

«ТАЙНА БЕЗЗАКОНИЯ», ИЛИ РЕВОЛЮЦИОННАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ. ЧАСТЬ 1

Аннотация. Статья посвящена одной из важнейших проблем правовой теории — проблеме «справедливого права». Все великие революции ставили своей целью достижение социальной справедливости, которая ассоциировалась прежде всего с равенством всех перед законом. В значительной мере это объясняет удивительные совпадения тех алгоритмов, по которым развивались эти революции, проходя одни и те же этапы становления. В процессе революции идея равенства нередко подменяла собой идею свободы. Столкновение старого уходящего правового порядка с новыми революционными нормами создавало специфическую ситуацию, чрезвычайное положение или аномию, в которой приостанавливалось действие всякого закона, однако сама государственность, несмотря на изменение ее формы, продолжала существовать. Необходимость создания нового права требовала оформления нового правового порядка, итогом правового строительства становилось принятие конституирующих, нормативных актов, которые закрепляли установившийся порядок. Основное внимание автор статьи уделяет историческому опыту Английской и Французской революций, соотнося его с опытом других революций.

Ключевые слова: право, закон, законность, легитимность, легальность, суверенитет, норма, конституция, обычай, власть, диктатура, демократия, парламент, революция, мятеж, восстание, сила, освобождение.

DOI: 10.17803/1729-5920.2018.138.5.033-050

1. «ДЕМОНЫ РЕВОЛЮЦИИ». МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

Лев Тихомиров, в прошлом революционер и террорист, а впоследствии — ортодоксальный монархист, был уверен, что революция есть по существу своему христианская идея сотворения нового мира. Только в революции эту задачу вместо Творца взваливают на себя революционеры. Однако известно, что любое поклонение твари вместо Творца заканчивается «безумием

поклонения Антихристу». У Достоевского Великий инквизитор — тоже настоящий революционер, предполагающий построить Царство Божие на земле без Бога, полагаясь в этом деле исключительно на «чудо, тайну и авторитет»: «тайна беззакония» здесь неизбежно вторгается в мир...

В пророчестве апостола Павла присутствует один загадочный персонаж, который дает понять, что «тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока удержи-

© Исаев И. А., 2018

* Исаев Игорь Андреевич, доктор юридических наук, профессор, заведующий кафедрой истории государства и права Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА)

iaisaev@msal.ru

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

вающий ныне не будет взят от среды»¹. Удерживающий от беззакония — это некий символ, за которым могут стоять идея, организация, личность или закон.

Зло входит в мир через волю. Прежде чем войти в мир земной, зло начинается в мире духовном. Воля ангелов-революционеров, навеки определившихся в своей ненависти к Богу, первая породила зло, которое есть отрицание благодати, — ей мятежная воля ожесточенно противится. Это противление превратило их в ангелов тьмы, обладающих необъятным могуществом: люди же вместо того, чтобы одухотворять тело, отдали себя во власть материальной жизни. «Отказываясь признать происхождение зла единственно в своей свободной воле, люди отказываются от возможности освободиться от зла и подчиняют свою свободу абстрактной внешней необходимости»².

И Великий Устроитель в «Последних днях» Тихомирова вещает: «Нам нужно собрать все силы, но только силы действительные, с которыми мы могли бы произвести наступление на духовный мир. Мы уже владеем землей — жалкое владение, которое у нас всегда может вырвать тот, кто владеет небесами, высшим миром духов»: стоит пошевелить силы духовного мира — и тогда затрясется весь здешний мир, самые законы его способны измениться. Ириней Лионский еще во II в. зафиксировал наличие «позитивного права» дьявола на человека. Первородный грех вполне «законно» передавал людей в руки Сатаны, и, чтобы законно выкупить человека, не прибегая к насилию, Христос дал пролить свою кровь: с истинно римской юридической настойчивостью внедрялась метафора, согласно которой люди оказались «вольноотступниками Сатаны, выкупленными из рабства» Христом за великую цену.

Сатана же, не признавая своего права уничтоженным и проиграв свой мировой процесс перед судом высшей справедливости, не удовлетворяется и апеллирует к бунту и мятежу, т.е. требует удачи в «праве сильного». Ради этого он и устроил свое «государство», армию, копируя божественные институты, за что заслужил прозвище «обезьяны Бога»³.

Гнетущее чувство бессилия, возникающее у людей в ситуации постоянного давления нечеловеческого авторитета, сопровождалось чувствами определенной скованности и страха. За безвредным и туманным, на первый взгляд, требованием равенства скрывалось преимущественное желание унижить того, кто стоит выше, являясь носителем божественных ценностей: «Ведь тот, кто чувствует в себе природную мощь или дар Божий, в ком играют силы, равенства не требует». Его требует в качестве всеобщего принципа тот, кто боится проиграть.

Но если бы идея равенства была только чисто рациональной, она не смогла бы привести в движение аффекты и волю. На это оказывается способным ресентимент, скрывающий в требовании общего равенства свою природу. Идея «справедливости» как таковая требует отнюдь не равенства, а только революционного отношения при одинаковом, с ценностной точки зрения, положении вещей. (Макс Шелер, ссылаясь не заявление политика В. Ратенау о том, что «идея справедливости основана на зависти», отмечает: это положение относится к фальсифицированной ресентиментом идее справедливости, но не к ее подлинному ядру⁴.)

Когда-то античная идея справедливости предполагала, что истинное правосудие имеет место лишь там, где равное выпадает на долю равному, и лишь поскольку они равны, поэтому и судить по справедливости может лишь равный равному. Современное же понятие справедливости, совпадающее с идеей фактического равенства всех людей, делает любое законодательное решение, адресованное только определенной группе, каким-то «несправедливым исключением, выдвигая всеобщее требование одинакового отношения ко всем людям и группам, независимо от различия их природных особенностей».

В знаменитом «Молоте ведьм» со ссылкой на Блаженного Августина говорилось о некоторой дозволенности греха, поскольку только Бог оставляет за собой право кары для того, чтобы «свершить отмщение за зло и упрочить отмщением». Конца грешного мира ждали многие: гуситы, Лютер, Мюнцер; конец света и тысячелетнее царство должны были оконча-

¹ Книга об антихристе. СПб., 2007. С. 187—188.

² Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 179—180.

³ См.: Амфитеатров А. Дьявол в быту, легендах и в литературе Средних веков. СПб., 2010. С. 90—91.

⁴ См.: Шелер М. Ресентимент. М., 2000. С. 160, 179.

тельно уничтожить этого «вечного противника». Кажется, что враг этот обитает повсюду — в аду, в нижнем небе, на земле и в морских пучинах, он живет во мраке и проявляет себя в темноте.

В эпоху Возрождения новое гуманистическое самосознание оказалось основанным на обостренном чувстве незащищенности человеческой жизни от греховных искушений и пагубных сил. Империя Люцифера и гигантский образ всемогущего врага порождали все новые волны жестокости уже в первые века Нового времени, что соответствовало масштабам нарастающего страха перед дьяволом и его подручными с их коварными уловками: если в Средневековье называли этого врага «князем сего мира» и под миром понимали царство злобы и темноты, борющихся против жизни, то в новой трактовке под «миром» стали понимать Вселенную, что расширило и границы власти самих темных сил, а страх светопреобразования только укреплял эту веру⁵.

Демонические силы, наступающие отовсюду на гармонически выстроенные полисные структуры и отношения, представлялись еще греческому мышлению нелокализованными, неопределяемыми, хотя и достаточно персонафицированными. В человеческом мире явление этих сил и образов непременно вызвало ужас, страх и трепет. Но силы эти проникали еще и вглубь самого человеческого существа. В «Антигоне» хор называет самого человека самым «демоническим» из всех творений существом, которое нарушает все должные меры. И здесь Антигона — отнюдь не фигура умеренности, выступающая за соблюдение границ и против кощунственности деспота Креонта: совсем наоборот — подлинное насилие совершается именно ею. (М. Хайдеггер в этой связи подчеркивает: сущность насилия — в насильственном характере самого основания новой формы сущности, который открывает пространство для вспышки нового насилия и развития социальных отношений господства⁶.)

Серен Кьеркегор определял существо демонического как онтологический глубинный страх

перед добром. Несвобода, демоническое есть некое состояние, и проявляется оно преимущественно в духовных областях. Оно принципиально избегает всякого соприкосновения с добром, независимо от того, озабочено ли последнее тем, чтобы помочь ему стать свободой или же соприкосновение здесь было совершенно случайным⁷. Вступая в борьбу с темными силами, человек сам погружается в мир демонического, и оно так и остается неизменным атрибутом дуалистического сознания, столь свойственного неизменному политическому противопоставлению «друг — враг».

