

«ГОСУДАРСТВО В ГОСУДАРСТВЕ»: ГЕНЕЗИС И СТРУКТУРА ВООБРАЖАЕМОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Аннотация. В статье исследуется важный аспект политико-правовой теории — генезис и структурные особенности гипотетических или воображаемых форм государства и права. На историческом материале делаются обобщения, касающиеся вопросов как эволюционного, так и мутационного развития политических и правовых форм. Аристотелевская ретроспектива государственно-правовых трансформаций сменялась теорией «двух град» Августина, которая играла важную роль в политических доктринах Средневековья.

Смешение политических форм казалось наиболее оптимальным методом для формирования идеальной модели государственности. В XVIII—XIX вв. сложилось устойчивое представление об «абсолютном» политическом пространстве, в рамках которого вызревала особая форма — национальная государственность.

Долгий исторический путь проделала в своем развитии политическая (государственная) форма, закладывая основы для многих разновидностей и аспектов, как политических, так и правовых, и для становления современных государственных образований.

Много внимания в статье уделяется анализу двух важных принципов государственной организации: принципу тождества и принципу репрезентации.

Правовые идеи и институты, наполнявшие эти в значительной мере только воображаемые пространства, придавали им существенный элемент реальности. Даже в условиях революционных изменений, когда старая государственная форма отмирала, право оставалось формообразующим элементом. Идеальные модели государственных форм, часто превращавшихся в политические и идеологические утопии, требовали для своей реализации правопорядка и нормированности, продолжавших существовать уже после исчезновения породившей их политической среды.

Ключевые слова: право, легальность, легитимность, правопорядок, тождество, представительство, репрезентация, идеология, закон, государственное устройство, власть.

DOI: 10.17803/1729-5920.2017.128.7.042-062

1. ОТКРЫТИЕ АРИСТОТЕЛЯ

Внутри каждой из политических форм, авторитетно перечисленных и зафиксированных Аристотелем, в виде смутно проглядывающего зародыша спрятана некая, пусть искаженная,

но, как кажется, вполне реальная сущность. Когда эта реальность вдруг прорывается наружу, у самой политической формы остается только ее воображаемое: воображаемая демократия, воображаемая аристократия, воображаемая монархия. Как змея сбрасывает

© Исаев И. А., 2017

* Исаев Игорь Андреевич, доктор юридических наук, заведующий кафедрой Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина, заслуженный деятель науки РФ

kafedra-igpr@mail.ru

125993, Россия, г. Москва, ул. Садовая-Кудринская, д. 9

старую кожу, так устаревающая политическая форма извлекает из самой себя некий новый политический образ, и из государства рождается государство, которое, как оказывается, подспудно всегда с ним вместе и пребывало...

Каждая новая форма государства и политической власти несет с собой и свое собственное членение политического пространства, и свою административную классификацию дискурсов о пространстве, тем самым она как бы приказывает пространству служить ей. Пространство становится уже не кровно-родственным и естественным, а искусственно сформированным и пустым.

Такое абстрактное пространство проходит через креативные процедуры и общую модернизацию, посредством которых исторический процесс переносится туда, где «насилие существует под покровом рациональности, а рациональная унификация оправдывает насилие». Вовне оно являет себя посредством таких метафор, как «консенсус», «парламентская демократия», «гегемония», «государственный интерес»: между пространством и дискурсом власти здесь происходит осязаемый символический взаимобмен¹.

Сущность всякого геополитического заключается в подобном взаимодействии пространства и господствующей идеи, которая и выражает суть политической формы: завоеывая пространство, такая идея кристаллизуется в политических и правовых инструментах, вполне адекватных данной форме: пространство покрывается сетью институциональных структур, свойственных тому или иному аристотелевскому типу, — монархии, аристократии или демократии.

Однако и сам Аристотель уже понимал, что все эти типы являются только идеальными, некими устойчивыми «пан-идеями», способами вступать еще и во взаимодействия и пересечения друг с другом. Реальным же и желательным элементом, который может обеспечивать их единство, остается их «правильность». Только в соотношении с этим критерием и могли быть оценены все те реально существующие формы государственного устройства, которые столь тщательно анализировал Аристотель в каталоге своей «Политики». Общим же для всех видов государственного устройства он полагал форму

«политии»: «Всякие отклонения от этой формы, где ради общей пользы правит большинство», могут быть самими разнообразными: от истинной царской власти — тирания, от аристократии — олигархия, от политии — демократия. Тирания — монархическая власть, имеющая в виду выгоды одного правителя, олигархия блюдет выгоды состоятельных граждан; демократия — выгоды неимущих: общей пользы ни одна из них в виду не имеет. Само по себе «государственное устройство (Politeia) — это вполне рациональный распорядок в области организации государственных должностей вообще, и в первую очередь верховной власти: ведь верховная власть повсюду связана с порядком государственного управления (politeuma), а последний и есть само государственное устройство» (Аристотель. Политика).

Арнольд Тойнби говорил о позднейшей и неискоренимой идеализации воображаемого и эфемерного института, когда прошлое в процессе его интерпретации представляется вполне тождественным настоящему положению вещей²: таким навязчивым прошлым для Европы оказался призрак Римской империи, принимаемой ею за государственный идеальный образец в течение достаточно долгого времени и уже после ее реального заката. Характерно, что актуализация, в том числе политическая, римской идеи могла осуществляться в самых различных трактовках и образах — от последовательно монархической до республиканской.

На Востоке «магическая» христианская империя постаралась превратить само Царство Божие в некое государственное ведомство; на Западе папская «христианская республика», в свою очередь, попыталась спасти мир от феодального хаоса, подчиняя мелкие государства централизованной папской власти: таковы были реальные и противоречивые результаты превращения римской идеи.

(Джанбатист Вико упрекал Жана Бодена за то, что тот полагал, будто бы первоначальной формой государства была монархия, перерождающаяся в тиранию, затем возникали народные республики и уж в конце — аристократии. В этой связи Боден видел и в Риме народное государство — по его политическому устройству, и аристократию — по способу государственного управления).

¹ Лефевр А. Производство пространства. М., 2015. С. 274—275.

² Тойнби А. Постигание истории. М., 1997. С. 326.

Как заметил Михаил Писелл, политейя римлян в ее царской форме превратилась в тиранию только при последнем царе Тарквинии Гордом, после чего и была уничтожена «благородными людьми»: с концом монархии или царства государство сразу стало аристократией. В целом же долгий исторический путь Римской империи представлял собой наглядную эволюцию только одного латентного и непрерывного образа правления, время от времени перемежаемого спорадическими и конституционными изменениями формы: «*Res publica* в древнем Риме и *politeia* в Византии» отсылают нас не к особому типу режима, но к весьма пространному политическому полю, «делавшему легитимным осуществление власти с привязкой к общим интересам, и к верховному суверенитету римского народа. *Res publica* вполне могла управляться и монархически»³.

Религиозно-сакральная трактовка порядка управления, который только и мог казаться «правильным» в античном мире, способствовала образованию формы ойкумены, ограниченного земного мира, соответственно включенного в более обширный космический порядок. (Позже уже сама космическая идея, пройдя через многообразные средневековые интерпретации, успешно достигла Нового времени, развиваясь параллельно с идеей имперской политической формы.) И лишь те государственные устройства, которые имели в виду «общую пользу», казались и являлись правильными, системы же, имеющие в виду только благо правящих, — были ошибочными и представляли явное отклонение от правильных: ведь они были основаны на началах господства, но только «государство есть настоящая форма политического общения свободных людей» (Аристотель).

Пытаясь объяснить априорную заданность процессов политической трансформации политических форм, когда из недр одной государственности рождается другая, часто нежеланная и непредполагаемая, стоики решили, что здесь имеет место и играет важную роль некая метафизическая воля, стоящая над волей человеческого коллектива, и закон более высокий, чем законы Соломона и Ликурга, критерием хорошего правительства может быть мера соответствия власти принципам, восходящим к некоему высшему законодателю: истинные

истоки человеческого поведения — не высшая власть, но нисходящий к ним и живущий в душах божественный закон, трансценденция.

Правоведы империи усвоили эту идею посвоему: писанные законы стоят уровнем ниже закона естественного — вообще же кажется, что на практике реальное «упорядочение власти древним давалось значительно легче, чем упорядочение свободы» (Актон), — в политике же безраздельно господствовал единый законодатель и единый авторитет: государство для юристов Рима было одновременно и Церковью, и государством.

2. СМЕШЕНИЕ ФОРМ

Эпикур не очень далеко отстоял от идей будущих сторонников «революционного деспотизма»; полагая, что поиск идеального правосудия и абсолютной справедливости — это только «маски трусости». Лишь правительство всегда обладает по-настоящему абсолютной властью и может предписывать подданным все, что ему вздумается. Однако если подданный способен каким-либо образом избежать внешнего принуждения и наказания, то он волен не подчиняться правительству. (Можно вспомнить загадочного персонажа Э. Юнгера — «человека, идущего по лесной тропе», такого «внутреннего эмигранта»): настоящее же счастье состоит в обладании властью и в отсутствии гнетущей необходимости кому-либо повиноваться⁴. Столь развитое у греков осознание необходимой физической и нравственной однородности здесь сталкивалось с реальной ситуацией естественного неравенства людей, почему Аристотель и делал логический вывод: только свободные люди обладают политической экзистенцией. Равенство же перед законом способно действовать лишь при равенстве «по рождению и по власти», оно справедливо только при фактическом равенстве тех, кто подчиняется закону, — «равенство справедливо для равных, неравенство справедливо для неравных».

Уравнительная справедливость, по Аристотелю, есть справедливость равноправных, распределительная справедливость не интересуется проблемой равноправия. Тем не менее именно этот вид справедливости представля-

³ Калделлис Э. Византийская республика. М., 2016. С. 55, 64.

