

# СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ

И. А. Исаев\*

## Падение суверенитетов: обратная перспектива

### Часть 1

**Аннотация.** В статье дается анализ проблемы, которая всегда оставалась актуальной в правовой науке, — проблема суверенитета. Это понятие сопоставляется с другой его ипостасью — суверенностью, и в процессе диалектического противопоставления делается попытка выявить их общие черты и коренные отличия. Суверен как субъект суверенитета может иметь как личностную, так и анонимную форму, как индивидуальное, так и коллективное воплощение.

В статье подчеркивается фиктивный характер суверенной субъективности, свойственной эпохе, когда суверенитет значительно меняет свое содержание и сущность, — эпохе модерна. Этот процесс трансформации был отмечен такими мыслителями, как Федор Достоевский, Владимир Соловьев, Фридрих Ницше и др. Ложный или мнимый суверен, даже обладающий господством и властью, лишен истинной легитимности, которую для него не могут воссоздать ни общественное мнение, ни прямое насилие. Здесь не помогают ни мимикрия, ни манипулирование. «Два тела» короля распадаются надвое и уже не соединяются никогда.

Мнимый суверен возглавляет мнимое, «фантомное» государство. Субстратом этой государственности становится не народ, а «массы» — как особые образования, соединенные вместе скрепами внешней власти, насилием и идеологией. Суверенность, ассоциированная со свободой существования, поглощается силой власти, с которой она оказывается несовместимой. Внешний закон играет значительно более важную роль, чем внутренняя истина, на которой по традиции зиждилась справедливость.

Сама справедливость заменяется своей собственной метафорой, которую являет закон. Обезличенная сила закона, которая выражалась в волевом решении, не только ограничивает пределы суверенитета, но и заменяет его собой. Суверенитет как статус излучает суверенность как движение и динамику. Мнимости, столь характерные для эпохи модерна, вполне позволяют создавать «неправые законы», забывающие и об истине, и о справедливости, сосредоточенные только на целесообразности и эффекте. Из области права исчезают метафизические и трансцендентные положения, прежде связывавшие его с иными высокими внеправовыми инстанциями. Нормативизм становится господствующей идеологией модерна и современности, придавая праву и суверенитету совершенно новый облик и порождая неожиданные последствия для жизни правового государства.

**Ключевые слова:** суверенитет, суверенность, авторитет, легитимность, законность, субъект, личность, государство, правовая форма, норма, справедливость, истина, легальность.

**DOI: 10.17803/1994-1471.2016.65.4.024-039**

---

© Исаев И. А., 2016

\* Исаев Игорь Андреевич, доктор юридических наук, профессор кафедры истории государства и права Московского государственного юридического университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА)  
kafedra-igr@mail.ru  
123995, Россия, г. Москва, ул. Садовая-Кудринская, д. 9

## 1. Мнимый субъект и пределы риска

Фридрих Ницше стал последним политическим романтиком, превратившим стремление к бесконечному в удручающий замкнутый цикл «вечного возвращения» и заменившим игривую романтическую иронию жестким скепсисом и сарказмом, романтиком, создавшим вместо образа «творца-художника» образ сверхчеловека... Суверен прежних времен превращался на его глазах в деспота и лжепророка, напомнившего о библейских предупреждениях. Апокалипсис очередной раз пришел в мир, пришел вместе с эпохой модерна. И из глубины русского мира об этом засвидетельствовали Достоевский и Владимир Соловьев (философ ушел из жизни почти одновременно с Ницше). Явление Антихриста в политической теологии ознаменовало эпоху замены суверенного властителя былых времен ложным сувереном; все устойчивые образы и нормы вдруг искажаются и размываются, а мнимость заменяет собой действительность...

В речи Великого инквизитора явно обнаруживаются истоки современного учения об институциях, которое признает свою откровенную циническую основу, построенную на сознательном, ссылающемся на необходимость, обмане. Власть имущие на этом строят свой коварный расчет. Церковь же, взяв в руки меч светской власти, дорого заплатила за это несчастным сознанием и хронически расколотой совестью. Достоевский, как и Гете, говорил здесь о сакраментальном договоре, заключенном с носителем зла, — теперь же зло мыслится как нечто имманентное и признается как необходимость. Зло выступает общим принципом власти, матрицей светской власти, частью той силы, которая «хочет зла, но творит добро» — ведь «в конечном счете из зловещих трудов Великого инквизитора должно взять свое начало добро, как то доказывает его последняя утопия». Договор с дьяволом означал не что иное, как стремление «вечного» суверена стать реалистом, т.е. принять мир таким, каков он есть.

Этот же реализм избирают и Фауст, правда, воспринимая в качестве главного приоритета власть знания, и Великий инквизитор, только выбрав для сделки знание власти: «Знание и

власть — это два способа, какими достигается современная позиция по ту сторону добра и зла». Реалистическое мышление вынуждено пользоваться аморальной свободой, наука о действительности возможна лишь там, где нарушается метафизический дуализм и исчезает моральность, поэтому «Великий инквизитор — это уже один из основателей позитивистской политологии», — утверждает Петер Слотердайт<sup>1</sup>.

Борьба за новый мир теперь будет вестись уже не только мечом крови, но и духовным оружием множества лжехристов и лжепророков, которые и «прельстят многих» (Матф. XXIV, 5, 11). Антихрист обещает им: «Будет и правда в моем суде, но неправда воздаятельная, а правда распределительная. Я все различу и каждому дам то, что ему нужно» (Вл. Соловьев «Краткая повесть об Антихристе»).

Лжесуверен у Соловьева (кстати сказать, и у повторившего этот сюжет, образы и даже судьбы его персонажей Льва Тихомирова в его «Последних днях») внимательно наблюдает за поведением темных масс и опасной для него оппозиции святых мучеников, реагирующих на те космические и политические трансформации, которые производит самозванец с помощью своих великих магов...

«Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знания и чудеса, чтобы прельстить, если возможно и избранных» (Матф. 24:24; Мк. 13:22). Но современная политическая философия кажется озабоченной проблемой подмены суверена и суверенитета ложными фантазмами и симулякрами. Сила, которая осуществляет эту трансформацию, по традиции может обозначаться прежними символами или же совершенно новыми знаками: зло многообразно, но сущность его остается неизменной, а его опасность для мира все возрастающей. Никлас Луман метафорически описывает этот процесс: «Дьявол — существо, влекомое интересом наблюдать единое, в котором он сам принимает участие, а значит, он вынужден проводить границу, через которую он (как и политик или государь) в состоянии осуществлять наблюдения». Но если единое есть добро («кто при дворе суверена может сомневаться в этом?»), то ограничивающий себя от него наблюдатель сам становится злом.