Демонология позволяла сформулировать достаточно систематическое представление о враждебном мире, «царстве зла», «мире темных сил» и т.п. Против светлого и оживленного разумом Космоса всегда стоял хаос, темный и неопределенный: объединившись в этом мире, демоны утрачивают свои индивидуальные черты, растворяясь в безликих категориях, вселяются в массу и технику (как в евангельское стадо свиней), их силы становятся анонимными. И если демоническое утрачивает свою способность воплотиться в персоне (божестве, ангеле, духе), оно вполне способно слиться с массой, такой же безликой и глухой, как оно само.

Молчание есть хитрость демона. Чем дольше длится молчание, тем страшнее становится демон. Демоническое в качестве упрямой воли направлено на собственную самость, только это и интересует его, отчаянные взрывы этой воли не делают демоническое прозрачнее, оно может сохраняться только во мраке. Его замкнутость достаточно хитра, чтобы превратить открытость в мистификацию⁸.

Но «демоны революции» время от времени все же выходят на свет. Здесь и встречаются тогда два великих мифа: миф о всепроникающем и вечно существующем законе и миф о непрекращающейся мировой «перманентной революции». Оба мифа подпитывают и оправдывают существование друг друга, формируя и переформируя то историческое пространство, в котором они существуют: здесь тотальность только маскируется под единство.

⁵ См.: Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М., 1994. С. 229.

⁶ См.: Жижек С. О насилии. М., 2010. С. 57—58.

⁷ Кьеркегор С. Понятие страха. М., 2014. С. 164—165.

⁸ Подробнее см. об этом: Исаев И. А. Политическая демонология Карла Ясперса // Философия и психопатология: научное наследие Карла Ясперса: материалы IV Российско-Германского симпозиума (международной конференции) РГСУ 1—3 июня 2005 г. М.: Изд-во РГСУ, 2006. С. 130—133.

Гегелевская «хитрость мирового разума» имела в виду несовпадение индивидуальных целей и объективных результатов, для достижения которых мировой разум использует частные цели людей. Так, и законодатель, создающий закон, не может предвидеть всех реальных последствий действия этого закона. Взаимосвязь действий и противодействий, причин и следствий для законодателя в принципе непостижима. Революционный же законодатель, полагающий, что может использовать революцию как средство в борьбе с его внешним противником, слишком часто сам становится жертвой, и только «безоговорочная верность идее еще могла бы защитить от болезненных сюрпризов тайной войны, когда же ее сменяет так называемая «реалистическая» политика, подчиненная лишь достижению сиюминутных целей, тогда силам сопротивления злу уже грозит окончательное поражение»⁹. Эти силы оказываются в зоне разреженности или аномии.

Аномия означает полное отсутствие закона (а не «несправедливость», как полагал св. Иероним). Любая установленная власть, когда она препятствует целенаправленной аномии, в «теологической интерпретации приобретает значение «катехона», силы, сдерживающей «тайну беззакония» или аномии. Раскрытие этой тайны означает выход на свет бездейственности закона и сущностной нелегитимности любой власти в мессианское время, чем и является время «истинной» революции.

В этой ситуации «катехон» и «аномия» как бы обозначают одну и ту же власть, до и после финального ее раскрытия. Мирская власть оказывается только видимостью, скрывающей существующую аномиию. Вместе с разгадыванием «тайны» («расколдовывания мира», по Максу Веберу) эта видимость исчезает, и власть принимает вид абсолютной незаконности. В трактовке «Послания к коринфянам» мессианское свершается в столкновении аномии, отмеченной действием сатаны во всей его мощи и явлением мессии, «обездействующего его энергии». «А затем конец, когда передаст Царство Богу и Отцу», когда обездействует «всякое начальство и всякую власть и могущество» (Кор. 15:24)¹⁰.

⁹ Эвола Ю. Люди и руины. М., 2000. С. 207.

¹⁰ Агамбен Дж. Оставшееся время. М., 2018. С. 145.

¹¹ Местр Ж. де. Опыт об общем начале политических конституций // Местр Ж. де. Об отсрочке божественного правосудия в наказании виновных. СПб., 2017. С. 83.

¹² Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 391.

«Написать закон — это еще ничто, а вот воплотить волю — это уже все» (Демосфен), и если даже закон написан, то власть, его написавшая, обладает также правом его и уничтожить; следовательно, такой закон не имеет в себе характера святости и неизменности, свойственных по-настоящему конституционным законам, которые никто не вправе отменить.

Но и «согласие народа, на которое так часто ссылаются революционеры, невозможность рассматривать как основание закона, поскольку само оно еще не есть закон и никого не обязывает, не обладая необходимым для этого высшим авторитетом. Общее волеизъявление создает только фрагментарные и относительные постановления, но не закон, предполагающий наличие некоей высшей воли; без догмата о Боге-законодателе любое моральное обязательство химерично: сила, с одной стороны, немощь, с другой — все связующая нить человеческих обществ»¹¹. Это хорошо понимал Платон.

В обстановке первой большой европейской революции был рожден образ Левиафана. Создание нового физического образа нового «бога-государства» сопровождалось у Гоббса броским афоризмом: «Власти, а не истина, производят закон». Единственный же закон, который у Гоббса прямо совпадает с моралью, имеет обязательную силу только для отдельной индивидуальной совести, но совершенно лишен какого-либо юридического содержания: даже если власть приказывает сделать нечто, идущее вразрез с естественными законом и личной совестью (например, начать несправедливую войну), подданный все равно должен ему повиноваться, поскольку судить о том, что справедливо, а что нет, может только государство, которое присваивает себе теперь уже по-настоящему божественное всемогущество¹². Государственный обожествленный, но не божественный закон начинал доминировать в мире земном, окончательно отделив его от мира божественного. И только отблески этого второго напоминали о прошлой гармонии. Внешний закон и государство — это «самое холодное из чудовищ»,

по выражению Ницше, стали в Европе новой сакральностью.

Карл Шмитт утверждал, что даже наиболее рационалистические идеи — только результат секуляризации теологии. По своей сути сами такие понятия, как власть, закон, суверенитет, — теологичны. В момент, когда они утрачивают это качество, они становятся пустыми и чистыми формами. И тогда новые юридические формы только маскируют юридическими терминами вполне реальные механизмы господства и принуждения: «примат справедливого над благим», свойственный либерализму, приводит в ходе дальнейшего революционного процесса к созданию необычного, с точки зрения здравого смысла, и государства законодательства. (Особенно для протестантизма характерно сведение власти в такой чистой форме к юридическому легализму. Власть представляется ему как структура, безличная и нейтральная, все ее харизматические признаки теряются так же, как здесь утрачивается фактор чуда и репрезентации божественного: революция постарается по-своему исправить положение, возвращая силу авторитарным и исключительным решениям, формируемым в декретах и программах партий, как бы порождая тем самым новый механизм и харизму, но на место Бога окончательно будет поставлен законодатель.)

В качестве одной из форм «неправа» Гегель называет обман и мистификацию. При обмане «особенная» воля не нарушается, поскольку обманутого заставляют верить, что с ним поступают соответственно праву. Это значит, что требуемое право положено как субъективное и только кажущееся, что и составляет суть обмана¹³: принудить же к чему-либо можно только того, кто сам хочет, чтобы его принудили, и революция, создающая новое право, всегда обязана это иметь в виду. Обман и подмена в терминах свойственны революционному мифу с самого начала его формирования.

Так, фактическая реставрация королевской власти в Англии в 1660 г. странным образом была названа «революцией». Законы природы здесь вновь как бы оказывались вполне применимыми к миру политики: «депрессия», «оппозиция», «влияние» — все это слова естественно-научного происхождения сопровождали внедрение понятия «революция»

в обиход того квазиастрономического порядка явлений, в котором политическое тело «движется не высшей земной властью, а Господней волей, свыше открывающей невиданные каналы власти для низших сословий. Эта вера во «влияние» оказывалась даже более сильной, чем писаное и формальное право, поскольку была связана с верой в революцию». (Юристы дореволюционной Англии вводили законы, направленные против тайных влияний двора. Они пытались в своей борьбе оперировать исключительно законом: но «влияние» — как политический фактор, это всего лишь «жидкость», а законы — «твердое тело»; политика и закон соотносимы друг с другом точно так же, как вода и лед.) «Влияние» не может быть ограничено только законом, но лишь другим влиянием: иначе закону не из чего будет вырастать.

