

ГОСУДАРСТВО-ФАНТОМ, ИЛИ ВООБРАЖАЕМАЯ ИМПЕРИЯ («СЕВЕРНЫЕ» МОТИВЫ)

Аннотация. В статье исследуется важная и, как представляется, все еще актуальная проблема имперской государственной формы. В исторической ретроспективе рассматриваются главные аспекты и тенденции, свойственные как самой идее имперской формы, так и методам ее реализации. Подробным образом анализируется такой историко-правовой феномен, как «номос империи», ее правовая и организационная субстанция и процесс. Римская империя, Священная римская империя германской нации и другие имперские формообразования представляли собой некое единое явление в политической и государственно-правовой истории Европы. В отличие от античного полиса или города-государства, существовавшего в замкнутом пространстве, империя ориентирована на бесконечность и не желает признавать твердых границ. При этом ее истоки лежали в локализованных территориальных единицах, таких как «семья», «дом», «двор» и т.п., наиболее крупной из которых стало «государство». Территориальный и национальный характер государства стоял на пути беспредельных устремлений империи. Здесь сталкивались два принципа — локальности и экспансии. На правовом уровне это столкновение вылилось в борьбу суверенитетов, империя отвергала суверенитеты так же, как и территориальные границы. Имперская идея поднималась над реальными отношениями в политике, демонстрируя мощный волевой импульс и пространственную пассионарность. Имперский «номос» не был только формой законодательства, он соединял в себе нормативные черты с элементами деционизма и императивности, и это неизбежно приводило к возрождению авторитарных и диктаторских форм властвования: «империя не может быть слабой». Сложность имперского формообразования не позволяет однозначно отнести империю к формам правления, формам государственного устройства или политическим режимам. Тем не менее эта форма и до настоящего времени сохраняет свою актуальность и действенность.

Ключевые слова: империя, локус, норма, закон, власть, легитимность, государство, монархия, демократия, суверенитет, сословие, политический миф, династия, легальность.

DOI: 10.17803/1729-5920.2017.125.4.009-051

1. ЛОКАЛИЗАЦИЯ И ГРАНИЦЫ: ИСТОКИ

Империя и полис противостоят друг другу как две формы государственности и почти как две — центробежная и центростремительная — интенции, направленные на образо-

вание государства в его крайнем идеальном пределе — вымышленного или фантомного государства. Но ни империя, ни полис не являются, как это понимает современная правовая теория, ни формой государственного устройства, ни формой правления. Скорее, это — два раз-

© Исаев И. А., 2017

* Исаев Игорь Андреевич, доктор юридических наук, заведующий кафедрой Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), заслуженный деятель науки РФ
kafedra-igr@mail.ru
125993, Россия, г. Москва, ул. Садовая-Кудринская, д. 9

ных идеальных типа, которые оперативно используют правовую мысль для того, чтобы выразить более обобщенно путь государственного построения, связав при этом, насколько это возможно, фантазию и практику. Контуры этого типа просвечивают сквозь все известные истории государственные формообразования и напоминают о существующих здесь преемственности и континуальности, а также о неизбежных символических юридических аспектах проблемы.

Понятие «мир» означает в этом смысловом контексте не «все, что есть» и существует, а лишь то, что может успешно удерживаться единой формой или единой ощущаемой и осознаваемой границей. Таковой была греческая «ойкумена», то самое зримое место обитания, которое «заключено в границы всеохватывающей божественной тайны»; все зримые вещи здесь окружены внешним кольцом незримых упорядочивающих сил (Эрик Фогелин): там, где стены — возведенные или только воображаемые — делят протяженность, там мы уже имеем дело с физическим или ментальным созданием внутреннего наполненного пространства. В обретенном, освоенном и освобожденном от беспорядка месте мир как бы проясняется, а само внутренне центрированное место становится значимым миром: «именно искусственный выдуманный внутренний мир при определенных обстоятельствах только и может стать для своих обитателей единственно возможным окружающим пространством»¹.

Божественная власть в такой ситуации выражается с точки зрения формы или через ее потенциальную способность возвести в пространстве некое политическое здание, охватывающее целый город и включающее в себя все пространство империи, как «некую иммунную систему» (Петер Слотердайк). (В реально существующих макросистемах типа империи власть непременно исходит из центра, как исходят лучи Солнца: такой мотив «исхождения» власти прослеживается и в юриспруденции вплоть до искусственно выстроенных современных демократических конституций, и удивительным является как раз не то, что и сегодня, в соответствии с общепринятой демократической

рабочей фикцией «вся власть исходит от народа», а то, что даже самые высокие рассуждения о власти все еще считаются с неким фактом ее метафизического «исхождения»)².

В «Номосе Земли» Карл Шмитт утверждает, что все «великие изначальные акты права были преимущественно связаны с земными локализациями: это захват земель, основание городов и колоний, а первое измерение и размежевание территории являлись изначальной мерой и изначальным актом формального учреждения права. Независимо от социальной формы землеустройства — публичное оно или частное — собственность на землю всегда оставалась зависимой от этого голого и изначального факта совместного захвата земли и только затем уже юридически стала выводиться из этого предпринятого самим обществом первоначального акта: так возникала верховная собственность общности в целом, долго сохранявшая свою исходную форму, несмотря на все последующие факты размежевания. Захват земли, как в своем экспансионистски внешнем (по отношению к прочим народам), так и в своем внутреннем (порядок земельных отношений внутри страны) аспекте, являлся изначальным типом процесса, конституирующего право (еще Джанбатиста Вико утверждал, что первое свое право люди получили от героев в форме первого аграрного закона; позже Джон Локк подчеркнет то обстоятельство, что сущность политической власти заключается прежде всего в юрисдикции над землей, т.е. в господстве и верховной власти над землей, что, соответственно, дает право господства и над ее населением)³.

Греческий полис представлял собой не обычное территориально обустроенное государство в современном смысле географической локализации, а конкретную организационную дифференцированную структуру своего собственного населения, в том виде, в каком она складывалась во «взаимном действии и говорении». Уже сама деятельность этого социума создавала некую специфику публичного политического пространства, причем все обстояло или выглядело таким образом, будто защитные городские стены и рамки закона, также ограждающие полис, были возведены вокруг уже существовавшего

¹ См.: Слотердайк П. Сферы II. Глобусы. СПб., 2007. С. 196—200, 246.

² Указ. соч. С. 731.

³ Шмитт К. Номос Земли. СПб., 2008. С. 12—16.

еще до основания государства публичного пространства, которое, однако, без необходимого учредительного акта проведения формальной границы не смогло бы утвердить себя в реальности, или даже не смогло бы пережить момента своего возникновения «в поступке и речи». Для граждан полиса законы были вовсе не производным поступков и действий, но конкретной продукцией, определяющей идентичность полиса: прежде чем приступить к самому юридическому правотворческому действию, следовало подготовить и фактически обеспечить некое очерченное пространство, внутри которого будут выступать актеры и политические деятели, — то самое пространство публичной сферы, чьей внутренней структурой становится закон⁴.

Поскольку у греческого полиса не было своего собственного юридически оформленного топоса, т.е. локализации, следовательно, не существовало и конкретного порядка: существующий же топос понимался лишь как некое «общее место», приобретающее свою конкретику, только если принимать во внимание его неустранимый пространственный смысл, такими же топосами были и все древние государственные образования, каждое из которых рассматривало себя как целый мир или «сердцу мира», как «космос» и «дом».

Идеальным топосом для христиан станет земной Рай, самое высокое место на земле, «расположенное в ее начале», как говорится в анонимном трактате XIV в.⁵ Его пространство со всех сторон окружено стеной, тянущейся с юга на север, в которой имеется только один проход: вокруг этого географического центра располагаются все земные государства и империи цивилизованного мира. Все же лежащие за пределами этого мира земли стали казаться каким-то зловещим хаосом и в то же время — открытием, свободным и лишенным хозяина пространством, вполне пригодным для завоевания и колонизации: все зарубежные государства, если они не были союзниками, были вражескими государствами⁶. (И далее в пределах самой «империи, на ее окраинах, могли существовать некие государственные образования, населенные враждебными или даже чудовищными существами: предполагаемая

нечеткость границ имперского» пространства (это прослеживалось в легендарной Индии и империи пресвитера Иоанна) только способствовала этому восприятию.)

Освальд Шпенглер напоминал о метафизическом «страхе перед миром», который присутствует во всякой изначальной ситуации протяженности и пространства: пространство мира негерметично и как бы приглашает выйти за его пределы в некую «дурную глубину», которая уже своим молчанием так пугала Паскаля. Но лишь при условии, что «все полно богов» (Фалес), «тела» полисов могут быть связаны и с вполне разумными душами, и тогда прекратится внешнее блуждание этих изолированных тел в пустом пространстве; разумная же душа в конце концов создаст некое «политическое тело», структура которого, конечно же, будет непременно ориентирована на общий космический порядок.

«Городской» полисный по типу или микрокосмический порядок, в целом понимаемый как гармоничное соединение частей, также очевидно оказывался причастным к божественно-геометрической структуре более обширного изначального иерархического порядка, «закругленного универсума» (Ж.-П. Вернан): «Там, где сила исходит из центра, нет никакого абсолютно внешнего, ни одной потерянной точки, никакого сущего, которое могло бы полностью находиться снаружи» (Петер Слотердайк); центрированное целое все втягивает вовнутрь себя, соотнося с собой всякое место в окружающем пространстве, центр одновременно с этим излучает свои ресурсы и постоянно воспроизводит свою целостность⁷: здесь божественный закон раскрывается единовременно и в геометрии, и в этике.

И в античном, и в средневековом восприятии граница не была только строгой геометрической линией, но представляла собой особый пространственный миф, в которой взаимодействовали самые разнонаправленные силы и влияния. Для такой границы были характерны смешения и взаимопроникновения, граница, кроме функции разделения и защиты, предполагала качества проницательности и прозрачности.

⁴ Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 258, 262—263.

⁵ Послания из вымышленного центра. СПб., 2014. С. 108.

⁶ Шмитт К. *Номос Земли*. С. 22.

⁷ Слотердайк П. *Сферы II*. Глобусы. С. 112—113.

В соответствии с традиционными античными и средневековыми мифическими представлениями в качестве земных границ чаще всего выступали Океан, змея Мидгарда или Геркулесовы столбы. Границы отделяли светлый и мирный порядок существования от мятельного беспорядка, ясный космос от темного хаоса, «дом» от «не-дома» (обитаемое пространство всегда выходит за рамки геометрического), огороженное пространство от дикой местности. Захват этих «пустых» земель мог осуществляться как в рамках существовавшего и легализованного пространственного порядка (так, римский император предоставлял кочевым племенам земли империи в Италии и Галлии) или вне этого порядка (как происходило в Испании и Северной Африке в ходе великого переселения народов). Рождающееся государство формировало для своего собственного существования особое публичное пространство, делая это чаще всего за счет соседних «пустых пространств» или сферы частного существования, родовых и семейных анклавов и локусов.

После распада Римской империи именно Церковь предложила адекватную замену статусу принадлежности к публичному пространству и традиционному публичному ориентиру античности, которые представлялись настоящим вместилищем свободы (тогда как семья — только социальным продуктом необходимости и принудительности), сферой дополитического авторитарного принуждения (Фюстель де Куланж связывал это событие с присущим античному мышлению резким разделением, бытовавшим в юридическом восприятии, категорий «владения и собственности»). «Специфически средневековый контраст, существовавший между мраком обыденности и величественным блеском святилищ, создавал непреодолимую дистанцию между мирским и религиозно-освященным», соответствующую юридизированному различению между частным и публичным, имевшим место в античности: «здесь желанный переход из одной сферы в другую означал прежде всего непереносимое восхождение и преодоление».

Греческий номос был только «стеной закона», поскольку как таковой сам он создавал пространство полиса; именно то самое, что за-

коны ограждали и что становилось собственно политическим: возрождение закона было только дополнительной задачей, но лишь после ее фактического решения по-настоящему конституировалось собственно политическое, а именно сам полис⁸. Огороженное видимой или невидимой стеной внутреннее пространство своим реальным существованием стремилось утвердить прежде всего приоритет сущностно внутреннего: «Отныне снаружи бродят лишь химеры, истинная же субстанция обитает внутри, в особом огражденном пространстве». (Лео Батиста Альберти уверял, что Сатурн для защиты людей поставил во главе городов героев и полубогов, мудрость которых должна их оберегать, поэтому городские стены, сплавляющие и защищающие горожан, и считаются священными; греческие полисы, утверждал Якоб Бурхард, сами по себе уже обладали сакральной структурой локальных регионов — у каждого города были свои собственные городские символы, в качестве каковых выступали боги с их культами)⁹.

«Врожденная» неспособность полиса к организационному расширению приводила к появлению и параллельному сосуществованию в ойкуменическом мире сразу двух политических единств — полиса и покоренной области, связь между которыми постоянно находилась под угрозой. Картина римско-эллинистического мира представляла собой расширяющийся круг окраинных областей, в центре которого располагалось множество цивилизованных крошечных полисов, с которыми в античной картине мира только и связывалось понятие настоящего государства. В этом центре для каждой государственной единицы располагалась своя арена реальной политики и политического пространства — «круг земель»: действие римского понятия *imperium*, т.е. диктаторских должностных полномочий центра тут же прекращалось, как только их носитель пересекал «незастроенную полосу земли возле стены» — в качестве собственно государства признавалось только непосредственно само «тело города», и бывшее настоящим субъектом права¹⁰.

Все, кто находился за «оградой», представлялись врагами и варварами. Но если

⁸ См.: Аренд Х. Указ. соч. С. 41—43, 82—83.

⁹ См.: Шпенглер О. Закат Европы. М., 1998. Т. 2. С. 432.

¹⁰ Указ. соч. С. 432.

с врагами все было достаточно ясно (пара «друг — враг» — основа всякого политического отношения), то с варварами дело обстояло сложнее. Варвар имел самое прямое отношение к границе империи, он стремился либо пересечь ее, либо разрушить. В перспективе варвар являлся потенциальным гражданином империи: так произошло с «внутренними варварами», плебеями Рима, так будет неоднократно происходить с германцами и галлами, эта проблема оставалась актуальной вплоть до декрета Каракаллы.

Границы приобретали особое значение прежде всего как способ фиксации изменяющейся территории, создававший визуальный образ формирующегося, закреплённого или оспариваемого пространства, который будет ассоциироваться с государством и станет его важнейшим признаком. Для полиса это не имело решающего значения, тогда как идея строительства имперского пространства была целиком на нем сосредоточена. (Однако в конечном итоге и империя должна будет прийти к тому, чтобы в принципе вовсе уничтожить, упразднить существующие границы, видя в этом свое предназначение и идеальное, т.е. бесконечное потенциальное, пространство властвования.) Римская империя стала последним и величайшим городом-государством, посягнувшим стать «мировым городом»: Рим свел весь этот существующий мир воедино и во имя единого города. «Где бы в мире ни рождался человек, он все же обитал в его центре» (Аристид). И Тит Ливий, и Тацит все еще мыслили в статических категориях города-государства, но такие города уже по своей идее не были способны к беспредельному расширению, — можно было наращивать только их численность, но не пространственную протяженность каждого из них. Жизнь города, *res publica* оставалась ограниченной точкой-пространством, центром которой была агора или форум, а для участия в публичной жизни необходимо было физически и лично присутствовать на форуме¹¹: это была жизнь в статичном, телесном и обозримом мире.

«Телесный» характер античного политического мышления порождал не только необходимые осязаемые структуры и материализованные символы власти, но и осязаемые

правовые рамки (обряд манципации, «наложение руки»), которые законодатель пытался свести в кодификацию казусов. *Corpus juris* подчинялся правилу, переходящему от одного случая к другому, этой «прерывной непрерывности принципа и исключения, требования и нарушения»: право должно было присутствовать здесь и сейчас, в конкретном случае и конкретном месте. Основание пространства права «прячется от отведенного ему же места, право самого права всегда бесправно. Не хаос и не организм — *corpus* расположен не столько между ними, но, скорее, в стороне»¹².

Реально же существующая империя уже в силу одного только факта своего существования в пространстве и времени реально присутствует в знаках: для империи «быть» значило «связывать», т.е. демонстрировать способность центра посредством трансляции и транскрипции знаков, достигать периферии и накапливать устремленные к центру послания, создавая представление о реальном присутствии центра в самой удаленной точке пространства, тем самым демонстрируя свое величие: в слове властителя соединялись сразу три логизированные среды — свет, воздух и кровь, отражающие идею-правительницу или господствующий принцип (П. Слотердаик)¹³. Поэтому и граница здесь — это не линия, но осязаемое пространство с беспокойной динамикой, в которой процессы разделения, разграничения и диффузии, взаимопроникновения протекают или реально, или в воображении и желаниях политических субъектов. Политическое устремление на границе останавливают страх и угроза неизвестного: политическая граница — это всегда ворота в «иной мир».

2. «МИТГАРД» — ЗАРОДЫШ «РЕЙХА»

Земля в ее двояком значении естественной субстанции и политической «отчизны» связывала прошлое и настоящее, ее укорененность и стабильность обещали лучшее будущее. Обработанная и возделанная земля, «земля под законом» противостояла «заоградной» и чуждой стихии — в североевропейском эпосе чаще всего это был дремучий лес: лес — это и

¹¹ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 405.

¹² Нанси Ж.-Л. *Corpus*. М., 1992. С. 81.

¹³ См.: Слотердаик П. Сферы II. Глобусы. С. 707—712.

граница культурного и правового пространства, и место пребывания всех непредсказуемых и темных сил. Драма, разыгравшаяся в Тевтобургском Лесу, как будто бы подтверждала эти опасения: германские варвары нанесли жестокий удар цивилизованному Риму, продемонстрировав свою готовность защитить свободу и стихию от проникновения имперской организованности и порядка.

Лес в раннем Средневековье означал предел, и он же объяснял сущность специфической «немецкой формы» государственного правления, в основе которой лежала идея реального ограничения: «государство не всесильно..., хорошее правление обретает свои черты соответственно территориальным пределам, очерчивающим владения князя-наследника»¹⁴. (Эрнст Юнгер, воспроизводя традиционные политические ассоциации с силами природы, связывает «лес» с укорененным типом анархического мышления, тогда как «пустыня» ассоциируется у него с политическим нигилизмом). За границей «леса» закон не действует, и чудовище германского эпоса и мифологии Грендель с его отвратительными качествами оказывался по своему правовому статусу еще и презренным изгнанником, отвергнутым, «врагом», потерявшим всякий человеческий облик, настоящим оборотнем: ведь те, кто находился «за оградой», — всегда враги, потому что они чужие. (Блез Паскаль цитирует вымышленный диалог: «Почему ты убиваешь меня? Потому что ты живешь по другую сторону реки».)

Тот образ мира, который был выработан мыслью народов Северной Европы, был неразрывно связан с образом их жизни. А «центром» их жизни был обособленный сельский двор; соответственно, и все окружающее их мироздание моделировалось в виде системы дворов и усадеб. И подобно тому, как вокруг их усадеб простирались дикие невозделанные пустоши или скалы, так и весь мир мыслился ими состоящим из резко противопоставленных друг другу сфер: в центре располагалась «срединная усадьба» (Мидгард), т.е. «мир человеческий», которая была окружена миром чудищ и великанов, постоянно угрожавших

миру «культуры»: этот дикий мир хаоса именовался «Утгардом» (буквально тем, что «находится за оградой, вне пределов усадьбы»)¹⁵. Этот общинный жизненный уклад германских народов стал в их истории той самой «прочной оболочкой, внутри которой остатки былой культуры могли спастись от бурь и непогод, внутри которой и развился отечественный дух Европы, медленно и скрытно созревая»: сначала явились «волшебные призраки — призрак духовной и призрак другой монархии, — но эти последние способствовали осуществлению совершенно новых целей, никак не тех, ради которых они были основаны» (Г. Гердер)¹⁶. Сама же гражданская община была одновременно реальной и идеальной величиной, совокупностью людей с территорией, отдельным социально-территориальным индивидуумом (Петр Бицилли). (Виктор Гюго говорил о своем Квазимодо: «для него собор был последовательно яйцом, гнездом, домом, родиной, миром» — герой приобретал его форму, как улитка приобретает форму раковины — человека и образы здесь объединяла функция обитания¹⁷.)