⁴ Актон. Очерки становления свободы. М., 2016. С. 65.

ет собой абсолютную ценность. «Равенство в определенном смысле всегда лишь абстракция данного неравенства, рассматриваемого с какой-то определяющей точки зрения» (Густав Радбрух). В демократии справедливость предполагается совпадающей с равенством, которое понимается в том смысле, что «решения народной массы должны иметь силу: свобода же широко толкуется как неопределенная вероятность делать всякому что угодно: «Вот и живет в такого рода демократиях каждый по своему желанию или "по велению своего сердца", как говорил Еврипид. Но это плохо: ведь следует считать жизнь, согласующуюся с государственным строем, не рабством, но настоящим спасением» (Аристотель)⁵.

Смещения различных видов государственного строя приводят к тому, что в результате вполне может возникать аристократия с олигархическим оттенком и полития — с демократическим. «Основное начало демократического права и состоит как раз в том, что равенство осуществляется только в политическом отношении, а не на основании достоинства. Но если справедливость — в этом, то тогда настоящая верховная власть принадлежит народной массе и то, что решено будет большинством, должно будет считаться решением окончательным и справедливым»⁶. (Конечно же, справедливость сама есть в каком-то смысле равенство, но это равенство не для всех, а для равных, и неравенство лишь представляется справедливостью — но таковой оно является только для неравных. Справедливость — вообще понятие относительное и различается столько же в зависимости от свойств объекта, сколько и от свойств субъекта, — утверждал Аристотель).

«Справедливость и несправедливость меняются с переменой климата, три градуса широты переворачивают всю юриспруденцию» (Паскаль). Если бы человек познал настоящую сущность справедливости и правосудия, он не связывал бы их с обычаями конкретной среды: ведь добродетель не зависела бы тогда от фантазии народа (Монтень). Но фантазия и случай все еще остаются здесь определяющими факторами. В отношении же справедливости законодатели постоянно пребывают в разно-

гласиях, их постановления возникают только благодаря «искусству и определенным законам, а не по природе» (Платон), и «расшатывание верований сопутствует становлению абсолютизма: тогда право уже не доминирует над человеческими предписаниями, не обуславливает их, под правом теперь начинают понимать их простое обобщение»⁷.

Смещение разных типов государственно-сти мотивировалось не столько стремлением к изменению качества каждого из них, сколько надеждой на нейтрализацию негативных элементов одного типа позитивным влиянием другого. В результате и должна была получиться некая усовершенствованная форма: в силу такого представления идеал смешанной формы порядка государственного управления смог надолго закрепиться в политическом сознании древних обществ.

Вообще же идеал смешанной политической конституции восходит к Аристотелю и Полибию. Предполагалось, что любая из трех аристотелевских классических форм вполне могла выродиться в нечто нежеланное, лишь правильное смешение их могло бы позволить этого избежать. (Этому же способствовало также смешение в демократической политике таких понятий, как «править» и «подчиняться».)

И только в XVI в. (Макиавелли) идеал смешанной конституции начинает постепенно вытесняться теорией «чистой конституции», идеалом, осознанно ассоциированным с абсолютистским режимом: длительно существующее государственное сообщество непременно должно превратиться либо в чистую монархию, либо в чистую республику.

Но уже у Монтескье учение о смешении государственных форм превратится в учение о равновесии властей: «В природе сил заложено то, что они оказывают воздействие, а в природе власти — то, что она пытается себя распространить. Для того, чтобы ограничить эти силы и власти в государстве — монархический, аристократический и демократический элементы — таким образом, чтобы они могли терпеть друг друга, разум и выдумал систему представительной конституции, а история ее сформулировала» (фон Гагерн)⁸. Но сплани-

⁵ Аристотель. Политика. С. 551.

⁶ Указ. соч. С. 571.

⁷ Жувенель Б. Власть. Естественная история ее возрастания. М., 2010. С. 288—289.

⁸ Цит. по: Шмит К. Учение о конституции // Государство и политическая форма. М., 2010. С. 38—39.

рованный таким образом смешанный и сбалансированный государственный строй в его целом тогда уже не будет ни демократией и ни олигархией, но неким средним между ними, тем, что Аристотель и называл «политией».

Демократия и тирания в аристотелевской традиции — худшие из всех государственных устройств; лучшим же является именно смешанный тип, и одним из первых по этому пути пошел Салон, как утверждает Аристотель. По мысли Солона, политическая власть всегда должна быть пропорциональна общественному служению. Именно поэтому афинская демократия и продемонстрировала необходимость введения самоограничения в форме смешанной конституции, это необходимо даже в тех государствах, которые возникали в результате всенародных выборов. А уже стоики затем попытались найти и описать некую высшую волю, которая возвышалась бы над волей большинства, готового в любой момент принять ошибочное или безнравственное решение: должен же существовать некий правовой критерий, который связывал бы крайние проявления настроений и порывов народа и не зависел от единодушной воли всех голосующих⁹. В XVI в. иезуиты довольно удачно соединили в одной системе католическое учение о всемогуществе папы и теорию о верховной власти народа. Такое необычное смешение религиозных притязаний и демократических идей, по-видимому, и сделало эту доктрину особенно притягательной¹⁰.

«Всякая власть развращает, абсолютная власть развращает абсолютно» (Актон). Власть большинства в любой момент легко может стать настоящим злом, вполне соприродным деспотической и абсолютной монархии, поэтому она и требует специальных институтов, предохраняющих ее от самой себя, закона, который был бы способен противостоять произвольным поворотам общественного мнения: в Афинах же жизнью социума правила воля человека, и не Бога, а тирания вовсе не рассматривалась как заблуждение. В римском мире организация, мысль и «производство

пространства» шли рука об руку под знаком закона, но не логоса (А. Лефевр). Люди были вольны выражать свои мнения, но они были обязаны и отвечать за них.

По мысли Клисфена, демократия — это всегда политика взаимного недоверия; те же значимые слова, за которые «говорящий не отвечает», связывают людей узлами доверия. Поэтому доверие может возникать только между людьми, находящимися во власти общего мифа и во власти одного общего языка: «покров тьмы в мистерии усиливал безличный, внушавший доверие характер слов, поскольку произносящего их человека трудно было разглядеть — слова доносились из темноты. Такие пространства ритуала создавали волшебные зоны взаимного признания»¹¹. (В Средние века видимость, видимый образ стали определять как интенцию или напряжение, неодолимую тягу существа сделаться видимым, сообщать себя¹²).

С политическим усилением плебса и демократии древнее «поэтическое» право перестает быть «таинственной песнью, передававшейся из века в век, почтительно и благоговейно», оно выходит из сборников обрядов и священных книг и лишается прежней своей религиозной таинственности, становится доступным для всех. Законодатель начинает говорить уже не от имени богов, и Солон, и римские децемвиры вещают от имени народа. Закон перестает быть неизменной формулой, он становится доступен изменениям: «законы отныне имеют своим целевым началом человеческий интерес, а своим основанием — согласие большинства»¹³. («До революции тайна была нормой», — утверждают К. Шмитт и Р. Ленуар. Абсолютистская форма правления делала публичность прежде всего ритуалом, вписанным в своего рода «церемонизацию» политической жизни, которая развивалась в противовес все более тайному характеру собственно политических решений. В ходе бюрократизации власти тайна перестает быть составляющей власти и превращается в средство ее отправления. «Утаивание» начинает ассоциироваться с особым способом правления¹⁴).

⁹ Актон. Указ. соч. С. 20—21.

¹⁰ Ранке Л. Римские папы, их церковь и государство в XVI—XVII столетиях. М., 2012. Т. 2. С. 11—12.

¹¹ Сеннет Р. Плоть и камень. Тело и город в западной цивилизации. М., 2016. С. 94—95.

¹² Агамбек Дж. Профанации. М., 2014. С. 60.

¹³ Фюстель де Куланж Н. Д. Древняя гражданская община. М., 2010. С. 267.

¹⁴ Поэтика и политика. М.-СПб., 1999. С. 174—177.

Худшим видом государственного устройства, по Аристотелю, будет тот, который сам по себе оказывается наиболее существенным отклонением от некоего первоначального и «самого божественного» из всех видов государственного строя. (Наиболее умеренным из этих искаженных и отклоняющихся видов у Аристотеля оказывается демократия: если олигархические виды правления отличаются неким «напряженным тоном», — поскольку им присущ деспотизм, — то демократия — тоном ослабленным и дряблым.) В результате нравственной порчи из идеальной «политии» естественным путем вырастает олигархия. Из олигархии же сначала рождается тирания, а уже затем из тирании — демократия: «низменная страсть корыстолюбивых правителей, постоянно понуждающая их уменьшать свое число, повела к усилению народной массы, так что последняя обрушилась на них и установила демократию». Но политика может существовать только в пространстве свободы.

Аристотель был уверен, что наилучшим видом государственного устройства является тот, в котором управление сосредоточено в руках лучших: это происходит в случае, «когда кто-то один из общей массы, или целый род, или сама же народная масса будет иметь превосходство в добродетели и один будет в состоянии повелевать, а другие — подчиняться»¹⁵. Нужно заметить, что «масса, отстраняемая от участия в государственном управлении, не очень-то и негодует по этому поводу, она даже довольна, если каждому предоставляется возможность спокойно заниматься своими частными делами». Но если она думает и подозревает, что правители расхищают общественное добро, тогда ее справедливо огорчает то, что «сама она не пользуется ни почетными правами, ни прибылью»¹⁶.