Движение, или «влияние», превращающееся здесь в творческое действие, захватывает все общество, превращает неосознанный порыв в сознание долга, в общее мнение, общие волю и власть и становится исторической судьбой. «Такое движение делает возможной творческую политику, действительную революцию и обновление... От него исходит призвание вождя... власть как двигатель истории, судьба, магия команд. Наступает время, когда все действия эффективны: возможны революции, основание государств, выход города в лидеры истории»¹⁴. В этом — пафос революции.

Эти законные и незаконные влияния и стали реальными элементами оппозиций, проявившимися в действии, которое стали называть «революцией». (Само слово «оппозиция», подобно «революции», также являлось прежде астрономическим термином: именно осознание неизбежности оппозиции на небесах и сблизало эти термины и помогало преодолеть «нежелание человеческого ума терпеть оппозицию на земле».) Но если политические разногласия можно было в принципе уладить, то религиозные невозможно никогда.

Средневековый миллениаризм уже нес с собой идею о том, что мир — не что иное, как арена вечной борьбы сверхъестественных враждующих сил и оппозиции. Люди, принимающие участие в той борьбе, сами не в состоянии образовать совершенный Град хотя бы уже в силу его трансцендентальности, но

¹³ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. М., 2002. С. 282.

¹⁴ Крик Э. Продолжение идеализма. М., 2004. С. 246.

реально могут устранить препятствия, стоящие на его пути: тысячелетнее царство представлялось неизбежным и совершалось чудодейственно: и здесь утопия выступала как «секуляризованные небеса Средневековья», только описываемые уже в терминах политической теологии.

«Все государства мира сего суть государства войны» — и идол древнего «вавилонского правления — безопасность, изобилие и покой — тоже достигается только насилем». (Генри Паркер, современник Джона Милтона, говорил: «Пока мы занимаемся мирскими делами, нам следует быть очень осторожными в том, как мы стараемся примирить это с Божьим законом, который мы никак не можем примирить с человеческой справедливостью; или как мы сделаем Бога автором такой конституции, из-за которой человек терпел бы подобные неудобства».) Древний библейский закон был соглашением между равными, обе стороны принимали на себя обязательства, но Бог при этом сохранял авторитарную власть всемогущества, но если он и соглашался править как «конституционный монарх», ограниченный собственными законами, то почему бы и королю Англии не сделать того же — спрашивал один английский революционер-пуристин¹⁵.

Провидение оказывалось настоящим установителем «естественного права» народов: поскольку в течение долгих веков нации жили, не понимая истины и естественной справедливости, но они придерживались достоверной и гражданской справедливости, «точнейшим образом соблюдая слова установлений и законов», эти слова принудили их исполнять законы в самой общей форме (даже в тех случаях, когда они оказывались суровыми), чтобы сохранялись сами нации (Дж. Вико). У всех наций, как только они начинали издавать свои законы на народных языках, наука о законах ускользала из рук благородных: последние до этого всегда охраняли законы как нечто священное посредством тайного языка... Многочисленность законов являлась широкой дорогой для «могущественных в свободных республиках к достижению монархии — так, например,

Август именно поэтому создал почти неисчислимое множество законов для Империи»¹⁶.

2. «СПРАВЕДЛИВОЕ НАСИЛИЕ»

Ницше заметил: именно греки неосторожно проговорились о тайне происхождения государства и рабства в своем правовом инстинкте, который и в здоровой полноте цивилизации и гуманности не переставал возвещать из «медных уст» следующие кощунственные слова: «Сила дает первое право, и нет права, которое в своей основе не являлось бы присвоенным узурпацией, насилем»¹⁷. И здесь снова жестко звучит истина: «рабство принадлежит к сущности культуры», и эта истина — тот «коршун, который гложет печень у прометеевского ревнителя культуры», страдание усиливается необходимостью для большинства обеспечивать созидание художественного мира только небольшому числу олимпийцев. Революция же обещает освободить человека, как она полагает, и через уравнивание, а значит, через снижение культурной дифференцированности¹⁸.

Но в революции механический успех, как правило, всегда оказывается на стороне численной силы, — и тогда более сильные в иное время классы терпят неизбежное поражение, поскольку они обладают действительной силой только при нормальных условиях существования, когда каждый класс имеет значение, естественно соразмерное его силе и значимости. Тогда же он стремится к признанию в «форме права достигнутого им положения по отношению к другим классам»: и каждое такое приобретенное право делается основанием для дальнейших стремлений. В ходе борьбы сильнейшие позиции занимает то «общество, которое уже приобрело право законодательства в государстве»¹⁹.

Что коллективное целое имеет собственную личность и волю, отдельные от личности и воли составляющих его индивидов, трудно доказуемый факт. Кроме того, допущением, что политическая власть принадлежит некоей олицетворенной коллективности, еще вовсе не доказывает законность этой публичной власти.

¹⁵ Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998. С. 252, 302.

¹⁶ Вико Дж. Основания новой науки. Л., 1940. С. 26, 107.

¹⁷ Ницше Ф. Греческое государство // Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. М., 1994. С. 69—70.

¹⁸ Гумплович Л. Основы социологии. М., 2010. С. 238—240.

¹⁹ Дюги Л. Конституционное право. М., 1908. С. 43—45.

Но когда «революция на место божественного, королевского права поставила божественное право народа», утверждение, что коллективное целое имеет законную власть только потому, что оно есть коллективное целое, приобретает уже определенно метафизическое и религиозное истолкование.

Мнимая общая воля всегда выражалась большинством и публичной властью: «власть приказывать принадлежит большинству, которое навязывает свою волю меньшинству». Такая власть приказывать, признаваемая за большинством, может быть фактической необходимостью, но она не может быть априори законной властью. Придание юридической значимости общественному мнению и тем самым превращение его в синоним суверенитета еще не означает наделения факта легальным авторитетом. Легитимация содержится внутри самого акта воли, легальность же оказывается только ее наиболее удачным оформлением.

И согласно великой фикции «социальной воли» правители начинают позиционировать себя и представляться в качестве будто бы простых органов коллективной воли. Тем самым идея такой воли как бы вновь сближается с идеей божественного права: эти идеи, проникая в сознание масс, становятся социальными фактами, в системе которых всегда сохраняется один простой и первичный факт — разделение на правящих и управляемых, способность одних отдавать санкционированные приказы другим²⁰. Только «слабые по-настоящему жаждут законов; могущественные же их отводят; честолюбивые, чтобы составить партию отверженных, предлагают их; государи, чтобы уравнивать могущественных со слабыми, покровительствуют им». Благородные при этом стремятся сохранить тайну законов в пределах своего сословия, чтобы они зависели от их воли и предписывались «царской рукой» (Дж. Вико). «Люди в своих потугах сначала стараются выйти из подчинения и только жаждут равенства — таковы были плебеи в аристократических республиках, которые позже изменяются в народные. Потом люди стараются превзойти равных себе — таковы плебеи в народных республиках, со временем искажающихся в республики могущественных. Наконец, они хотят

поставить самих себя выше законов — отсюда анархия, т.е. разнузданные народные республики; и нет худших тираний, чем они; в них столько тиранов, сколько в государстве наглицов и развратников. Тогда плебеи снова находят исцеление от них в монархии: таков естественный царский закон»²¹.

На этом законе основаны законы человеческие. Отказываясь от следования этому закону, люди утрачивают значимость собственных законов. Власть стремится сохранить традицию и стабильность, революция — их преодолеть и создать нечто новое на голом месте, из ничего. И это — самая опасная черта эксперимента, ведь насилие рождается чаще всего именно на пути прогресса. Некогда, «даже обладая чудесной силой, древние законодатели занимались всего лишь собиранием существовавших прежде элементов — ведь никакое собрание людей не может искусственно образовать нацию, человек сам не способен создать самодержца, самое большее — он может служить орудием низложения самодержца, передав свое государство другому самодержцу...». Только Бог создает государей и в прямом смысле слова «приготавливает царственные племена, возвращает их в пелене, скрывающей их происхождение»: этот процесс определяется де Местром как «легитимная узурпация»²². Здесь «божественное насилие» приобретает свои правоустанавливающие качества.