<sup>1</sup> Слотердайт П. Критика цинического разума. Екатеринбург, 2001. С. 214—217.

Дьявол выступает представителем некоторого порядка, выстроенного на основе различий, и поэтому должен их непрерывно воспроизводить. В Средние века он оказывался космогоническим адвокатом всего того, что действовало чересчур уж хаотично, сам являясь наблюдателем в облики то Великого инквизитора, то падшего ангела, чтобы выполнять свою грязную работу ловли душ грешников. Его главная проблема — воображаемое и трансцендентальное единство истинного и доброго, которое «предрасполагает наблюдателя наблюдать того, кто желает наблюдать это единство и поэтому должен от него отграничиваться, а значит, приписывать себе противоположное качество носителя зла»<sup>2</sup>.

Устремленность к глобальности и всеединству, амбиции лжесуверена на мировое господство, конечно же, заметили и Достоевский, и Соловьев, да и для сверхчеловека Ницше национальное государство казалось слишком малым и тесным пространством: воля к власти не желает знать никаких пределов, а новый суверен вообще забывает о суверенности как о сфере свободы, он помнит только о желанном господстве, беспредельном и вечном: лжесуверены хотят править всегда и всеми. «Первое и могущественнейшее — это именно воля к превосходству и силе. Только тот, кто господствует, в дальнейшем устанавливает справедливость, т.е. начинает мерить вещи по собственной мерке»: давать каждому свое — это значило бы только желать справедливости, но в итоге достигать хаоса (Ницше).

В истории можно наблюдать постоянно присутствующие и действующие страшные силы, которые сам человек от себя скрывает, не отменяя тем самым их действительности; ведь «культура — это лишь тонкая кожица поверх пылающего хаоса», и ужасные энергии, все то, что обычно зовется злом, — «циклопические архитекторы и пролагатели путей гуманности». Множества, коллективности ведь и придуманы для того, чтобы совершать вещи, на которые у отдельных людей просто нет смелости. Ницше уверял, что «время королей прошло: что сегодня называется народом, не заслуживает королей». Нарушение меры и закона приводит к появлению нового властелина, обладаю-

щего знанием, но неспособного к «царскому искусству» власти, о котором говорил Платон: аристократия превращается в олигархию, монархия становится тиранией.

Государство достигает значительно больших целей именно благодаря «распределению ответственности командования и исполнения, благодаря соединению добродетелей повиновения, долга, любви к родине и государю, благодаря поощрению гордости, требовательности, могущества, ненависти, мстительности». Массовость же рождает новый мир извращенной суверенности. Все встает на службу грядущему варварству: очевидно, что здесь действуют силы — огромные, но дикие, — изначальные и совершенно безжалостные. («Сущность любого баланса сил в том, чтобы скрывать себя как таковое, и он приобретает полную силу лишь потому, что скрывает себя как таковое». Аморальная и беспринципная сила функционирует лишь под прикрытием моральной надстройки (Поль Бурдьё).)

«Познать историческое явление — значит убить его», история не оставляет места для инстинкта, она всегда недооценивает нарождающееся новое и парализует волю к действию, поскольку оно подрывает установленные авторитеты. «Единственное, чему учит история и что она создает, — это справедливость. Но жизни не нужна справедливость... Она несправедлива по самому своему существу» — Ницше требует вообще отказаться от истории, ради того, что не есть история, — ради искусства и силы. Наивысший идеал человечества не в конечной цели прогресса, а в лучших представителях человеческого рода. Героический эстетизм утверждает: «Мнение, будто истина важнее видимости, не более чем моральный предрассудок».

Новое всегда есть «зло», поскольку оно всегда хочет что-либо завоевать, опрокинуть старые защиты и святыни. Мораль же ошибочно отождествляет доброе с полезным и целесообразным, а злое — с нецелесообразным и вредным. Ведь нравственность есть послушание нравам, «злое» всегда непредвиденное и необычное. «Все великое заключает в себе преступление, велико только то, что стоит вне морали». Всякий великий человек, который

<sup>2</sup> Луман Н. Власть. М., 2001. С. 227.

вносит что-нибудь новое в жизнь, непременно преступает старый закон, т.е. является преступником, это — тип сильного человека. Знание будущего соединяет в себе качества хищного зверя и мудреца, который “законодательствует по праву разума”. Истинное требование справедливости: “равным — равное, неравным — неравное”, она выражается в неодинаковом отношении к неодинаковым величиям, в неравенстве»<sup>3</sup>.

Сверхчеловек — будущий владыка земли, блистательный тиран, появлению которого способствует демократия, которую он и использует для подмены существующих нравственных установлений новыми, моральными нормами. Уже Новалис предупреждал: «У нравственного идеала нет соперника более опасного, нежели идеал наивысшей силы или жизненной мощи, который называют еще... идеалом эстетического величия. Этот идеал был создан варварством и... в наш век одичания он находит немало приверженцев, в первую очередь из числа людей ничтожных и слабых. Идеал этот рисует нам человека в виде некоего полубога-полужверя, и люди слабые не в силах противостоять неодолимому обаянию, какое имеет для них кощунственная дерзость подобного сопоставления»<sup>4</sup>. (Платон считал принцип принуждения необходимым условием справедливости. Естественной добродетелью, а следовательно, и справедливостью должна была стать мудрость. В этическом государстве только философы будут формировать политику.)

Философия права, берущая личность во всей полноте ее нравственных определений, выводит ограничение свободы из самого понятия личности, из присущего ей сознания нравственного закона. Однако рассмотрение личности во всей совокупности присущих ей начал приводит к признанию связей и норм, ограничивающих личную свободу. (Анархизм же, ставя своей целью окончательно разрешить проблему совершенного общества, принимает свободу только лишь как начало вполне отвлеченное и замкнутое, не признающее над собой никаких связей и норм<sup>5</sup>.)

Гоббс различает право как свободу действия и закон как обязательство: здесь напрашивается некая аллюзия, ассоциирующая суверенность с правом, а суверенитет с законом. Право — воля суверена, который сам не зависит от обязательств, порожденных «общественным договором». Согласно же Ницше, право действительно основывается на договоре, но возникает только при равенстве сил сторон: право и справедливость рождаются при балансе сил, в процессе борьбы, равновесие есть предпосылка договоров между равносильными сторонами. «Борьба за право есть поэзия характера» (Рудольф Иеринг), и именно свободная деятельность, игра сил создают порядок, рождающийся из хаоса.