В тех демократиях, где решающее значение имеет закон, демагогам нет места, там правят лучшие граждане. Но там, где верховная власть основана не на законах, там и появляются и процветают демагоги, а народ становится в собственном воображении «единодержавным, как единица, составленная из многих», будто бы власть принадлежит многим, или даже всем вместе. Но еще Гомер предупреждал, что «многовластие — не благо». «Простой

народ, являясь монархом, стремится и управлять по-монаршему (ибо в этом случае закон им не управляет) и становится настоящим деспотом... этот демократической строй больше всего напоминает из всех отдельных видов монархий именно тиранию... Ведь и крайняя демократия, и тирания всегда поступают деспотически».

Решающее значение здесь предоставляется уже не законам, а «постановлениям» народа. Демагоги же становятся могущественными именно вследствие такого фиктивного сосредоточения верховной власти в руках народа, а сами «они властвуют над его мыслями, т.е. народная масса находится у них в послушании». (Поводы к крушению олигархий Аристотель видел или в чрезмерном притеснении олигархами народной массы, или в несогласии олигархов друг с другом: олигархия разрушается, когда в ней самой образуется другая олигархия.)

3. СЕМЬЯ — ДОМ — ГОСУДАРСТВО

Царская власть и плебс рано поняли, что у них имеется один общий враг — аристократия. Цари стремились к тому, чтобы избавиться от традиционных древних принципов управления, ограничивающих их власть, плебс же желал уничтожить традиционные преграды, не позволявшие ему участвовать в политической жизни. Общим явлением в истории Греции и Рима стало то обстоятельство, что тираны почти всегда выходили из народной партии и всегда боролись с аристократией. Аристотель говорил: «Средство достичь тирании состоит в том, чтобы добиться доверия толпы, а доверие это приобретается объявлением себя врагом богатых».

«Ужасно находиться под гнетом меньшинства, но еще ужаснее находиться под гнетом большинства» Кажется, что массы обладают неким скрытым энергетическим потенциалом, поэтому когда он вырывается наружу, меньшинство не может ему противостоять. Так, наиболее многочисленный и статусно низкий класс Афин весьма удачно совместил в своих руках все три вида власти, а философы стали учить, что «нет закона более, чем закон госу-

¹⁵ Аристотель. Политика. С. 479, 484.

¹⁶ Указ. соч. С. 496—497.

дарства, а законодатель стоит выше закона»: освобожденный народ-суверен стал тираном, а власть толпы — неограниченной и длилась почти четверть века¹⁷. Была это демократия или тирания?

«Тождественность государства должна определяться... применительно к его строю; давать же государству наименование иное или то же самое можно и независимо от того, населяют ли его одни и те же жители или совершенно другие. Справедливо ли при принятии государством его устройства не выполнять обязательства или выполнять их — это вопрос иного порядка (Аристотель)¹⁸. Во всяком случае, замечает философ, после государственных переворотов, «когда не сразу переходят к новому строю, сначала предполагаются мелкие взаимные уступки, так что существовавшие ранее законы остаются в силе, власть имеют те, кто изменил государственное устройство». Сама полития становится настоящим смешением олигархии и демократии: «те виды государственного строя, которые имеют уклон в сторону демократии, обычно называются политиями, а те, которые скорее склоняются в сторону олигархии, обычно называются аристократиями»¹⁹. («Законность соответствует эволюционному направлению юридической мысли, в рамках которого формируется нормативная база политической деятельности». Содержание права не в состоянии оказать сопротивление идее, которая рассеивает его, превращая в иллюзию. Идея права сама создает социальные отношения: в этом заключается смысл трансформации государственного строя, подвергающегося критике со стороны естественно-правовой идеи²⁰.)

В Афинах, Спарте, в Риме в почти одинаковой форме происходили перевороты, имевшие своим следствием уничтожение политической власти царского сана и переход власти к аристократии. По мнению Н. Ю. Фюстеля де Куланжа, начало этой аристократии основывалось на религиозном строе семьи: источник ее происхождения — те самые правила, которые ранее имели место в частном праве и домаш-

нем культе, в «наследственной религии кроется основание притязаний аристократии на неограниченную власть. От нее получила она все права, казавшиеся ей священными»²¹.

Джанбатисто Вико нарисовал довольно мрачную перспективу для этой формы: от пагубной подозрительности аристократий, через волнения народных республик, нации в конце концов «приходят к тому, что находят покой в монархиях». Некогда из «состояния семей» отцы семейств сумели объединиться в правящие сословия, сохраняя свой статус суверенов. Из них будут сформированы правящие сенаты, состоявшие из многих «семейных царей». («Отцов» называли царями. Reges от глагола regere, что значит «поддерживать» и «направлять»). Республики же оптиматов и создавались исключительно для того, чтобы сохранить могущество за благородными, для охраны сословий, границ и законов.

Невозможно, чтобы государство, не имеющее хороших законов, управлялось бы наилучшими людьми, ведь благозаконие состоит не в том, что законы сами по себе хороши, но им никто не подчиняется; суть его в том, что повинуются имеющимся законам, и, конечно же, еще лучше, если это — хорошие законы. Оно связано с добродетелью — ведь основой аристократии и является добродетель, тогда как основой олигархии — богатство, а демократии — свобода. Однако удачное смешение этих трех начал характерно исключительно для аристократии. (Аристотель выделяет три способа смешения и соединения, общее и среднее из синтезируемых законоположений, заимствованных у олигархии и демократии, получает признаки настоящей политии — таков вид, характерный, например, для македонского государства²².)

Масса или «народ» — для власти почти неуловимый феномен. «Сейчас он здесь, через минуту его нет: он знает не знает о структурах, которые могли бы его стабилизировать... Именно этим он и станет для представителей власти, которая боится в этом признаться: неуловимый, стремящийся как растворить в себе социальные структуры, так и способствовать их пре-

¹⁷ Фюстель де Куланж Н. Д. Указ. соч. С. 296.

¹⁸ Аристотель. Политика. С. 449.

¹⁹ Указ. соч. Политика. С. 502.

²⁰ См.: Радбрух Г. Философия права. М., 2004. С. 102—107.

²¹ Фюстель де Куланж Н. Д. Указ. соч. С. 217.

²² Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. Л., 1940. С. 249—252.

вращению во всемогущую силу, над которой не властен никакой закон, поскольку она отвергает его и в то же время считает своей основой»²³.

Только политическая форма аристократии по-настоящему основывается на идее репрезентации. Ведь господство любого представительного органа уже само по себе есть если не аристократическая, то во всяком случае олигархическая система. Здесь аристократические элементы используются для создания гармонического баланса властей — с тем, чтобы демократический и монархический элементы лучше уравнивали друг друга. (Бенжамен Констан будет рассматривать парламентскую палату депутатов как репрезентанта меняющегося общественного мнения, наследственную же верхнюю палату — как «репрезентанта принципов длительности и преемственности»). Господство парламента — это только частный случай своеобразной аристократии или олигархии.)

Аристократия в известном смысле есть смешанная государственная форма, хотя бы уже потому, что располагается где-то между монархией и демократией: «В той мере, в какой парламент является репрезентацией политического единства, он находится в явном противоречии с демократией». И после того, как он перестает репрезентировать в отношении монарха, он начинает держаться откровенно независимо и по отношению к народу, т.е. своим собственным избирателям: только с целью различия (не разделения) властей парламент использует баланс противоположных форм.

В истории и в мире существует множество «фиктивных» республик, которые вовсе не являются демократиями, и, напротив, множество монархий, которые по сути своей демократии. Дело в том, что в существе разделения здесь лежит идейное разделение свободы и равенства, соответствующее различию либерализма и демократии. Равенство относится к сущности демократии и направлено как бы вовнутрь, а не вовне: ведь только внутри демократического государственного сообщества все подданные юридически равны. (Так, Декларация прав человека и гражданина 1789 г. сначала утверждала, что все люди по природе свободны и равны, но лишь речь в ней заходи-

ла о государственных и политических правах, она говорила уже не о «человеке», а о «гражданине»)²⁴.

Но природа не терпит равенства. По словам Вико, Аристотель определял статус сыновей в семье как «одушевленное орудие своих отцов». Освобожденные затем от отцовской власти сами сыновья становились главами семейств и «суверенными царями» в них, а также членами сенатов, объединяющих семьи. На основе *dominium optimum* возникали «республики оптиматов», в которых «отцы сомкнулись в сословие против плебеев». (Вечная борьба оптиматов и плебеев, господ и слуг определялась, говорит Вико, в этимологии слов: полис — полемос, город — война). Будучи суверенами в состоянии семей, «отцы» стали правящим сословием в состоянии городов²⁵.

Город-государство «заклинал и изгонял подземные силы». Чтобы противостоять им, он создавал их чувственную репрезентацию, вбирая в свой правовой и политический порядок саму природу. Коррелятом сакрально-проклятого места, коридора между скрытыми тайными пространствами начала и конца, плодородия и смерти, становилась фигура «отца». «Отец» обретал господство, он становился «тем, что он есть» — вождем и политиком, т.е. законом и правом, он переделывал мир, пользуясь своим правом, формируя пространство собственности и владения. Отец-вождь, а позже — император, магистрат и жрец — заново объединяли вокруг себя пространство власти: «Так рождается пространственное (социальное) и ментальное устройство, которому будет суждено произвести на свет западное общество (с его идеологиями)... римское право, понятие закона, владения и отцовства, юридического и морального»²⁶.

Что касается греческого полиса, то он не собирался вовсе изгонять подземные силы, он как бы возносился над ними, преодолевая или улавливая их (Элевсин): потерпевшие поражение титаны «ворочались в глубинах inferнального мира». Греческому сознанию удалось только локализовать этот мир и подчинить его поверхности; в отличие от Рима, присвоившего себе этот мир, греки держали его на расстоянии, отводя ему особое место (Дельфы).