Следствием отождествления закона и суверена является разделение закона на два вида: «закон живой», иерархически занимающий более высокое положение, и «закон писанный», подчиненный первому. Суверен является олицетворением закона; чиновник, соблюдающий «букву закона», — его исполнителем. Если такой порядок нарушается, суверен превращается в тирана, чиновник пренебрегает исполнением закона и «общество становится несчастным»²³.

У Платона в «Политике» чужеземец произносит странные кощунственные слова: истинно знающий правитель вполне может править и без законов, ведь само законодательство только часть «царского искусства», и прекраснее всего, когда сила не у закона, а в руках царственного мужа, обладающего разу-

²⁰ Дюги Л. Указ. соч. С. 50.

²¹ Вико Дж. Указ. соч. С. 99.

²² Местр Ж. де. Указ. соч. С. 80—81.

²³ Агамбен Дж. Ното sacer. Чрезвычайное положение. М., 2011. С. 110.

мом. Закон не может со всей точностью и справедливостью охватить то, что является наилучшим для каждого и предписать ему это. Закон же, подобно самонадеянному и невежественному человеку, который никому ничего не позволяет делать без приказа, стремится именно к этому. Но искусный и подлинный политик способен мудро руководить, даже не обращаясь к законам, неумелый же властелин на этом пути легко превращается в тирана²⁴: практика власти превращает «легитимную узурпацию» в банальную тиранию.

Каждому историческому жесту основания нового мира свойственно понятие некоего «онтологического насилия — власти» (Хайдеггер), на высочайшем уровне совершаемого поэтами, мыслителями и государственными деятелями: «Властидеятельный творец, тот, кто отправляется в несказанное, врывается в немислимое, кто добывает несовершенное и дает явиться невидимому, кто всегда стоит в положении дерзания». Он стоит над «полисом и его номосом» и свободен от любых правил морали: именно здесь первоначально незаконное насилие основывает господство нового закона²⁵.

Но уже Фридрих Карл фон Савиньи будет подчеркивать: ни в какой стадии своего развития право не является только продуктом каприза законодателя: оно всегда порождается некими молчаливо действующими внутренними силами: властелин в этой ситуации сохраняет лишь одну прерогативу — санкционировать своим авторитетом право, которое создается без него и помимо него (Ж. де Местр дополняет мысль: человек является законодателем только в том смысле, что вносит в общественную среду закон, созданный отнюдь не им); народная масса, создающая свое государство, порождает заодно и право²⁶. А поскольку революция всегда возникает на грани эпох, в сумеречном пространстве между светом и тенью, прошлым злом и будущим добром, она вносит в закон присущие только ей особенные черты и по своему оправдывает неизбежное насилие.

Ведь каждому государству на его историческом пути сопутствуют независимые от него

условия его собственного происхождения, его исторический фундамент. Государство обычно и поддерживается как раз теми же силами и средствами, которыми само оно когда-то было создано: точно такие же средства, которыми оно поддерживается, были употреблены при его создании. Нации часто влагают в мифологические сказания о своем рождении и возникновении весьма верное осознание собственного национального характера и своего исторического призвания: «то, что народ должен черпать из собственной среды, бывает весьма похоже на него самого; но то, к чему он может прикоснуться, сразу же лишается своей святости, без «неприкосновенности не было бы основано и никакой святости» (Якоб Гримм)²⁷.

В эпоху революций и масс их брутальное материальное давление навязывает стиль, и вкусы, и желания, уже не обращая особого внимания на законы. Масса сметает на своем пути все, что не похоже на нее, уничтожает все выдающееся и избранное. Если поначалу, при «старом порядке», массы все еще жили под прикрытием сословного демократического законодательства и «народ, как его тогда называли, уже зная, что он суверенен, еще не верил этому, то после революции идея равноправия становится действительной и действенной, и критическая идея равноправия превращается в бессознательное, неудержимое и несбыточное желание. Государство тогда оказывается реализованным «состоянием общественного мнения и пребывает в статическом положении равновесия», поэтому любая смена власти и правящих сил выступает теперь как «настоящая смена сил исторического тяготения»²⁸. Революция получает свое оправдание и историческую легитимацию.

Антиправовым состоянием революция проявляется только в сравнении с позитивным правом государства, против которого она обращена: «с точки зрения, отличной от ее собственного самоопределения, революция является движением, организованным и управляемым собственным правом»: Революция есть насилие, но насилие определен-

²⁴ См.: Платон. Политика // Сочинения. Т. 2. Ч. 2. С. 59—68.

²⁵ См.: Жижек С. О насилии. С. 57.

²⁶ См.: Мишель А. Идея государства. М., 2008. С. 146—147.

²⁷ Цит. по: Иеринг Р. Дух римского права // Сочинения. М., 2006. Т. 2. С. 235—238.

²⁸ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 51, 156—157.

ным образом юридически организованное (Санги Романо)²⁹.

И только насилие, которое способно полностью отделиться от закона, может теперь называться насилием по-настоящему революционным (божественным, абсолютным, чистым, суверенным и т.д.). Это разделение становится обязательным условием для обнаружения нового, внеправового пространства. И здесь же проявляется первая попытка ограничить стремление и нетерпение революционного закона к безоглядной оккупации мира: «от насильственного ритма нетерпения, в котором закон существует и обретает свое временное применение, к противоположному правильному режиму ожидания, в котором разворачивается поистине мессианское событие», призванное прервать насилие закона как последнее историческое насилие, которое уничтожает всякое будущее насилие («это есть наш последний и решительный бой»), которое определяет и структурирует ожидание и образ «светлого будущего»³⁰. Роль мессии в революции, разумеется, выполняют восставшие массы. Они становятся посланниками божественного или «классового» гнева, они призваны порвать с проклятым прошлым, уничтожить несправедливый закон и создать новый революционный миф.

«Мифическое насилие» в его еще только прообразной форме было чистой манифестацией богов. Применяемое ими насилие (например, в мифе об Аполлоне и Артемиде) не является только наказанием за нарушение существующего закона, оно скорее установление нового права. И в мифе о Прометее божественное насилие не было правоподдерживающим насилием наказания: этот революционный герой и правовое насилие посвященного ему мифа — как раз «то, что народ сегодня, когда он восхищается великими преступлениями, пытается себе представить» (В. Беньямин). Однако и насилие здесь все еще проистекает из неопределенной и двусмысленной сферы судьбы.

Функция насилия в правоустановлении оканчивается двоякой в том смысле, в котором правоустановление является тем, что принимается

как право. И в момент своей реализации право вовсе не отказывается от насилия, но модифицирует его в правоустанавливающее, от имени власти правоустановление утверждает не цель, свободную и независимую от насилия, а цель, которая от этого насилия по необходимости и глубинно зависит: правоустановление становится установлением власти, «справедливость же суть принцип любого божественного целеполагания, власть — принцип любого мифического правоустановления»³¹.

«Божественное насилие» — это периодические жестокие вторжения воображаемой справедливости, находящейся по ту сторону закона (С. Жижек), в нем неистовый взрыв негодования или организованный революционный террор выражают идею «судного дня», когда все накопившееся долги должны быть уплачены сполна: однако история показывает, что даже революционный выплеск гнева никогда не дает полного удовлетворения: тогда на сцене вновь появляется неравенство рука об руку с иерархией³².

Область же чистого «божественного насилия» — это область суверенности, где убийство уже не является преступлением или сакральной жертвой. Божественное насилие и очищает виновного не от вины, а от самого закона. Это настоящее выражение чистого порыва, превышение жизни, которое обрушивается на «голую жизнь», регулируемую законом. («Теологическое измерение, без которого, по мысли В. Беньямина, революция не может победить, и есть признак избытка, „сверхогромности“ этого порыва.») Но лишь «мифическое», не «божественное» насилие распознается безошибочно, искупительная мощь насилия закрыта от людских глаз. «Божественное» насилие может явить себя в настоящей войне, как оно являет себя в божественном суде толпы над преступником. И если «мифическое» насилие — средство установления царства закона, то «божественное» проявлено лишь для того, чтобы восстановить равновесие справедливости, притом не пользуясь никакими средствами: это просто знак, обозначающий несправедливость мира. (Переход от божественного к государственному насилию со знанием дела

²⁹ Цит. по: Агамбен Дж. Ното sacer. Чрезвычайное положение. С. 49.

³⁰ Баянич П. Насилие и мессионизм. М., 2018. С. 188—189.

³¹ Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобию : медиаэстетические произведения. М., 2012. С. 88—89.