Но такая привязка к местности была бы немыслима, если бы духи мертвецов той или иной группы или общины не населяли Землю и небо над ней, образуя свой особый жизненный мир. Жизненное пространство человеческих групп оказалось наполнено знаками присутствия предков и богов, ведь и сама традиция — это потоки знаков в мистическом танатологическом пространстве (Петер Слотердайк). «Отчизна», земля рода не мыслилась только как банальная и инертная материя и безразличный к человеку объект, «сила земли» с кровью вливалась в самих людей, давая им тем самым могущество и преуспевание («двор» означал кровно-родственный коллектив, «одадь» означала не только наследственное землевладение, но также и тип прирожденных качеств его владельца — родовитость, благородство, знатность лица). Это — сама материализованная, объективированная родословная, генеалогия, перенесенная на земельное владение и укорененная в нем, это — настоящее «местничество»; реальная родословная,

¹⁴ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. М., 2002. С. 352.

¹⁵ См.: Гуревич А. Я. Средневековый героический эпос германских народов // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. М., 1975. С. 18—19.

¹⁶ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 544.

¹⁷ Башляр Г. Поэтика пространства. М., 2014. С. 149.

которая так часто вливалась в миф, в легенду и даже прорицания о грядущей гибели богов и мира: слияние мифа с правом, генеалогии знатного рода с пророчеством о конце света, мира людей с миром богов и героев придавало и поднимало человеческие поступки высоко над уровнем повседневности¹⁸, когда профанное наполнялось священным.

Все без исключения древние устроители государств были либо богами, либо героями: древний номос как правоустанавливающий порядок в своей работе убежденно исходил из того, что считал себя справедливым делом. Это была справедливость нечеловеческая, а значит, она не могла определяться и реализовываться людьми и их этосом. В историческом мире за веком богов всегда следует век героев: история права, уже ретроспективно, но все же отмечает таких героев, устроителей государств — Солон, Ромул, Карл Великий..., отождествляя с ними их же создания. Сами эти фигуры, непременно сакрализованные и овеянные мифами, превращаются в центры духовной энергии, питающей государственное строительство, от них распространяется та магическая сила, которая все дальше и дальше раздвигала границы ойкумены.

«Центральная зона, как таковая, не была исключительно пространственно локализованным феноменом... Ее центральность вообще не имела отношения к геометрии и только очень небольшое — к географии» (Э. Шилз). (Начало римскому имперскому проекту было положено императивным сакральным определением его центра, границ священного участка квадратной формы, представляющего собой проекцию небесного храма.) Но трансцендентный центр не мог быть адекватно воспринят, если бы вовсе не обладал земным соответствием и соотносительностью с земным центром власти и государства: «Легитимация центра достигается согласованием его с некоторыми фундаментальными нормами, неотъемлемо присущими космическому или природному порядку либо предписанными верховной трансцендентной властью». Хотя он располагается в области идеалов, однако должен быть доступен зем-

ному знанию, поэтому он представлен целым комплексом символических форм, удостоверяющих факт истинности и легитимности правления: ведь «сакральность властна уже по своей природе (Э. Шилз)¹⁹.

Если античный грек опасался больших и открытых пространств и как «политическое животное» (Аристотель) нуждался в окружении для ориентирования, то «фаустовский» человек Шпенглера, родившийся в раннем Средневековье, в своей душе устремляется в бесконечность, чтобы там открыть нечто и затем присвоить его себе. Поэтому и право для него — это не некая вечная справедливость, а выражение желаемой внешней формы существования, которое «должно протекать в границах изменяющегося целого, нации, государства»²⁰. Живое право питает живая жизнь, которая предполагает не состояние, а становление, бесконечное становление: вместо античного противопоставления материи и формы здесь появляется противопоставление силы и массы.

Влечение к пределу, туда, где кончается земля и начинается чудесная «солнечная страна», характерно для всякого древнего солнечного мифа. Напоминание о неумирающем дне за краем земли, за пределами видимого «земного круга», когда все земное погружается во мрак, указывает на полноту жизни и света в этой таинственной дали: «Для языческого сознания страна, где ночует солнце, только и есть область подлинного бытия и подлинной жизни» (Е. Н. Трубецкой)²¹. В дантовской космографии «шара мира» его мертвый край совпадает с центром, тогда как его верхней кромке присуще высшее совершенство, сам божественный же шар характеризуется господством монархии центра, а его периферия отмечена лишь дьявольской анархией. (В германской саге человек нередко упрямо и часто во вред себе сопротивляется чудесному, он то борется со своими богами, то спасает их, выручая из самого трудного положения: так, именно от подвига Зигфрида боги Валгаллы ждут своего спасения. Е. Н. Трубецкой отметил одно важное отличие, свойственное русской мистике: эта мистика, не реализуемая в принципе, не воплощающаяся

¹⁸ Гуревич Л. Я. Норвежское общество в раннее Средневековье. М., 1977. С. 336—337.

¹⁹ Цит. по: Каспэ С. И. Центры и иерархии: пространственные метаморфозы власти и западные политические формы. М., 2008. С. 35—36.

²⁰ Шпенглер О. Воссоздание Германского рейха. СПб., 2015. С. 172.

²¹ Трубецкой Е. Н. Иное царство и его искатели // Избранное. М., 1995. С. 401.

в дело и ожидающая только «как ниспосланного свыше, того нового царства, которое самое собой берется», легко вырождается в вульгарную мечту о даровом богатстве — но где светлые силы дремлют и грезят, там темные силы действуют и разрушают...»²².

Множество варварских мифов о победоносной борьбе героя с чудовищем за обладание сокровищем, утаиваемым от людей этим таинственным врагом (Персей и Горгона, Зигфрид и дракон и т.п.), являлись проекцией на внешний мир той внутренней психологической борьбы, которая происходила в душе варвара за освобождение его разумной воли от той демонической силы, которая высвобождалась в подсознательных глубинах души в результате внезапного перехода из обычно внешней «ничейной земли в волшебный мир, открывшийся из-за разрушения границы культурного пространства»: у Гомера эти чувства определялись как «стыд» и «негодование»²³.

Хаос и Золотой век следуют друг за другом как два лика одной и той же воображаемой реальности — мира без правил, откуда затем вдруг появится упорядоченный мир — тогда за миром мифологическим последует мир исторический.

Устойчивым критерием разделения как раз и оказывается собственно правовой критерий. Под законом находятся правое дело и правильный путь, враг не всегда оказывается вне закона. Рядом с Митгардом всегда располагается Утгард. Территория врага — синоним «пустого пространства», она в любой момент путем захвата может дополнить территорию «правильной» империи. И этически окрашенное традиционное противопоставление «правого» и «левого» здесь вполне сочетается с противопоставлением и противостоянием внутреннего и внешнего: «сообщество смотрит на себя так, как если бы оно находилось в некоем воображаемом замкнутом круге. Внутри этого круга все отмечено светом, упорядоченностью и гармонией, это — обустроенное, отрегулированное и распределенное пространство»; в середине его — святилище, представляет собой величественный и действенный очаг сакрального, лучи которого достигают самых окраин.

По другую сторону простирается внешняя тьма, мир козней и ловушек, который не знает ни власти, ни закона и откуда исходит постоянная угроза осквернения, болезней и гибели. Верующие движутся хороводом вокруг священного огня, направляя правое плечо в сторону центра, из которого излучается благо, а левую часть своего тела, более уязвимую и потому прикрытую щитом — в сторону мрачного, враждебного и анархического внешнего пространства²⁴.

Тягостное открытие, что «круг», который представлялся вполне правдоподобной укрывающей формой, может неожиданно стать символом и мотивом опустошительной потери безопасности, впервые было сделано уже современной наукой об инфернальном пространстве. (В «Разговоре о Данте» Осип Манделштам приравнивал ад к «мировому городу»: то, что наверху называется миром, здесь сохраняло лишь его сопротивляющийся, отрицающий, травмирующий характер. Это — настоящее царство отрицаний. Осужденные в аду сохраняют свои тела как предпосылку фиксации души на пытке, тело — это минимальный мир, используемый для заключения людей в пыточную камеру; соединение отдельных эгоизмов создает здесь своеобразную инфернальную империю²⁵.) «Империя зла» — вот наиболее яркий пример той этической оценки, которая прилагается к несуществующей субстанции, воображение здесь односторонне и определенно мотивировано: отсчет здесь идет от установки, что «добро непременно находится на этой стороне», следовательно, зло — на другой. (Шмиттовская политическая дихотомия «друг — враг» здесь уже имеет свой первый практический результат, свое первое размежевание.) «Вражеское» пространство обозначается как империя только с учетом неопределенности его границ и намерений к его дальнейшему расширению, хотя такая империя может быть и не локализована как территориальное государство, — ведь «враг повсюду»!

Социальная реальность есть настоящий «ансамбль невидимых связей» (Эмиль Дюркгейм), его пространство схоже с географическим пространством и подвержено сходным воздей-

²² Трубецкой Е. Н. Указ. соч. С. 429.

²³ Тойнби А. Исследования истории. СПб., 2006. Т. III. С. 175.

²⁴ Кайуа Р. Двойственность сакрального // Коллеж социологии. СПб., 2004. С. 256—257.

²⁵ Слотердаик П. Указ. соч. С. 609—611, 612.

ствиям — сужению, расширению и расчетам. Вслед за Лейбницем можно сказать, что формирующееся пространство государственности есть «геометрическое место точек пересечения любых перспектив», и это делает государство держателем монополии на легитимное символическое насилие²⁶. На «светлой» стороне пространства насилие — это власть, на «темной» — преступление.

Если полис — это микрокосм, то империя — «беспредельный» макрокосм. Идеей критического дворца-лабиринта было включить весь мир (естественные границы которого определяло море) в одно организованное и рассчитанное пространство, создать гигантский дворец-государство, находящийся буквально под одной крышей. К подобному пространственному «уюту» тяготело и платоновское государство и даже бэконовская Атлантида: вообще все утопические государства проектировались не иначе как полисная закрытая форма.

Империя в известном смысле также воспринималась как «богатый дом» народов. Ее пространство было больше суммы входящих в нее государств, мир и равновесие должны были обеспечивать ее существование как единства, в каждой отдельной ее части отражалось целое. Локальная, по сути, идея «дома» обретала здесь глобальный характер. Имперский макрокосм не мог бы существовать без трансцендентального архитектора: земное пространство в счет не шло — ведь в конечном итоге оно будет освоено и организовано полностью, предел, до которого дойдут границы мира, уже будет пределом в беспредельное, в вечность и в иной мир: в истории предполагаемые воображаемые империи неоднократно получали эпитет «тысячелетних».

Карл Шмитт ввел в современное обращение два важных государственно-правовых понятия: «большое пространство» и «рейх». Но уже Фихте в «Учении о государстве» нарисовал достаточно яркую картину восхождения человеческого общества или народа от самого себя «к рейху», а вслед за этим Гегель стал определять государство как форму, которая является полной реализацией духа в наличном бытии, царством («рейхом») нравственности и разума. Империя у Гегеля — ни голое суверенное ре-

шение, ни высшая «норма нормы», она есть конкретный порядок порядков, институт институтов²⁷.

Что касается понятия «рейх», то под ним Шмитт понимал некую ведущую и несущую силу, политическая идея которой распространяется только в определенном большом пространстве. Исторически практика словоупотребления использовала понятие «рейх» в самых разных сочетаниях — как царство добра и зла, царство света и царство тьмы, как космос, выражающий особый порядок, — и тем самым отрицала ориентированное только на государство понятие империи: здесь на место внутренне нейтрального и абстрактного понятия государства заступало субстанциональное понятие «народа» — но «если государство суть существенно организация, то народ — существенно организм».

Как «рейх» не является только увеличенным государством, так и «большое пространство» — не есть увеличенное малое (Фердинанд Рацдель говорил по этому поводу: «Уже в просторном пространстве заключено нечто большее. Я желал бы сказать, творческое»²⁸): вместо пустого поверхностного измерения теперь рождается некое «пространство достижения» таким, каким оно принадлежит наполненному историей и соразмерному истории «рейху», который несет с собой и в себе свое собственное пространство, внутренние меры и границы (К. Шмитт).

Позитивистская теория пространства в рамках классической юридической науки стала рассматривать территорию государства, не делая особых различий, как «пространство исключительно государственной деятельности», в смысле «пустого» пространства с его линейными границами. Тем самым она сделала из территории государства как особой субстанции лишь банальный «округ господства и управления, компетенцию, административно-территориальный район», предполагая, что «государство — это не что иное, как только организованный на определенной поверхности для права народ».

Позитивистское правоправедение будет возрастать на основе индивидуалистически сконструированного, тотального гражданского

²⁶ См.: Будье П. Начала. М., 1994. С. 202.

²⁷ Шмитт К. О трех видах юридического мышления // Государство. М., 2013. С. 339—340.

²⁸ См.: Шмитт К. Новый номос Земли. С 540, 563.

общества, которое появится в конце XVIII в., и нормативизм отодвинет на задний план определяющую великую связь порядка и местоположения. Однако каждый конкретный порядок и общность обладают в действительности своими собственными специфическими содержаниями места и пространства, поэтому и любой правовой институт, и правовое учреждение уже заключают в себе свою собственную идею пространства и тем самым привносят свою внутреннюю меру и свою внутреннюю границу. (Подобным же образом в средневековом мышлении к родству в семье принадлежали такие объекты, как дом и двор. Так, слово «мир» всегда «местно» по своей сути и тем самым конкретно, как и мир в доме, мир вещей или общественный мир.) «Всегда с конкретным порядком в понятийно-правовом отношении было связано и конкретное местоположение». К. Шмитт утверждает: «Идея большого пространства как раз и служит нам для того, чтобы преодолеть монопольное положение пустого понятия государственной территории... Необходимо придать слову “мир” содержание и слову “родина” опять придать характер, определяющий вид существенного признака»²⁹.

3. ГОСУДАРСТВО И ЕГО ТЕРРИТОРИЯ: РЕАЛЬНОЕ И ВООБРАЖАЕМОЕ

Политико-государственный и правовой институт чрезвычайного положения в области теологии соотносится с феноменом чуда: «суверенен лишь тот правитель, который в состоянии ввести чрезвычайное положение, оставаясь при этом в рамках действующего права» (К. Шмитт). Чрезвычайное положение — это выход за пределы обыденного и позитивного, т.е. взламывание пределов, чем всегда готово заниматься имперское государственное образование (у Буцатти в «Татарской пустыне» герой напряженно ожидает врага, реального или воображаемого, который непременно должен появиться из-за границы из дикой пустыни, и тогда мощь империи проявит себя): равновесие будет нарушено в столкновении враждующих сил, чтобы затем уже восстановиться на новом уровне и в новых границах.

Само выражение «государство», или «статус», уже указывает на его иерархическое участие в конкретной духовной устойчивости, свойственной высшему порядку, и, поскольку система законов и обрядов была инициирована неким высшим трансцендентным центром, то владыка центра приобретал еще и функции «царя справедливости». Таким образом, устойчивость, порядок и справедливость совпадали в духовном единстве: «Имперская вселенная вновь объединила в себе категорию «благоденствия и права» (Ю. Эвола).

«Пустое» же пространство означает отсутствие как субстанции, так и конкретики, но оно не обязательно является материальным. Оно, подобно вакууму, засасывает в себя predisposed к действию такой экспансии силу. В средневековом европейском праве «пустым» пространством могла считаться территория врага, т.е. «чужого», и оно должно было быть освоено для возведения на нем «правильного» порядка: номос, приобретающий черты закона и установления, легитимировал силовые акции на таких территориях, к сакральной мотивации «крестовых походов» добавлялась еще и логика имперского номоса: папские буллы и декретарии служили внешне-юридическим оформлением этих акций так же, как императорские и королевские указы и практическая деятельность их армий. Законы войны распространились на «пустые пространства», противник в войне равных был правомочным субъектом, но житель «пустого пространства» субъектом права не являлся.

Неопределенное и гетерогенное пространство «Темных веков» и Раннего Средневековья со временем трансформировалось в территориальную государственность: государства «растекались» по земной поверхности и отождествлялись с ней. Но автономность политического достигалась теперь уже за счет его разрыва с трансцендентным иерархически высшим порядком бытия. При этом само рождающееся государство сделало своим образцом для подражания трансцендентальную институцию: государство не стало преемником каких-то других политических форм, оно стало представлять собой превращенную церковь, создав своего рода «опус исторической трансцендентности» (Поль Бурдьё)³⁰. Сакральность

²⁹ Шмитт К. Указ. соч. С. 564—565, 572.

³⁰ См.: Каспэ В. Указ. соч. С. 156—157, 212.

власти становится имманентной политической организации как таковой: понимание империи как космократии, опирающейся на сакральную легитимацию и считавшейся единственно возможной формой мира, сменяется представлением о политической реальности, реорганизованной в соответствии с национально-государственной нормой и идеалом: таковой становится Священная римская империя.

Империя в любом ее состоянии всегда подразумевает величие и мечтает о нем. Этот знак должен демонстрироваться как «имперский стиль», предпочитающий монументальность и долгожительство, а еще лучше — вечность существования империи. Имперские законы принимаются на века, покровителями империи являются внеземные, а значит, вечные силы. В основании империи лежат метафизические «священные союзы неба и земли, суши и воды», всех народов (можно предположить, что римское «право народов» уже было зачаточной интеллектуальной и организационной предпосылкой нарождающейся империи). Обоженный законодатель вторгся в самые метафизические области существования и готов был совершать чудеса и непосредственно общаться с богами. Величие выступало как демонстративный и структурный, одновременно воображаемый и реальный фактор власти, как психополитический стиль, посредством которого намечались общие контуры символической власти.

Ей противопоставлялся непосредственный опыт подвластных. И нечто «среднее» между двумя этими позициями учреждалось благодаря политико-правовым действиям власти, из которых она выводила свою легитимацию.

В этом некоем «среднем» — государстве и праве — встречались символические статусы и позиции «господина и раба». Политический первородный грех — это кровавое «насильственное, основанное на шантаже начало всех властей» — преобразался благодаря легитимации (однако насильственное ядро власти оставалось и особенно наглядно все еще выступало в его узаконенном виде в сфере исполнения наказаний, предусматриваемых законом в случаях, когда было отмечено посягательство на права властей)³¹. И всякий субъект,

пожелавший выйти из государственного союза, в котором он находился, вообще выпадал из «атмосферы права, которая для него существовала только в пределах государства, в безвоздушное пространство, окружавшее это государство со всех сторон, выходил из оазиса — в пустыню» (Рудольф Иеринг)³².

В исторической ретроспективе государство достаточно рано стало считаться само собой разумеющейся и единственно адекватной формой общественного единства, ему же принадлежало и монопольное право причинять смерть и устанавливать формальный порядок: «Впечатление государства, — замечает О. Шпенглер, — возникает... когда в протекающем в подвижной форме существовании мы обращаем внимание на форму как таковую, как на нечто протяженное во вневременной оцепенелости и игнорируем направление, судьбу. Государство — это история, мыслимая остановленной. Реальное государство — это физиология исторического единства существования, системой может быть лишь государство, измышленное теоретиком». Государство, или *status*, означает «состояние». Поэтому абстрагированная от жизненного потока народа форма, — это и есть его «конституция», причем явное превосходство в ней имеет неопределимое, неписанное, незафиксированное в ее тексте, чрезвычайное и воспринимаемое лишь чувством содержание. Такая формально-литеральная конституция не воспроизводит даже тени того, что лежит в основе живой действительности государства, как его сущностная форма³³.