²³ Бланио М. Неопишемое сообщество. М., 1998. С. 47.

²⁴ Шмит К. Учение о конституции. С. 72—73.

²⁵ Вико Дж. Указ. соч. С. 245—248.

²⁶ Лефевр А. Указ. соч. С. 239.

Сакральное отгороженное пространство власти Рима было отделено от покоренной территории «воротами», через них проходил императорский путь; на противоположном полюсе находится частная жизнь, правовое основание которой все же выстроено в рамках политического общества, и римский дом, как кажется, был построен на тех же основаниях. Намечалась аналогия между божественным управлением природой, природным управлением организациями и отцовским управлением семьей: одно проистекало из другого, формируя цепь преемственности. Доминирующее мужское начало, военное, властное, правовое, и включенное в общий порядок женское начало, несущее рождение и смерть, приземленное, «мирское»: мировой порядок и порядок города, дома, пространство физическое и политическое здесь совпадают. В тот момент, когда национальное государство должно было только зародиться, говорит Дж. Вико, уже подготовленным материалом для него были собственные религии, собственные языки, собственные земли, роды, т.е. дома, а следовательно, собственная власть и законы. Все это несли с собой отцы семейств или монархи в естественном состоянии. Они и породили суверенную гражданскую власть, состоящую из «ума и тела», — «ум должен повелевать», а тело неизменно служить».

Но, начиная уже с XII в., когда в Европе зарождается мышление юридического типа, которое стало отделяться от архаичной «логики дома и семьи», часть юридического дискурса вновь стала осуществляться в терминах римского права: одновременно возникает такое политико-правовое явление, как «государственный интерес»²⁷. Анри Лефевр заметил: когда «отцовство подчиняет своему юридическому закону... материнство, законом мысли становится абстракция». Господство «отца» над земной поверхностью, имуществом, слугами и рабами просто требует абстракции, поэтому отцовской власти сопутствует неколебимый закон знаков, установленный для природы.

Переход от «материнства» к верховенству «отцовства» предполагает в себе также формирование нового ментального и социального пространства. Античный город-государство сосредоточивал в себе все, что было рассеяно во-

круг него, он создавал только репрезентацию пространства, и в целом — земли, мира. Так, Рим являл собой классический образ «производства пространства власти».

Политическое пространство устанавливается не только деятелями и героями (когда физическое насилие порождает мир, законность и правопорядок). Генезис подобного пространства предполагает наличие практики... символ: «Репрезентация пространства, воплощенная... в законе и империи, сама превращается в пространство репрезентации» — именно такое пространство в качестве основания создавало почву и для политического рождения христианства (А. Лефевр).

У Гомера души героев в преисподней располагаются совсем на небольшой глубине: здесь на Елисейских полях добрые души наслаждаются вечным миром. Очень неглубоко этот мир залегает и в истории об Энее у Вергилия, где герой встречается с предками и где зарождаются генеалогия и история.

Любая значительная диаспора или секта, крупная корпорация или орден ощущают себя государством в государстве. Это их свойство только иногда демонстрируется, но чаще всего скрывается. Но, даже имея публичный характер, такая общность черпает свою силу «из таинственного непрявленного элемента», который представляет собой «магическое или технологическое знание... либо знание особых мифов, иногда связанных с технологиями, монополией на которые обладает». К этому добавляется связь с неким таинственным центром пространства²⁸.

Данте, описывая Ад и Рай, исследовал уже глубины и высоты, пренебрежительно обходя все поверхностное, которое позже так энергично реабилитирует Ницше, а Гюго построил всю свою поэтику на контрасте тьмы и света, дьявольского и божественного. (Mundus — проклятое место, дыра, свалка отбросов. Но здесь имеется некий глубокий смысл. Это место связывает пространство на поверхности, свет, почву и территорию с подземными пространствами, скрытыми и тайными пространствами плодородия и смерти. Через этот переходный локус души умерших возвращаются в лоно земли, это — темный коридор, ведущий из глубин, пещера, входящая к свету, уста мрака —

²⁷ Бурдые П. О государстве. М., 2016. С. 473—474.

²⁸ Кайуа Р. Братства, ордена, тайны общества, церкви // Коллеж социологии. СПб., 2004. С. 154—155.

mundus одновременно устрашает и возносит к славе»²⁹). По замечанию Дж. Вико, поэты-идеологи древности понимали под территориальным пространством государства (terra происходит от terrere — «устрашать» некий округ, где осуществляется власть, величайшим аспектом здесь остается функция охраны границ).

Высота, вертикаль приобретают в христианстве особый, символический и тотальный смысл: знание, власть, долг; если горизонтальное пространство символизирует покорность, то вертикальное — силу, мощь; подземное же — смерть. И пустое и наполненное пространство символизируют социальную энергию и природные силы. Только абсолютное пространство и тождественно истинному пространству. Однако только у него нет своего локуса, поскольку оно обладает символическим существованием и объединяет в себе сразу все локусы. «Абсолютное, а значит, религиозно-политическое пространство предполагает обязательное наличие религиозных институций, которые подвергают его двум главным процедурам: идентификации и имитации». Эти категории воображаемого вновь возникают как пространственные формы, которые позволяют расширять абсолютное пространство в интересах и в пользу политической власти, которой служит «класс священнослужителей»³⁰.

Согласно общему закону природы во всем, что, будучи составлено из нескольких частей, связанных или разъединенных, составляет единое целое, всегда «сказывается властвующее начало и начало подчиненное». Но государство не может быть по «своей природе до такой степени единым», как того требуют некоторые, и то, что для государств «выставляется как высшее благо, только ведет к их уничтожению»: государство, постоянно усиливая свое единство, перестает быть государством, ведь по своей природе государство является множеством, когда же оно стремится к единству, в нем вновь образуется семья, а из семьи — уже отдельный человек» (Аристотель)³¹.

Но именно привлекательность коллективистской и абстрактной идеи совершенного государства только и способна была свести в едином порыве разрозненные человеческие

множества, ищущие универсальное лекарство от разных и конкретных зол и пороков. (Лорд Актон сделал из этого глубокомысленный вывод: ложные принципы, соотносенные как с дурными, так и с достойными стремлениями, являются нормальными и необходимыми составляющими общественной жизни.)

Аристотель для выбора лучшей формы правления проанализировал полторы сотни средиземноморских конструкций; Августин сосредоточился на сравнении двух метафизических образцов. Два града, возникшие после падения Адама, окончательно отделяются друг от друга только в день Суда. Оба града восходят к событиям, которые произошли еще до сотворения мира, их наименования несут в себе мистическое содержание, но «религиозность Августина возникла еще до разделения между западным юридически-практическим и восточным мистико-умозрительным христианством»³².

Однако в соответствии с блаженным Августином Царство Божие противопоставлялось исторической Церкви только как некое грядущее благо, воображаемое, и в своих неясных очертаниях охватывающее вместе с будущим еще и прошлое и настоящее: оно предшествует самому сотворению мира, находится в вечной борьбе со злом и ложью демонов. Пребывая на Небе, оно имеет лишь одну свою часть на земле, где та, «скитаясь, становится неотъемлемой частью мироздания». Церковь представляет собой как бы особое, специальное царство Христа, в котором заключены души как предназначенные, так и не предназначенные к спасению.

4. В АБСОЛЮТНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

История намечается на небесах, но совершается на земле... Вселенская Церковь возвышается над всеми государственными границами и национальными и географическими разделителями, уверенно формируя универсальное абсолютное пространство...

Объединенная Европа покорилась сначала римлянам, потом германцам, дважды получая свои законы из рук своих завоевателей. Римская империя стремилась превратить по-

²⁹ Лефевр А. Указ. соч. С. 238—239.

³⁰ Лефевр А. Указ. соч. С. 233.

³¹ Аристотель. Политика. С. 404—405.

³² Эриксен Т. Б. Августин. М., 2003. С. 270.

коренные народы в однородную массу, но с падением республиканского строя и выступлением провинций против Рима родилась система имперской власти; эта система дала народам зависимых стран свободу и возвысила их до гражданского равноправия: «Монархия приветствовалась как отказ от спеси и алчности римского народа».

Только позднее римская Галлия, усвоившая идеи абсолютной власти и равенства, будет искать защиты от феодальной аристократии в римском праве и королевской власти, а «содействие демократических сил становлению абсолютной монархии» станет неизменной чертой последующей французской истории.

В стремлении вернуться к «естественным» границам оживала давняя экспансионистская политика, начатая еще Ришелье и Людовиком XIV. Руссо идеологически закрепил эту же тенденцию и в своем универсальном национализме представил единство, воплощенное теперь уже в идеальном государстве, которое может быть только национальным. (Наполеон претворил это учение в действительность, продолжая дело революционных войн Конвента и создав государственные образования, симулировавшие под античность: Батавскую, Гельветическую, Цизальпинскую и Лигурийскую республики³³.)

Некогда город-государство, формируя и устанавливая единый политический центр, сам превращался в центр, особый локус, пребывающий в окружении подконтрольной ему периферии: абсолютное пространство, создаваемое им, в качестве хранителя гражданского единства вбирало с себя все хаотические разрозненные силы. В рамках этого единства живые были связаны с мертвыми, а сам город как их пространственное сосредоточие получал свое конкретное воплощение в символической фигуре монарха. «Абсолютное пространство есть также (и в первую очередь) пространство смерти: пространство ее абсолютной власти над живыми, которая частично переходит на единственного государя». Абсолютное пространство несет в себе смыслы, обращенные не к разуму, а к телу, оно угрожает, взыскивает, вызывает постоянные эмоции: оно не осмысляется, а переживается, это — пространство репрезентации, и, будучи осмысляемым, оно

исчезает³⁴. «Общество», «общность» и «сообщество» — категории, которые Фердинанд Тённис использовал, чтобы продемонстрировать, как одно из них переходит в другое в диалектической взаимосвязанности: если общество и общность встречают непосредственные социальные связи и структуры, то сообщество представляет структуру, социальные связи которой опосредуются общим делом. Здесь разные типы солидарности соответствуют различным политическим формам (или сегментации этих форм), при этом каждый из них может формировать собственное абсолютное и воображаемое пространство, в котором действуют особые правила.