³² Жижек С. О насилии. С. 138, 144.

определил Дантон: для якобинца революционный террор государства был лишь упреждающей акцией, он предназначался не для мести врагам, но для предотвращения прямого божественного насилия санкюлотов, народа как такового³³.) Революция вполне легально выступает здесь как «преступление, разрушающее другие преступления».

Если «мифическое» насилие правоустанавливающее, то «божественное» — правоуничтожающее, и если первое устанавливает пределы, то второе их беспредельно разрушает; если «мифическое» насилие вызывает вину и грех, то «божественное» действует искупляюще; если первое утверждает, то второе разит; если первое кроваво, то второе смертельно без пролития крови. Первое требует жертв, второе их принимает (В. Беньямин)³⁴.

3. ЖЕРТВЫ ОЖИДАЮТ: ТЕРРОР

Революционный марксизм делает гегелевскую диалектику своим политическим оружием. Гегелевское государство, этот «Большой Другой» по выражению С. Жижека, содержит в себе ряд практик, ритуалов и институтов, при помощи которых торжественно заявляет о своем статусе: торжественные присяги, парады, юридические ритуалы, которые утверждают и инсценируют принадлежность подданного государству: эта видимость не имеет отношения к свободе осознания, и истина заключается в самой церемонии³⁵.

Губительная роль, которую играет в истории непосредственное проявление насилия, проявляющееся на уровне мифа, т.е. уже как правовое насилие, ведет к необходимости само это насилие упразднить: «мифическое» насилие учреждает закон, «божественное» насилие этот закон отменяет. (У В. Беньямина «божественное насилие» является единовременно и чистым, непосредственным насилием в духе мифологемы Ж. Сореля.) Тем самым божественное насилие и кризис правовых структур мифологического характера совместно создают новую историческую эпоху. Поэтому революционное насилие тем самым уже не является чем-то принципиально не-

возможным: приходит нечто новое, некое таинственное насилие, которое и было должно неизбежно прийти и которое обладает всеми характеристиками мессианского и суверенного. «Божественное насилие» постоянно присутствует в мире, поскольку оно может случиться в любой воображимой форме (война, смертная казнь и т.п.) и невообразимой форме. При этом оно так и остается темным и непознаваемым: «Если же насилие в своей чистой форме непосредственно может обеспечить себе прочное положение по ту сторону закона, то, несомненно, это является подтверждением того, что революционное насилие все-таки возможно» (В. Беньямин)³⁶. Насилие неизбежно, более того — оно постоянно требует жертв, подчас самого высокого уровня.

Д. Локк утверждал, что даже суверен может быть уничтожен, если только он поставит себя в состояние войны со своим народом. Источником для обоснования такого репрессивного акта может стать «естественное право» в момент, когда действующие позитивное право прекращает действовать и общество входит в состояние «исключительного положения». Определяя ситуацию и статус чрезвычайности, сам закон создает и определяет пространство, в котором юридико-политический порядок может иметь значимость. Тем самым чрезвычайное положение представляет собой чистую и изначальную форму действительности закона. В этом решении закон как бы приостанавливает свое действие и применение.

«Тайна, которая содержится в святой святой власти — это и есть „чрезвычайное положение“. Оно представляет собой, по сути, всего лишь пустое пространство, в котором действие, никак не соотносимое с правом, сталкивается с нормой, никак не соотносимой с жизнью». Здесь встречаются в максимальном напряжении две силы: одна учреждающая, другая упраздняющая и низлагающая. Стремясь совпасть с нормой, чрезвычайное положение делает эти силы неразличимыми. Но представить право в его несвязности с жизнью, а жизнь — в ее несвязности с правом означало бы создание в зазоре между ними пространства для того вида человеческой деятельности, который называют политическим и подлинный

³³ Жижек С. О насилии. С. 153—155.

³⁴ Беньямин В. Указ. соч. С. 90.

³⁵ См.: Жижек С. Устройство разрыва. М., 2008. С. 59—60.

³⁶ См.: Боянич П. Насилие и мессианизм. М. — Екатеринбург, 2018. С. 179—182.

характер которого проявляется в разрыве связи между насилием и правом³⁷.

Казнь суверена кажется обязательным актом в политическом алгоритме революционного процесса. Жест казни, устранение короля становится также жестом нового основания: сакральная жертва здесь приносится для искупления прошлого зла и открывает путь новым преобразованиям.

Труднее всего избавиться от все еще господствующего принципа, который в видоизменной форме продолжает действовать и в новом обществе. Новый суверен — так же «народ» — продолжает оставаться вне закона, и вместе с тем не может выйти за его пределы: ведь никакое исключение невозможно без соотношения с нормой (Дж. Агамбен): юридическая и политическая система настойчиво включает в себя то, что из нее как бы исключается. Сам же суверен включен в сферу некоего „всеобщего и априорного закона“, это и есть та область „естественного права“, за границу которой суверен не может выйти. Революция осуждает бывшего суверена только как внешнего врага, выводя его за границу отношений равенства и справедливости, но осуществив тем самым включение исключенности в юридическую сферу. (В трактовке Паскаля король приносит себя физического в жертву, чтобы стать фигуративным эффектом власти)³⁸.)

Подобные ритуалы трансформируются в практики чаще всего в ситуациях кризиса. Изначально же они суть не что иное, как спонтанное разрешение — посредством единодушного насилия — всех сил и кризисов, которые неожиданно возникают в коллективном существовании. Так, ритуальное происхождение политической власти часто осуществлялось через форму «священной монархии», которую следует рассматривать, как полагал Рене Жирар, в виде настоящего ритуала жертвоприношения.

«Судьба будущей жертвы сообщает ей почти религиозный авторитет и дает ей возможность не захватить политическую власть, а буквально создать ее». Ритуальное повторение моделирует институции, ритуализация убийства ока-

зывается первой и наиболее фундаментальной институцией, «матерью всех остальных институций»³⁹. И в этом все еще проявляется сложная комбинация реальной имманентности и трансцендентальной силы.

(Монарх, который стоит над законом, а следовательно, не может быть просто убит, есть суверен, который находится над своим биологическим существованием. Королевское «достоинство» — это «другое тело» короля — всегда являлось воплощением закона, который неуничтожим. Убиение царя поэтому — величайшее утверждение суверенности: царь не может умереть, смерть ничто для него, она как раз то, что отрицается его присутствием, то, что сама его смерть отрицает⁴⁰. Казнь суверена становится актом утверждения новой власти, совершившей «чудо» как исключение из общего правопорядка.)

В двойственной и неопределенной зоне, в которой сами по себе внеправовые или антиправовые действия становятся правом, а юридические нормы превращаются в голые факты, революция принимает образ и статус чрезвычайного положения: здесь тот порог, за которым реальность и право кажутся неразличимыми. Из факта возникает право.

Чрезвычайное или исключительное положение учреждает область неразличимости между номосом и аномией, жизнью и правом, между *auctoritas* и *potestas*. Оно основывается на изначальной иллюзии, сопрягающей аномию в форме *auctoritas*, живого воплощения закона или силы закона с правопорядком, а власть приостанавливать действие нормы — непосредственно с самой жизнью. «Когда эти элементы стремятся совпасть в одном субъекте», тогда чрезвычайное положение, в котором они предстают связанными и неразличимыми друг с другом, становятся нормой — тогда политико-правовая система превращается в машину смерти⁴¹.

Террор как довольно устойчивая ритуальная политическая форма поэтому оказывается присущим любой серьезной революции. Он самым решительным образом делит общества на своих и чужих, «друзей» и «врагов», мир

³⁷ Агамбен Дж. Оставшееся время. С. 138—139 ; Он же. Номо sacer. Чрезвычайное положение. С. 134—136.

³⁸ См.: Ямпольский М. Возвращение Левиафана. М., 2004. С. 655—657, 711.

³⁹ Батай Ж. Суверенность // Проклятая часть. М., 2006. С. 333.

⁴⁰ Жирар Р. Я вижу Сатану, падающего как молния. М., 2015. С. 101—103.

⁴¹ Агамбен Дж. Номо sacer. Чрезвычайное положение. С. 49.