Когда высший властитель — суверен предстал уже в виде индивида, способного совершать также и неправые действия, блеск высшей власти уже не мог быть выражен с помощью единой и определяемой в терминах морали формулы совершенства. Но и моральные требования к такому властителю, запрещающие ему совершать неправые поступки, сохранили свою силу, но утратили структурно-общественную релевантность. Теперь они характеризуют не природу общества, не степень совершенства власти, но становятся лишь делом «чистой морали», для которой в самой субъективности сознания вполне можно подыскать автономное обоснование. Политика уже не легитимируется истиной: для управления политикой формируется политический код нового типа в форме дихотомии прогрессивного и консервативного<sup>6</sup>. Политика отделяется от истины и морали, Бога заменяет «земной бог» — Левиафан или Законодатель.

У Гоббса в основание суверенитета была положена жизнь в естественном состоянии и открытая угрозе смерти («право всех на всё»), тогда как «настоящая» политическая жизнь оказывается под защитой государства и одновременно находится под угрозой, исходящей теперь от самого суверена: абсолютная и вечная мощь, «характеризующая государственную власть, основывается в конечном счете

<sup>3</sup> Трубецкой Е. Н. Философия Ницше. Критический очерк. М.: Книга по требованию, 2011. С. 419, 449.

<sup>4</sup> Цит. по: Манн Т. Философия Ницше в свете нашего времени // Собр. соч. М., 1961. Т. 10. С. 377.

<sup>5</sup> См.: Штирнер М. Единственный и его собственность. Харьков., 1994. С. 528—529.

<sup>6</sup> Луман Н. Указ. соч. С. 90—91.

не на политической воле, а на “голой жизни”, защищаемой только в той мере, в какой она является “субъектом права суверена или закона сохранять или отнимать жизнь”<sup>7</sup>.

Противоборство с Левиафаном, который тиранично принуждает то извне, то изнутри, — всеобщее явление нашего мира: страх, основанный на ужасе нарождающейся внутренней пустоты, заставляет человека манифестировать себя прежде всего вовне «проявлением власти, овладением пространством и повышенной скоростью». Ведь и страх воздействует также извне, как «атака могучего мира, одновременно демонического и автоматического». На этом и основывается иллюзорная, а потому и непобедимая, сила Левиафана (Эрнст Юнгер).

Один из маневров Левиафана — это попытка убедить нас в том, что его зов, обращенный к нам, идентичен призывам Отечества. Для тирана наиболее страшно молчание миллионов: «В той мере, в какой нигилизм становится нормой, символы пустоты становятся страшнее, чем символы власти: ведь свобода не живет в пустоте, она обитает в неупорядоченном и неразличимом, в той сфере, которую хотя и можно организовать, но нельзя причислить к какой-либо организации». Отсюда страх и ожесточение власти против любого трансцендирующего учения, в котором для нее таится наивысшая опасность — бесстрашие и суверенность человека: праведники, сопротивляющиеся антихристу и его магическим силам оказываются сильнее слепой и темной власти зла.

Суверенность побеждает страх, который внушает суверен. (Сёрен Кьеркегор утверждал, что «страх — это возможность свободы», поскольку он пожирает все конечное и обнаруживает всю его обманчивость. Тот, кто воспитывается страхом, воспитывается возможностью, т.е. сообразно своей бесконечности<sup>8</sup>.)

## 2. Искаженная субъектность: «господин — раб»

Суверенный человек желает быть подлинным «господином» в сфере суверенитета. Но внешнее господство находит здесь свои на-

стоящие пределы и теряет устремленность и динамику: оно приобретает качества мнимости и кажимости, утрачивает действенность и действительность. Суверен выдыхается в своем мнимом господстве. Но зона господства Левиафана в эпоху модерна вообще отличается каким-то дурным стилем (так, он существенно отличается от барокко, в котором все же господствовали достоверность и четко выраженный суверенитет абсолютной монархии): сама достоверность политической мысли становится сомнительной; поэтому вынужден искать другие границы и только ностальгически напоминать об отдельных ушедших мотивах — гнозисе и досократиках — под влиянием все нарастающего лейтмотива страха.

«Итак, мы в неизмеримом. Здесь меньше гарантий при большей надежде на результат... Менее всего знает время тот, кто не испытал на себе чудовищную силу ничто и кто не уступил его соблазну... Здесь пещеры, к которым толкают демоны. Но если человек окажется сильнее, то ничто [зло?] отступит»<sup>9</sup>.

Однако власть, как сила жизни, слепо устремлена к бесконечности, и поэтому торжество победы может только приостановить это движение: «победитель волей-неволей прерывает развертывание воли к власти», и, добываясь признания, он превращается в «господина» и устанавливает власть собственных ценностей.

Гегелевская диалектика «господина — раба» приводит к тому, что первый устанавливает господство созданных им самим ценностей, второй же вынужден их принимать. Поскольку «раб» направляет свою силу на уже созданное, сила его неизбежно преобразуется в насилие и обрушивается на формы, на способы организации настоящих действующих ценностей. Ницше удивлялся по этому поводу: как ни странно, но «всегда именно следует сильных защищать от слабых», ведь под гнетом «господина» «раб» таит злобу, намереваясь сместить «господина» — выходит, что и вся история движется преимущественно силой злобы и отрицания<sup>10</sup>. (Уже Карлейль говорил о «мире слуг, желающих правления героя, а не господина».)

<sup>7</sup> Агамбен Д. Средства без цели. М., 2015. С. 15—16.

<sup>8</sup> Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 242—243.

<sup>9</sup> Юнгер Э. Через линию // Судьба нигилизма. СПб., 2006. С. 63.

<sup>10</sup> Делез Ж. Ницше. СПб., 1997. С. 168.

Мораль «рабов» по существу есть мораль полезности. Из этого произрастало этическое противопоставление «добра» и «зла», в котором в категорию «зла» включалось все мощное и опасное, обладающее грозностью и хитростью (Ницше).

У Никласа Лумана прослеживается уже отмеченная Ницше модель современного («модерного») состояния общества: власть подчиненного большинства — носителя ресентимента — над избранными героями. Только на место морали как средства нейтрализации власти у Ницше Луман ставит «правовое кодирование», когда власть регулируется кодом правового-неправового<sup>11</sup>. Созданное сувереном право его же и подчиняет подчиненным: суверенитет переворачивается во властном пространстве. Диалектика «господина — раба» ставит ложного суверена в затруднительное положение. Он оказывается только мнимым субъектом права: его законы ограничивают его же власть. Но эта власть — только голая сила, животное проявление, стихия.