Лишь суверенное решение в состоянии превратить умозрительную «норму суждения» (Георг Еллинек) в действующую норму, а пробелы конституции могут позитивно заполняться фактическими властными отношениями. Реальное государство основывается на неких фундаментальных принципах, которые, обладая сверхлегальным достоинством, возвышаются над любым организационным регулированием конституционного права (Морис Ориу): будет форма государства монархической или республиканской, «дух империи» сохраняется при любых обстоятельствах и для своего выражения всегда находит подходящую фигуру.

³¹ Слотердайт П. Критика цинического разума. Екатеринбург, 2001. С. 263.

³² Иеринг Р. Дух римского права // Избранные труды. СПб., 2006. Т. 2.

³³ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 377—378.

Не один только Людовик XIV мог сказать о себе «Государство — это я». Государственная воля должна была подвергнуться персонификации, чтобы сохранить целостность. Это качество становится идеей-фикс для государственного образования, олицетворяющего «государственный интерес»: складывалось даже представление, что без государственной формы общество вообще не сможет существовать ни минуты. Она — обязательная форма экзистенции, в противном случае людей будут ожидать хаос и повсеместное насилие (Гоббс лучше других использовал эту аргументацию), и чтобы оставаться цельным, государство должно быть независимым: так рождалась идея суверенитета.

Теория «двух тел» короля была призвана не только идейно гарантировать протяженность и продолжительность имперского существования, но и обеспечить одновременное юридическое присутствие властелина в каждой отдельной точке имперского пространства. Династические связи и сети, покрывавшие всю территорию Европы, поддерживали эту идею субстанционально ощутимо, и юридически и теологически отработанные механики престолонаследия также много восприняли от концепции «двух тел»: процедура законодательства уже не могла обходиться без учета постоянно (и фиктивно) присутствующего (в парламенте или в обществе) «мистического» тела суверена.

На известном историческом этапе политического развития территориальные замкнутые властные образования стали представляться в качестве неких независимых лиц или персон. Для фантазии людей того времени они были суверенными персонами, так как эта фантазия не делала четкого различия между государствами и определенными людьми, репрезентировавшими власть, королями и князьями. У европейских юристов даже утвердился, по сути, антропоморфный обычай персонифицировать политические силы. К XVIII в. государство в Европе стало восприниматься уже как полноправный правовой субъект, обретая законченную форму и представляя истинно пространственный порядок, окончательно вытеснив идеологические и правовые остатки средневековой «христианской республики» в сферу частных отношений и прав. При этом

европейские суверены были еще и лично связаны друг с другом династическими путями, из чего естественным образом рождались основы будущей кабинетной и династической политики.

Теория «общественного договора», принципиально не свойственная имперскому экспансионистскому мышлению, существенным образом поколебала идею империи. Утопический характер теории, ориентированной на всеобщую гармонию в мире, ослаблял имперскую пассионарность и волю к расширению пространства, реанимировал представление о «пустом и нейтральном» пространстве, предлагая ложную и фантастическую конкретику грезы.

Новый пространственный (и государственный) порядок заключался теперь уже не в твердой и конкретной пространственной локализации, а в некоем конвенциональном балансе и равновесии. (Историческая связь, «существующая между утопией и нигилизмом», позволила увидеть, что «только окончательный и принципиальный разрыв между порядком и локализацией может быть назван нигилизмом в специфически историческом смысле» (Карл Шмитт). Тогда же началась новая эра разнузданных национальных войн, в которых были задействованы все ресурсы наций, потому что «они стали выдвигать в качестве цели не столько династический интерес, сколько победу и распространение новых философских идей... по преимуществу нематериальных. Они вовлекали в большую политическую игру чувства и страсти, т.е. силы, которые доньше столь организовано не приводились в действие (Ф. Фох)»³⁴. У К. Лефора вообще утверждение всякой социальной целостности представляется проистекающим из стремления к поглощению всякой инаковости исключительно путем конфликта, но при этом может быть осуществлено только в воображаемом унифицирующем отрицании любых внутренних разделений и различий в обществе.)

Силы, которые невидимым образом определяли социальную сплоченность, утверждали, придавали прочность и мощь, стабильность и упорядоченность, руководили космической гармонией в обществе и заботились о справедливом административном функционировании. Это было то, что составляло основу, поддержи-

³⁴ Цит. по: Коллеж социологии. М., 2000. С. 282.

вало и совершенствовало норму и порядок: эти силы олицетворялись в личности властелина. Другие силы были ответственны за все волнения и беспорядок, им вменялись в вину любые нарушения порядка и нормального хода событий, они являлись причинами затмений, чудес, чудовищ и зловещих предзнаменований. При этом виновный сам оказывался жертвой этих демонических сил: «Если проклятье вышло из моря, то обаяние сошло с небес, оттуда, где действует гнев богов и откуда демоны с воплями удирают»³⁵.

Противостояние дня и ночи в поэтико-политическом мире олимпийских и хтонических богов и сил, считает Курт Хюбнер, подобно той противоположности, которая позднее возникает между «обманчивой видимостью разложившегося "правового государства", государственного и общественного порядка, с одной стороны, и таинством спасительной глубины мира — с другой». Уже в мифе об Эдипе Рихард Вагнер увидел неослабевающую и актуальную значимость трагического мифа о совращении богов, когда древние языческие ценности чести и власти одерживают верх над любовью. В мифе же, трактующем о рождении государства, эти ценности не только породили образы и законы, «насилующие человеческое естество», но и даже возвели их в ранг чего-то священного: современные боги и их миф вытеснили и разрушили древний природный миф эроса и хтонической ночи, смыкаясь с демоническими силами уже новой индустриальной («титанической») эпохи. (Кажется, Рихард Вагнер наиболее красочно продемонстрировал, каким образом глубинные «нуминозные корни исторической современности» жестко связывают события, находящиеся за пределами времени, с современностью³⁶).

В основании всякого истинного государства лежит некое трансцендентное начало, принцип верховной власти, авторитета и законности, поэтому во всех исторических воплощениях государства сохранялось представление о нем как о влиянии высшего порядка, проявляющего себя прежде всего во власти. Любое подлинное политическое единство является

возрождением идеи и власти³⁷. Государство, которое желает и способно стать империей, воспринимает фактор силы как явление, способное раскрывать особые духовные и даже метафизические измерения.

Юлиус Эвола полагал, что процесс, ведущий от «древнесеверного порядка», в котором государственная власть принадлежала совету равных вождей и идее, воплощенной в короле, к средневековой феодальной системе, можно охарактеризовать как «объединение сакральной королевской идеи с военной идеей временного руководителя». Этот порядок соответствовал и более общей идее прямого организационного закона, которая из запутанной динамики действия различных сил выявляет и оставляет самую большую свободу действия: здесь «власти противостоят властям, а категория «fides» (верность) способствует рождению надполитического всемирного единства: как и церковь, империя всегда претендовала на сверхъестественное происхождение и функцию спасения человечества³⁸.

Государственность как соединение идеи и власти составляла фундаментальную основу имперского образования, подчиняя себе все географические, этические и даже религиозные аспекты политического существования; правовая регламентация, столь свойственная имперскому политическому мышлению, позволяла выстраивать геометрически выверенную структуру властвования и управления. Государственный законодатель заменил собой верховные трансцендентные принципы и аристотелевское представление о праве как о «живом целом порядка, состоящим из уровней сущности и бытия, превосходства и подчинения», ссылаясь теперь на закон как на некую норму, как на государственную легальность³⁹. Государство превратилось в верховную личность, во всяком случае, виртуальную, обретая при этом столь желанную для него тотальность.

Само слово «государство» появилась значительно позднее античного понятия «полис», обозначавшего политическое сообщество, и позднее классического римского понятия империи. В Средние века абсолютная власть

³⁵ См.: Кайуа Р. Указ. соч. С. 258—260.

³⁶ См.: Хюбнер К. Истина мифа. М., 1986. С. 376—377.

³⁷ Эвола Ю. Люди и руины. М., 2002. С. 29.

³⁸ Эвола Ю. Нижний мир христианских средних веков // Традиция и Европа. Тамбов, 2004. С. 95—96, 100.

³⁹ Шмитт К. О трех видах юридического мышления. С. 333.

короля сверху передавалась политическому обществу, над которым она возвышалась: политическая власть была привилегией «высшей социальной расы», только и обладавшей правом вершить власть и осуществлять моральное руководство на пути к всеобщему спасению.

В эпоху барокко, хотя реальность и значение государства постепенно совершенствовались посредством важных юридических достижений и универсалий, понятие государства все еще появлялось в правовых системах более или менее спонтанно как некое понятие и категория некоего политического целого (иногда отождествляясь с личностью государя), походя подавляя или включая в себя понятие политического общества, приписывая собственной субстанции, государству обладание высшей властью в силу естественного и неотчуждаемого права, т.е. обладание суверенитетом⁴⁰; и только став верховой личностью и субъектом права, само государство превратилось в «юридическую персонификацию нации» (А. Эсмен).

Номос, расчерчивая и размечая территорию, тем самым творит правовое пространство, сам становясь нормой и императивом, порядок естественным образом предшествует правопорядку. Упорядоченное пространство — уже само по себе нормативное или нормированное пространство, будучи измеримым, само становится мерой: число и закон больших чисел начинают играть важнейшую роль в исторической драме империи — они отражают ее чаемое могущество, ведь империя не может быть маленькой и слабой.

У суверенитета и номоса оказалась одна общая черта — непререкаемость решений, абсолютная императивность: номос империи предполагает наличие благого намерения, суверен же сам формулирует этическую и политическую истинность своих целей. Император мог избираться (подобно античному диктатору), но, уже будучи избранным и обретя «другое тело», нетленное, вечное и повсеместно присутствующее, он обретал статус абсолютного властителя, высшего суверена. Принимаемые им решения должны были считаться окончательными, хотя реальная политическая практика Священной римской империи и затяжной конфликт империи с Римом достаточно часто ставили под сомнение и этот принцип.

4. СУВЕРЕНИТЕТ, ЕГО ПРОСТРАНСТВО И СИМВОЛИКА

Решение любого вопроса в политической сфере нарождающейся империи могло быть достигнуто только доказательством наличия еще более могущественной силы (отсюда и «суд оружия» и «божий суд»), но если сила обычно понималась как желанная добродетель, которую Бог дал человеку для победы справедливости и правды, то в основе этой же мысли лежало еще и некое мистическое понимание «победы», объединяющее воедино дух и власть, рассматривающее победу в качестве чего-то вроде божественного дара и освящения. Империя всегда нуждалась в знаках триумфа, придавая им сакральный смысл: триумфальная победа знаменовала новый этап ее восхождения. Так, в форме «крестовых походов» древний языческий идеал священной войны достигает уровня метафизической идеи всеобщего преодоления смерти ради новой жизни: «смертию смерть поправ».

Жак Маритен полагал, что с точки зрения «здоровой политической (католической?) философии» в политическом обществе не может существовать полного суверенитета, т.е. нет какого-то естественного и необъяснимого права на трансцендентную или отдельную верховную власть: «Ни правитель, ни король, ни император в действительности не были суверенными. Не является суверенным и государство, и даже народ не суверенен, один лишь Бог суверенен»⁴¹. Еще святой Фома говорил о государстве, но еще не о суверене, король же был только сюзереном.

Основоположник современной идеи суверенитета Жан Боден при такой трактовке проблемы оказывался как бы на идейном перепутье между средневековым представлением о государе, который подчиняется закону не как императивной побуждающей силе, но как силе направляющей, и более поздним монистическим представлениям о суверенном государе, который совершенно свободен от воздействия какого-либо закона. Отделенный от народа государь являет собой отдельное и трансцендентное целое, некий образ Бога, ответственное только перед Богом и расположившееся вне политического целого точно так же, как Бог

⁴⁰ Маритен Ж. Человек и государство. М., 2000. С. 23.

⁴¹ Маритен Ж. Указ. соч. С. 32.

располагается вне космоса. «Либо суверенитет ничего не значит, либо означает отдельную трансцендентную верховную власть, находящуюся не на вершине общества, а над вершиной и управляющую свыше. Поэтому эта власть абсолютна». Сущность власти — с тех пор, став монадической и такой же неделимой, как сама личность суверена, — принадлежит только одному суверену, но это — совсем иная сущность, отличная от обычной человеческой⁴².

Суверенитет имеет внутреннюю и внешнюю направленность. «Закрытое государство» Фихте — это воплощенная и реконструированная монада Лейбница, типичный пример полисной ориентации суверенитета; гоббсовский Левиафан, который кладет конец войне всех против всех, или бэконовское «пространство действия», где суверен захватывает господство над природой — пример беспредельной глобалистской экспансии «имперского типа».

По Маритену, суверенитет означает независимость и власть, являющиеся отдельно или трансцендентно верховными и реализующими себя в политическом обществе с высоты своего положения, поскольку сами они и есть естественное и неотрицаемое право, принадлежащее целому (изначальной сущности суверенного государя), которое является высшим по отношению к производному целому, создаваемому политическим обществом или народом, которое либо подавляло их, либо поглощало в себе.

Но описанные качества не принадлежат государству: будучи приписанным государству, суверенитет только разлагает его: перенос же неподотчетной личности суверена на так называемое юридическое лицо государства есть несущая фикция⁴³.

Основой власти королей и властителей в античной системе мира являлось их священное и сверхчеловеческое качество, воспринимаемое как реальность. Понтифик традиционно идентифицировался как король, гех в соответствии с понятием королевской божественности и священнической королевской власти. «Божественные» властители воплощали «жизнь, находящуюся по ту сторону жизни», земного пре-

ходящего порядка, удерживали связь между естественным и сверхъестественным: в основе их земной власти лежал духовный авторитет, словно «божественное существо в человеческом облике» (Пиндар)⁴⁴.

И в Средние века власть короля-суверена была верховной не только как чрезвычайная и исключительная власть, но и как статутная монадическая и сакральная божественная власть, возвышающаяся над политическим обществом и в то же время стоящая отдельно от него: независимость суверена по отношению к целому и его власть над ним являлись верховными именно вне этого целого, которым управлял суверен. Уже от монархов понятие суверенитета было унаследовано абсолютистским государством, хотя его «полное значение выяснилось в "человеческом государстве", — и задолго до Гегеля — в "страшном боге" Гоббса»⁴⁵: только нарушая правила политической игры, суверен мог придать своим действиям статус героического.

Жозеф де Местр верил, что сам Бог в буквальном смысле слова «назначает королей», заботливо подготавливая к этому мистическому явлению королевские роды и позволяя им расти и развиваться в «облаке, окружающем их происхождение»: когда же они выступают на политическую сцену, увенчанные славой, и честно занимают трон, вот это и будет самый сильный и впечатляющий знак их законности. Они восходят на престол без применения насилия и переговоров. «Законная узурпация — вот самое полное выражение, которое кажется... подходящим для обозначения этого вида происхождения, которому время быстро дает посвящение»⁴⁶. (У Данте (в «Раю») имперский орел как символ справедливой власти испускает энергетические лучи и состоит, подобно Левиафану с фронтисписа первого издания, из «тысяч праведных царей» (Х. Л. Борхес).

Феодальный порядок с его идеалами верности и чести рождался из древней имперской языческой идеи, как полагал Ю. Эвола: здесь власти противостояли властям, поданные — господам, и господа — господам, так что все — судьба, свобода, честь, слава, собственность —

⁴² Маритен Ж. Указ. соч. С. 40—41.

⁴³ Маритен Ж. Указ. соч. С. 54—55.

⁴⁴ Эвола Ю. Сакральный характер королевской власти // Традиция и Европа. С. 71—72.

⁴⁵ Маритен Ж. Указ. соч. С. 43—44.

⁴⁶ Цит. по: Эвола Ю. Сакральный характер королевской власти. С. 78.

опирались исключительно на индивидуальную ценность... Никогда не обращались с человеком так жестко, но несмотря на это, этот режим был школой не раболепия, а независимости и мужества.

Как и Церковь, империя претендовала на сверхъестественное происхождение. Она являла собой скрытую тенденцию к восстановлению некогда утраченного единства королевской и духовной, человеческой и сакральной власти: загадочный символ Мельхиседека и его королевской религии использовался как аналогия императорской власти уже во франкский период. (При встрече истории и мифа, действительности и символа эта идея проявилась в сказаниях о героических императорах, — Карле Великом и Гогенштауфене, принявших от таинственного пресвитера Иоанна символы нечеловеческой силы. Часто символика вселенской духовной империи связывалась с вечно живущим на горе или в подземелье правителем, готовым выйти в трудные времена на борьбу с темными силами и «сумерками богов»⁴⁷. И приключения Грааля часто принимали форму борьбы с «сумерками богов», герой совершал свою месть и тем самым восстанавливал империю. Тем не менее по зову светил он должен был удалиться на некий таинственный остров, символическую «Индию», или в царство того же пресвитера Иоанна. У розенкрейцеров этот миф оживает снова: солнечный замок, император как повелитель «четвертой империи» и разрушитель духовной узурпации, невидимое братство трансцендентных личностей, тайна воскресения короля и т.п. говорят о новом государстве, которое должно принять орденскую форму⁴⁸. Орден же является одновременно и нормативной идеей и императивным организмом (Жорж Батай).

Мистерия Грааля, который незримо располагается где-то в недоступном центре, распадалась на два момента. Первый относился к идее символической империи, понимаемой как некое преобразование высшего центра, империи, которую нужно возродить: король ранен или находится в летаргическом сне, его необходимо восстановить и пролечить. Второй мотив — наличие и необходимые действия героя, который должен был «поставить вопрос» и тем

самым победить дьявольское наваждение: постоянный вопрос — это, по сути, вопрос об империи и ее возрождении, как полагал Ю. Эвола. «Неприступная и неприкосновенная империя Грааля являлась реальной только в той степени, в какой она не была привязана ни к какому месту, ни к какой видимой организации и ни к какому земному королевству. Эта империя объединена в неразрывной цепи людей, которые могут быть рассеяны во всем мире, в пространстве, во времени, по разным народам... В этом смысле империя Грааля вечна, как Артур и Иоанн, как Туле, Мидгард и Аваллон. Она неподвижна из-за своей полярной природы. Она не находится ближе или дальше к течению истории. Скорее, именно течение истории, люди и их империи могут приближаться к ней в большей или меньшей степени»⁴⁹. Это — настоящее суверенное пространство без границ, суверенное государство без территории.

Такие персонажи, как Мельхиседек или пресвитер Иоанн, играли роль посланцев сверхчеловеческих и надысторических сил, иначе нельзя было объяснить их периодическое появление и возрождение в делящемся политическом дискурсе, которые происходили на протяжении уже достаточно длительного времени: империя Иоанна должна служить земным властителям образцом для подражания, посланным им внешними силами. От его воображаемой империи ждали вполне реальной помощи и даже верили в то, что эта помощь придет. В подтверждение этого политики эпохи Барбароссы ссылались на конкретные проблемы, возникающие для вооруженных сил пресвитера и мешающие их вмешательству, и давали весьма конкретизированное описание территории и ландшафтов его фантастической империи.

5. «ДВА ТЕЛА» КОРОЛЯ

Обратившись к духу римского права, новоевропейское учение о суверенитете превратилось уже у самого Бодена в неоязыческую теорию единого «политического тела», явившего себя как система органов управления: произошло опасное (как скоро выяснится) «смещение

⁴⁷ Эвола Ю. Нижний мир христианских средних веков. С. 95, 98, 99.

⁴⁸ Эвола Ю. Мистерия Грааля и имперская идея. С. 88—90.

⁴⁹ Указ. соч. С. 87.

центра теоретического рассмотрения от вопроса легитимации к вопросу жизни государства и его суверенитета как единого тела». Говоря о политическом праве суверенитета, Боден предвосхитил последующую детерминацию суверенитета, возводимую уже к нации: «духовная идентичность нации, а не божественное тело короля теперь стало олицетворять территорию и население в качестве идеальной абстракции: нация унаследовала “тело”, придав ему лишь новую форму»⁵⁰.