новой культуры и враждебный старый мир. (Стоит только пересечь границы социально и политически организованной общности, как попадаешь в «сферу дикой сакральности», не знающей ни границ, ни пределов. «В эту сферу священного входят не только боги, все сверхъестественные существа, всевозможные монстры, мертвые, но и сама природа, поскольку она чужда культуре, Космос и даже другие люди». Зигмунд Фрейд записал в 1921 г.: «Когда другая массовая формация займет место религиозной формации, как, кажется, это уже удалось социалистической формации, она проявит некую долю нетерпимости к тем, кто находится вовне, как было в эпоху религиозных войн, и, если бы различия между научными концепциями смогли некогда приобрести похожую значимость для масс, результат был бы подобным по тем же самым причинам»⁴².)

Жестокость и закрытость политического и государственного центра часто оказываются сильным фактором, инспирирующим и формирующим условия, которые приводят к революции. «Чем больше жестокости в действиях центра, тем больше он вовлекается в принудительные меры и тем более насильственный характер будет иметь разворачивающаяся революция и тем сильнее будет ее тяготение к разрыву с основаниями, символами и образцами политической легитимности... дореволюционного режима». И чем больше воздействие международных политических и экономических сил на центр, тем сильнее тенденция к увеличению его жестокости и обособленности. (Законы с репарациями и аннексиями, принимаемые после неудачной войны, часто готовили почву для разворачивания последующих политических конфликтов.) И чем более самостоятельными и оторванными от корней были элиты, тем более склонны они оказывались к выдвиганию новых символических значений для социальных институтов и переустройства институциональных сфер и отношений между центром и периферией⁴³.

Деспотический террор был лишен рациональности, в отличие от осознанного страха, играющего важную роль у Гоббса: Монтескье противопоставлял террору в качестве альтернатив некие посреднические институты и то-

лерантность, даже не подозревая, что и они могут быть использованы самим террором. Но самым благоприятным климатом для деспотического террора, таким образом, оказывалась не душная атмосфера желающих покоя индивидуумов, сотрудничающих элит и сильных институтов, а бескрайнее пространство небытия, из которого набирающий силу либерализм также извлекал свою бытийность⁴⁴.

Демократическая революция породила новый тип страха — тревогу без определенного объекта. Индивидуумы пытались смешаться с массой, чтобы в единстве обрести чувство укорененности, и подчинялись могущественному репрессивному государству, которое только и могло восстановить у них ощущение авторитета и постоянства: «Тревога уже не была реакцией на репрессии государства, она сама к ним приводила». Тревога становилась орудием тиранического большинства, получающего свою силу от закона, идеологии и институтов и подвергавшего инакомыслящее меньшинство угрозе остракизма⁴⁵. Агентом страха и стало это большинство, правящее не посредством традиционных служб и средств государства, а при помощи механизмов народного мнения и коллективных верований.

4. «МОЛЧАЛИВОЕ БОЛЬШИНСТВО» И ЗАКОН

Масса с готовностью приняла революцию и террор. Испуганная и разрозненная, она всюду видела для себя опасность и врагов, от которых могла спасти только внешняя сила. Простая стихийная масса была еще не так опасна и от нее можно было ожидать только кратковременной вспышки ослепления и растерянности. Масса становится политически значимой, только будучи ведомой и организованной. «Вследствие этого она вовсе не теряет массовости и действительной силы „опосредованного и поэтому тем более жуткого законодательства“ — напротив, она приходит к самосознанию только в лице и через риторику своих вождей и властителей — они являются ее сосредоточием»: гигантское и титаническое в массе вовсе не численность, но способ, которым она «подает в выгодном свете полное отсутствие решений

⁴² Цит. по: *Московичи С.* Век толп. М., 1996. С. 337.

⁴³ См.: *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразования обществ. М., 1999. С. 301, 305.

⁴⁴ *Робин К.* Страх. М., 2010. С. 78.

⁴⁵ Указ. соч. С. 3—94.

как настоящую законодательную и решающую власть»⁴⁶.

Опираясь на «темные» силы, революция свергла «царство тьмы». Народный суверенитет двигал и увлекал вперед законодателей: казалось, что они были лишь его хранителями и органами. Их декреты не собирались доказывать истинность учения об общей воле, они сами были ее воплощением, как воли, достигшей суверенной власти. Революция развивалась по законам символического языка: «Элементами этого символического дискурса, который одновременно маскирует и выявляет тот или иной решительный поворот истории, становятся сами движущие толпы... Они составляли часть реальности»⁴⁷. Уже не действительно понятные интересы составляющих общество групп, а внезапные взрывы настроения масс, оказавшихся объектом политической материализации, стали представлять эту «демократию настроений» (М. Шеллер).

«Молчаливое большинство» — это не сущность, не субстанция и не социологическая реальность, это только «тень, отбрасываемая властью, развернувшаяся перед ней бездна, поглощающая ее форма. Текучее, неустойчивое, податливое, слишком быстро уступающее любому воздействию скопление, характеризующееся... крайней степенью пассивности туманность — вот виновник... краха революции» — нейтрализующая обращенный к ней революционный призыв масса.

Происходящую инволюционную революцию она даже не замечает: эта ползучая революция не направляется никакими идеями и основана только на инерции, а не на «бодрой негативности», она молчалива и бессмысленна. И к этой массе оказывается близок, отрицая социальные смыслы, новый феномен — терроризм: «Терроризм — это не вспышка исторической и политической критики... он вызывает только оцепенение, ошеломляет, а потому внутренне связан с молчанием и пассивностью самих масс... Он ориентирован на массы именно в их молчании»⁴⁸.

Гюстав Лебон относил нетерпимость и террор к остро насущным потребностям толпы в определенности, обусловленной фактором привязанности и привычки. В ситуации паники индивид обращает свой страх против толпы и слепо ее разрушает; при терроре же именно толпа как целое направляет свой страх против отдельного человека: она высматривает малейший изъян, подвергая насилию всех и вся, кто ей сопротивляется. Такая толпа в своей экзальтации приносит в жертву всех, кто не разделяет ее рвения, прежде уничтожив тех, кто до сих пор ее опекал.

«Революционный закон — это такой закон, который имеет своей целью поддержание революции, ее ускорение или регулирование ее хода» (Кондорсе): с понятием исторической необходимости здесь соединяется стимулирующий фактор человеческой свободы и руководства. Здесь же рождался и неустрашимый конспирологический акцент: сначала сами революционеры считали всех контрреволюционеров заговорщиками, так что обе стороны переносили друг на друга подозрения, охватывающие всех. Эта подозрительность, в свою очередь, коренилась в самой культуре просвещения — в его дискурсе «срывания масок», в языке его тайных обществ и их противников (Р. Козелек)⁴⁹.

Меч правосудия тем временем обрушился и на злодеев, и на невинных, дабы сделать совершаемые врагами преступления еще гнуснее и отвратительнее, он истреблял все, что принадлежало преступнику, — так комментировал идею неотвратимости наказания августинианец XVII в. (Ведь смертный грех рождается из презрения к «вечному закону» и отягощен безграничной злобой: «В каждом смертном грехе содержится злоба всех грехов, вместе взятых и тождественных поражению всего закона», — комментировал в начале XVII в. иезуит Л. Лессий⁵⁰.)

Между терроризмом и поведением массы существуют отношения, не представляемые и представляемые. Их объединяет самое радикальное, самое решительное отрицание лю-

⁴⁶ Хайдеггер М. Размышления. VII—IX. М., 2016. С. 241.

⁴⁷ Старобинский Ш. 1789 год: эмблематика разума // Старобинский Ш. Поэзия и знание. История литературы и культуры. М., 2002. Т. 2. С. 382.

⁴⁸ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального // Ясперс К., Бодрийяр Ш. Призрак толпы. М., 2007. С. 217—219, 221.

⁴⁹ Козелек Р. Словарь основных исторических понятий. М., 2015. Т. 2. С. 642.

⁵⁰ Цит. по: Делюмо Ж. Грех и страх. С. 393—395.

бой репрезентативной системы: терроризм хочет сделать очевидной нерепрезентативность любой власти⁵¹, поэтому он говорит только о «прямом действии», в котором выражена «воля массы». И тогда террор становится перманентным жертвоприношением, торжеством вечного рождения, при котором свобода, увлекаемая стихией, стремится к четкой форме, но никак не может ее достичь. За фасадом принципов тогда ясно обнаруживаются личные и партийные интересы, язык принципов затемняется, аллегории теряют силу. (Бенджамин Констан так охарактеризовал состояние умов в период Директории: во всех жестоких столкновениях интересы неотступно следуют за страстными убеждениями. Месть бесстыдно пародировала те высокие образцы, которые так неумело ставились в пример. Патриотизм стал лишь банальным оправданием, которым прикрывались все преступления⁵².)