Итогом развития античной политической системы стало абсолютистское государство, политическим производением Средних веков — целая система государств, в которых власть была ограничена представителем сильных классов и осознанием долга, высшего по отношению к любым обязательствам, налагаемым человеком (Актон): неизвестное в античные времена политическое представительство скоро стало в Европе всеобщим явлением. (Но еще Цвингли и Кальвин были твердо убеждены в том, что сам народ не в состоянии управлять собой, но идею представительства считали вздорной и оскорбительной. Оба настаивали на власти избранной аристократии, наделенной правом карать за грехи и преступления.)

Абсолютное пространство состоит из фрагментов природы, локусов, лишившихся своих особенностей. Теперь пространство-природу начинают заполнять политические силы, это реальное пространство, в котором все еще разворачиваются ритуалы и церемонии и которое только отчасти сохраняет свои первобытные природные черты, включая их в свой церемониал. Оно — одновременно гражданское и религиозное — теперь переносит эти черты на политическое государство; силы, занимающие это пространство, непосредственно причастны к администрированию: здесь те, кто образует пространство субстанционального, политическую массу, не совпадают с теми, кто ими управляет.

Поэтому абсолютное пространство всегда имеет ментальное, т.е. фиктивное, существование. Но оно имеет также и социальное, т.е.

³³ Хейзинга Й. Об исторических жизненных идеалах. Лондон, 1992. С. 170—171.

³⁴ Лефевр А. Указ. соч. С. 231—232.

вполне реальное, свое проявление: «Пространство слова, фиктивное и реальное, всегда проникает в зазор между ними — в неуловимый промежуток между пространством тела и телами в пространстве». Абсолютное пространство, проникнутое смертоносной абстракцией знаков, всегда стремится выйти за собственные пределы, ведь слова обыкновенно пребывают сразу и в пространстве, и вне его. Это неустранимое различие между абсолютным Космосом и текущим «миром» и рождает исторический процесс.

Тогда абсолютное пространство становится основанием исторического пространства, пространства репрезентации с его одновременно магической и политической символикой. Но вслед за историческим пространством вновь следует абстрактное пространство, которое функционирует как множество предметов-знаков, взятых в их формальных связях. Это формальное и исчислимое пространство отрицает какие бы то ни было различия как природного, так и исторического происхождения; доминирующее пространство власти стремится унифицированно обустроить подчиненные, периферийные пространства, ради этого сметая все на своем пути: оно и складывается как настоящее пространство власти, в котором господствует некий внешний псевдосубъект, безличное, абстрактное «оно», в недрах которого скрыт истинный субъект — государственная политическая власть³⁵.

Империя, воображающая себя прообразом Царства Божия, становится необходимым органом Церкви, ее государственной формой. Церковь же принимает внешние государственные формы, не утрачивая своей сакральной природы; при этом законодательство империи, возросшее на почве римского права, начинает заметно менять свои черты, римские традиции и институты начинают адаптироваться к христианским ценностям.

Став, по сути, претензией на организацию вселенского масштаба, Церковь-государство в форме «симфонии» унаследовала от империи твердую убежденность в том, что идея и имперский дух имеют вообще универсальное значение, поэтому единственной силой, способной противостоять феодальной иерар-

хии в Средневековье, может быть только церковная иерархия. С санкции Церкви учение о связанном праве народа возводить и низвергать государей также становится действенной политической силой.

«Земной град» означал либо сообщество злых людей и падших ангелов, либо всех людей, находящихся внизу, нечестивых.

«Божий град» означал общность между Богом и блаженными в потустороннем мире либо тень этой общности на земле. Существующая Церковь оказывалась «смешанным сословием», поскольку оба града на деле переплетены друг с другом.

Земной мир нечестивых следует нарушать только в том случае, если его нельзя использовать, чтобы содействовать достижению небесных целей, для чего требуется справедливая война, в которой небесному миру помогает «мир справедливых». Августин осуществляет «секуляризацию римской государственной идеологии и десекуляризацию фундаментальных политических понятий», то, что раньше было только земным, поднимается в небесном освещении: мир и справедливость становятся отношениями Бога и общества. (Греческая «тирания», обозначающая нечестивого правителя, становится «тенью дьявола» — в противоположность ему появляется понятие о «справедливом царе»)³⁶.

В сравнении с числом «злых и дурных» число праведников всегда невелико, поэтому Церковь и является учреждением «смешанного достоинства: добрые и злые перемешаны в Церкви по лицу всего земного круга». Круг Церкви в таком значении «смешанного тела» пересекается с другим кругом общины избранных, которые уже включены в царство Христа, это и есть тысячелетнее царство, которое уже наступило. Аллегория первого воскресения здесь относится к фактам, частью уже свершившимся, частью совершающимся, и для выполнения своих задач по подготовке к вступлению в Царство Божие Церковь необходимо нуждается в организациях и институтах³⁷. Церковь обитает в суетном «мире», т.е. в «фиктивно-реальном пространстве тьмы», и завладевает им. Но подземный мир все еще прорывается повсюду, поэтому мир воинствующей религии,

³⁵ Лефевр А. Указ. соч. С. 61—62.

³⁶ Эриксен Т. Б. Указ. соч. С. 276—277.

³⁷ См.: Герье Н. Блаженный Августин. М., 2013. С. 569—580.

сражающейся «подпольной» церкви всегда «залегает и ворочается под землей»: содержательный аскетизм, отчаяние приобретают некую новую ценность, как пространство, уже отмеченное смертью.

Папская власть вынашивала великий замысел — заменить имперское государство, наследником которого провозглашает себя римская церковь, обширным церковным государством. Замысел не удастся, но в результате возникает большое число национальных государств, и тогда абсолютное пространство распадается и исчезает, уступая место секуляризованному реальному пространству.

Средневековый городской символический ландшафт оказался прямо противоположным предписываемому ему пространству «мира». В нем явилось множество ломаных линий, вертикалей, он словно отрывается от земли. В противовес пагубной утопии «подземного мира» он провозглашает утопию благую, светлую, ясную. Соборы как бы стягивают рассредоточенный смысл пространства к средневековому городу, они избавляются от мрачного критического пространства³⁸.

В результате Рим, этот «классический и печальный образ церкви, оставшейся без государства», стал выражать только стремление к внешнему территориальному космополитизму и «империи без границ», тогда как греческая церковь после раскола XI в. вся сосредоточилась на национальном самосохранении. И если Рим во имя другой империи с собой во главе разрушал Византию извне, то «византийский папизм убивал остатки имперского тела изнутри»³⁹.

В религиозной борьбе гвельфов со сторонниками империи, гиббеллинами, первые использовали архаичную формулу: «Король, изменивший своему долгу, лишается права требовать повиновения». Чтобы легально урезать его власть, народу следовало бы иметь свою собственную долю в управлении: конституция должна была сочетать в себе выборную и ограниченную монархию с аристократией духа и элементами традиционной демократии, и поэтому всякая политическая власть могла проистекать только из народного одобрения (сходные положения можно было найти и в трактатах Фомы Аквинского).

Гибеллиновская же, по сути аристократическая, концепция также находила источник законодательства в самом народе: все законы получают свою моральную власть именно от него и, соответственно, теряют силу без его одобрения. Но, поскольку целое всегда больше части, то несправедливым будет, если только какая-либо отдельная часть будет предписывать свои законы целому: люди естественно равны, и будет неправильно, если человек окажется связанным законами, созданными другим человеком. Только при подчинении законам, рожденным общим согласием, люди действительно управляют собой. Марсилиус Падуанский наиболее последовательно сумел сформулировать эту идею.

Империя — прежде всего не территория, а идея, и ее политический порядок определяется не столько материальными факторами и территориальной протяженностью, сколько духовной или политико-юридической идеей. Основанное на этом «могущество распоряжения» (Ю. Эвола), на которое претендовала империя, неизбежно делало ее соперником папства.

Но жизнь «града» вращается только вокруг жизни «тела» и мировая история кроется не в политических событиях, где она касается только поверхности, а политика не достигает души. В образе двух градов Августин конструирует две формы континуума — добрую и злую, которые стремятся к одной и той же справедливости. «Трактат о граде Божиим превращает нечеткое соотношение сил между разными институтами в метафизическую борьбу между двумя невидимыми группами граждан, различие между которыми определяется направлением воли граждан»⁴⁰.

После падения Рима государство перестало отождествляться с христианством, Церковь продолжала жить дальше независимо от того, что случилось с государственной администрацией. Идеализация Рима, империи как оплота и выражения христианства уступает место представлению о государстве как инструменте Божьего града: конкретные фигуры власти и правда стали только проявлением незримых сил и группировок. Только град Божий может содействовать задачам и империи, и Церкви.

³⁸ Лефевр А. Указ. соч. С. 251—252.

³⁹ Моммзен Т. История Рима. СПб., 1994. Т. I. С. 346.

⁴⁰ См. Эриксен Т. Г. Указ. соч. С. 282—283.

5. ТОЖДЕСТВО И РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ: ДВЕ ИНТЕНЦИИ

Только в теологии Августина адекватный этой идее образ мира был доведен до изолированного совершенства. Царство «мира» заведомо освящено смертью, которая сама превращается в некий ритуал и церемонию: крипта становится здесь центром сакрального пространства: «Присутствие святого стягивает в крипту все силы жизни и смерти, рассеянные в «мире», абсолютное пространство отождествляется с пространством подземным». Под знаком этой мрачной религии и проходили последние дни Рима⁴¹.