Ж. Маритен справедливо упрекал Руссо, «который отнюдь и не был демократом», в том, что тот ввел в нарождающуюся новую демократическую идеологию то самое понятие суверенитета, которое «оказало на нее разрушительное воздействие, и тем самым указал путь к тоталитарному государству», поскольку вместо того, чтобы прояснить сущность отдельной и трансцендентной власти абсолютных монархов, он лишь возвеличил эту самую мнимую власть на высоты неслыханного абсолютизма, с тем чтобы затем «даровать ее народу». Законодатель как «верховный человек» явил у него прообраз настоящего диктатора, чья «великая душа только и есть единственное чудо, которое должно доказывать его миссию»: государство Руссо оказалось ни чем иным, как тем же Левиафаном Гоббса, только увенчанным «общей волей» вместо короны. Перенос же на народ мифической идеи неотчуждаемого права короля на трансцендентно верховную власть закончился тем, что представители народа были превращены в простые орудия, лишенные реального права управлять.

Власть стала использовать институты и принципы представительства, когда сама перестала желать или утратила возможность и способность непосредственно действовать и оказывать воздействие. И это было не слабостью власти, но лишь логикой властвования. С пространственной точки зрения — это был единственный способ власти фантомно присутствовать там, где она отсутствует де-факто: через систему знаков и символов имперская власть стремилась находиться везде и одновременно. И эта функция присутствия, как ни странно, только усиливала ее воздействие, подчеркивая фантастическую безграничность того пространства, в котором власть как бы пребывает.

Позднесредневековые представления о королевской власти вращались вокруг идеи «политеи», преемственность, прежде гарантированная законом и верой, стала гарантироваться «мистическим телом» короля и королевства, которое не умирало никогда. Вопрос об отношении короля и закона оказался включенным в более широкую проблему государственности, представленной как единство, политическое, моральное и мистическое: государство, представленное законом, становится объектом полурелигиозного поклонения.

Коллективная аскеза — вот то магическое ограничение, которое полагалось государством от имени национального величия, тогда как «рыцарская честь» превратилась в обостренную чувственность тоталитарных наций: толпа начала реагировать на диктатора так же, как «женщина отвечает на домогательства мужчин, — отдаваясь во власть ужасного спасителя, она называет его своим освободителем» (Д. Ружемон). («Насилие, долгое время сопутствующее классическим формам войны, после убийства короля — действия священного и ритуального еще в первобытных обществах — превращается во что-то единовременно ужасающее и притягивающее к себе. Это — культ и кровавая мистерия, вокруг которой создается новое сообщество: нация». Это — перемещение страсти в коллективный план и националистический пыл — это только самовозвеличивание, нарциссизм любви коллективного «я»⁵¹.)

Народ следовало бы «заставить быть счастливым» (Руссо). Но право не является справедливым лишь в силу того еще не доказанного факта, что оно выражает волю народа, а не справедливый закон, даже если он и выражает такую волю, еще не является настоящим законом. «Народные депутаты не суть и не могут быть представителями народа, они только его комиссары, они ничего не могут постановлять окончательно, всякий закон, который народ не ратифицировал самостоятельно, недействителен; «это даже не закон» (Руссо): поэтому закон не обязательно должен быть справедливым, чтобы иметь силу закона»⁵².

В итоге суверенитет абстрактной сущности государства был заменен персонифицированным суверенитетом монарха, а суверенитет

⁵⁰ Харди М., Негри А. Империя. М., 2004. С. 98, 101.

⁵¹ Ружемон Д. Искусство любить и искусство воевать // Коллеж социологии. С. 280—281.

⁵² Маритен Ж. Указ. соч. С. 50—53.

государства смешался с суверенитетом народа (Якоб Гримм резонно замечал: то, что народ должен черпать из собственной среды, бывает похоже на него самого; то, к чему он может прикоснуться, лишается своей святости; без неприкосновенности не было бы основано никакой святости, к которой человек должен прилепляться и которой должен держаться⁵³. Право защищается от переменчивости интересов и целей, от критики разума и грубой силы другой более высокой силой, имеющей трансцендентный характер).

Новая модель «смешанного лица» родилась тем не менее из самого права как такового, отсюда, где юстиция-справедливость стала образцовым божеством, а государь превратился, как и в римские времена, в воплощение этого божества и в его верховного жреца. Закон заменил собой Бога, при этом оставив неизменной роль короля; король — сын закона — становился его отцом: это был тот самый вид взаимодействия и взаимозависимости закона и короля, которые обнаруживаются затем уже во всех политико-правовых теориях того периода. («Политическое тело» короля составило вместе с его подданными обширное «мистическое тело», которое частично образовывало «политическое тело» всего королевства (Э. Канторович). «Король в парламенте» стал главой политического тела королевства; король и подданные составили единое целое, однако в парламенте король находился только лишь в качестве условной функции своего же «политического тела».)

«Суверен — это тот, кого можно представлять таким образом, словно он сам присутствует в своем представлении» (Петер Слотердайк), поэтому тотальные сферы, независимо от их организации — будь это политическая империя или пространство и «излучения истины» — вынуждены формировать собственное замещающее представительство: властный центр воплощается в некоей отдаленной точке и способен посредством своих представителей, как бы реально присутствуя, сообщаться с каждой точкой внутри своей сферы. Но в пред-

ставителе должен обязательно присутствовать некий господствующий онтологический принцип — как феноменально опосредованный, так и непосредственный одновременно: «Черпая знаки суверенитета у себя самой, власть таким образом рассылает представительства, которые вместо нее присутствуют там, где ее нет»⁵⁴: юридически это отношение определяется понятием «полномочия». («Тиран и мученик в эпоху барокко — две стороны двуликого Януса коронованной особы. Это два необходимо крайних воплощения монаршей сущности... Теория суверенности, для которой частный случай развития диктаторских полномочий становится образцовым, буквально подталкивает к тому, чтобы придать образу суверена тиранические черты». В государе в момент, когда он достигает мощи, проявляется откровение истории и в то же время интенция, полагающая ей предел. Суверен оказывается жертвой несоизмерности мощи иерархического положения, доставшегося ему от Бога, и сословной принадлежности его человеческого существа⁵⁵.)

Символическая власть правителя есть власть учреждать данность через высказывание, власть заставлять видеть и верить, утверждать или изменять видение мира и воздействие на мир. Это власть, по сути, «квазимагическая», которая благодаря эффекту мобилизации позволяет получить эквивалент того, что достигается силой, но при условии, что эта власть признана и не воспринимается как произвол (Пьер Бурдьё)⁵⁶. Правитель оказывается между воображаемым господином над миром и реальным законом. У него появляются как бы две роли сразу: один король находится в вечности, вне времени, имеет «отношение ко всем», и здесь проявляется его прямая власть, которая (как и домен) не может отчуждаться. Другой король находится внутри времени, и его власть опосредована целой системой ощутимых реальных феодальных связей. В одно и то же время король подобен Богу и стоит выше закона (когда он судит, издаёт законы и сам же толкует их) и подобен Сыну, стоящему ниже закона, поскольку сам тоже подчиняется ему (Эрнст Канторович)⁵⁷.

⁵³ Цит. по: Иеринг Р. Дух римского права // Избранные труды. СПб., 2006. Т. 2. С. 238.

⁵⁴ О теории двух тел короля по Э. Канторовичу см. также: Кобрик К. Р. Средние века: очерки о границах, идентичность и рефлексии. СПб., 2016. С. 154, 158—162.

⁵⁵ Беньямин В. Указ. соч. М., 2002. С. 56—57.

⁵⁶ Бурдьё П. О символической власти // Социология социального пространства. СПб., 2005. С. 95.

⁵⁷ Слотердайк П. Критика цинического разума. С. 670—673.

«Власть уже по своей сути двухсоставная, и ее вечная мистическая часть только и придает настоящий смысл ее временной и опосредованной части. Физическое тело власти есть неисторическое бесформенное забвение исторического, надысторическое — то, что отвращает взор от исторического становления и направляет его на вечное» (Ницше).

Духовная и мистическая «надстройка» в образе «другого тела», преодолевая временные рамки, стимулировала и пространственную экспансию. Символическая власть находила свой выход в разного рода демонстрациях типа «королевского въезда в город», процедурах пожалования и оммажа, а также в издании манифестов, нормативных актов, претендующих на всеобщее и всемирное значение. Явными чертами полурелигиозного характера были наделены многие действия «земного бога», государства-Левиафана, желающего встать рядом или даже выше Церкви.

«Мистическое тело» освящено благодатью и пребывает в вечности. Идея власти, будучи частью божественного порядка вещей, содержащих в себе возможность персонификации в лице одного человека, который лишь берет на себя ответственность за многих, «оглядая порядок вещей, стягивая его на себя и обходя — ибо власть не только от Бога-творца, но и от Христа-спасителя». Власть оказывается идеей и энергетическим полем, в пределах которого находится и король с его политическим телом, и которое можно покинуть.

У Римской империи Церковь заимствовала свою идею «двойного гражданства» в «двух мирах» и по этой римской светской модели растущее церковное сообщество стало строить свою земную организацию и укреплять те общие чувства, которые были одновременно и мистическими, и вселенскими: «Церковь, в верности к которой клялся христианин, была одновременно и местной общиной того или иного города, и вселенской христианской общиной, включавшей в себя все местные церкви на основе единой практики и единого учения»⁵⁸. Создавая свою организацию, Церковь фактически идейно и организационно воспользовалась городами-государствами, которые были ячейками эллинской социальной системы вну-

три римской политической системы. Территориальная организация христианской церкви была сформирована еще во времена, когда сама Церковь еще не была признанным институтом, поэтому она усвоила в своих целях хорошо структурированную римскую провинциальную организацию⁵⁹.

Вся иерархическая структура Церкви была основана по организационной модели Римской империи. «Быть может, некое подобие иерархии, этой основы симметричной фигуры государств, принципа их объединений, и является интеллектуальным созерцанием политического Я? Невозможно представить, чтобы светские силы уравнивали себя. Эту проблему может решить только третий элемент, земной и небесный одновременно», — утверждал Новалис⁶⁰.

Д. Д. Фрэнгер считал, что все высшие религии являются, по сути своей, «безнадёжно антисоциальными». Однако сама трансцендентная идея Церкви образовывала «бесценную неподвижную точку, вокруг которой и кристаллизовалась вся новая цивилизация», идея стала репродуктивной системой, соединительным звеном между старой и новой культурами: «победа христианства над язычеством предоставила оратору новые темы для красноречия, а логику — новые предметы для спора», «она возбудила все страсти бурной демократии в статичном населении переросшей империи. Боязнь ереси сделала то, что не смогло сделать чувство подавленности» (Макколей). Творческая энергия под покровительством религии растекалась по светским каналам — в экономическую, политическую, культурную сферы общественной жизни.

Император непосредственно подчинен трансцендентному Богу. И он же существует и действует в границах универсальной религиозной гражданственности — Церкви, частью которой является политическая гражданственность. Данте, как и Фома Аквинский, не ставил проблемного вопроса о взаимоотношениях между империей и папством, хотя, в отличие от Фомы, верил в существование идеальной вселенской монархии и высшего земного суверена. «Давая в образе церковного венчания на царство свое благословение политическо-

⁵⁸ Тойнби А. Указ. соч. Т. III. С. 45.

⁵⁹ Новалис. Христианский мир и Европа // Мировое древо. М., 1994. Вып. 3. С. 162.

⁶⁰ См.: Тойнби А. Указ. соч. Т. III. С. 112—116, 148.

му статусу независимых королевств, папство возвращало в политическую жизнь то множество и разнообразие, которые были столь плодотворны на стадии роста еще эллинского общества: папство претендовало на роль церковного наследника Римской империи, обладая необходимой для этого духовной властью в рамках Христианской республики». Но из «утробы» этого фантома-государства рождалась вполне реальная мирская цивилизация, в которой религия становилась только одним из институтов политики⁶¹.

Этьен Жильсон утверждал, что Фома Аквинский в своих трактатах ни разу не употребил слово «император». Богослов говорил только о «государях» — королях, герцогах, князьях, — не будучи явно заинтересованным в том, чтобы приписывать императору больше умозрительного значения, чем он имел в действительности. По мнению сторонников папы, единый духовный глава «смог бы легче осуществлять свои права над множеством малых государств и малых государей, чем над единой вселенской империей, которая воздвигла бы перед лицом папы земного властителя, чья юрисдикция по размаху равнялась бы его собственной». Даже если император и существовал, следовало сделать вид, что его не существует. В эпоху же, когда императора не было вовсе, единство империи гарантировала только идея, но не конкретный человек. Данте тем и отличался от Фомы, что упорно доказывал существование вселенской монархии, высшего земного суверена над людьми, необходимой во имя философских принципов, которые сами имеют всеобщий и необходимый характер: «Когда многие вещи упорядочиваются во что-то единое, <...> должно быть что-то одно упорядочивающее или правящее» (Данте)⁶².

В «Граде Божьем» Августина власть «магического» правления распространяется на всю видимую часть всеобщего сообщества правоверных, еkkлeзию, которая является одновременно церковью, государством и нацией. Европейский же монарх становится правителем внутри исторического мира, его народ подвластен ему, поскольку вверен ему Богом, однако и сам он является посредником Бога, — «разделение власти государства и власти Церкви — это ве-

ликий фаустовский конфликт между временем и пространством» (О. Шпенглер). «Фаустовско-генеалогический» и «аполлонически-олигархический» принципы сформировали два вида государственного права, Дике. Первый опирался на безбрежное ощущение дали: следование традиции первоисточников актов уходит далеко вглубь прошлого, ему равна по мощи была воля к длительности, с которой он задумывался об определенном будущем. В современном мире он осуществлял политику на широких пространствах в той самой «фаустовской динамической, контрапунктической политике дали».

Второй же всецело был телесен и стационарен, ограниченный политикой автаркии, ближайшим к себе соседством и нынешностью, это был античный полис, как идеальный тип, он выражал эвклидовы стремления к «оформленности внутри политического мира». Государство оказывалось здесь совершению немислимым, если вся нация не была «собрана в кучу» и не пребывала в одном месте, как одно тело, ее необходимо было видеть, даже обозревать: античный мир поэтому распадался на бесчисленные крошечные точки, вынужденные уничтожать друг друга, что и было выражением настоящей автаркии, как ее понимал античный человек.

6. МИФЫ И ГЕРОИ

С «огнем» в мифо-политическом сознании связывалось местопребывание порядка. Уже в античности культ огня соотносился с ураническим и солнечным компонентами ритуала и с понятием божественного царственного начала. При этом солнечная функция, воплощенная в вождях, связывалась с функцией пространственного «неподвижного полюса, вокруг которого происходило ограниченное движение сил, схожего с аристотелевским неподвижным движителем».

Юлиус Эвола заметил: «Согласно древнейшей традиции, у людей, предопределенных для власти, должно быть ведение небесного колеса, катящегося и покоряющего, а также совершающего начертание», это колесо воплощало порядок, духовный закон⁶³.

⁶¹ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 402.

⁶² См.: Жильсон Э. Данте и философия. М., 2010. С. 307—309.

⁶³ Эвола Ю. Свастика как символ полиса // Традиции и Европа. Тамбов, 2009. С. 69—70.

Солнечная сила, определяющая саму королевскую природу и легитимирующая ее право на господство, как раз и свидетельствовала о себе посредством ритуалов, которым приписывалась власть «притягивать силу и жизнь» и открывать пути к высшему миру. Королю приписывали таинственную «власть счастья», он приравнялся к асам, богам, наделившим его властью: наложением рук король мог исцелять больных и увечных.

Подобно тому как ритуал являлся как бы образом самого акта творения, главная фигура ритуала — царь в роли первосвященника — становилась диахроническим вариантом демиурга, он — активный участник космологического, неисторического процесса, носитель идеи порядка, закона и справедливости, представитель «центра мира»: в компетенцию суверена входило авторитетно указывать разницу, существующую между добром и злом. И если миф посредством контрастов и оппозиций стремился изменить мировой порядок, то ритуал пытался воссоздать цельность этого порядка: в результате рождались два мира — один, подчиненный действию законов, другой — управляемый случайностью.

Однако законы без изъятия, тотальная законосообразность создавали непроницаемую структуру, тогда как уже не нуждающаяся в закономерности безграничная случайность порождала своеобразный антизакон — здесь закон рождался прямо из хаоса, — ритуал же как раз и работал с этим хаосом, претворяя его в космос: непрерывность ритуала была сопоставима с непрерывностью самого Хаоса⁶⁴ (Ритуал не становился реакцией на жизнь, он был реакцией на то, что из жизни сделала мысль, «он не соответствует непосредственно ни миру, ни опыту мира; он соответствует лишь тому образу, в котором человек мыслит мир» (Клод Леви-Стросс).

В своем «Пире» Данте настаивал на том, чтобы авторитет властителя был непременно подкреплён авторитетом философа: «императорская власть правомочна в тех границах, в каких простираются действия, и за эти пределы не выходит». Эти действия могут быть добрыми или злыми, справедливыми или несправедливыми и определяются велением писаного

закона, а значит, подчинены власти императора. Но основания императорского авторитета — в Боге, и империя нуждается в философии для того, чтобы знать, каким образом управлять правами в соответствии с истиной и справедливостью: в естественном порядке вещей философия и империя, взятые вместе, господствуют над человеческой жизнью⁶⁵.

Королевско-воинский (в терминологии Эвола Ю. — гиббелиновский) идеал располагал необходимой солнечной и победоносной символикой, означающей власть, победу, порядок различных сил. Он подтверждал любое различие, выделяя и подчеркивая в нем личность и иерархию. Противоположная установка была сосредоточена на символе «луны», природы, чей принцип света находится вовне: для нее характерны дуализм, противоречие между духом и властью, пафос равенства и братства, ожидание спасенья и чувство греха (Ю. Эвола). Два эти типа политико-мифологического мышления связывались соответственно с государственно-королевской или с религиозно-жреческой идеей власти. Героический дух был явно присущ первому типу: сияющее воинство асов, сражающееся с великанами — «титанами и духами стихий природы», символами наступающих темных времен и «сумерек богов». Оплотом «солнечных» сил всегда являлся Митгард, «срединная страна»⁶⁶.

Эпический северный герой (в отличие от героя греческой трагедии) не мучился сомнениями и колебаниями, его характер выявлялся в действиях, он не был свободен в своих решениях и выборе действий, его внутренняя сущность и сила судьбы совпадали, они были идентичными: герой бросал вызов судьбе, заботясь только о посмертной славе.

(Иоганн Готфрид Гердер верил, что у истории северных европейских стран, как у древних греков, есть одно важное преимущество перед историей других европейских народов — в ее основе лежит мифология, которая вполне может служить философией истории, она содержится как в греческих мифах, так и в Эдде, в ней узнаваемы дух народа, его представления о богах и о мире, потустороннем мире, добре и зле. И Гердер рисует идеальный мир: «Все завоевания немецких народов составляли

⁶⁴ См.: Топоров В. Н. Мировое дерево. М., 2010. С. 42—44.

⁶⁵ Жильсон Э. Указ. соч. С. 181—182.

⁶⁶ Эвола Ю. Нижний мир христианских средних веков // Традиция и Европа. С. 91—92.

общественную собственность. Вся нация была как один человек: все захваченное, согласно варварскому праву войны, принадлежало всему народу». Законодательная, исполнительная, судебная власти не были разделены. Как в живом организме, все опиралось на личность, т.е. на короля, который не был неограниченным государем, но со своим домом и хозяйством как бы представлял целую нацию: тем самым это «целокупное достоинство, лишь некоторого рода фикция государства» переходило и на его подданных и приближенных. «Древняя условность государства стала голой истиной — все государство обратилось в пиршественный стол, ... в кухню короля». О такой государственной фантазии, о превращении домашнего хозяйства правителя в образ, в понятие, в сумму всего государства, не подозревали ни греки, ни римляне» (И. Гердер⁶⁷).