Терроризм государства порождается не простым патологическим стремлением к голому насилию, он был характерен для «нормального состояния социального — в той мере, в какой это нормальное состояние в любой момент могло превратиться в нечто прямо противоположное, абсурдное, неконтролируемое». (Так и природная катастрофа вполне может стать выражением катастрофы социального: будучи в высшей степени бессмысленным и нерепрезентативным событием, она становится своего рода симптомом и олицетворением особого состояния социального — катастрофы и крушения всех репрезентаций, на которые социальное опиралось⁵³: неслучайно стихийные катаклизмы так часто связывают с социальными потрясениями, взятыми в качестве их детерминант.)

Деморализованная толпа, утратившая веру в божественное, ищет замены в силах социального, персонифицированных в вожде. Страх и неуверенность гасятся жестокостью. Подчиняясь, подвластные как бы сливаются в ритуализированном правоустанавливающем акте (выборах, публичных казнях врагов, в войне) со своими властителями. Даже в моменты свержения своих прежних суверенов масса ощущает себя в большем единстве, чем в состоянии

пребывания в мирное и тревожное время. Пафос и порыв окрашивают террор в национальные, гражданские, революционные тона. (Пролетариат вообще отрицает всю старую шкалу ценностей, при этом не имея еще собственных: продолжительное время он живет вне идеалов, утонченностей и украшений. Он — вечный поджигатель так называемой «высокой цивилизации», которую презирает. «Универсальная и вечная миссия пролетариата, — говорил Л. Троцкий, — заключается в том, чтобы утверждать это негативное отношение, ибо революция непрерывна». Отсюда особая политическая эсхатология — война, беззаконие, уничтожение, которые увековечиваются как процесс: вся история — только классовая война⁵⁴.)

Идентификация подвластных с властью означает вытеснение каких бы то ни было чувств слабости, незначительности и беспомощности, неуверенности и страха. В основе идентификации с сильным угнетением лежит идея, что прежнего восприятия справедливости больше не существует, как и здорового чувства возмущения, бунта и страха против жестокого обращения. Принуждение и угнетение начинают представлять собой нечто нераздельное и неотъемлемое. Выражающие сомнение в этом факте попадают в категорию «подозрительных». Отношения, побуждающие ненависть и стремление к разрушению, будучи вытесненными, продолжают сохраняться как деструктивный потенциал, и позиция «сильного» («господина») и слабого («раба») воспринимается как «нормальные»⁵⁵: когда идеология власти воспринимается как привычная и исходная реальность, приходит господство отвлеченной абстракции.

Макиавелли говорил, что даже «война легитимна, когда она необходима», что может определить только само государство. Макс Вебер подтверждает, что только государство наделяется монополией на применение легального физического насилия. В обоих случаях для такого утверждения не существует особых логических и юридических предпосылок и причин, кроме самого факта захвата монополии на насилие: революция легитимна, если она по-

⁵¹ Местр Ж. де. Санкт-Петербургские вечера. СПб., 1998. С. 355.

⁵² Старобинский Ж. Указ. соч. С. 384.

⁵³ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 224.

⁵⁴ Цит. по: Розенцток-Хюсси О. Указ. соч. С. 94.

⁵⁵ Бассиюни К. Воспитание народоубийц. СПб., 1999. С. 83.

беждает. (В гражданской войне достаточно небольшого числа террористов, чтобы оказывать давление на большие массы людей. К узкому пространству открытого террора здесь добавляются дальнейшие пространства надежности, страха и всеобщего недоверия, «ландшафт измены», где границы легальности и легитимности безнадежно размываются⁵⁶.)

«В то время как атрибуты политики — законы, дискуссии, даже насилие — требовали действия, целью террора являлось подобное смерти безмолвие». Монтескье заметил: в то время как принципом деспотического правления являлся страх, целью его является спокойствие, конец человеческой деятельности. «Законы установлены, а нравы и традиции вдохновлены и более зависят от общего духа, тогда как законы — от конкретного института» (Ш. Монтескье)⁵⁷. «Зловещий характер полного порядка и организации, классовый мир... существуют в атмосфере, ожидающей своего часа насилия. Никогда нельзя знать, когда и где в сфере внешней политики или внутреннего размежевания между властями мирное разделение функций будет вытеснено кровавым насилием». Не получившая выхода иррациональность в ряде случаев мобилизует агрессивные инстинкты массовизированных групп людей⁵⁸.

В революционной ситуации поведение масс еще более непредсказуемое, чем в мирное или даже военное время. Смена настроения массы в значительной мере обуславливалась в этих условиях большим числом казней (террор). Преследующая масса набрасывается на жертву, чтобы «одним махом и навсегда избавить от смерти всех, кто ее составляет. В действительности же происходит противоположное. После казни масса еще сильнее, чем когда-либо ощущает страх смерти... Чем важнее была жертва, тем сильнее охватывающий массу ужас. Она может сохраниться, только если казни следуют подряд одна за другой»; подлинный палач — это масса, толпящаяся вокруг эшафота⁵⁹.

«Везде, где возникает нескончаемое и страшное равновесие длящегося трагического конфликта, язык справедливости и неспра-

ведливости просто отсутствует» (Рене Жирар): речь идет здесь не о том, чтобы составить законы добра и зла, не о том, чтобы внушить уважение к абстрактной справедливости, а о том, чтобы сохранить безопасность коллектива с помощью применения или силы, схватки, которая должна проходить на очерченной территории и в установленных формах, между ясно определенными противниками — такая система будет реорганизовываться и вращаться вокруг самого вечного принципа виновности, вокруг воздаяния, возводимого в принцип абстрактной справедливости.

Исправительные процедуры тогда окутываются тайной по мере увеличения их эффективности, и судебная система, начиная с того момента, когда ее господство становится безраздельным, только скрывает свою настоящую функцию. Но за ее насилие, похожее на месть, уже никто не будет мстить⁶⁰. Угрозу мести и устраняет судебная система, она не подавляет месть, но ограничивает ее единственным решением. Закон против убийства не что иное, как только повторение убийства, от дикой мести его отличает скорее дух, нежели его внутренняя природа: это уже не мстительное повторение, создающее новых мстителей, но скорее жертвоприношение, повторение единства (Мирча Элиаде говорил в этом случае о «созидательном убийстве»), достигнутого единодушием церемонии, в которой участвует все сообщество. «Преследующая масса» возникает ввиду быстро достигнутой цели. Цель — убийство, и известно, кто будет убит. Жертва известна, четко обозначена, близка. Безопасность такого предприятия для толпы (акция вполне легальна) дополняется ощущением разрядки и удовлетворением от обращения, когда жертвой становится властитель: «Право на кровавый суд, так долго ему принадлежащее, теперь обращено против него самого»⁶¹.

Террор как бы возвращал людей в их естественное природное доправовое состояние, описанное Гоббсом. Уничтожение прежних законов создавало пустоту, которая быстро заполнялась актами нового права, причем, если

⁵⁶ Шмитт К. Теория партизана. М., 2010. С. 113.

⁵⁷ Цит. по: Робин К. Указ. соч. С. 85—86.

⁵⁸ Мангейм К. Человек и общество в эпоху преобразований // Мангейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 302.

⁵⁹ Канетти Э. Масса и власть. М., 1997. С. 97—98.

⁶⁰ См.: Жирар Р. Насилие и священное. М., 1998. С. 29—30.

⁶¹ Канетти Э. Указ. соч. С. 59.

кодификации производились с некоторой поддержкой и как бы уже на спаде революционной волны, на отрезке «контрреволюции», то апогеем революционного правотворчества, когда революционные идеи еще имели внутренний декларативный характер, становилось принятие конституций. Провозглашаемый революцией абсолютизм свободы, который поднимал самого человека до положения абстрактного принципа, символом чего и являлось превращение индивида в «гражданина», абсолютная всеобщность добродетели, свободы, воли порождали всеобщность закона. Гегель мрачно заметил: «Единственное произведение и действие всеобщей свободы есть поэтому смерть, и притом смерть, у которой нет никакого внутреннего объема и наполнения, ибо то, что подвергается негации, есть незаполненная точка абсолютно свободной самости: эта смерть, следовательно, есть самая холодная, самая пошлая смерть»⁶². Индивиды, мешающие осуществлению абстрактной и абсолютной всеобщности, уничтожаются через террор и посредством террора: «Абсолютная свобода — это чистая негативность, т.е. небытие и смерть» (А. Кожев).