Фабрикация норм и их внедрение подчиняет «несчастное сознание» (Гегель) в двойном смысле: субъект подчинен нормам и нормы субъективируют, придают этическую форму рефлексивности возникающего субъекта. Подчинение становится бегством от страха. Чем абсолютнее этический императив, тем более настойчивой становится реализация закона и более явной мотивация страха. «Абсолютный страх вытесняется абсолютным законом, который довольно парадоксально реконструирует этот страх как страх закона». У Гегеля для «раба», впадающего в «несчастное сознание», фигура «господина», бывшая для него только внешним, вновь возникает в сознании. Фигура сознания, обращающегося на себя же, становится основанием подхода Ницше: «Власть, что сначала выглядит как внешняя, угнетающая субъекта, под давлением понуждающая его к субординации, обретает психическую форму, выстраивающую самоидентичность субъекта»<sup>12</sup>.

В эпоху, сущность которой определяло господство, посредством действия рабство претворяется в действительность. В самом конце истории Гегель предвидел осуществление

неизбежного синтеза господства и рабства: «господин», который идет до конца в борьбе за признание своего собственного превосходства, предпочитает своей «голой жизни» нечто идеальное и духовное и это — настоящий мотив действительного существования суверена. Духовное превосходство «господина» материализуется в труде «раба», который уступает «господину» результаты своего действия. Но «господство — это жизненный тупик, “господин”... не может жить осмысленной жизнью, сознавая себя удовлетворенным тем, что он есть»: «господин» только посредством действия покоряет природу и творит историю.

Гегель говорил, что истина, как раскрытая реальность господства, и есть «раб». Если «рабы» существуют там, где есть «господин», то господство оказывается только этапом исторического существования, ведущего к абсолютному знанию: «господин» же — только катализатор истории, которую тем не менее завершит именно бывший «раб».

Зависимый от природы, «раб» попадал в зависимость от «господина», который господствовал над природой, основной страх «раба» — страх перед смертью, перед ничто. Но, работая на «господина», «раб» подавляет свой инстинкт страха благодаря идее и понятию, выработанным в процессе его труда: «Историческое становление человеческого существа есть дело раба — труженика, а не господина — воина». Труд преобразует мир, и освобожденный «раб» создает свою идеологию (так, стоическая идеология была придумана для оправдания политического бездействия «раба», его отказа от воплощения идеала свободы, но Гегель подчеркивает: «Истинное бытие человека все же есть его действие»). «Раб»-труженик, а не «господин»-воин начинает осознавать себя личностью и придумывает новые индивидуалистические идеологии, в которых абсолютная ценность приписывается теперь уже единичности и личностному началу, а не всеобщности и даже не государству как таковому.

Субъективность проявляется как личность, как образ человека, развивающегося по своей инициативе: личность становится первичной, подобно природе. Этические нормы начинают

<sup>11</sup> См.: Антоновский А. Ю. Социальные системы Никласа Лумана // Луман Н. Указ. соч. С. 246.

<sup>12</sup> Батлер Дж. Психика власти. СПб., 2002. С. 16—17, 46.

представляться относительными, а этос доброго и истинного вытесняется подлинностью и цельностью. Субъект становится носителем значимых действий — он автономен, самостоятелен и обосновывает собой смысл духовной жизни, при этом сама личность и субъект остаются столь же непостижимыми, как и природа<sup>13</sup>.

Основное понятие римского юридического мышления — понятие юридической личности — как нельзя лучше соответствует именно стоическому пониманию человеческой жизни. Как и у стоиков, значение личности здесь не зависит от конкретных условий ее существования, везде и всегда человек представляет собой унифицированную юридическую личность. Однако синтез всеобщего и единичного, «господина» и «раба», борьбы и труда сможет осуществить только единственный субъект — государство, абсолютное государство, был убежден Гегель<sup>14</sup>.

Но тогда действительность «господина»-суверена оказывается чистой иллюзией, ведь он не присутствует в состоянии возможности, поскольку не имеет склонности к изменению, консервативный статус суверена ему этого не позволяет. Кроме того, тот факт, что «раб» признает его «господином», вовсе не актуализирует его человечности. «Господином» нельзя жить в постоянном господстве, как кажется: «господин» появляется в истории только лишь для того, чтобы исчезнуть, а ей он нужен исключительно для того, чтобы появился «раб» — «потенция гражданина», т.е. вполне актуальной человеческой реальности (Гегель).

Гражданин же и есть настоящий синтез господства и рабства, это переход потенции в акт, и уже эта эволюция и есть настоящая история человечества, ведущая к равновесию господства и рабства: здесь человеческая или историческая реальность отрицает природную или животную реальность, выражаясь в риске жизнью, проявленном в ходе борьбы за признание, — человек выступает как отрицание природы. Человеческая сущность, именуемая теперь «субъектом права» (Гегель), противопоставляется его животному субстрату, «прежде всего в юридически неподлинных случаях,

когда субъектом права оказывается существо, имеющее иной субстрат, чем животное вида *homo sapiens*». Однако имеются и юридически подлинные случаи, когда объектом права выступает «моральная личность, каковая может быть индивидуальной, коллективной или государственной». Можно даже предположить наличие человеческого действия и там, где его животный субстрат не дан в качестве реального индивидуального существа, но тогда мы уже приходим к понятию «общество» или «коллективная моральная личность» (Гегель)<sup>15</sup>.

В глазах самого «раба» безопасность рабства или «выводимое из него рабство в безопасности» имеет ту же самую ценность, какую для «господина» имеет «господство в риске или выводимый из него риск господства». Преимущество безопасности в глазах «раба» равнозначно преимуществам, которые приносит ему безопасность: невыгодность риска для «господина» компенсируется выгодой господства, а для «раба» выгода безопасности компенсирует невыгоду рабства (Александр Кожев).

В «антропогенном» акте борьбы за признание содержится не только согласие, но и возможность, поскольку в нем уже намечено то, что позже станет юридическим договором. Но всякий договор предполагает наличие арбитра, некоего третьего лица, в борьбе же присутствуют только стороны, два противника; согласие предполагает идею обмена, в то время как борьба выражает волю взаимного исключения или даже уничтожения одного из двух. Подсознательно или осознанно каждый вступает в борьбу ради признания его другим, и этот другой готов признать противника лишь настолько, насколько сам готов сражаться ради признания: «антропогенная борьба» (или «голоное насилие», по Ж. Батаю) справедлива, если ее участники статусно равны и находятся в одинаковых условиях. В сознании участников эта взаимность выступает как согласие. При этом отношения «господства-рабства» порождают идею справедливости сразу в двух ее формах: справедливости равенства и справедливости эквивалентности, справедливости «господина» и справедливости «раба». Но тогда между

<sup>13</sup> Гвардини Р. Конец Нового времени // Феномен человека. М., 1993. С. 259—260.

<sup>14</sup> См.: Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С. 219—244.

<sup>15</sup> См.: Кожев А. Очерк феноменологии права // Атеизм. М., 2007. С. 209—210.