Однако именно из такого семейного и домашнего образования вырастет важный правительственный институт — королевский и императорский двор, сосредоточивший в себе все нити политического управления и власти. Власть короля над страной была только продолжением и расширением его власти над домом и двором. Макс Вебер полагал, что такой патримониальный характер большинство великих континентальных империй имели еще и в Новое время.

Узловым и одновременно завершающим моментом норманнской мифологии стала трагическая «гибель богов», которая придавала смысл всем остальным составляющим мифа, последняя схватка между силами света и тьмы была описана уже в одной из песен «Старшей Эдды». До этого момента деятельность богов направлялась на поддержание равновесия между силами добра и зла: «доброе» понималось как нечто упорядоченное и закономерное. Асы и ваны следовали нормам права: мир в представлении древнего скандинава образовывали противостоящие друг другу «мир людей» или «Срединная усадьба» (Мидгард) и мир «чудовищ и великанов, т.е. то, что находится «за оградой». Здесь право выступило уже тем, что принципиально отличало разные миры, существовавшие «по разные стороны усадебной ограды»⁶⁸. Пространство за

«оградой» представлялось ничьим, «пустым пространством», зато весь Мидгард считался территорией, строго подчиненной закону (так, исландцы называли свою страну *var lög* или «наш закон»).

Само общество отождествлялось с законом: исключенный из общества исключался и из права, а значит, и из самого пространства. Изгой, соответственно, переходил на сторону сил зла, которые, постоянно набирая силу, готовили нарушение существующего равновесия, настоящую революцию: волк Фенрир скоро разорвет сковывающую его цепь, мировой змей выползет из моря, огненный великан Сурт и корабль Нагльфар, выйдя из подземного мира, — все сойдутся в битве против богов. С другой стороны, Один выступит против Фенрира и в результате сам погибнет, Тор — против Ермурганга, Фрейр схватится с Суртом, а Хеймдалль — с Локи⁶⁹. В сражениях участвуют обитатели Валгаллы, воины, погибшие в боях, граница между прошлым и будущим неопределенна. Более того, нынешнее время определяется будущим, некоей центральной точкой.

Настоящим же пространством оказывается только «общинная», правом охваченная территория, за пределами «изгороди» нормального пространства не существует. То, что там располагается, — это нечто дикое, нуждающееся в организации пространство, которое может быть и обустроено только правом, ведь сама территория, по существу, «мыслилась правом»: в этом мире время кажется обратимым, а пространство — бесконечным. То и другое конкретно и наполнено: само их содержание создает эти формы существования. Порядок предполагает наличие беспорядка, и тогда пространство и время становятся формами его преодоления.

К. Леви-Брюль заметил, что мифическое время есть метафизический исток всякого другого времени, которое постоянно рождается в нем, производя все то, что выглядит необъяснимым: сверхъестественное всегда находится где-то позади чувственно воспринимаемого и старается проявить себя через него. Именно прародители когда-то придали миру вид, который уже больше не менялся, утвердив законы, которые действуют постоянно. В мифе мир узнал те непреодолимые ограничения, присущие

⁶⁷ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 510—542.

⁶⁸ См.: Гуревич А. Я. Норвежское общество в раннее Средневековье. М., 1977. С. 269.

⁶⁹ См.: Торн Б. Нордическая мифология. М., 2008; Шевцов С. Метаморфозы права. М., 2014. С. 336.

любому виду в его собственном бытии. «Все застыло в неподвижности и для того, чтобы новые законность и установления не могли быть нарушены, и были учреждены запреты»: космос вышел из хаоса, установился порядок нормальной причинности⁷⁰.

Аристотель и Фома Аквинский полагали, что акт созерцания в иерархии ценностей стоит выше действия и практических искусств, а моральный порядок действия и технический порядок созидания имеют только вспомогательный характер в отношении к умозрительному порядку познания. И Данте настаивал на необходимости существования некоего упорядочивающего принципа, сводящего все вещи и отношения воедино: в «монархии» он прямо утверждает, что для блага мира необходимо существование монархии, т.е. единое правление — правление императора⁷¹. Данте отстаивал за империей право на сверхъестественное происхождение, длительность и непрерывность существования, он говорил об императоре как о том, кто объединяет все и поэтому не может уже ничего больше желать, кто лишен алчности (алчность понимается здесь не как корень всякой невозрожденной и не отличимой от становления натуралистической жизни, но как реальная алчность князей, соперничающих за власть и богатство, и потому только он и может восстановить мир и справедливость⁷².

История, как и жизнь, трагична в силу своей быстротечности. История империй — не исключение, и только ее волевой порыв, устремленный в некоторое будущее, придает смысл ее существованию и ее целям: этот порыв есть не что иное, как властная магия империи.

7. «ГИБЕЛЬ БОГОВ»

Религиозные волнения, которые несколько столетий подряд сотрясали Европу, указали способность и готовность трагического мира пойти даже на разрушение, которое не щадит ничего. Ж. Батай размышлял в 1938 г.: «Не думаю, что вооруженной империи можно противопоставить что-либо, кроме другой империи, а между

тем помимо вооруженной не существует никакой другой империи, кроме империи трагедии». Именно трагедия и ее дух являются испытанием для реальной империи — только она одна и способна стать основанием свободной империи, тогда как вооруженная сила не может длительное время существовать.

Мир необходимости безразличен к человеку, тогда как трагический дух — это свобода, которая движет человеком изнутри. «Империя, к которой принадлежит человек трагедии, может быть построена при помощи сообщества избранных», в форме одной из второстепенных организаций, которые традиционно обладают устойчивыми признаками. (Р. Кайуа добавлял: «В собственном смысле слова такое братство их является тайным... Но оно черпает свою главную силу из того таинственного не проявленного элемента, который только ему и присущ», особого магического или технологического знания, которое дает ему силу и престиж: функцией такого общества становится омоложение постаревшего общества.) Поэтому в онтологическом плане «империя трагедии не может быть реальностью подавленного и угрюмого мира...», только существование в его целостности, включая также смятение, накал страстей и взрывную волну, может заставить служить себе все, что «согласно работать во имя других... в конце концов империя будет принадлежать тем, кто будет так разбрасываться жизнью, что полюбит смерть»⁷³.

Институциональное объединение сакральной силы и военного могущества отразило процессы духовной связи, существовавшей между личностью императора и божественной личностью. (Дюмезиль выделял в структуре арийской мифологии три главных властных функции — управления, правосудия и магии.) Мир власти — это мир самой трагедии, в нем невозможно вернуть то, что уже было совершенно, власть является суровым испытанием: «не злоупотреблять ею, когда это нужно, — значит, почти разрушить ее». (Сен-Жюст утверждал, что «царствовать безвинно невозможно», ответственность того, кто принуждает, неискупима и ужасна⁷⁴.)

⁷⁰ Кайуа Р. Праздник // Коллеж социологии. С. 428—429.

⁷¹ См.: Жильсон Э. Указ. соч. С. 210.

⁷² Эвола Ю. Восстание против современного мира. С. 7.

⁷³ См.: Кайуа Р. Братства, ордена, тайные общества, церкви // Коллеж социологии. С. 149—161.

⁷⁴ Кайуа Р. Власть // Коллеж социологии. С. 116—117.

Гея — это сам олицетворенный закон и порядок природы, направленный как против дикого хаоса, так и против тиранического произвола богов, забывших о своей обязанности хранить закон, которые заодно с хаосом дикой природы создают в мире не менее разрушительный произвол власти. У Эсхила и Софокла уже обозначен этот раскол между пошатнувшимся великолепием олимпийцев и уходящим священным царством матриархата Геи. (Курт Хюбнер увидел в этом также и принципиальный раскол между обеспеченным богами, но ставшим бесчеловечным государственным, правовым и общественным порядком, и противостоящим ему древним правом природы.)

Силы земли приходят к взаимопониманию с небожителями («Эвмениды» Эсхила), и хтонический материнский культ, олимпийский отеческий и государственный культы сходятся в гармонии, но законность власти богов, поддерживаемая посредством мифа о государстве, оказывается подорванной. (Существующий государственный и правовой порядок Рихард Вагнер считал окончательно разложившимся: по вине богов «индустриальный капитализм обратился ужасным демоном, который будет влеком... жаждой власти над природой и угрюмыми толпами, стремясь к мировому господству».) На Валгалле, как и на Олимпе, все еще лежит божественный отблеск ужаса и восхищения, но уже от нибелунгов исходил один только мрачный ужас, отображающий мотивы ненависти, проклятья и бешеного труда⁷⁵. Подобно Зевсу, Вотан также изменит своему первичному святому долгу властвования над стихийными силами природы, и тоже поддастся искушению превышения власти, и тогда Земля-Эрда бросит ему в лицо: «Ты не тот, кем ты себя называешь».

В мифе «О кольце нибелунга» эти темные силы олицетворены в великанах. Важно, что насилие, которое используют и Зевс, и Вотан, относится не только к стихийным силам, оно касается самой праматери-Земли и извечных сокровищ Рейна. Хранительницами природы у Эсхила выступает Гея, а у Вагнера — живущая в глубинах земли Эрда: и обе предупреждают своего дерзкого бога и грозят ему гибелью, а Прометей и Эрда даже восстают против него, ожидая прихода будущего избавителя⁷⁶. Но если Вотан, хоть и поздно, но осознает во-

влеченность своего божественного законоправления в голый произвол, то нибелунги, олицетворяющие мрачного демона, откровенно выражают бесчеловечную и абсолютную жажду власти. Природу они рассматривают как объект эксплуатации и господства. Подобно титанам, они обитают в атмосфере непрерывной деятельности, труда, жара и тумана, и для них (как и для Вагнера) — это символы мирового господства.

В финале «Кольца» звучат слова Брунгильды: «Пусть один царствует — величественный отец, который, искупив свой грех, может вновь отправлять свое имперское священное служение». Так и в эсхилловском «Прометее» Зевс возвращается к своему законоправлению как божественный властитель мира и восстанавливает всеохватывающий закон Геи-Земли, освобождает титанов и Прометея. В вагнеровском же мифе боги Валгаллы гибнут, произвольно освобождая человеческое сознание от своего влияния. Природа, благодаря возвращению кольца Рейну, вновь приходит в свое первозданное священное состояние; Эрда возвращается в лоно Земли, обретая себя в своем собственном месте. «Вниз, к Матери, вниз», — восклицают норны, оплакивая «конец вечного знания», конец, вызванный произволом самих богов. Но природа и «материнская мудрость» не гибнут окончательно вместе с предавшими их богами.

В битве богов с исполинами и чудовищами, разрушителями мира, проявилась мощь и тех и других. «Эдда», однако, констатирует — боги лишь «хранят и владеют», правит же миром «иное», оно установило жребий и исход борьбы сил. Над миром земным и иным, над всем, что существует, господствует судьба. У нее нет образа, это безличная непознаваемая мировая необходимость, безразличная к добру и злу, осуществляющая неведомые и вечные предначертания.

«Всякое радостное завершается горем» — эта мысль пронизывает «Песнь о нибелунгах». Здесь показательны фигуры королей, в которых обнаруживается трагическая несостоятельность. (Примером являются действия Брунгильды, уничтожающей мужское достоинство Гунгера. Во многих ситуациях бургундский король проявляет вероломство и трусость; добро-

⁷⁵ Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С. 365.

⁷⁶ См.: Хюбнер К. Указ. соч. С. 361.

детели Этцеля в критический момент оборачиваются нерешительностью и безволием. Тема незаслуженной узурпированной власти будет подхвачена барочной имперской драмой.

По прошествии «сумерек богов» мир возродится, асы сойдутся на священном месте, вспоминая о могучем змее, охватывающем некогда землю: вспомнят великие деяния старины и древнюю науку славных богов, прекратится все зло... А затем явится Могушественный на свет богов, сильный низойдет свыше; тот, кто правит всем: он изречет суд, уладит ссоры, установит мир, который будет длиться вечно («Старшая Эдда»)⁷⁷.

Мир распался на «мир копья» и «мир чаши», в первом господствовала голая чувственность и исчезало все трансцендентное; второй несет на себе печать аскезы, когда трансцендентное являлось в него в виде застывшей силы. Первый мир — это царство Клингзора со всей его профанностью, второй — царство рыцарей Грааля с его холодной властью и догматикой: разрыв чувственности и духовности представляется здесь главным злом. Но если «Кольцо нибелунгов» — миф о всеобщей пагубе, то «Парсифаль» все же — миф о спасении.

Возрождение империи возможно только в духе. Новалис размышлял о возрождении духовной христианской империи. Христианский мир должен вновь ожить и начать действовать, а видимая церковь вновь сформироваться, не обращая внимания на государственные границы. «Такая церковь примет в свои недра все души, жаждущие сверхъестественного, и охотно станет посредницей между старым и новым миром»⁷⁸.

Но Карл Шмитт напомнил нам: на языке мифа именно земля зовется «матерью права». С захватом земель и основанием городов было связано первое измерение и размежевание, возникла первая мера, включающая в себя все последующие. Господство стало прежде всего господством над землей и лишь потом уже над проживающими на ней людьми. Так и *Respublica Christiana* соединила в себе элементы сразу двух порядков — «приземленности» государственной власти и священства — однако не в нормах и общих идеях она в течение Средних веков сохраняла прием-

ственность с Римской империей, но в своей конкретной пространственной ориентации на Рим, на «почву» Рима.

Постоянство же «Христианской республики» как исторической силы было обусловлено прежде всего наличием другой особой силы и одновременно сдерживающей мощи — «катехоном», некоей невидимой, но реальной магической силой, которая способна была удерживать ее границы от пришествия антихриста и приход конца света: еще Тертуллиан и Иероним были уверены, что сохранение мира обязано Римской империи и воспринявшему от нее священную охранную функцию христианскому катехону.

Христианская средневековая политика, ориентированная на эсхатологическую перспективу, нашла свое выражение в единственно адекватной форме катехона, «ограды» и предела, поставленного империей с одной целью — чтобы «век не терял формы в ожидании своего конца, сопротивляясь дьявольским искушениям». Катехон уже сам по себе являл образ империи. Но, развивая свою охранительную функцию, он должен был «впитать, интегрировать анархию, беззаконие, чтобы содержать, приходилось незаконно удерживать в себе: закон империи — это тюрьма, где обитают блудные, потерянные дети» — здесь становится очевидной связь между законом и грехом⁷⁹.

Единство же государственной и священнической власти здесь не стало концентрацией власти в руках только одного человека, но основывалось на принципиальном различии *autoritas* и *potestas*, двух различных составляющих одного и того же единства — «Христианской республики». В XIII в., однако, это единство нарушается, выливаясь в длительное противостояние двух различных властных порядков, ассоциированных соответственно с личностями папы и императора.

Средневековые делало героические попытки обосновать имперскую автономию, вооружив ее идеологическими гибеллиновскими конструкциями. Надеясь земную гражданственность атрибутами Церкви, Данте кардинально пересматривал классический диалог Церкви и империи, опираясь на Аристотеля и

⁷⁷ См.: Торн Б. Нордическая мифология. М., 2008. С. 70—71.

⁷⁸ Новалис. Христианский мир или Европа. С. 163.

⁷⁹ Каччари М. Геофилософия Европы. М., 2001. С. 115—116.

Вергилия. Сравнивая в «Монархии» взаимоотношения двух властей — церковной и светской — он уподобляет соответственно первую солнцу, вторую — луне. Но один лишь Бог является абсолютным сувереном всего духовного и мирского, по отдельности ни папа, ни император не могут претендовать на осуществление двойной власти.

К. Шмитт был убежден, что в христианском Средневековье статус и должность императора вовсе не означали такого четко артикулированного института абсолютной власти, который вбирал бы в себя все остальные административные институты: к конкретной королевской власти, к короне, т.е. к господству над определенной христианской страной и ее народом, добавлялась трансцендентная сила, как раз и осуществляющая функцию *kat-echon*, с ее конкретными задачами и миссией. Она стояла выше короны. Но это не была «королевская власть над королями» и не было продолжения какой-то одной королевской власти, это было некое поручение, исходящее совсем из иной среды и инстанции, нежели та, откуда черпалось сакральное и юридическое достоинство самой королевской власти⁸⁰. Если в государе в тот момент, когда он достигает ошеломляющей мощи, проявляется откровение истории и в то же время инстанция, полагающая ее перипетиям предел, то в пользу священной власти самодержца говорит только одно: он оказывается жертвой несоразмерности всемогущества иерархического положения, доставшегося ему от Бога, и сословной «принадлежности его несчастного человеческого существа»⁸¹.

Теологическое или космическое представление должно было неизбежно приводить к «идее всемирной монархии и упразднить специфическую взаимосвязь монарха с определенным государством и определенным народом», поскольку в отношении единства мира простое множество государств является непостижимым⁸².

Между имперским принципом государственности и принципом универсальности, как представляется, все же существует некая потенциальная связь: там, где имеет место

влияние, направленное на устроение жизни за пределами природы и эмпирического существования, неизбежно возникают некие формы, которые в принципе не связаны с чем-то частным и универсальным сами по себе. И хотя процессы формообразования наталкиваются на сопротивление инертной материи, всегда срабатывают некие дотолы скрытые начала организации в момент, когда они «возвышаются до уровня и идеи империи»: «существуют тайные узы влечения и родства между отдельными традиционными формациями и чем-то единым, неделимым и вечным, различные образы которого они представляют», и тогда рождается таинственная сила откровения, ломающая частные границы: «На уровне идеалов традиционную идею закона и государства с имперской идеей связует единая линия»⁸³.

8. ГОСУДАРСТВО И СОСЛОВНОСТЬ: ИМПЕРСКАЯ СУБСТАНЦИЯ

Основатель воображаемой новой немецко-гностической духовной империи — Иоганн Готлиб Фихте в лекции, озаглавленной «О правителе», предложил своеобразную теорию короля, продолжающую традиции немецкой имперской мистики: король — это чистый представитель господствующей идеи, «он признает себя одним из первых и самых непосредственных служителей божества. Он всегда желает, чтобы не просто нечто происходило, а чтобы произошло то, чего желает идея. Пока она для него молчит, молчит и он, ибо только ради нее он и обладает языком. Идея целиком охватывает его, абсолютно и безоговорочно»⁸⁴. Идея государства, власть которого распространяется на весь мир и чья судьба — это судьба всего человечества, рождается в раннеготическую эпоху, когда Оттон Великий, движимый глубоким мистическим чувством (которое ощущалось тогда почти во всем христианском мире) и стремлением к исторической и пространственной бесконечности, воспринял идею Священной римской империи. Но еще ранее до него папа Николай I, стоявший на по-

⁸⁰ Шмитт К. Новый номос Земли. С. 8—39.

⁸¹ Беньямин В. Указ. соч. С. 57.

⁸² Шмитт К. Государство и политическая форма. М., 2010. С. 162.

⁸³ Эвола Ю. Восстание против современного мира. С. 5.

⁸⁴ Цит. по: Слотердайк П. Критика цинического разума. С. 762.

зициях вполне августинианского, т.е., по сути, магического мышления, уже грезил о Граде Божием, который должен был сам стать над всеми государями этого мира; а уже Григорий VII в XI в. приступил к практическому формированию папского мирового господства в форме всеобщего феодального союза с королями как вассалами.

После того как германские короли создали свою династическую форму правления, императорская власть стала утрачивать свои функции катехона и вновь возвысилась над короной, но теперь еще сама императорская корона стала принадлежать определенной династической фамилии.

Династический принцип позволял империи не только расширять свои пределы относительно мирным способом, но и сохранять свойственные ее номосу «территориально-семейные отношения» к включенным в «круг земель» объектам и субъектам, относясь к ним как к семейной собственности.