Когда античные репрезентации пространства (небесный свод и небесные сферы) уже ушли в прошлое, христианство все еще сохраняло полученные от римской традиции представления о пространстве, полном магически-религиозных существ, хтонических и теллурических сил, о пространстве репрезентации, измеряемом глубиной и высотой.

Некогда только гражданская община была единственной формой политического существования, и ни выше, ни ниже ее не было уже ничего: ни национального единства, ни личной свободы (Н. К. Фюстель де Куланж). Еще у Платона воображаемое государство представляло собой пространственно ограниченную, узкую по своему составу гражданскую общину. Римские завоевания уничтожили эту политическую форму повсеместно. (И еще Аристотель, говоря о платоновских «Законах», отмечал, что законодатель должен считаться с двумя элементами — землей и людьми, прибавляя при этом: «Хорошо было бы прибавить к этому и “соседние места”, раз государство должно вести государственный... образ жизни; ведь государству неизбежно приходится пользоваться такого рода вооруженными силами, которые пригодны не только для защиты собственной территории, но и для действий в местности вне ее»⁴².)

Характерно, что как теория божественного суверенитета, так и теория народного суверенитета в одинаковой мере допускали неограниченное право повелевать, независимо от того, принадлежало ли это право Богу или народу. Уполномоченные верховной властью

институты сдерживаются в своей деятельности ограничительными нормами, контроль же за действующей властью осуществляет особый политический организм — Церковь или парламент: тем самым власть попадала в ситуацию неустрашимого дуализма — светской власти противостоит власть духовная, исполнительной власти — власть законодательная. Но, поскольку подлинным выразителем суверенитета может быть только один субъект, на исходе Средневековья им и становится монархия, в Новое время эту прерогативу перехватывает и присваивает себе парламент.

С организационно-правовым пространством римского мира в более поздние времена оказались связанными и крестовые походы, и войны, и празднества. Само городское пространство наполнялось фантазмами и фантазмагориями, при этом оставаясь по сути рациональным, государственным и бюрократическим: такое пространство требовало двойного прочтения — как «абсолютное (видимое) в относительном (реальном)»⁴³.

Государство всегда обладало некоей символической властью, т.е. способностью «творить вещи при помощи слов» (П. Бурдьё). Это власть навязывать определенное видение социального деления, по сути, — политическая власть. Юридически это осуществляется в виде официальной номинации, акта, которым присуждается определенное право, как социально признанная квалификация. Государство, производящее такую официальную классификацию, выступает как высший судья⁴⁴. И здесь же получает широкий простор для своего применения идея репрезентации.

У Гегеля абсолютное пространство вновь положило конец историческому времени: его господином становится столь же абсолютное государство. Происходит завершение эпохи регионального, относительного и реального: вырисовывается фантастическое «тоталитарное призвание» государства, его неукротимая склонность провозглашать превосходство политического бытия над всеми иными формами.

В пространстве суверенитета вновь создается нечто фиктивное и в то же время реальное, абстрактное и одновременно конкретное су-

⁴¹ См. Величко А. М. Политико-правовые очерки из истории Византийской империи. М., 2008. С. 233.

⁴² Аристотель. Политика. С. 415.

⁴³ Лефевр А. Указ. соч. С. 228.

⁴⁴ Бурдьё П. Социальное пространство и символическая власть // Начала. М., 1994. С. 200—204.

щество — государство, не признающее никаких ограничений, кроме силы. Благодаря новому понятию суверенитета государство превращается в политическое общество, уже выходящее за рамки старого гражданского общества, самозванно присвоившее себе право разрешать все противоречия с помощью принуждения: суверенитет стал означать пространство, над которым осуществляется латентное и непрерывное насилие.

Национальное государство, основой которого становится четко определенная и ограниченная территория, возвышается и над полисом, городом-государством, и над государством-империей. «Отношения “центр — периферия” здесь пока еще не достигли вселенского масштаба, но уже уверенно демонстрируют пределы централизации и государственной власти, уязвимость суверенных центров: государственная власть насилует любую природу, поскольку сама устанавливает ей законы, проводит административные границы и навязывает политические принципы»⁴⁵.

Уловка монарха или лидера состоит в том, что инстанция, к которой он отсылает для легитимации своего положения — народ, класс, нация — сама существует только при посредстве ее репрезентации лидером, в нем эта инстанция и воплощается⁴⁶.

В романтической поэтизации королей (Новалис) монарх выступал как некая связующая точка для общественных и индивидуальных настроений и чувств. Тем самым он лишался политического, институционального и легитимного смысла, поскольку все это может лишь «вызывать чувственную привязанность и становиться темой поэтического просветления». Идея репрезентации государства, политический принцип формы монархии при этом размывается в смутном представлении, что король есть только символ или своего рода знамя⁴⁷.

Если же монарх воспринимается как «отец государственной семьи» (выросшей из множества семей) или как аналог Бога на земле, то первичными представлениями в этой ситуации остаются Бог или семья: «Всегда в ядре аргументации лежат некие неполитические

представления. Теологическое или космическое представление в идеале должно было бы приводить к всемирной анархии и упразднить специфическую связь монарха с определенным государством, т.е. именно само политическое», поскольку «в отношении идеи абсолютного единства мира множество государств и народов непостижимо».

Но это было бы и обоснованием господства и авторитета в целом, но не политического признания формы в ее своеобразной особенностях⁴⁸. «Король имеет основание считать себя королем, поскольку другие верят, что он король», — здесь используется символический капитал, опирающийся на веру, объективная истина и субъективная истина здесь совпадают, поскольку «бесконечность суждений, выносимых людьми друг о друге, останавливается в этом пункте». Ведь право суверена имеет ту же самую природу, что и права, над которыми оно само возвышается. Закон для суверена есть уже нечто данное, т.е. по сути — он сам и есть истинный суверен.

Отсюда — и логический переход к понятию народного суверенитета: Марсилиус Падуанский ставит его на место божественного суверенитета — «верховным законодателем человеческого рода является только совокупность людей, по отношению к которым применяются принудительные положения закона». Только опираясь на эту идею, власть становится по-настоящему абсолютной. Для того чтобы народ принял рациональную форму, кто-то должен быть уполномочен им в качестве представителя: в этом случае множество делается личностью, — полагал Гоббс. Алоиз Токвиль, напротив, полагал, что большинство устраняет идею о необходимости лидера и самостоятельно достигает единодушия и подчинения, что делает из большинства «более коварную и угрожающую силу, чем тираны прошлого». (Иезуиты, тонко чувствовавшие психологию господства, полагали, что власть устанавливается самим обществом в ходе его формирования. И такой политический союз власти и общества возникает только при наличии открытого или негласно одобренного соглашения, по которому индивиды и подчи-

⁴⁵ Лефевр А. Указ. соч. С. 273.

⁴⁶ См. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999. С. 150.

⁴⁷ Шмитт К. Учение о конституции // Государство и политическая форма. М., 2010. С. 162.

⁴⁸ Бурдьё П. О государстве. С. 470.

няются некоей высшей власти (Суарес). Гоббс последовательно и аргументированно опишет сам этот процесс зарождения кристаллизованной власти внутри хаоса пересечения властных воль: могущество людей становится единым лицом, называемым государством, «земным богом», и это явно противоречило утверждению Августина о том, что «пока мы призваны в церковь Божию, мы не должны быть подчинены никакому человеку»).

Бесспорность государственных предписаний заставляет признавать себя с тем большей силой, что само оно «навязывает когнитивные структуры, в соответствии с которыми его нужно воспринимать». Построение государства сопровождается созданием своего рода трансцендентального, внутренне присущего всем его подданным. «Номинация или назначение в конечном итоге представляет собой очень таинственное действие, логика которого очень близка логике магии»⁴⁹.

Деонтические понятия, или понятия должностования, часто весьма удачно и эффективно воздействовали на саму историческую материю, создавая значимые базовые институты и нормы, связывающие прошлое и настоящее: всякая норма предполагает нормальную ситуацию и нормальные типы. «Любой порядок, в том числе и правовой, привязан к конкретным нормальным понятиям, которые не выводятся из общих норм, но выводят подобные нормы из своего собственного порядка и для своего собственного порядка» (Карл Шмитт).

Уже римское частное право представляло собой целый мир реально существующих и ощутимых вещей, которые были частью общего достояния всех римских граждан — то, что «можно было открыть и описать», но не «принять и не ввести в действие». Никто будто бы не принимал этих законов, а значит, никто и не мог их применить, во всяком случае, внезапно и непредсказуемым образом: римская свобода в делах и частной жизни была основана на статутном праве, сама же римская правовая система — на конституционной системе Рима⁵⁰.

Но «конституции не делают: они вырастают», и тогда свобода непосредственно вытекает из нравственных идей, прилагаемых к политике и конституциям (Джеймс Макинтош),

всякая политическая власть подлежит преобразованию в соответствии с предписаниями закона нерукотворного.

Социальные революции движимы идеей тождества, стремлением сблизить области господства и подчинения (и это непрерывно порождает все новые и новые утопии), в результате формируют только представительные или же диктаториальные политические формы. Репрезентация, как рок, нависает над всеми благими намерениями сторонников непосредственного народоправства, и ни референдумы, ни плебисциты не решают проблемы. По Шмитту, в «политической» части всякой исторической конституции смешаны различные элементы и принципы политической формы. Основными из них все же являются принципы тождества и репрезентации: политическая форма пребывает в экзистенциальной сфере — в форме существования политически единого народа.