Блаженный Августин утверждал, что Бог сам устанавливал определенные исключения из общего закона, запрещающего убивать. Это видно и в законах, позволяющих убивать преступников: в данном случае ведь убивает не человек, а сам Бог. Но во всех остальных случаях убивающий становится виновным в смертоубийстве, — напоминает Паскаль.

(Палач — живой или механический, как гильотина, — становится символом террора, и его престиж возрастает по мере нарастающей сакрализации законной власти. Проскрипционные списки и списки «о подозрительных» оформляются в виде нормативных законов и указов. Представительные органы

лишь санкционируют в этой ситуации решения диктаторов. Жозеф де Местр пишет целую поэму о палаче, и ее основная мысль в том, что «поскольку на планете обитает преступление и лишь наказание может его остановить, то стоит только убрать из мира палача и вместе с ним исчезнет всякий порядок», — это краеугольный камень общества⁶³.)

Закон оказывается таким же угрожающим, как судьба, как неопределенность угрозы, поступающей со стороны права. Если насилие (судьбой коронованное насилие) является источником права, то оно непременно проявляется и в правопорядке: «В осуществлении насилия через власть над жизнью и смертью право утверждает само себя значительно сильнее, чем в каком-либо другом акте».

Робеспьер попытался затемнить этот пугающий контраст между террором и добродетелью, который смело подчеркивал Монтескье: «Якобинцы должны террором преследовать именно врагов». Сен-Жюст также настаивал на подобном разграничении, утверждая, что республиканское правительство может иметь в качестве своего принципа либо добродетель, либо террор. Метафоры «озноба и горячки», которыми в «Духе законов» определялся террор, уже сформировали представление о том, что спутниками террора являются изоляция, иррациональность и невежество: «Чтобы сделать что-нибудь действительно ужасным, необходима неизвестность» (Эдмунд Бёрк)⁶⁴.

Но якобинский революционный террор — это не просто «темная исходная точка» буржуазного порядка, героически-преступного учреждающего государство насилия, В. Беньямин определял «божественное насилие» во все не как подавленный источник законного порядка и не как чистое насилие анархии, но как суверенность государства, которая кладет основание закону⁶⁵.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Агамбен Дж. Оставшееся время. — М., 2018.
2. Амфитеатров А. Дьявол в быту, легендах и в литературе Средних веков. — СПб., 2010.
3. Батай Ж. Суверенность // Батай Ж. Проклятая часть. — М., 2006.

⁶² Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб., 1992. С. 318.

⁶³ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 217—219, 221.

⁶⁴ Цит. по: Робин К. Указ. соч. С. 89—90.

⁶⁵ Цит. по: Жижек С. О насилии. С. 154—155.

4. Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии : медиаэстетические произведения. — М., 2012.
5. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального // Ясперс К., Бодрийяр Ш. Призрак толпы. — М., 2007.
6. Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. — М., 1989. — Т. 1.
7. Делюмо Ж. Ужасы на Западе. — М., 1994.
8. Дюги Л. Конституционное право. — М., 1908.
9. Жирар Р. Я вижу Сатану, падающего как молния. — М., 2015.
10. Исаев И. А. Политическая демонология Карла Ясперса // Философия и психопатология : научное наследие Карла Ясперса : материалы IV Российско-Германского симпозиума (международной конференции) РГСУ 1—3 июня 2005 г. — М. : Изд-во РГСУ, 2006. — С. 130—133.
11. Крик Э. Продолжение идеализма. — М., 2004.
12. Кьеркегор С. Понятие страха. — М., 2014.
13. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. — Киев, 1991.
14. Мангейм К. Человек и общество в эпоху преобразований // Мангейм К. Диагноз нашего времени. — М., 1994.
15. Местр Ж. де. Опыт об общем начале политических конституций // Местр Ж. де. Об отсрочке божественного правосудия в наказании виновных. — СПб., 2017.
16. Ницше Ф. Греческое государство // Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. — М., 1994.
17. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. — М., 1991.
18. Розеншток-Хюсси О. Великие революции. — М., 2002.
19. Жижек С. О насилии. — М., 2010.
20. Шелер М. Ресентимент. — М., 2000.
21. Эвола Ю. Люди и руины. — М., 2000.

Материал поступил в редакцию 16 марта 2018 г.

“THE MYSTERY OF LAWLESSNESS” OR REVOLUTIONARY JUSTICE. PART 1

ISAEV Igor Andreevich — Doctor of Law, Professor, Head of the Department of History of the State and Law of the Kutafin Moscow State Law University (MSAL)
iaisaev@msal.ru
125993 Russia, Moscow, ul. Sadovaya-Kudrinskaya, d. 9

Abstract. *The article is devoted to one of the most important problems of legal theory, i.e. the problem of “just law.” All great revolutions were aimed at achieving social justice that was primarily associated with the equality of all before the law. To a large extent, that explains amazing coincidences of those algorithms according to which those revolutions were going through the same stages of formation. In the process of revolution, the idea of equality often substituted the idea of freedom. The clash of the old departing legal order with the new revolutionary norms of legislation created a specific situation, a state of emergency or anomie where the action of any law suspended. However, the statehood, despite the change in its form, continued to exist. The necessity of creating a new law required the formation of a new legal order; thus, adoption of constitutive, normative acts that enshrined the established order was the outcome of development of new law. The author draws attention to the historical experience of the English and French Revolutions correlating it with the experience of other revolutions.*

Keywords: *Law, the law, legality, legitimacy, sovereignty, rule, Constitution, custom, power, dictatorship, democracy, Parliament, revolution, rebellion, riot, power, release.*

REFERENCES

1. *Agamben Dzh.* Ostavsheesya vremya. 2018. Moscow.
2. *Amfiteatrov A.* Dyavol v bytu, legendakh i v literature Srednikh vekov. 2010. St. Peterburg.
3. *Bataj Zh.* Suverennost. Proklyataya chast. 2006. Moscow.
4. *Benyamin V.* K kritike nasiliya. Benyamin V. Uchenie o podobii : mediaehsteticheskie proizvedeniya. 2012. Moscow.
5. *Bodriyyar Zh.* V teni molchalivogo bolshinstva, ili konets sotsialnogo. Yaspers K., Bodriyyar Sh. Prizrak tolpy. 2007. Moscow.
6. *Gobbs T.* Sochineniya. In 2 vol. Moscow. Vol. 1.
7. *Delyumo ZH.* Uzhasy na Zapade. 1994. Moscow.
8. *Dyugi L.* Konstitutsionnoe pravo. 1908. Moscow.
9. *Zhirar R.* Ya vizhu Satanu, padayushchego kak molniya. 2015. Moscow.
10. *Isaev I. A.* Politicheskaya demonologiya Karla Yaspersa. Filosofiya i psikhopatologiya: nauchnoe nasledie Karla Yaspersa: materialy IV Rossijsko-Germanskogo simpoziuma (mezhdunarodnoj konferentsii) RGSU 1—3 iyunya 2005g. 2006. Moscow: Izd-vo RGSU. P. 130—133.
11. *Krik E.* Prodolzhenie idealizma. 2004. Moscow.
12. *Kerkegor S.* Ponyatie strakha. 2014. Moscow.
13. *Losskij V.* Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoj tserkvi. Misticheskoe bogoslovie. 1991. Kiev.
14. *Mangejm K.* Chelovek i obshchestvo v ehpokhu preobrazovaniy. *Mangejm K.* Diagnost nashego vremeni. 1994. Moscow.
15. *Mestr Zh. de.* Opyt ob obshchem nachale politicheskikh konstitutsij. Mestr Zh. de. Ob otsrochke bozhestvennogo pravosudiya v nakazanii vinovnykh. 2017. St. Peterburg.
16. *Nitsshe F.* Grecheskoe gosudarstvo. Nitsshe F. Filosofiya v tragicheskuyu ehpokhu. 1994. Moscow.
17. *Ortega-y-Gasset J.* Vosstanie mass. *Ortega-y-Gasset Kh.* Degumanizatsiya iskusstva. 1991. Moscow.
18. *Rozenshtok-Khyussi O.* Velikie revolyutsii. 2002. Moscow.
19. *Zhizhek S.* O nasilii. 2010. Moscow.
20. *Sheler M.* Resentiment. 2000. Moscow.
21. *Ehvola Yu.* Lyudi i ruiny. 2000. Moscow.