О. Шпенглер полагал, что с династическим принципом очень скоро стало ассоциироваться и абсолютное государство, когда идея «властвующей на всех океанах универсальной монархии» возродится, но уже не в форме мистической императорской власти ранней готики и Священной римской империи, но как вполне осязаемый идеал мирового господства династии. В борьбе с олигархической и аристократической «фрондой» только абсолютизм последовательно и упорно защищал идею империи. (Тогда же «кабинетная политика арканов» сделалась по-настоящему высокой культурой, в которой политические таланты и амбиции аристократии своевременно были поставлены на службу государству.) В реально сформировавшейся ренессансной, а затем и барочной империи вместо мирового горизонта, традиционно еще имевшегося в наличии (в эпоху готики он сложился в действии и мышлении) оформился горизонт вполне провинциальный. Идея науки осталась лишь «добычей царства мечтателей, этого иного мира — не судьбы, но причинности»; в представлении, а затем и фактически «возникла некая нация поэтов и мыслителей, основавших свою собственную республику духа», уверовавших в то, что политика состоит в идеальных писаниях, чтении и разговорах, а не в дей-

ствии и решениях; «ценностью обладало для них лишь то, что в состоянии было оправдаться перед разумом».

Переход к идее империи, которая охватывала в человеке все — как его государственность, так и его связь с вечным и с духовными ценностями, происходил поверх всех конфессий — теократию заменяла идея империи, и притязания теократии отходили в прошлое: империю образовывали народ и государство, связующей силой становилось национальное сознание⁸⁵. Однако лишенная величия, насквозь символической и именно в силу этого глубоко метафизической действенной формы, которой обладала средневековая имперская идея, национальная жизнь быстро утрачивала силу, необходимую для того, чтобы самоутвердиться посреди бурных исторических потоков существования: абстрактные истины впервые попытались вместиться в область фактов, что вскоре стало называться «общественным мнением», которое, как и в софистических Афинах, в эпоху Монтескье становится важной политической силой. (Карл Шмитт уточняет: дело заключалось не столько в общественном мнении, сколько в публичности этого мнения. Противоположную тенденцию ему составляла ставшая господствующей в XVI—XVIII вв. теория государственных тайн, тесно связанная с идеей «государственного интереса». Публичность стала представляться позитивным выбором в сравнении с политикой «арканов» и кабинетной политикой: в эпоху просвещенного деспотизма идея публичности стала казаться панацеей от всех бед.)

На пути этой идеи, однако, стояли сословно-династические связи и профессионально-бюрократические структуры, желавшие сохранить традиции такой политики. Империя все еще нуждалась в духовной и организационной поддержке этой традиции. Генеалогическое же чувство, которое оказалось столь свойственно традиционному аристократическому европейскому мышлению, было ориентировано на непрерывность, неизменность и единство, т.е. династичность правления увидела в этих формах воплощение вообще всей и всякой политической истории. Это чувство оказалось настоящим врагом всех вновь спроектированных, а не произросших органичным образом конституций, которые в конечном счете и не

⁸⁵ Хартманн Г. Идеальное государство // *Философия вождизма*. М., 2006. С. 505—506.

представляли собой ничего, кроме «оборонительных мероприятий», и были порождены прежде всего страхом и недоверием. Даже понятие свободы в них сужалось до сугубо антидинастического значения, зато республиканское воодушевление только и живо было этим чувством: «Вместо всего непредвиденного, взамен случайности сильных личностей и обстоятельств, править здесь должна каузальность — вневременная, справедливая, неизменно одна и та же, реализующая взаимосвязь причины и следствия» (О. Шпенглер)⁸⁶.

Эта двойственность, особенно явно проявившаяся в существе и конструкции конституционной монархии, была неустранима — действительное и мыслимое неразрывно были связаны в такой политической системе, хотя уже со времени Просвещения и делались радикальные попытки целиком преодолеть в ней остатки династических чувств. Да и республика с такими признаками есть не что иное, как «не-монархия в формах, заимствованных у монархии»: но практически все конституции вообще не желают видеть великой судьбы мира фактов, полагая, что тем самым они ее опровергли».

Конституционная монархия не является никакой особой государственной формой, но лишь соединением принципов правового государства с политическим принципом монархии при сохранении суверенитета монарха. Остается открытым вопрос: перестала ли монархия быть государственной формой и стала простой формой правления или же монархический принцип все же сохраняется⁸⁷.

Только в имперском культурном и политическом контексте сословия смогли получить свою завершающую форму — ту юридическую артикулированность и соответствующий набор прав-обязанностей, которые отграничат окончательно сословие от любой другой социальной или политической формы объединения. Сословия представляли собой четко оформленные корпорации, правовые микрокосмы в структуре имперского правопорядка, имперская власть номинировала эти образования, давая им имена и статусы. Корпоративное нормотворчество строилось в строгом соответствии с законодательными принципами им-

перии. (Так, без сильной и организованной аристократии Британская империя не просуществовала бы так долго.) Подобно церковным общинам и конфессиям, сословные и сословно-профессиональные корпоративные связи нередко перерастали территориальные национальные границы: люди одного духа, статуса и профессии понимали друг друга лучше, чем их государи. Сословия вдохновлялись идеями солидарности и исключительности.

Но «победа государства над сословиями» породила ощущение, что наряду с судьбой аристократии и крови в политическом мире появляется еще нечто, чему оказалась подвластной также и знать, нечто неуловимое — идея. Ничем не ограниченная или свободная частноправовая оценка событий тем самым переходила в государственно-правовую сферу: рождалась идея некоего задания, осуществлялся переход от античной Фемиды рыцарской эпохи к Дике оформляющегося полиса. «Если Фемида содержала лишь притяжение, то Дике — также и задачу». И тогда изначальная идея государственности с ее изначальной естественностью, восходящей к «глубинам животного мира», оказывалась связанной с понятием и символом единоличного субъекта власти — некоего «тела».

При образовании великих жизненных единств, называемых народами и государствами, под оболочкой этой формы почти всегда находила себе место единоличная власть, будь то власть королевского советника или партийного вождя, но при всяком революционном потрясении все возвращалось вновь к изначальному положению. Центром истории вместо замка и крепости становилась резиденция, происходил переход от «ощущения применения силы (Фемида) к ощущению осуществления управления (Дике), прежний неформальный союз преодолевался нацией, а простой факт властвования оказывался возвышенным до символа суверенитета»⁸⁸. Государство как территориально законченное властное образование стало представляться теперь в качестве лица или персоны, выступающих на политической арене, так же, как это делали и «большие люди», репрезентирующие власть, — короли и князья. Государство юридически превраща-

⁸⁶ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 396—398, 438—439.

⁸⁷ Шмитт К. Государство и политическая форма. С. 167.

⁸⁸ Указ. соч. С. 167.

лось в компонент нового пространственного порядка, выступив вовне как новый правовой субъект, вскоре ставший и юридическим понятием.

Как субъект права и суверенная персона государство обретало форму, а территориальное ограничение обеспечивало ему конкретный пространственный порядок, изначально основанный на равновесии: связующая сила европоцентричного пространственного порядка связывала суверенов в некое единство, однако ядро нового номоса заключалось именно в разделении европейской земли на государственные территории с их твердыми геометрическими границами⁸⁹.

Когда-то Аристотель неосторожно ввел в политический оборот идеалистическое понятие совершенного государства, подтолкнув тем самым его идейных строителей к идеологической автаркии. При этом императорская власть, подобно дантовской монархии, стала толковаться как совершенная политическая форма, не родственная царской власти или автаркическому государству, как некая трансцендентальная, а следовательно, и более высокая форма всеобъемлющего единства особого рода, способствующая установлению мира и справедливости в отношениях между автаркичными общностями. (По мнению К. Шмитта, христианскую императорскую власть, осуществляемую в пределах «Христианской республики», нельзя было рассматривать как политический «цезаризм», т.е. истинно нехристианскую форму власти, которая и возникает-то лишь в конце XVIII в.)

В соответствии с традиционной «классической» концепцией государство представляло собой «олимпийский и небесный принцип тогда, когда “народ” воплощал подземный и инфернальный принцип, подобно тому, как соотносятся между собой идея и форма, как мужское индивидуализирующее начало относится к «неустойчивой, темной, смешанной женской субстанции». Юлиус Эвола утверждал, что учение о двух природах — древняя основа традиционного мировоззрения — все еще отражается в отношениях государства и народа (отрицая при этом идею, будто бы «государ-

ство берет свое начало в народе» и в нем же имеет основания своей легитимности). В этой связи он подвергал критике концепцию «естественного права»: нет доброй самой по себе природы, в которой априори заложены универсальные и незыблемые принципы права, равноценного для каждого человека. Формы порядка не обретают духовного значения, пока не будут причастны к некоему высшему порядку в виде государства: поэтому субстанция демоса уже по своей сути «демонична» и нуждается в очищении для того, чтобы стать действенной силой и материей политической системы⁹⁰.

История всегда подразумевала существование в мире отдельных выдающихся и судьбоносных народов-ориентиров, которые уже от природы воодушевлены необходимой пассионарной волей расти и обретать силу, их особенность и наличие уникальных политических свойств противопоставляются другим группам. В своем существовании они «подвластны разнобразным законам: потребностям природного, экополитического социального рода, равно как и нормам, которые задают и определяют право, честь и величие, и, очевидно, что здесь имеют место некие до-личностные и сверх-личностные взаимосвязи, ...существует род и народ, ...земля, которая мать ему, ...природа, которая образует последнее и конечное единство»⁹¹. Общество интенсивно развивается и упрочивается, только если ему подсказывают либо внушают высокие идеалы, непропорциональные его истинному состоянию. Утопии для общества — то же, что предназначение для народа, его цель и судьба, а идеологии — только их побочный продукт, как бы простейшее выражение этих мессианских или утопических чаяний (Э. М. Чоран). (У Шпенглера «магическое общество» и «магическое право» уже по своей идее являлись только воображаемыми — они не были способны выйти за пределы «пещеры», в которой образовались и обосновывались, и еще не представляли, что такое настоящая «реальность мира», да, как кажется, и не собирались этого делать. «Магическое право» объединяло только принимающих его на веру субъектов, а действовало лишь

⁸⁹ См.: Шмитт К. Номос Земли. С. 171—179.

⁹⁰ Эвола Ю. Восстание против современного мира // URL: <http://nationalism.org/vvv/evola-rivolta.1-04.htm>. С. 4.

⁹¹ Гвардини Р. Гёльдерлин. СПб., 2015. С. 88—89.

в пределах еkkлeсии, общины верующих, чудо являлось здесь нормальным состоянием мира: но и у этого мира всегда имелась своя вселенная, которую готова была заполнить духовно-магическая империя, будь то Византия или исламский мир.)

Только с концом древней растительной и по настоящему естественной связанности с землей в городах стала рождаться идея свободы, не имеющая ни политического, ни абстрактного происхождения, но вызванная к жизни творческим энтузиазмом самого городского человека. Выражением его свободы «явился городской дух, протофакт, освобожденный от земли бытия» и оказавший влияние на более полное понимание свободы в плане духовных, социальных и национальных движений (О. Шпенглер), именно в имперских городах рождался новый тип политической спиритуальности.

И если первоначальный полис был экзистенциально и духовно вполне тождествен со знатью, то развитие города с пополнившей его «буржуазией» сформирует некий парадоксальный союз города и села, «цеха и рода», который уже будет выступать против знати и феодального государства. (Нужно вспомнить о солидарной поддержке городами империи в ситуации Тридцатилетней войны.) Из протеста против символов жизни, связанной с землей, город выставит теперь в качестве противовеса родовой знати понятие знати финансовой и духовной; третье сословие проявит себя в качестве «городской жизни как сословия», за которым последует уже некое чистое «ничто», масса или четвертое сословие⁹².

В противостоянии идей судьбы и казуальности возникали силы, разделенные то скрытой, то откровенной враждой геройства и святости — деньги и дух. «Обе относятся к этим идеалам, как душа города — к душе земли». Собственность становится богатством, а мировоззрение — знанием (лишенная святости судьба и профанная казуальность). Но «истории сословий нет до происхождения классов никакого дела, она является отображением метафизического момента в высшем человечестве, и момент этот возвышается до великой символики в различных видах вечнотекущей жизни» (О. Шпенглер).

Когда же государственная идея окончательно возвысится над сословиями, тогда она заменит их идеологию понятием нации. Сословное государство окончательно подчинит себе старые прасословия, опираясь при этом на несословную неоформленную часть нации — но именно так и рождалась новая тирания: в эпоху перехода от сословного государства к абсолютизму именно «несословия» или «народ» становятся действенной политической силой. Тирания же, выступив против старой олигархии, опираясь на союз «земли и городов», сама же и породит понятие «гражданства», уже совсем независимого от сословной идеи. («Несословие» будет относиться к сословным идеалам, как будто благоговей перед большими числами — все воспринимая в понятиях всеобщего равенства, естественных прав человека и всеобщего избирательного права: «Все понятия либерализма и социализма были приведены в движение деньгами, причем в интересах самих денег»). Парламентаризм предполагает взамен государства некое «островное существование», его стиль тождествен «кабинетному» стилю и на этом его явно антидемократическом происхождении и основывается тайна его успеха (О. Шпенглер)).

Недоверие же к высокой форме во «внутренне бесформенном «несословии» оказалось столь великим, что оно всегда было готово спасти свою свободу от всякой формы даже с помощью диктатуры, которая и сама по себе беспорядочна, а потому и чужда всему органически природному, но как раз этим механизированным моментом своей действительности она и отвечала абстрактному и беспочвенному вкусу «духа и денег». В лозунге Робеспьера: революционное правительство — это «деспотизм свободы против тирании» — будет «выражен глубинный страх неуверенной в своей форме существования толпы перед лицом серьезных событий». «Нет ничего более характерного для упадка политической формы, чем появление лишенных формы сил, которые... можно обозначить как бонапартизм»⁹³, с его милитаристскими методами и сухими технологиями администрирования. Уход сословий с политической арены обозначил приход абсолютной власти денег в обновленной империи.

⁹² См.: Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 374—377.

⁹³ См.: Указ. соч. С. 427—429.

9. НОМОС ИМПЕРИИ

В «Песне о Хюндле» Фрейя убедительно просит героя открыть имена его предков, необходимые для доказательства его прав на родовое наследственное имущество. Эти имена следовало знать и помнить, чтобы использовать в качестве доказательства в суде. Представление доказательств в суде у древних заключались в том, чтобы стороны четко и не сбиваясь произнесли необходимые клятвы и установленные формулы и чтобы их заявления поддержало необходимое число свидетелей-соприсяжников. Память играла здесь важную роль («мало чего не сумеет мудрый»); знание мифов и генеалогии, происхождения людей и мира давало действительное могущество.

Поэзия и миф, с одной стороны, право и обычай — с другой; в нормы права проникало значительное число поэтических форм и образов, аллитерированных формул и ритмических оборотов. Законы еще не знали особого юридического языка и не требовали особого правового мышления (так, формула примирения оказывалась настоящей поэмой, в которой оживал весь мир, а нарушение примирения выводило нарушителя за границы закона и делало его изгоем), право и поэзия мифа еще не разошлись окончательно. «В основе права и в основе мифа при всех их различиях, ...лежали общая модель и образ действительности, нередко выражаемые даже одинаковыми понятиями и словами». Мир образуют противостоящие друг другу Мидгард и Утгард, мир людей, «срединая усадьба» и мир чудовищ-великанов, то, что находится за оградой: в Эдде изображается борьба этих миров, олицетворяющих дикую природу и культуру, добро и зло. Космос представляется подобно миру людей, а мир богов (Асгард) представляет собой особый, почти очеловеченный «двор»⁹⁴: пространство и статус обуславливают друг друга.

В «варварских правдах» публичное и частное еще не были четко разделены. Короли смотрели на свои государства как на личное имущество, наследство, полученное от предков. Не случайно, что порядок наследования земельных наделов (установленный еще Салической правдой) позже был перенесен на дру-

гую сферу регулирования и превратился в государственное право престолонаследия: власть государя или князя была реальной лишь в тех пределах, в каких распространялось его право сеньора; отношения вассалитета и частной имущественной зависимости самым тесным образом переплетались с отношениями подданства: собственность и власть были нерасторжимы⁹⁵.

Перемена правового статуса для лица связывалась чаще всего с переменой его местопребывания. (Георг Зиммель отметил, как связанность правовых отношений определенным пространством в юридической сфере приводила к слиянию публично-правовых и частноправовых отношений. Господство над территорией и юрисдикция над нею, привилегии и податные права — все это могло обмениваться, продаваться, сдаваться взаймы, закладываться и дариться.) Феодальное право основывалось на красочном переплетении личных и поземельных отношений, — клятва верности связывалась с актом инвеституры леном, иерархия лиц совпадала с иерархией и кадастром земель. «Первичной клеткой людского общежития оставались личность — физическая или юридическая — плюс неразрывно спаянная с личностью, «органически включенная в сферу личного “я”, территория». Она-то и обладала той таинственной силой, которая действовала сама по себе, как действует «освященная» вода крестильной купели, сама собой омывающая погруженных в нее от грязи первородного греха⁹⁶ (Петр Бицилли). Частноправовой характер феодального государства повсеместно был обусловлен тем, что у феодального союза (господина и вассала) имелись четко установленные границы и оно распространялось пространственно-территориально только посредством перехода в его пределы чужих вассалов.

По мнению О. Шпенглера, только внутрисилаевая связь обеспечивала в этих условиях необходимое сопряжение, позволяющее существовать государству как целому. Кроме того, имели место важная и определяющая связь, почти отождествление понятий «власти» и «добычи».

О. Шпенглер и собственность вообще определял не как понятие, но как некое «трансчувство», принадлежащее времени, истории

⁹⁴ Гуревич А. Я. Норвежское общество. С. 334—335.

⁹⁵ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 193.

⁹⁶ См.: Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры // Избранные труды. М., 2006. С. 171—172.

и судьбе, но никак не «пустому» пространству и причинности: собственность существует как нечто природное, а ее отрицание выражается уже как беспочвенный, чисто духовный протест. С этого момента и происходит развитие того двойственного ощущения собственности: владение как власть и владение как добыча. Собственно из ощущения власти и происходят все завоевания, политика и право, а «из ощущения добычи — торговля, экономия и деньги». Право — это собственность имеющего власть: его право — это право для всех — здесь как раз и начинается непрерывная борьба денег с правом⁹⁷.)

Если принять на веру обстоятельно аргументированное определение номоса, сделанное К. Шмиттом, то это понятие обозначало самое первое измерение — первоначальный захват земли, представляющий собой архетипическую форму первого разграничения и первой классификации пространства, его первичного разделения и распределения.

Похожее представление древних о номосе было впервые поколеблено софистами. Но уже у Платона в нем намечаются заметные элементы «утопического планового характера современных законов», а Аристотель уже определенно начинает различать конкретный порядок, с одной стороны, и множество отдельных законоположений — с другой, хотя и у того, и у другого еще явно сохранялись внутренние связи, соединявшие изначально порядок и локализацию, а номос все еще сохраняет свое значение преимущественно пространственного измерения.

Последующие противопоставления номоса и природы сделали номос уже неким обязательным должествованием, оторванным от текущего конкретного бытия: номос превратился в абстрактную норму и установление, способные только принуждать к повелеванию: понятие утратило свое первоначальное значение и уже не отличало конкретный порядок и конкретную локализацию от предписаний и приказов, выражая голую волю к осуществлению, волю к реализации возможности принуждения⁹⁸. Позитивистская юриспруденция вовсе отказалась от использования какого-либо неоощуяемого первоначала или первооб-

раза, обращая внимание только на причинные связи — ее интересовал сам «закон явления», а не «закон его возникновения» (Огюст Конт).