Главное смысловое «противоречие монархии и демократии оказывается основано на противоречии двух принципов политической формы — репрезентации и тождества» (К. Шмитт).

«Государство есть определенный статус народа, причем статус политического единства. Поэтому государственная форма есть особый вид этого единства», а государство есть состояние народа, который сам является реально существующей величиной, существующей в непосредственном тождестве с самим собой: это и есть принцип тождества.

Обратный же принцип исходит из представления, что политическое единство не может быть наличным в реальном тождестве и должно быть репрезентировано людьми персонально. (Так, абсолютная монархия в реальности есть только абсолютная репрезентация и основывается на идее, что политическое единство возникает только через отображение.) Без репрезентации будто бы вообще не существует государства: вместе взятые, граждане государства еще не являются политическим единством народа, но презентуют некое политическое единство, возвышающееся над их собранием⁵¹. К государственной форме и относится как раз отображение такого политического единства, существующего не по природе, а по человеческому усмотрению и решению.

⁴⁹ Бурдые П. Дух государства: генезис и структура // Поэтика и политика. С. 150—154.

⁵⁰ Леони Б. Свобода и закон. М., 2008. С. 161—163.

⁵¹ Шмитт К. Указ. соч. С. 40—42.

Г. Г. Гадамер понимал под репрезентацией не образное представление, а представительства, обеспечивающие реальное присутствие. Важнейшее в юридическом (сакрально-правовом) понятии репрезентации является то, что репрезентируемая персона остается только представляемой и воображаемой, тогда как сами репрезентанты наделенные ее правами, находятся от нее в реальной зависимости.

Юрген Хабермас, конкретизируя это положение, замечает, что репрезентация позволяет «некое незримое бытие сделать зримым», что и происходит, как раз благодаря публичному присутствию персоны господина и связано с конкретным наличием властителя, с его аурой «величества», «высочества», «славы», т.е. атрибутов господства и регалиями⁵². Только в силу репрезентации господин становится публичной политической фигурой.

Но государство не может существовать и без структурных элементов принципа тождества. Репрезентационный принцип не может быть осуществлен в чистом виде, игнорируя наличный и присутствующий народ: «Нет репрезентации без общественности, а общественности без народа». Репрезентация и осуществляется только в сфере общественности, она остается не нормативным процессом, а чем-то экзистенциальным: репрезентировать означает «сделать видимым и настоящим некое невидимое бытие посредством публично присутствующего бытия» (К. Шмитт).

Государство как политическое единство всегда основано на соединении двух противоречащих друг другу и взаимодополняющих принципов — принципа тождества (присутствующего народа с самим собой как политическим единством) и принципа репрезентации, в силу которого политическое единство отображается через правительство⁵³. (Аристотель представлял истинное государство как соединение господства и подчинения: такая однородность господствующих и подданных, правления и подчинения означала соединение двух принципов: репрезентации и тождества, без которых вообще невозможно государство.) Ничто так не делает государство счастливым, кроме как его единственность, говорил Августин.

Принцип тождества стал определяющим в политической теории Руссо, который был убежден, что суверенитет вообще не может быть представленным, ведь любой представитель всегда посягает на то, чтобы присвоить себе суверенитет: так, сила парламента, растущая в ущерб исполнительной власти, в конце концов подчиняет ее себе и, сливаясь с нею, создает такую власть, которая и претендует на полный суверенитет. Суверенное право в этой ситуации также понимается как неограниченное — и чем шире оно будет пониматься, тем сильнее будет становиться деспотизм власти: из народного суверенитета будет рождаться деспотизм, причем более основательный, чем тот, что некогда рождался из права божественного⁵⁴.

Руссо, правда, уверял, что правительственный организм получает собственное существование, отличающее его от государственного организма, обладая собственными волей и силой: люди власти формируют его, стимулируя и нацеливая на присвоение своего собственного суверенитета. Тогда властвующий центр оказывается стоящим выше государственного. Но чем больше эти усилия, тем «больше портится само государственное устройство и власть (государь) в конце концов начинает угнетать суверена (народ) и разрывает некогда заключенный общественный договор. Все благие намерения, которые питал Гоббс, улещиваются. Власть стремится узурпировать суверенитет; по своей природной склонности правительство всегда стремится перейти от демократии к аристократии, а затем — к монархии»⁵⁵.

Если теория единства нации делает национальность источником деспотизма и революции, то теория вольности рассматривает ее как настоящий оплот самоуправления, первый предел, положенный чрезмерной власти государства. Ни одна сила не может столь успешно противиться централизации, коррупции и абсолютизму, как этническая община (Актон).

Истинный республиканизм всегда исходит из принципа самоуправления как всего общественного целого, так и отдельных его частей. Однако в качестве идейного основания для

⁵² Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. М., 2016. С. 55—56.

⁵³ Шмитт К. Указ. соч. С. 55—56.

⁵⁴ Жувенель Б. Указ. соч. С. 69—70.

⁵⁵ Указ. соч. С. 69—70.

нации идеологами было взято некое идеализированное представление о первобытном обществе, в результате чего народ стал рассматриваться скорее как этическое, чем как историческое целое. При этом идеологи исходили из того, что человеческая общность существует сама по себе, независимо от какого-либо представительства и что существует еще и некая власть, трансцендентная и верховная по отношению к формирующемуся государству. Тем самым рождалось абстрактное понятие нации (как страны) и национальной принадлежности. Рождалась идея верховной власти народа и страны, независимых от истории, которая проистекала из отвержения двух традиционных авторитетов: государства и прошлого.

(Я. Буркхардт, вводя в оборот ставшее со временем слишком общеприменительным определение «государство как произведение искусства», подчеркивал: «В эпоху Ренессанса все, что имело значение в жизни общества, было освобождено от службы практическому, с одной стороны, и от трансцендентальных чаяний, с другой».) Социальная революция всегда ориентирована на равенство, т.е. тождество, но результатом ее становится репрезентация, т.е. неравенство.

Как кажется, ни Платон, ни Аристотель совсем ничего не говорили о роли национального фактора в структуре полиса; Цицерон же утверждал, что человеку даны сразу два отечества — природой и государством. Только Церкви для выполнения ее земной миссии потребовались прочная политическая основа и собственное христианское учение о государстве: Августин вручает земной власти две основных функции — охранительную по отношению к гражданам и охранительную по отношению к самой Церкви, которой государство должно будет служить до Второго Пришествия.

При этом Августин отдавал явное предпочтение такому государственному порядку, при котором «все государства будут малы и будут жить в согласии друг с другом», множество государств будут подобны тому, как в городе соседствуют обитающие во множестве домов семьи... «На пути к своей исторической зрелости христианский Запад попытается преодолеть

противоречие между идеалом универсального христианского мирового порядка и непосредственной реальностью с ее неустойчивыми институтами власти»⁵⁶: результатом же станет установление верховной светской власти папы римского.

Монтескье полагал, что республиканская форма вообще более пригодна только для малых территорий, монархия — для средних, и лишь деспотия, основанная на страхе подданных, пригодна для страны, занимающей огромные пространства. Вслед за ним Руссо убежденно стал повторять, что большая страна — это уже не государство, поскольку индивидуум в ней лишен какого бы то ни было участия в управлении. Однако уже с XVIII в. начинается новая волна апологетики большого государства, сутью которого является сильная власть, а политическим инструментом — насилие. В жизни государства сила играет такую же роль, как вера в жизни Церкви. И в мире политики закон силы столь же универсален, как закон тяжести в мире физических тел⁵⁷.

Репрезентация будет традиционно относиться к сфере политического, но не нормативного. Конституционные монархии XIX в. попытались ввести некое легитимное основание, но тем самым только потеряли свой репрезентативный характер: ведь легитимность сама для себя не обосновывает ни репрезентацию, ни авторитет. Абсолютная монархия отказывалась от легитимирования, и все попытки легитимировать монархию конституционным путем вели только к переносу частноправовых институций и понятий в политическую жизнь⁵⁸: стало очевидным, что борьба за репрезентацию всегда есть борьба за политическую власть.

В эпоху революции стремление примирить мир и достичь общественного благоденствия приводит к подъему политики на новую высоту, однако уже без всяких руководящих принципов, за исключением анархии, с одной стороны, и тирании — с другой. Она постоянно подвергалась опасности пересмотра или «деспотической реакции с разрушением политических форм», и «движущей силой этого демонизма была иллюзия добродетельности человеческой природы»⁵⁹. Показателем торже-

⁵⁶ Хейзинга Й. Указ. соч. С. 123—127.

⁵⁷ Указ. соч. С. 185.

⁵⁸ Шмитт К. Указ. соч. С. 50—52.

⁵⁹ См.: Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, 2002. С. 290.

ства таинственности над попытками ясно воспринять реальность и представить ее в целом и является метафора, которая «перемещается в воображаемую реальность, вызывая обманчивый эффект», — полагал Я. Буркхардт. Это метафора народовласти.

Карл Шмитт иронически замечает: если главным политическим компонентом закона является участие народного представителя, тогда верно и обратное: то, что возникает при его участии, как раз и есть закон. «Закон — это не воля одного или многих людей, а нечто разумно-всеобщее»; господство закона имеет в качестве некоей интенции исчезновение господства власти, а следовательно, и государства как инструмента такого господства. Лишь тот, кто правит, по-настоящему участвует в репрезентации. Правительство и отличается от управления как раз тем, что отображает и конкретизирует духовный принцип политического единства: правительство всегда действует от имени идей государства» (Лоренц фон Штейн). Персоны, которым доверено управлять, сами по себе не имеют репрезентативного характера, выступая только как агенты и комиссары, как чиновники. (Джон Стюарт Милль писал: «Представительные учреждения окажутся недействительными и буду служить лишь простым орудием тирании, если большинство избирателей так мало заинтересовано в этой форме правления, что не желает даже участвовать в выборах»⁶⁰).