аристократической справедливостью равенства и «буржуазной» справедливостью эквивалентности в качестве консенсуса и компромисса и рождается абстрактная справедливость гражданина или равноправие<sup>16</sup>.

Чтобы иметь привилегии, нужно смириться с ограничениями. Уже Кант должен был признать, что собственно свободно, актом личного признания, подлинно автономию нормы приемлет и ставит над собой лишь высшее суверенное начало человеческой личности, некое трансцендентальное «я», тогда как обычный эмпирический человек обязан просто и беспрекословно ей подчиняться. И даже Штирнер со своим анархистским культом самодержавного «я» оказывается здесь созвучен ницшеанскому глумлению над «моралью рабов», которой противопоставляется свободная личность, имеющая право на все и не знающая над собой ни суда, ни закона. (Калликл у Платона в его «Горгии» говорил, что «человек рождается с лавиной природой, но попадает в руки воспитателей, которые из трусливого чувства самосохранения прививают ему идеи и чувства вины, покорности и миролюбия»<sup>17</sup>.) И здесь моральное нормирование не только не достигает своей цели, но обычно имеет прямо противоположный результат. (В пещеру Заратустры, наряду с другими «высшими людьми», приходят и цари, пресытившиеся властью, им «тошно господствовать над чернью, быть первыми среди сволочи, им противно занимать высшее положение, не будучи высшими по природе».)

«Без пафоса дистанций, порождаемого воплощенным различием сословий, ...привычкой господствующей касты смотреть испытующее и свысока на подданных, ...постоянным упражнением в повиновении и повелевании, не мог бы иметь места другой более таинственный пафос — стремление к увеличению дистанции, возвышение типа “человек”. Настоящая аристократия чувствует себя не функцией королевской власти или общества, а смыслом и высшим оправданием существующего строя. Само общество становится тогда только фундамен-

том, который служит подножием некоему виду избранных существ для выполнения их высшей задачи и вообще для высшего бытия»<sup>18</sup>.

Однако свобода амбициозно противопоставляется авторитету, и это эмоциональное суждение идет от преклонения Нового времени перед автономией, которую отвоевывают в борьбе с авторитетным образом мышления Средневековья, и от ресентимента, «знающего, что революция стала обычным состоянием». Но авторитет есть основа всякой человеческой жизни, воплощаемая «сущность всякой высоты и величия», и потому разрушение авторитета неизбежно вызывает к жизни его извращенное подобие — насилие (Р. Гвардини).

Для массы ее этос и стиль формируются законами, аналогичными тем, по которым функционирует машина: человек принимает формы жизни такими, какими их навязывает ему рациональное планирование и нормирование. Он не имеет ни малейшего желания жить по собственной инициативе. «Для него становится естественным встраивание в организацию — эту форму массы — и повиноваться программе, таким способом “человеку без личности” задается направление. Место личности заступает лицо (или персону)»<sup>19</sup>.

Благородство есть находящаяся на рубеже между этической и эстетической оценками черта, которая характеризуется полным отсутствием в ней всего утилитарного, в которой наличествуют удаленность и изолированность от всего обыденного, практически полезного и ординарного. Благородство есть синоним возвышенности, и эта возвышенность — высота над средним уровнем духовного развития. В этом сущность сверхчеловек»: аристократия для Ницше есть «господство лучших», а аристократическое устройство — та форма жизни, которая только и дает простор для духовного.

Мораль же «рабов» по своей сущности есть мораль полезности, и здесь же лежит источник противопоставления «добрый — злой», когда в категорию зла неоправданно включается все мощное и опасное, обладающее «грозностью,

<sup>16</sup> См.: Кожев А. Очерк феноменологии права. С. 316—317.

<sup>17</sup> См.: Франк С. Крушение кумиров // Сочинения. М., 1990. С. 147—149.

<sup>18</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения. М., 1990. Т. 2. С. 379—380.

<sup>19</sup> Гвардини Р. Указ. соч. С. 268—269.

хитростью и силой» (Ницше). Но там, где отсутствуют различия, как раз и появляется насилие (Рене Жиар): не различия, а их отсутствие порождает соперничество. Само понятие демократии уже содержит в себе некий парадокс, заключающийся в том, что в этой системе суверен, а именно народ, не правит — это лже-суверен. «Избавьтесь от понятия “народ”: вы никогда не сможете мыслить его достаточно благородно и возвышенно», повторял Ницше. В массе претерпевают разложение даже те люди, которые в «народе» сохраняли свою индивидуальность: массы представлялись Ницше достойными внимания только в трех отношениях: как плохие копии великих людей, как противодействие великим людям и как орудие в руках великих людей.

В теории «государственных арканов» расчетливость государя и его тайного государственного совета оставалась главным двигателем политической истории. Власть правителей, общественное благо и общественный порядок тогда отождествлялись (при этом с точки зрения юридической техники «арканы» подразделялись на «арканы власти», содержащие методы удержания народа в спокойствии и стабильности, и «арканы господства», где речь шла о защите элиты при чрезвычайных обстоятельствах). Искусственный государственный деятель рассматривал толпу, которую подлежало организовать в государство, как объект и облекаемый в нужную форму материал; еще Платон говорил о толпе как о «пестром и многоголовом звере». Рассудок в этом случае не приводит резоны, он только фиксирует для себя: иррациональное есть лишь инструмент рационального; с народом управляют силой и хитростью, а не договорами, поэтому и «арканы» представляли собой тайные планы и практики, помогающие сохранить суверенные властные права. («Все люди равны перед законом, но не все равны по закону» (Ральф Дорендорф.) Как только люди соприкасаются с законом, они оказываются в мире нормативных требований и ролевых ожиданий, а иерархии социального статуса формируются уже в процессе выбора между конформизмом и отрицанием<sup>20</sup>.) Массы объединяются, как показывает история,

в своей ненависти к принципу суверенности (Ж. Батай), их раздражают непроемчивые траты суверена. Умеренная и экономная буржуазия им гораздо ближе по духу.

Вместе с тем отдельный подданный испытывает гораздо меньше уважения к суверенитету, отдельные части которого стоят над массой недостаточно высоко. При такого рода правлении суверенитет уже не имеет той же самой интенсивности, а следовательно, и той же моральной силы, как в монархическом правлении. Представляется, что права народа могут быть получены за счет уступок суверена, сами же права суверена и аристократии не имеют ни автора, ни даты своего создания (Ж. де Местр). (Гоббс отличал собственно суверенитет от формального процесса его осуществления: при демократии осуществление суверенитета вполне может быть поручено одному человеку, при этом народу в целом принадлежит только инициатива формирования, а не сама деятельность и он вполне довольствуется лишь избирательным назначением должностных лиц. Конечно же, предпочтительной для суверена является монархическая форма. Эта логика, замечает Ф. Тённис, вела отнюдь не к наследственной монархии, а уже к нововременному цезаризму, наиболее рациональной форме просвещенного абсолютизма.)