(Но даже в конструкциях нормативистской теории права (Ганс Кельзен) вымышленная сущность, приписываемая праву, как «мыслимому юридическому существу», все же непременно приведет к требованию поиска и наличия неких «священных атрибутов и суверенитета закона»: здесь государство само становится как бы воплощенным законом и тут же начинает претендовать на статус «справедливого закона».)

Согласно К. Шмитту номос в своем изначальном смысле есть «абсолютная непосредственность неопосредованной законами силы права», конституирующее историческое событие, акт легитимации, который только и придает смысл легальности голого закона⁹⁹. Но в эпохи распада «нормативистские установления часто превращаются в то, что само несет в себе разложение и распад. В этих условиях закон превращается в некое ориентированное на исполнительные органы государственной власти установление, только лишь и способное призывать к повиновению».

Но ведь и Гераклит, и Пиндар, говоря о «законе», также имели в виду, что из этого высокого источника все последующие писанные и неписанные правила будут черпать свою силу, как из внутренней меры некоего изначального акта, конституирующего пространственный порядок: этим актом для них и являлся номос. Номос как продукт закономерности и форма ее сохранения тогда еще не превратился в закон как застывшую форму императива и предписания. Признаки его органического и естественного происхождения («от земли») еще долго сохранялись в глубинах обычного и «общего» права, норм, которые принимались на «веру», а не по принуждению, и которые были глубинно связаны с территорией, а не с механикой абстрактного мышления и механического действия.

И имперский номос, до того, как он стал просто имперским законом, был внешним и доправовым феноменом, почти природно-естественным актом членения пространства, сознательно или бессознательно подталкивающим процедуры деления в сторону его

⁹⁷ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 360.

⁹⁸ См.: Шмитт К. Новый номос Земли. С. 46—51.

⁹⁹ См.: Указ. соч. С. 56.

приращения: по пространству «растекалось» не только государство, растекалась империя, в отличие от государств не предполагавшая считать свои границы незыблемыми и однажды определенными. (Освальд Шпенглер заметил, что «готическое» духовенство некогда образовывало по всем странам от Калабрии до Исландии единое великое сообщество, тогда как феодальное рыцарство сформировалось и сгруппировалось вокруг Иерусалима, как одна большая семья. И причинами образования сословий в обоих случаях руководил некий «космический такт», предшествующий еще всякой этической и юридической оценке.)

Продвижение империи в пространстве, в зависимости от точки зрения, можно было определить и как спонтанное, и как рационально планируемое. В любом случае всегда оставался некий скрытый мотив, который заставлял массы людей двигаться в пространстве в том или ином направлении. Яркими примерами таких пассионарных порывов в бесконечное было и великое переселение народов, и движение орд степных кочевников, и более технически экипированных их последователей в более поздние времена. Ставились грандиозные задачи — создать империю «от моря и до моря», покорить земли «до того места, где заходит солнце», создать «тысячелетний рейх» — их мотивации всегда оставались не до конца ясными — какие-то таинственные и могучие силы, оставаясь невидимыми, побуждали людей к этому.

Новаторство в сфере права осознавалось как вполне консервативная практика. В стремлении восстановить право в его первоизданном виде руководствовались представлением об идеальном «естественном» праве, таком, каким оно должно было бы быть в связи с идеалом справедливости. Писанные законы должны были также выражать некую высшую истину, т.е. справедливость, а не фиксировать только случайные факты, поскольку истина заключена не в грубых фактах повседневности, но в самом правовом сознании. Законодатели осуществляли поиск идеальной реальности, соответствующей не действительному ходу и положению земных дел, а высшим предначертаниям божьего замысла. Люди жили в атмосфере чуда, казавшегося им повседневной реальностью¹⁰⁰.

В установке на старину еще древние законодатели видели особую доблесть: старое обладает большим моральным достоянием, новое же вызывает недоверие: «Ибо если новшества следует избегать, то древности следует держаться, если новое нечисто, то старое учение свято» (Винсент Леринский)¹⁰¹. Ведь мир по своей сути не изменяется и не развивается, он являет собой только застывшую ступенчатую иерархию смыслов и сил, а не какой-то динамический процесс, поэтому и право мыслится неподвижным, оно и вневременно и не знает времени своего возникновения, но только момент фиксации: значимо лишь то, что обладает в данный момент установленным правовым статусом.

В праве все статусы непременно были наделены определенным моральным содержанием: «знатные» — это «господа», лучшие и достойнейшие; простолюдины — это «подлые», «низкие», чернь. При этом каждый статус должен был иметь свое соответствующее правовое оформление: но права вообще как такового не существовало. Конкретность же правового акта подкреплялась и усиливалась при этом еще и применением авторитарного магического ритуала: ордалий или гадания.

Двойственная сущность такой модели была обусловлена уже тем предположением, что нравы — это не то, что истинно, но лишь то, что имеется в наличии. Они происходят из самой органической логики бытия, в противоположность им мораль никогда не является действительностью, но только вечным назойливым требованием, императивом, нависающим над сознанием. Поэтому мораль всегда негативна, нравы позитивны: «в последнем случае наилучший — это бесчестный, высший же в первом случае — безгрешный»: Ницше полагал, что такое различие, как «хороший — плохой», по сути своей аристократическое, а деление «благой — злой» — священническое.

«Хороший» и «плохой» — понятия первых тотемных человеческих союзов и родов, обозначающие не умонастроения, но человека в его социально-антропологической цельности. «Хорошие» — это властные, богатые, счастливые, сильные, благородные. «Плохие» — низменные, бедные, бессильные, трусливые, немногочисленные. «Благой» и «злой» — это

¹⁰⁰ См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 190—191.

¹⁰¹ Цит. по: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 183.

понятия-табу¹⁰². Неспособность абстрактного закона учитывать конкретные обстоятельства уже сама по себе есть зло, а идея субъективных прав, которую порождают законы, противоречит самому естественному порядку вещей; как только индивид начинает говорить о своих правах, что-то нарушается в самом общественном равновесии: принцип законности казался несочетаемым с естественным состоянием общества.

Право же понималось как всеобщая связь людей между собой и с вещами, с этим были связаны и представления о всяческой мере и соблюдении необходимых пропорций. Установление прав означало создание именно такой системы коммуникаций: «страна строится правом и разоряется отсутствием права». Термин «право» прилагался к наличной общности людей: область же, в которой действовало право, обозначалась правовым термином «lag». Не аппарат насилия и политического господства, а орган регулирования правоотношений в действительности связывал людей¹⁰³.

Для становящейся империи даже «право войны» не было простым демагогическим лозунгом, это были вполне реальные и действенные правила, которые вырабатывались и закреплялись в столкновении политических институций под знаком действия имперского номоса: порядок, т.е. правопорядок, должен быть во всем («даже в аду нужны законы»), и, конечно же, в борьбе, которая есть политическая игра, игра скрытых и явных сил и «больших людей» (следует вспомнить «большого человека» Сведенборга, который, подобно земному богу Гоббса, уже был неотличим от самого государства): государства, подобно людям, могут обижаться, свирепеть, хитрить. Воображаемым государствам это удастся легче всех. Империя же с ее амбициозностью и напыщенностью претендовала на особое отношение к себе со стороны остального мира.

Право и справедливость — синонимы. Если причиной зла в мире становится недостаток блага, то несправедливость порождается как раз неприменением права. Право — не нововведение, оно существовало и существует всегда, будучи запечатленным в моральном сознании. Оно не вырабатывается вновь, его ищут и находят, старое право есть доброе, справед-

ливое право, и задачи законодателя — не выработка новых законов, но нахождение в старом праве наиболее справедливых и мудрых законов (Платон в этой связи говорил о «припоминании права»).

У империи как организма имелась «душа», но ее движение все же определялось «духом» (Людвиг Клагес увидел трагизм истории как раз в этой сдерживающей, «замораживающей» жизнь деятельности духа): дух с его аполлоническим началом приводит в порядок, осмысливает, сводит к понятиям стихийные, смутные, противоречивые дионисийские порывы жизненного потока. Нормы рождаются из духа, хотя решения чаще всего исходят из душевных порывов (известный лозунг: «голосуй сердцем!»), политическая мифология основывается на этих «мутных источниках страсти и бессознательного, и лишь к ее внешней рафинированной форме слегка прикасается дух: странным образом у греков, у которых «телесность» преобладала, политика была продуктом духа; а у «одухотворенных» европейцев собственно политическое, по сути, оказалось предельно материальным и «телесным».

Но мир фактов беспощадно ступает по идеалам, а успех делает право сильным правом для всех (О. Шпенглер). Право — всегда произвольная форма существования, независимо от того, признается ли она на уровне чувств и импульсов (как обычное право, неписанное право) или абстрагировано посредством обдумывания, углубленно и системно. На протяжении истории оба вида кажутся враждебными друг другу: «право отцов, традиции, гарантированное, унаследованное, обеспеченное и органическое, которое священно, потому что существует испокон веков, и измышленное, спроектированное право, разумное, естественное и общечеловеческое, проистекающее из размышления, возможно, и не успешное, но справедливое». Абстрактный идеал справедливости свойствен людям, у которых дух благороден и силен, а кровь слаба. К священнической и идеологической морали относится нравственное различие правды и неправды; к «расовой же морали хорошего и плохого относятся различия в ранге того, кто это право дает, и того, кто его воспринимает». Положенные Макиавелли в основу политического мышления антропологические принципы —

¹⁰² Шпенглер О. Закон Европы. Т. 2. С. 357—358.

¹⁰³ См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 169—170.

власть животного начала и аффектов, прежде всего любви и страха, их безграничность — потребовали от фантазии государственного деятеля использовать их в качестве фундамента для его деятельности. Эти нормы трактовали человека как природную силу и только учили преодолевать одни аффекты с помощью других (Вильгельм Дильтей)¹⁰⁴.

Норма же, которая несет в себе дух, сама являясь его формой, волей-неволей тормозит (или оформляет) поток спонтанной жизни, она стремится подчинить и поместить в рамки все, что видит: действия, интуиции, мышление. В этом и заключен ее консерватизм (Ницше полагал даже, что реакционность), и одновременно — экспансивность: нормативность — это синоним «замороженной в вечности жизни» (для правового мышления такую роль всегда играли кодификации, тогда как юридические фикции позволяли взламывать этот лед).

Даже техническая законченность правовых установлений зависит от нравственных свойств народа (Рудольф Иеринг). Право не является убеждением, мнением или знанием, оно — не умственная, но нравственная сила — воля. Только воля и может дать праву то, на чем покоится государство, — действительность, ибо она только и имеет реальную образующую, творческую силу.

Марк Блок полагал, что вообще вся средневековая юриспруденция была выражением не столько знаний, сколько стимулированных потребностей, желаниями и фантазией. В своем стремлении подражать прошлому общество первого федерального периода располагало весьма неточными зеркалами и поэтому, очень быстро и очень глубоко изменяясь, воображало, что остается прежним¹⁰⁵, право представлялось неотъемлемым элементом миропорядка и казалось неуничтожимым и вечным, как само мироздание. Все живые существа и даже вещи имели свое собственное право, и ответственность могла быть возложена не только на человека, но и на любой неодушевленный предмет.

Освальд Шпенглер заметил: еще во времена последних римских императоров все народы были только «вещными» объектами имперско-

го владычества, а традиционное пресловутое «право народов» уже с начала II в. стало комментироваться учеными-юристами только локально на востоке империи — так возникло знаменитое пандектное право Византии, по сути, — право восточного властителя, который знал только покорность, но не знал права личности свободной воли. Перетолкованное на Востоке римское право продолжало воспринимать индивида как объект, на который направлялись правотворчество и судопроизводство, но не рассматривало его как субъекта, «сотрудничающего в деле обеспечения общественного порядка»¹⁰⁶.

В этом ярко выраженном богословско-эсхатологическом духе, которым так долго питалась идея Византийской империи, государство было воспринято верующими как осязаемый образ Небесного царства, созданного по воле Бога и властвующего над временными царствами. Удивительно, что его формальное право стало реально универсальным и распространялось на народы, управляемые даже независимо от реальной имперской власти: их правление считалось однако «варварским и несправедливым», поскольку было основано исключительно на натуралистических и земных предпосылках. И если подданные империи и становились настоящими «римлянами» в этическом или юридическом смысле, то только как люди, обладающие данным свыше благословением, поскольку они проживали в мире, обеспечиваемом законом, отражающим божественный закон. Поэтому эта восточная имперская вселенная включала в себя сакральную категорию «благоденствия», так же как и права в его высшем смысле (Ю. Эвола)¹⁰⁷.

10. ИМПЕРИЯ КАК ВСЕОБЩИЙ ПРАВОПОРЯДОК

Поскольку в имперском сознании правопорядок и миропорядок — синонимы, постольку важным аспектом понятия права осталось понятие суверенности, прямоты и точности, воспринимаемое более субъективно и конкретно и тем самым более реалистически определяющее статус носителя этого права. Быть постав-

¹⁰⁴ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 380—381.

¹⁰⁵ Блок М. Феодальное общество. М., 2003. С. 118.

¹⁰⁶ Шпенглер О. Воссоздание Германского рейха. С. 76—80.

¹⁰⁷ Эвола Ю. Восстание против современного мира. С. 7.

ленным вне закона означало не только лишение прав, но и исключение из общественного пространства, да и из числа людей вообще. Права и обязанности были неотделимы от этической (и даже эстетической) оценки индивида.

Даже когда положения права были более или менее точно зафиксированы, практика все еще соотносилась не столько с буквой закона, сколько с духом обычая. При этом руководствовались аналогиями и памятью о том, как в подобных случаях поступали прежде: так рождался юридический институт прецедента. Нормы, зафиксированные в законе, становились неизменными — впредь надлежало следовать букве закона, который приобретал независимое бытие, отвлекаясь от породивших его фактических обстоятельств. Обычай же, однако, сохранял только иллюзию такой неизменности, сам же он непрерывно менялся, приспособляясь к новым ситуациям, и вообще не хранился в памяти в неизменной форме, но постоянно творился и изменялся: уступая закону, писаному праву в стройности, систематичности, недвусмысленности и законченности, обычай оказывался самым творческим фактором средневекового права, а престиж монарха основывался на теории о том, что он «хранит в себе право»¹⁰⁸.

Для империи такой вид власти, как «власть номинации», априори нуждался в установлении определенного символического порядка как совокупности принципов «видения и делания»: власть обнаруживалась везде, поскольку исходила отовсюду (М. Фуко), и ее исход не следовало искать только в отдельной суверенной точке — так рождался образ «власти без трона».

(Теодор Моммзен писал, что само понятие государства еще у римлян было основано на идеальном переносе юридической дееспособности отдельного на общее, на всех граждан, на *populus* и на подчинение отдельной воли всех принадлежащих к этому общему физическим лицам, этой общей воле. Ущемление индивидуальной самостоятельности по отношению к общей воле являлось реальным критерием государственного объединения общества¹⁰⁹; но реальность социальных отношений оставалась даже там, где кончались государство и его «легитимирующая терминология».)

Порядок, предпочитающий существовать без четких границ, особенно нуждается в наличии центра, производящего императивы и предписания. На этот центр переносилась функция управления миром, которую прежде выполняла трансцендентная инстанция. Возведенная в принцип, эта функция все еще требовала персонификации, реальной или только воображаемой, и герои вновь обретали свою живую актуальность.

Юлиус Эвола заметил: во всех великих традициях древности постоянно повторяется одно и то же, по сути, представление о некоем могущественном повелителе мира и его власти над великой империей, о сакральном месте со значением полюса, неперемного центра в высшем смысле, обычно представленного как твердая земля, расположенная посреди жизненного океана, как священный край, светлая и солнечная страна, «белый остров» или «двор героев» (Валгалла), где царствуют и пресвитер Иоанн или король Артур (но это не имена, а титулы властителей), защищающий мир от вторжения темных орд «гогов и магогов». Реальные же властители (например, Фридрих II Гогенштауфен) совершали неоднократные символические контакты с фантастической страной пресвитера Иоанна в поисках так необходимого им сверхъестественного освящения своего собственного сана и своей власти, и в образе короля Артура проявилась та же идея о «полярном властителе», «царе мира»; вечное пронизывает здесь историческое и придает ему форму; замок Артура как скандинавский Мидгард, — светлое местожительство асов, расположенное в самом центре мира. Здесь же остаются и «спящий император», который проснется в трудные времена, и раненый правитель («Персефаль»), ожидающий того, кто исцелит его, чтобы повести империю к новому расцвету¹¹⁰.

Но император Фридрих оказался недостойным тех полномочий, которые предлагал ему пресвитер Иоанн: его уделом остались только рыцарское звание и светская власть, поскольку разумная «мера», т.е. для него умеренность, — лучшая вещь на свете. Фридрих даже не спросил о символах могущества, предложенных ему Иоанном и не уразумел смысла высоких полномочий, которые были тут же отозваны,

¹⁰⁸ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 196—197.

¹⁰⁹ Цит. по: Чемберлен Х. С. Основания XIX столетия. СПб., 2012. Т. 1. С. 293.

¹¹⁰ Эвола Ю. Мистерия Грааля и имперская идея // Традиция и Европа. С. 80—82.

а сама метафизическая роль императора была обречена на угасание. Двусмысленное состояние — «жив и не жив» — стало намеком на фантомного императора, чья жизнь — только видимость, или на короля, пребывающего в состоянии летаргии¹¹¹. (Персефаль застает «короля-рыбака» или «раненого короля» все в том же промежуточном статичном состоянии сознания, которое передается и всей его империи.) В одном из пророчеств о Фридрихе II говорилось: он умер втайне и будет жить дальше. Будут говорить среди народов: «Он жив и все же не живет». Сокрытый и ожидаемый король продолжает жить в горе, над которой кружатся вещие вороны. Фридрих Рюккерт напишет: «Старый Барбаросса, император Фридрих, в подземном замке околдован, он никогда не умирал, он живет там и поныне... Он забрал туда величие империи, но когда-нибудь в свое время он вернется с ним». (Братья Гримм и Генрих Гейне, соответственно, в «Немецких преданиях» и «Духах стихий» подхватили и развили это старое предание и еще миф о царстве душ, находящихся в горе: эта немецкая легенда попала в Германию из Италии. Корнями эта легенда уходит в пророчества Иоахима Флорского и бретонские сказания о короле Артуре, и еще глубже — в пророчества Исайи и Апокалипсис. Отождествление Фридриха с императором «последних времен» и с антихристом также проистекло из коллективной средневековой психологии ожидания прихода последнего императора¹¹².)

«Те, кто не носит в себе светлого начала и не имеет в себе закона — это несчастные»: империя как традиционное единство, управляемое «царем царей», всегда знаменует победу, одерживаемую светом над царством тьмы в схватке, которая завершается мифом о герое — вселенском владыке совершенного царства, типе, который после Александра Великого неоднократно будет возрождаться в Средневековье и Священной римской империи. В нордической же традиции схожую идею передают воображаемые бастионы, ограждающие «срединное место» Мидгард от стихийных сил, которые, однако, падут с наступлением «сумерек богов».

И в римской традиции неоднократно отмечалась связь между вечностью и империей, откуда следовал тот трансцендентный, нечеловеческий характер, которого достигает идея царствования: «мир не погибнет до тех пор, пока будет жива Римская империя», — идея, связанная с функцией глобального мистического спасения, которую приписывали империи, понимая мир не в его физическом или политическом смысле, но как духовный космос, оплот порядка и устойчивости на пути сил хаоса и распада¹¹³.

Особенность и автономность имперских центров сказались в уникальности их символического и институционального устройства: в структурном плане автономность и удаленность центров проявилась в их отделении от социальных ячеек периферии, в их способности сформировать и утвердить свою собственную специфическую символику, свой критерий формирования институтов и отбора кадров. (И если Рим был преимущественно сосредоточен на разработке категорий законности и правовых институтов и распространении идеи гражданственности за пределы границ города-государства, то греческая концепция оказалась неспособной в правовом и институциональном плане преодолеть сами границы города-государства¹¹⁴.)