Абстрактное пространство власти — это настоящий продукт насилия и войны, оно является политическим и институциональным, поскольку установлено самим государством. Оно служит орудием сил, сметающих на своем пути все, что им угрожает и сопротивляется, т.е. всяческие различия. Однородное пространство они используют как инструмент. (Чаще всего абстрактное пространство — результат прямых и косвенных последствий революции. Его перспективы — всеобщее насилие⁶¹.)

Как заметил Локк, то, что может создавать законы для других, само должно стать выше их. И поскольку законодательная власть обладает правом издавать законы, постольку она и должна быть верховной, а все остальные власти приостекают из нее и подчинены ей.

«Статус творца законов Национальное собрание получает только благодаря некоей идее или фикции, что само оно представляет всю нацию как единое целое». Парламент в этом случае заменяет собой короля как представителя целого, но при этом уже больше не включает в себя представителей породившего его многообразия, мира частных интересов. И уже Руссо предупреждал, что если служители законов становятся единственной властью, то это неизбежно приведет к тирании: законодатель непременно должен быть отделен от власти, иначе он вполне может разрушить собственное государство своей волей, облеченной в форму общеобязательных законов⁶².

Но и сами законы обязательны только в той мере, в какой они закрепляют предполагаемую волю народа, сохраняющего за собой право утверждать или отменять эти законы, т.е. суверенную волю. В момент же, когда суверен непосредственно проявляет свою волю, итог работы каждого представительства — закон должен исчезнуть (Веннье): «Никакой пользы не принесут даже самые полезные законы... если граждане не будут приучены к государственному порядку и в духе его воспитаны... ведь если недисциплинирован один, недисциплинировано и все государство» (Аристотель).

Политическое единство в принципе не может быть разделено. Народ репрезентируется как властное целое, но не как отдельные власти внутри одного политического единства. Поэтому приоритетом политической формы и является именно репрезентация, а разделение властей остается только методом использования противоположных принципов формы; уже у Николая Кузанского слово «репрезентация» означало не «замещение», а «отображение» единства целого. «Персональное начало государства заключается не в понятии государства, а в репрезентации» (К. Шмитт).

Даже революция не приводит к расчленению власти, напротив, все другие власти, препятствующие ей, гибнут в этом катаклизме: комплекс же властных прав и средств вовсе не распадается, а только переходит в другие руки. И то, что обычно называют демократией, есть послереволюционный переход закон-

⁶⁰ Милль Дж. Рассуждения о представительном правлении. Челябинск, 2006. С. 8—9.

⁶¹ Лефевр А. Указ. соч. С. 277—282.

⁶² Жувеналь Б. Указ. соч. С. 330—331.

ной власти к новым держателям. Функцией же революции является преимущественное обновление и усиление власти: «Возвышаемые народами эшафоты — не моральная кара деспотизма, а биологическая санкция, наказание бессилия. Народы никогда не восстают против власти, которая гнетет их и попирает. Ее жестокость вызывает страх... Мягкость же презируют. Революция осуществляется не для человека, а для власти» (Б. Жувенель).

Законность, отвергавшая революцию, и империализм, увенчавший ее, оказываются не более чем «маской одного и того же элемента насилия и заблуждения»: и действительно, «конституции не делаются, они вырастают». А значит, и законы творятся преимущественно обычаем и национальными качествами управляемых, а не рациональной и умозрительной волей правительства. Поэтому движением вре-

мени и общества управляет, видимо, не идея свободы, а более энергичная идея национального самоопределения⁶³.

Конкретное пространство национальной государственности, прорастающей внутри абсолютного пространства воображаемой или реальной империи, само оказывается чреватоподобным и одновременно желанным плодом — революцией, несущей с собой зародыш нового государства, очередного «государства будущего». Известно также, что право может возникать не только из права. Его побег произрастает как бы из «дикого корня», существует некий изначальный акт творения, самозарождения права из действительности, становления права посредством прерывания права, «образования новой правовой почвы на остывшей революционной лаве»⁶⁴. Государство уходит, право остается.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Агамбек Дж. Профанации. — М., 2014.
2. Актон. Очерки становления свободы. — М., 2016.
3. Бланшо М. Неопишное сообщество. — М., 1998.
4. Бурдые П. О государстве. — М., 2016.
5. Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть // Начала. М., 1994.
6. Величко А. М. Политико-правовые очерки из истории Византийской империи. — М., 2008.
7. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. — Л., 1940.
8. Герье Н. Блаженный Августин. — М., 2013.
9. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. — М., 1999.
10. Жувенель Б. Власть. Естественная история ее возрастания. — М., 2010.
11. Кайуа Р. Братства, ордена, тайны общества, церкви // Коллеж социологии. — СПб., 2004.
12. Калделлис Э. Византийская республика. — М., 2016.
13. Леони Б. Свобода и закон. — М., 2008.
14. Лефевр А. Производство пространства. — М., 2015.
15. Милль Дж. Рассуждения о представительном правлении. — Челябинск, 2006.
16. Моммзен Т. История Рима. — СПб., 1994. Т. 1.
17. Поэтика и политика. — М.-СПб., 1999.
18. Радбрух Г. Философия права. — М., 2004.
19. Ранке Л. Римские папы, их церковь и государство в XVI — XVII столетиях. — М., 2012. — Т. 2.
20. Сеннет Р. Плоть и камень. Тело и город в западной цивилизации. — М., 2016.
21. Тойнби А. Постижение истории. — М., 1997.
22. Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. — Екатеринбург, 2002.
23. Фюстель де Куланж Н. Д. Древняя гражданская община. — М., 2010.
24. Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. — М., 2016.
25. Хейзинга Й. Об исторических жизненных идеалах. — Лондон, 1992.
26. Шмитт К. Учение о конституции // Государство и политическая форма. — М., 2010.
27. Эриксен Т. Б. Августин. — М., 2003.

Материал поступил в редакцию 18 декабря 2016 г.

⁶³ Актон. Указ. соч. С. 129.

⁶⁴ Радбрух Г. Философия права. М., 2004. С. 107.

"THE STATE IN THE STATE": GENESIS AND STRUCTURE OF AN IMAGINARY POLITICAL ENVIRONMENT

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

Review. *The article investigates an important aspect of a political and legal theory – the genesis and structural features of hypothetical or imaginary forms of the State and law. Using historical data, the author makes generalizations concerning both evolutionary and mutational development of political and legal forms. An Aristotelian retrospective of state transformations was changed to the Augustine's theory of Two Cities that played an important role in medieval political doctrines. Amalgamation of political forms seemed to be the best method for creating an ideal model of statehood. 18–19 centuries witnessed the development of a firm understanding of an "absolute" political environment, within the framework of which a specific concept, namely – national statehood, appeared. A political (state) form has traveled a long historical way in its development laying foundations for both political and legal varieties and aspects and for the emergence of modern State entities. In the article much attention is devoted to the analysis of two important principles of state formation: the principle of identity and the principle of representation. Legal ideas and institutions that pervaded those largely imaginary areas gave them an essential element of reality. Even in the context of revolutionary changes, when the old State form was fading, law remained a state-forming element. Ideal models of state forms that often turned into political and ideological utopias needed the rule of law and regulation that continued to exist after the disappearance of political conditions that had generated them.*

Keywords: law, legality, legitimacy, rule of law, identity, representation, ideology, law, state structure, power.

BIBLIOGRAPHY

1. Agamben, Giorgio. Profanities. — M., 2014.
2. Acton. Essays on Freedom. — M., 2016.
3. Blanchot, Maurice. Unavowable community. — M., 1998.
4. Bourdieu, Pierre. On the state. — M., 2016.
5. Bourdieu, Pierre. Social space and symbolic power // Beginnings. — M., 1994.
6. Velichko, A.M. Political and legal essays from the History of the Byzantine Empire. — M., 2008.
7. Vico, Giambattista. Foundations of the New Science on common nature of nations. — L., 1940.
8. Guerrier, N. Blessed Augustine. — M., 2013.
9. Zizek, Slavoy. The sublime object of ideology. — M., 1999.
10. Jovenel, Bertrand. "On Power: Its Nature and the History of Its Growth". — M., 2010.
11. Caillois, Roger. Brotherhoods, Orders, Mysteries of the Society, Churches // College of Sociology. St. Petersburg, 2004.
12. Kaldellis, Anthony. The Byzantine Republic. — M., 2016.
13. Leoni, Bruno. Freedom and the Law. — M., 2008.
14. Lefebvre, Henri. Production of Spaces. — M., 2015.
15. Lefebvre, Henri. Production of Spaces. — M., 2015.
16. Mommsen, Theodor. History of Rome. St. Petersburg, 1994. Vol. I.
17. Poetics and politics. M.- St.Petersburg, 1999.
18. Radbruch, Gustav. Philosophy of Law — M., 2004.
19. Ranke, Leopold. Roman Popes, their Church and State in the 16th and 17th centuries. Vol. 2. M., 2012.
20. Sennett, Richard. Flesh and Stone. The body and the city in Western civilization. M., 2016.
21. Toynbee, Arnold J. A Study of History. — M., 1997.
22. White, Hyden. Metahistory. Historical imagination in Europe of the 19th century. Yekaterinburg, 2002. Mill, John. Considerations on representative Government. Chelyabinsk, 2008.
23. Fustel de Coulanges, Numa Denis. An ancient civic community. — M., 2010.
24. Habermas, Jürgen. A structural change in the public sphere. — M., 2016.
25. Huizinga, Johan. On historical life ideals. London, 1992.
26. Schmitt, Carl. Constitutional Theory // The State and Political Form. — M., 2010.
27. Eriksen, T. B. Augustine. — M., 2008.