Но как только за всеми «священными» представлениями о праве и морали будут открыты голые интересы силы и снята личина с эгоистических людей, «облачившихся в пышные одежды духа, для того чтобы иметь вид высших людей», — тогда будет свергнута и власть духа. «Тогда только станут друг против друга собственные интересы. Право, которому так долго позволяли предписывать нормы собственного бытия, тогда обнаружится как самодостаточная сила, могущая утвердить себя: “Сколько я имею силы, столько же и права. Кто просит, тот не имеет силы, а значит, не имеет и права”. Право не может быть даровано, оно должно быть взято, и “чернь”, привыкшая подчиняться, сама должна раздобыть все необходимое ей: только тогда она перестанет быть “чернью”, когда начнет дело захвата. “В борьбе обретешь ты право свое”»<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Шмитт К. Диктатура. С. 28.

<sup>21</sup> См.: Адлер М. Макс Штирнер и современный социализм // Штирнер М. Указ. соч. С. 489.

### 3. Иллюзорное чувство общности или «фантомное государство»

Сверхчеловек характеризуется Ницше как «Цезарь с душой Христа»; Великий Пан умер, и за личины бога прокрался кто-то другой, «господин и повелитель превращений», которому сверхчеловек следовал и которого он заклинал. Вместе с умершим богом уходит радость жизни и воля. Сверхчеловек — это новый титан, взявший реванш у богов. Мораль, отрицающая волю, приводит к высыханию, исчезает былое единство праздничности и благочестия.

В этом мерцающем мире ницшеанское «вечное возвращение» предполагает явление сверхчеловека, появляющегося на «середине пути», ведь бесконечное становление само беспрестанно устремляется к сверхчеловеку.

«Масса же тоскует по последнему человеку», без которого немислим и сверхчеловек. В процессе нивелирования появляется странная фигура человека «без свойств», который утратил свой смысл. Чувство безответственности (рождающее также и анархизм) на место гордости привносит только благоразумие: «Еще более пошлый род людей получает власть (вместо знати или священников); сначала купцы, потом рабочие» (Ницше). Антихрист из соловьевских «Трех разговоров» при помощи магических манипуляций и в ходе голосования именно от большинства получает «легитимную» власть. Праведная оппозиция подавляется силой. Лжесуверен подчиняет себе разные провинции и народы, лишая их государственного суверенитета. Фантомный монстр разрастается, своими глобалистскими устремлениями угрожая Вселенной: ведь еще в древние времена справедливость ассоциировалась не менее чем с целым порядком Вселенной и регулярностью человеческих и социальных процессов.

Романтик Адам Мюллер предупреждал о «химере суверенитета» и о ложном поклонении закону во времена, когда место Бога займет романтический субъект, превращающий весь мир в повод для своих интерпретаций: рождающиеся фантастические миры лишены субстанции, прочного руководства, определенности и решительности<sup>22</sup>.

Романтический субъект-герой, тот же сверхчеловек, всерьез принимающий свою божественную автаркию, уже не мог вынести никакой общности, никакого включения субъекта в общность: иначе блеск суверенности блекнет и индивидуальности наиндивидуальных сил «одерживают победу над индивидом, неосмотрительно отдавшим свою суверенность историческим жизненным силам, которые его окружают» (А. Мюллер).

Де Местр утверждал: во-первых, «то, что используется добровольно, вообще не может быть законом», во-вторых, суверенитет всегда является единым, нерушимым и абсолютным. Суверенитет часто путают с монархией, однако она только одна из его форм, и это — «централизованная аристократия», тогда как при республиканском коллективном правлении суверенитет вовсе не является единством: «Когда в государственно-философских теориях легитимистов Бог предстает последним принципом государственной жизни, то он является таким принципом в качестве высшего суверена и законодателя, как последний пункт легитимизации»<sup>23</sup>.

Но уже Жан Боден не делал различия между суверенитетом государства и суверенитетом носителя власти. Он не противопоставлял государство высшему государственному органу в качестве самостоятельного субъекта: кто обладает абсолютной властью, тот и суверен, а кто именно ею обладает, должно устанавливаться в каждом отдельном случае на основании констатации политической влиятельности, — и здесь решающую роль играет одно правовое обстоятельство, а именно производный характер самой власти, которая при этом может быть сколь угодно сильна. (Пауль Тиллих называл «обманом метафоры» аналогию, проводимую между государством и личностью. Эта аналогия действует лишь до того момента, когда представительные центры социальной силы приравниваются к «размышляющему и решающему центру личности»). Но в действительности принимает решения не вся группа, а только те ее члены, у которых есть власть говорить за эту группу: «Группа — это не личность. Тем не менее ее структура — это структура силы. Она центрирована... Те, кто

<sup>22</sup> См.: Шмитт К. Политический романтизм. М., 2015. С. 200, 355.

<sup>23</sup> Шмитт К. Диктатура. С. 46.

представляет силу отдельной группы, являются представителем, но не действительным центром». Иерархически же сила группы распределена по разным уровням.)

Границы человеческого бытия образуются благодаря существованию некой «суверенной инстанции управления», т.е. государства, первопричиной которого, в свою очередь, всегда была и остается «свирепая, ненасытная, порабощающая массы насильственная власть». Только «железные скрепы государства» сжимают огромные массы, что неизбежно формирует пирамидальную структуру властвования и организации. В отличие от Макиавелли, теория которого стимулировала разработку типологии конкретных ситуаций и правил поведения, и от Гегеля, мысль которого была занята проектированием обширных стабильных и становящихся тотальностей, политическая мысль Ницше была сосредоточена на поиске первоисточника самого политического события как последнего основания человеческого бытия: это и есть его концепция «большой политики»<sup>24</sup>.

Ницше повторяет: только железные тиски государства могут сплотить массы, с тем чтобы, наконец, могло начаться то «химическое» разложение общества и образование его новой пирамидальной надстройки. «Сила дает первое право, и нет права, которое в своей основе не являлось бы присвоением, узурпацией, насилием». Это и есть та железная рука, объективация инстинкта власти. «По неопределимой величине и могуществу таких завоевателей наблюдатель чувствует, что они являются лишь средством обнаруживающейся и тем не менее скрытой от них цели. От них будто исходит магическая воля» (Ницше).