Смысловым горизонтом Рима всегда была вселенная, а город — ее естественным и единственным, неоспоримым, не имеющим конкурентов центром. И все же в основе римского проекта лежал неустранимый изоляционизм, претендующий на безраздельное господство в пределах всего человеческого восприятия, стремящийся ликвидировать даже самую проблему внешней политики: сам город должен был стать целым миром (Поль Вейн). Империя же как глобальный принцип организуется иерархически и концентрически, от центра к периферии, которую центр питает, а составляющим ее сообществам присваивается различный статус, различный объем прав и обязанностей: публичное и частное смешаны в ее идеологии и структурах, так же как внутреннее и внешнее.

И все же политическое послание Рима было обращено ко всему миру в целом. Рим провал территориальные и юридические барьеры

¹¹¹ Эвола Ю. Мистерия Грааля. Воронеж, 2013. С. 62.

¹¹² См.: Глогер Б. Император: Бог и дьявол. СПб., 2003. С. 221—226, 270.

¹¹³ Эвола Ю. Восстание против современного мира. С. 7.

¹¹⁴ См.: Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. М., 1999. С. 133—135.

ры своей экспансии, сделав это за счет полного отрицания какой-либо ценностной значимости любых пространств, кроме единственного священного участка территории, сам став единственной «точкой вертикального нисхождения харизмы»: римское социальное и политическое пространство, не знавшее пределов, соединилось с физическим осязаемым пространством, но только в одной этой центральной точке, «в остальном же оно совпадало со всем обозримым кругом земель», сохраняя при этом свою универсальность¹¹⁵. У Вергилия весьма патетически говорится об имперской политической миссии: «Ты же, о римлянин, помни — державою народами править; в том твои будут искусства, чтить обычаи мира, милость покорным давать и войною обуздывать гордых» («Энеида» VI. 847—853).

Воображаемой империей была и империя Каролингов: здесь по-настоящему существовал император, а не империя — Карл создал некую державу, но полноценной империей она была только в пространстве фантазии и представления. И тем не менее три базовых признака империи — независимое совершенное правление, территория, включающая в себя более одного политического сообщества, абсолютный суверенитет единственного верховного лица — все же были приписаны ей и просуществовали вплоть до XVIII в. (По замечанию Алена Безансона, «империи вновь и вновь создаются на более или менее искаженной, более или менее воображаемой модели империи ушедшей империи — это метаморфозы псевдоморфоз».)

Сама форма империи была порождена верой в наличие высшего порядка бытия и необходимости справедливого политического устройства мира, сообразно исходящим из этого порядка велениям. Сакральная природа властителя вовсе не обязательно означала его персональной божественности, но определенно указывала на него как на держателя священной по своей природе власти: божественное начало избрало для этого сначала город, а затем уже его правителя на священную миссию. Власть отделять внешнее от внутреннего, священное царства от профанного, свою землю от чужой осуществляло лицо, наделенное выс-

шей властью: как границы окружности задаются ее центром, так и границы политического сообщества задаются Rex'ом: он рассматривается как человек, проводящий линии границ. Центру же присваивается роль не только творящей сообщество, но и упорядочивающей его и руководящий им силы (Эмиль Бенвенист)¹¹⁶. В имперском центре импульсы сакрального веления и политического устройства отождествлены, центр превращает сакральные смыслы во властный юридически артикулированный жест: идея империи не просто налагает на практику свой властный отпечаток, она первична по отношению к практике.

Секрет прагматического, по сути, римского управления заключался в принципе непрямого правления. Так, эллинское универсальное государство было задумано его римскими основателями как ассоциация самоуправляемых городов-государств с окраиной автономных княжеств в тех районах, где эллинская культура еще не встретила с политикой. «Как поверхность земли носит на себе все человечество, так и Рим принимает все народы земли в свое лоно, словно реки, принимаемые морем» (Элий Аристид). Империя и была подобна морю, вокруг берегов которого была натянута сеть из его городов-государств¹¹⁷.

Идея талассократии, как и ее форма, идущие еще от афинского морского союза, позже лягут в основание колониальных империй, сделавших море важнейшим фактором своей власти. Левиафан выходит из моря. Бескрайность моря и отсутствие в нем разграничений вдохновляли имперское мышление на покорение пространства.

Нация, как живое существо, желает обладать государством не только как состоянием и динамикой движения, но прежде всего как идеей. Народ, по выражению О. Шпенглера, находится «в форме» только в состоянии государственности. Существует важное различие в характеристиках политической и космической истории, публичной и частной жизни, если бы вся жизнь была только одним единообразным потоком существования, мы бы никогда не узнали таких слов, как «народ», «государство», «война», «политика», «конституция». Все значительное в потоке жизни всег-

¹¹⁵ См.: Каспэ В. Указ. соч. С. 58—59.

¹¹⁶ См.: Каспэ В. Указ. соч. С. 25, 53.

¹¹⁷ См.: Тойнби А. Указ. соч. Т. III. С. 17.

да возникало как следствие борьбы, победы и поражения»¹¹⁸. Характерно, что образ империи, «рейха» все время оставался лишь обещанным и отложенным, но в действительности никогда не реализовывался, поскольку являлся таким высоким совершенством, которое может осуществляться только в несовершенном виде. То же, что понятийно подстраивается под название империи, представляет собой просто обычное государство, «рейх» же может быть только один (Артур Мёллер ван ден Брук).

Рождению национальных государств сопутствовала непрекращающаяся борьба суверенитетов. Духовное единство Европы, о котором мечтательно вспоминал Новалис, распалось. Абсолютизм изменил своей сущности и своему призванию, империя уступила место империализму, духовная христианская культура и ее античное наследие утратили свое определяющее влияние на жизнь.

Священная римская империя не была абсолютным национальным государством — ведь национальное государство как форма стала развиваться именно в противоположность и абсолютизму, и абсолюту.

Именно культура христианства связывала все внутренние силы существования в строгую форму. Теперь же эти силы освободились от своих пут, и «природа», т.е. нечто космическое, вырывается на свободу. Поворот от абсолютно-го государства к «сражающемуся сообществу народов» в мире фактов знаменовал собой переход от правления в стиле крепкой традиции к высшему субъективному произволу: только великая форма или великая единоличная власть — такова политическая альтернатива, открывшаяся в «эпоху борющихся государств» (начиная с XIX в.), полагал О. Шпенглер. Здесь государству как историческому факту противостояли религиозный, экономический и утопический идеалы. Но в реальном мире уже нет никаких построенных в соответствии с идеалами государств, есть лишь государства, органически произросшие, являющиеся не чем иным, как живыми народами. (Поэтому во всяком здоровом государстве буква писаной конституции имеет меньше значения в сравнении с использованием некоей главной формы, которую

нация исподволь и сама собой черпает из актуального времени и собственного положения.) «Всякое возникающее в истории государство может существовать лишь раз, и оно неизменно каждую минуту меняется даже под плотной скорлупой конституции, с какой бы непоколебимостью она ни была установлена»: «республика», «абсолютизм», «демократия» — означают в каждом отдельном случае нечто иное. «История государств — это физиогномика, а не систематика»¹¹⁹.

Легитимация имперской власти в конечном счете всегда основывалась на себе самой, осуществляясь на собственном языке самоподтверждения: это — субъект, который производит свой собственный образ власти и контекст равновесия. (Подобно доминиканцам раннего Средневековья или иезуитам ранней современности, имперские структуры стремились выделить из себя некие всеобщие потребности и права: «В их риторике и действиях настоящий враг сначала определялся как “нужда”, “недостаток”, “лишения”, ...а затем — признание, что враг — это грех»¹²⁰). Формирование империи в его правовом аспекте поэтому имеет характер хронически движущегося, постоянного кризиса, являющегося платой за ее собственное интенсивное развитие.) Даже такой законченный нормативист, как Гаис Кельзен, был убежден в том, что действующий в государстве порядок господства и подчинения покоится на том предположении, что, начиная с единой центральной точки и вплоть до ее нижней ступени исходят императивы полномочий и компетенций. Государство оказывается последней в этой цепи точкой вменения и невыводимым ни из чего порядка, «базовой нормой». Карл Шмитт возражал на это, указывая на принципиальный разрыв, существующий между этой центральной точкой и всей остальной юридической и политической тканью, и подчеркивал, что центр всегда спроецирован извне, из-за пределов этой среды, и что пример существования Imperium Christianum указывает на то, что место власти как раз располагается не в физическом пространстве, а в пространстве символическом: «сама потребность в империи уже императивна».

¹¹⁸ Шпенглер О. Воссоздание Германского рейха. Т. 2. С. 379.

¹¹⁹ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 387—389.

¹²⁰ Хардт М., Негри А. Империя. М., 2004. С. 47.

Проблематика империи определяется в первую очередь одним простым фактом: она есть мировой порядок. И порядок этот определенно выражен в виде правовой структуры (Майкл Хардт, Антони Негри); империя сама приводит в движение этико-политическую динамику, лежащую в основе ее юридического понятия. Совпадение и универсальный характер этического и юридического становятся характерными и для традиции имперского права, поскольку создают некое органическое целое, особый мир и гарантии справедливости.

Власть империи была призвана сохранять социальный мир и производить этические истины. И имперское право устанавливало процедуры непрерывной выработки и реализации договоренностей, ведущих к достижению системного равновесия: имперскому центру и присущей ему формальной власти была свойственна имманентная способность структурировать и систематизировать тотальность.

Характерно, что суверенитет империи изначально реализуется на ее периферии, там, где границы слишком подвижны, а идентичности весьма неустойчивы, центр и периферия нередко меняются местами, избегая определенной локализации. Здесь имеет место и особая форма суверенитета — дискретная, пороговая или маргинальная, имеющая свою последнюю точку опоры в абсолютном характере власти, способной быть задействованной для его осуществления. Империя принимает форму «виртуальной машины», построенной для контроля за происходящим на периферии и для господства: «Виртуальный и дискретный характер имперского суверенитета ничуть не снижает действенности его силы, — напротив, именно эти характеристики и служат усилению его аппарата, демонстрируя его эффективность»¹²¹.

А. Тойнби заметил, что граждане универсального государства не только желают, чтобы это «чудесное земное сообщество» оставалось вечным, но и действительно верят в то, что бессмертие этих человеческих институтов гарантировано проведением. Так было в эпоху Августа, когда сложилась легенда о «вечном городе», и позже, когда родилась идея «тысячелетнего царства» и «тысячелетнего рейха». Явно, что универсальный характер таких государств-фантомов заключался не столько в географическом, сколько в психологическом смысле.

Конечно же, идея империи определяется гипотетическим отсутствием границ, а ее владычество не знает пределов. Но пространственная всеобщность и притязание на власть над всем миром характеризуют империю не как некий конкретный способ правления, исторически восходящий к завоеванию, или даже форму правления, но как порядок, который вообще исключает всякую историю и навечно закрепляет существующее положение вещей: это — способ правления вне временных рамок и вне истории. Ведь в конечном счете сама империя творит тот мир, в котором живет, стремясь к непосредственному овладению всей человеческой природой. Империя не создает (в отличие от империализма) территориального центра власти и четких границ: «это — децентрированный и детерриториализованный, т.е. лишенный центра и привязки к определенной территории аппарат управления, который постепенно включает все глобальное пространство в свои открытые и все расширяющиеся границы».

Еще Макиавелли полагал, что расширение пределов империи определяется преимущественно внутренней логикой тех конфликтов, которые она призвана разрешить. Но консенсус, которого добивается центр, может быть достигнут разными путями. Ведь саму империю к жизни вызывает именно присущая ей способность разрешать конфликты: и тогда осуществляемая ею сакрализация власти позволяет ей выполнять этически обоснованную функцию пусть даже путем войны и насилия. Ради чрезвычайного характера вмешательства рождается особая форма права, в действительности являющаяся лишь «правом полиции», а неявный источник имперского права заложен в применении чрезвычайного положения для установления и поддержания порядка.

Беспредельность империи, отсутствие незыблемой границы характерны и для имперского мышления как особого стиля. Хотя на практике империя и «залита кровью, идея империи непременно обращается именно к миру, вечному и всеобщему миру, правда, уже за пределами истории»: осуществляя примирение и арбитраж между враждующими в ее пределах силами, империя выполняет роль мифологического по масштабу миротворца (Жан Маритет дополняет гипотезу: либо суверенитет в таком

¹²¹ Хардт М., Негри А. Указ. соч. С. 50.

случае ничего не значит, либо означает трансцендентную власть, находящуюся не на вершине, а над вершиной и управляющую всем политическим сообществом свысока — и это есть абсолютная идея и абсолютная власть империи; империя современности есть политический контроль политического общества над фактическим суверенитетом других политических обществ.)

Ф. фон Визер назвал «законом убывающего насилия» явление, когда на смену господству приходит достаточная длительная гегемония, что свидетельствует о возрастающей зрелости нации, осуществляющей такую гегемонию. Как правило, она сама основывается на расширении власти государства за его пределы, даже если это происходит в рамках союза государств, но может простирается и очень далеко. Расширение власти, как и сама власть, могут быть лишены какой-либо этической окраски, превращаясь в технику. Тогда имперская идея уступает место империализму, т.е. стремлению государства стать великой державой в смысле

власти над большими территориями, а в перспективе — мировой державой: настоящий империализм это всегда экспансия, он существует до тех пор, пока сохраняется тенденция к расширению¹²². Сущность империи заключается в непрерывной борьбе за пространство.

Имперское же «право на вмешательство» по-прежнему легитимизируется некими базовыми и универсальными ценностями; под предлогом возникновения чрезвычайных обстоятельств имперское право устанавливает чрезвычайное положение, оправдываемое обращением к неотъемлемым, но воображаемым ценностям справедливости¹²³. С точки же зрения имперского права империя представлялась и представляется «полнотой времен» и единством всего, что прежде называлось цивилизацией. Но что характерно для более поздних социально-политических образований имперского типа, так это то, что они не желают больше называть себя империями. Но это отнюдь не означает, что идея империи, как и сама империя, ушли в прошлое окончательно

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни.* — СПб., 2000.
2. *Башляр Г. Поэтика пространства.* — М., 2014.
3. *Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы.* — М., 2002.
4. *Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры // Избранные труды.* — М., 2006.
5. *Будье П. Начала.* — М., 1994.
6. *Гвардини Р. Гёльдерлин Ф.* — СПб., 2015.
7. *Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества.* — М., 1977.
8. *Глогер Б. Император: Бог и дьявол.* — СПб., 2003.
9. *Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры.* — М., 1984.
10. *Гуревич Л. Я. Норвежское общество в раннее Средневековье.* — М., 1977.
11. *Жильсон Э. Данте и философия.* — М., 2010.
12. *Иеринг Р. Дух римского права // Избранные труды.* — СПб., 2006. — Т. 2.
13. *Каччари М. Геофилософия Европы.* — М., 2001.
14. *Маритен Ж. Человек и государство.* — М., 2000.
15. *Послания из вымышленного центра.* — СПб., 2014.
16. *Розеншток-Хюсси О. Великие революции.* — М., 2002.
17. *Слотердайк П. Сферы II. Глобусы.* — СПб., 2007.
18. *Тойнби А. Исследования истории.* — СПб., 2006. — Т. 3.
19. *Топоров В. Н. Мировое дерево.* — М., 2010.
20. *Торн Б. Нордическая мифология.* — М., 2008.
21. *Харди М., Негри А. Империя.* — М., 2004.
22. *Хюбнер К. Истина мифа.* — М., 1986.
23. *Шмитт К. Государство и политическая форма.* — М., 2010.

¹²² См.: *Трипель Г. Гегемония // Философия вождизма.* М., 2006. С. 584—589.

¹²³ *Хардт М., Негри А. Указ. соч.* С. 32—34.

24. Шмитт К. Номос Земли. — СПб., 2008.
25. Шпенглер О. Закат Европы. — М., 1998. — Т. 2.
26. Эвола Ю. Люди и руины. — М., 2002.
27. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. — М., 1999.

Материал поступил в редакцию 9 сентября 2016 г.

A PHANTOM STATE, OR AN IMAGINARY EMPIRE («NORTHERN» MOTIVES)

ISAEV Igor Andreevich — Doctor of Law, Head of the Department at the Kutafin Moscow State Law University (MSAL), Honoured Science Worker of the RF
kafedra-igp@mail.ru
125993, Russia, Moscow, ul. Sadovaya-Kudrinskaya, d. 9

Review. *The article deal with an important and, as it still appears to be, an actual problem of the Imperial State Form of Government. In historical retrospect the author considers the main aspects and tendencies inherent in both the very idea of the imperial form of government and the methods of its implementation. He makes detailed analyses of such a historical and legal phenomenon as "Nomos of the Empire", its legal and institutional substance and process. The Roman Empire, Holy Roman Empire of the German Nation and other imperial formations amounted to a uniform phenomenon in the political and legal history of Europe. Unlike an ancient Polis or City-State, which existed in a confined space, an Empire is aimed at infinity and is unwilling to accept solid borders. Given that, its origins were found in the localized units such as "family", "home", "yard," etc., "a state" being the largest of them. A territorial and national character of the State stood in the way of unlimited ambitions of the Empire. Here two principles collided — locality and expansion. At the legal level this collision resulted in the struggle of sovereignties, the Empire rejected sovereignties as well as territorial boundaries. An imperial idea prevailed over real relationships in politics demonstrating a powerful volitional impulse and spatial passionarity. The Imperial Nomos was not only a form of law-making, it combined in itself the normative features and elements of decisionism and imperativeness, and this inevitably led to a revival of authoritarian and dictatorial forms of government: "the Empire cannot be weak." The complexity of the Imperial form of government prevents attributing the Empire to forms of Government, forms of a state structure or political regimes. However, this form retains its relevance and effectiveness s far.*

Keywords: Empire, locus, rule, law, power, legitimacy, State, monarchy, democracy, sovereignty, estate, political myth, dynasty, legality.

BIBLIOGRAPHY

1. Arendt, H. Vita Activa, or on the active life. SPb., 2000.
2. Bachelard, G. The poetics of space. M., 2014.
3. Benjamin, V. The origin of the German Baroque drama. M., 2002.
4. Bicilli, P. M. Elements of medieval culture // Selected works. M., 2006.
5. Boudier, P. Foundations. M., 1994.
6. Guardini, R. Hölderlin. SPb., 2015.
7. Herder, I. G. Ideas to the philosophy of the mankind history. M., 1977.
8. Glover, B. Emperor: the God and the Devil. SPb., 2003.
9. Gurevich, A. Ya. Categories of a medieval culture. M., 1984.
10. Gurevich, L. Ya. The Norwegian society in the earlier middle ages. M., 1977.
11. Gilson, E. Dante and philosophy. M., 2010.
12. Iering, R. The Spirit of Roman Law // Selected works. Vol. 2. SPb., 2006.
13. Cacciari, M. Geophilosophy of Europe. M., 2001.
14. Maritain, J. Man and the State. M., 2000.
15. Message from a fictitious Centre. SPb., 2014.
16. Rosenstock-Huessy, O. Great Revolutions. M., 2002.
17. Sloterdijk, P. Spheres: II. Globes. SPb., 2007.
18. Tojnba, A. The study of history. SPb., 2006. Vol. III.
19. Toporov, V. N. The World Tree. M., 2010.

20. *Thorne, B.* Nordic mythology. M., 2008.
21. *Hardy, M., Negri, A.* The Empire. M., 2004.
22. *Huebner, K.* The truth of the myth. M., 1986.
23. *Schmitt, K.* The State and its political form. M., 2010.
24. *Schmitt, K.* Nomos of the Earth. SPb., 2008.
25. *Spengler, O.* The Decline of the West. M., 1998. Vol. 2.
26. *Evola, Yu.* Men among the Ruins. M., 2002.
27. *Eisenstadt, Sh.* Revolution and the transformation of societies. M., 1999.