«Катехон» — вот тот рубеж, который суверен удерживает против набирающего силу хаоса и образами и предтечами Антихриста, требует от него качеств сверхчеловека, гениального и харизматического. Враги рода человеческого восстают против божественного порядка и его земных адептов — самодержцев, проповедуя автономию индивида и всеобщее равенство,

ставя на место божественного милосердия и послушания демократию и права человека. (Как бы ни назывался грядущий суверен — диктатором, правителем, императором, «мы будем считать его истинным самодержцем и подчиняться ему не из страха, а в силу трепетного сознания, что перед нами чудо и живое явление творческой мощи человечества»<sup>25</sup>. Такой суверен уже не будет связан никаким законом.)

Отношение силы к силе называется волей. Такая воля к власти являет собой пластичский принцип ценностных суждений, скрытый принцип создания еще не признанных ценностей. Воля к власти — это, кроме всего, элемент различения, из которого проистекают настоящие силы в некой своей целостности. Она — всегда подвижная стихия, благодаря ей сила управляет, но вместе с тем и подчиняется. Активные силы утверждают, благодаря воле к власти, собственные отличия, силы же реактивные проявляют явную склонность к отрицанию и ограничению. При этом утверждению присущи множественность и многообразие, а отрицанию — единство и монизм: история демонстрирует победу реактивных сил, как ни печально, но в воле к власти всегда торжествует отрицание. «Повсюду мы видим торжество “нет” над “да”, реактивного над активным. Сама жизнь становится приспособительной, регулирующей, ...мы даже не понимаем, что значит — действовать». И эту победу реактивных сил и воли к отрицанию Ницше называет «нигилизмом или триумфом рабов»<sup>26</sup>. «Рабы» торжествуют не в результате сложения собственных сил, а посредством отнятия силы у другого: «Наши господа — всего лишь рабы, восторжествовавшие во всемирном порабощительном становлении». Они и торжествуют-то только благодаря своей низости: бессильный понимает власть «не как волю к торжеству», а лишь как «вождеделение господства» (Ницше).

В политике присутствует некая эстетика возвышенного. «Актеры», герои политической драмы, всегда оказываются под подозрением, что они руководствуются исключительно част-

<sup>24</sup> См.: Ясперс К. Ницше. СПб., 2004. С. 360.

<sup>25</sup> См.: Флоренский П. Предполагаемое государственное устройство в будущем // Сочинения. М. 1996. Т. 2. С. 451—452; Хогемейстер М. «Новое Средневековье» Павла Флоренского // Бонеецкая Н. Русский Фауст XX века. СПб., 2015. С. 285—286.

<sup>26</sup> Делез Ж. Указ. соч. С. 37.

ными мотивами и интересами. А возвышенный эффект, который испытывает наблюдающая эту драму публика, подобной заинтересованности чужд: здесь-то и находится потенциальное сродство революции и театра (Ж.-Ф. Лиотар).

Ницше называл «подлинных философов» «настоящими повелителями и законодателями»: их познание уже само по себе есть и созидание, а их созидание есть законодательство, их воля к истине есть также воля к власти. Со времени Платона философия призвана править миром, она сама «большая политика», при этом «несвоевременность мыслителя измеряется силой, коей он действует наперекор прошлому и настоящему».

Нравственное суждение сходится с суждением религиозным в том, что оно верит в несуществующие реальности, мораль есть только истолкование определенных явлений, т.е. ложное истолкование. Правители повелевают другими, испытывая угрызения совести; чтобы быть в состоянии повелевать, они должны прибегать к самообману. Ницше называл это «лицемерием повелевающих»: отдавая приказания, правители притворяются, будто они приказывают не от своего имени, будто сами они при этом подчиняются велениям права, закона, конституции и следуют правилам «стадной мудрости» в качестве «первых слуг народа». «Самый конституционный образ правления нынешних государств проникнут тем же духом: нынешний парламентаризм представляет собой попытку заменить истинных, врожденных повелителей коллективной мудростью многих стадных людей»<sup>27</sup>.

Только сила исполнена смысла, а логика смысла есть логика силы, и если насилие в основном направлено на форму силы и способ ее организации, то собственно сила не затрагивает в своем действии ничего, кроме другой силы, она созидательна, сопоставляя себя с другими в отношении могущества и способности творить. Это и есть власть как первопринцип жизни. Власть — желание абсолютное, составляющее пафос всякой власти, это воля к власти без каких-либо условий и ограничений<sup>28</sup>.

Овладение историчностью не может обладать только государственной формой (как полагал Гегель), — если «государство является исключительно предположением и представлением скрытого действия исторического первопринципа», оно должно рядом с собой оставить свободное пространство для негосударственной и внеправовой человеческой жизни и политики (Дж. Агамбен). В «Несвоевременных мыслях» Ницше ссылается на Платона, заявившего о необходимости «могучей лжи» для воспитания населения своего фантомного государства: с этого как будто и начинается «историческая болезнь» модерна, подрывающая пластическую силу жизни.

Псевдорациональность власти, как и ее проблематичное обещание самоограничения, есть только одна из исторических форм воображаемого. Она произвольна в своих конечных целях, поскольку последние не основываются на разумных основаниях. Поэтому власть в качестве цели полагает саму себя, стремясь лишь к пустой и формальной рационализации: вся бюрократическая система пропитана таким воображаемым. Социальное воображаемое не обладает собственной плотью и заимствует свою субстанцию у рационального, которое оно тут же трансформирует в псевдорациональное<sup>29</sup>.

Всякий позитивизм, по сути, ложен, поскольку в своих наблюдениях исходит из фактов, а не из интерпретаций. Объект и субъект здесь утрачивают свою познавательную силу. Познание и становление исключают друг друга, но познание уже само по себе есть становление, создающее свою иллюзию бытия: все только кажимость, а само сознание предназначено для того, чтобы подготовить место для полного автоматизма: логические же аксиомы суть не что иное, как те же императивы, предписывающие, что и когда следует считать истиной<sup>30</sup>.

В действительности же является существенной и по-настоящему существует одна только интерпретация, таковой является и воля к власти. То, что кажется фактическим положением вещей, тоже интерпретация, и даже формирование какого-либо органа — интерпретация,

<sup>27</sup> См.: Трубецкой Е. Н. Указ. соч. С. 444.

<sup>28</sup> Делез Ж. Указ. соч. С. 165—166.

<sup>29</sup> Касториадис К. Воображаемое установление общества. М., 2003. С. 175—179.

<sup>30</sup> См.: Юнгер Ф. Ницше. М., 2001. С. 126—131.

это средство, посредством которого мы чем-то по-настоящему овладеваем: «Мы живем в мире интерпретаций и интерпретаторов» (Ницше).

Но если все наше познание состоит из фикций, а законы логики только суть части этих фикций, упорядочены нами же и для нас, то оказывается, что «фикция — единственная власть и сила, которой только и сто́ит заниматься». Вся сила интерпретаций заключена в создании новых фикций. Мы сами рождаем и творим миф, и поэтому новому миру уже не нужен ни «истинный», ни эмпирический мир: мысль идет от эмпирической и идеалистической действительности к воображаемой: существует только способность воображения, которая занимает место веры, уводя нас в мифическую область.

Мир становится иррациональным и несоизмеримым, и в этом мире существуют только граничные понятия. Политика характеризуется почти враждебной полярностью между гением лидера, вождя, суверена и инертностью массы (и за этим уже проглядывает неразрешимое противостояние «друга — врага»): «Нет смысла в том, чтобы коллектив одобрял решения лидера, между вождем и чернью могут существовать только иерархические отношения. Формула Эрнста Юнгера: “позволить деснице мирового духа лепить из тебя что-угодно” — пример определения субъекта через установление пределов субъективности»<sup>31</sup>.

Принцип суверенитета был выработан еще в ту эпоху, когда правовая структура глобального общества отдавала приоритет государственному порядку. Это была эпоха формирования современного территориального государства, сражавшегося с организациями, которые, не будучи территориальными группами, претендовали на государственно-властный статус (церковь, Священная Римская империя и внутренний феодализм). Утверждая свой суверенитет, территориальное государство защищало свою монополию на безусловное принуждение. Однако правовой суверенитет («компетенция компетенций») и для такого государства все же оставался только желательной иллюзией<sup>32</sup>.

Очевидно, что доля государственной власти, которую приватно приобретает для себя отдельный индивид, потеряна для власти всеобщего. Тем самым монарх и собрание представителей сохраняют необходимый суверенитет лишь в весьма незначительной степени: власти, которые по самой сути государства должны быть подчинены некоему центру и объединены в верховной власти в лице монарха и сословий, — уже не находятся в ведении законной верховной власти. «В той мере, в какой каждая составная часть государства не только обладает долей участия в государственных делах, но и обособилась, поставила себя вне сферы государственной власти, ей предоставляется независимость в качестве права; и ежедневно эти части государства стремятся не только к независимости от целого, но и к тому, чтобы в значительной степени преодолеть в своем обособлении те границы, которые санкционировало государство». Национальная государственность в такой ситуации есть не что иное, как сумма прав, отнятых у государства (В. Ф. Гегель)<sup>33</sup>. (Государство является «не более чем сложносоставной реальностью и мифологизированной абстракцией, чья важность куда более ограничена, чем многие из нас думают» (Мишель Фуко).)

Народ как изначальная сила всякого государственного образования тем временем увлекает из «бесконечной и непостижимой бездны своей власти» все новые и новые формы. Содержание воли нации теперь имеет такую же правовую ценность, что и содержание соответствующих положений конституции: в любой момент эта воля может вмешиваться в жизнь посредством законодательных, юридических или практических актов. «Нация никогда не учреждает сама себя, но всегда только что-то другое», ведь только она находится в пресловутом, почти гоббсовском, естественном состоянии и как учредительная власть ничем не связана, учреждаемые же ею власти имеют только обязанности, если хотят пребывать в правовом состоянии<sup>34</sup>. Для Карла Шмитта различие между государством и народом — предпосылка

<sup>31</sup> См.: Губрехт Х. У. В 1926 году : На острие времени. М., 2005. С. 335, 350.

<sup>32</sup> Гурвич Г. Социология права // Философия и социология права. СПб., 2004. С. 741—742.

<sup>33</sup> Гегель В. Ф. Конституция Германии // Политические произведения. М. 1978. С. 184.

<sup>34</sup> Шмитт К. Диктатура. С. 163—164.

вообще всякой правовой ситуации, поскольку сфера политического целиком относится к компетенции государства. И именно государство, а не народ или нация становится новой псевдотрансцендентной точкой отсчета, к примеру, военных действий: «В тесном пространстве государство, которое мы представляем, воздвигает у нас перед глазами подобие собственной безграничной жестокости, заполняя нас своим правом властвовать и захватывать» (Эрнст Юнгер). Государство и гражданин становятся двумя абстракциями, в своем диалектическом единстве «дающими конкретное и особенное, которое затем становится универсальным». Это универсальное вроде бы всегда есть, и вроде бы его нет: то, что гражданин видит перед собой, еще не является государством, а лишь тем особенным, что он и в самом деле отвергает, потому что оно ограничивает его личность.

Истинное же государство, напротив, не ограничивает, а расширяет, не подавляет, а возвышает личность: «Государство в своей сущностной интериорности — не только этическая воля, но и вообще самосознание и, стало быть, полная и совершенная человечность» (Дж. Джентиле).

Но сверхчеловек придает совершенно новое качество тому социуму, в который он приходит. Общество для него — только материал формовки, аморфная материя алхимика. Его порядки и законы не имеют значения, сверхчеловек оказывается в аномичном пространстве, ценностно нейтральном, готовым к трансформации. Это — кантианское «пустое» пространство политического, чистый холст для художника-преобразователя, поэт же называет его «сферой отрешенности». «Сфера отрешенности» определена и очерчена в различных направлениях: вверху в пространстве дали и света, где пребывают человекобоги, или, наоборот, в глубинах недр, во внутренней сфере мироздания и центре Вселенной, куда «впадают все потоки». Отсюда и ушедшие в прошлое «отцы», здесь «более великие» господствуют и правят всем и тогда, когда о них знают, и тогда, когда их воздействие осуществляется «в святой ночи», при открытии великих сил. Народ смутно чувствует эти силы и «подтягивается ввысь», до тех пор, пока не придет миг нового сознания, пока не явится «смысл постигший человек», обладающий знанием о делах народа и государства (Гёльдерлин)<sup>35</sup>.

*Продолжение в следующем номере.*

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Агамбен Д. Средства без цели. — М., 2015.
2. Батлер Дж. Психика власти. — СПб., 2002.
3. Гвардини Р. Конец Нового времени // Феномен человека. — М., 1993.
4. Гегель В. Ф. Конституция Германии // Политические произведения. — М., 1978.
5. Губрехт Х. У. В 1926 году : На острие времени. — М., 2005.
6. Гурвич Г. Социология права // Философия и социология права. — СПб., 2004.
7. Делез Ж. Ницше. — СПб., 1997.
8. Касториадис К. Воображаемое установление общества. — М., 2003.
9. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. — СПб., 2003.
10. Кожев А. Очерк феноменологии права // Атеизм. — М., 2007.
11. Кьеркегор С. Страх и трепет. — М., 1993.
12. Лурман Н. Власть. — М., 2001.
13. Манн Т. Философия Ницше в свете нашего времени // Собрание сочинений. — М., 1961. — Т. 10.
14. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения. — М., 1990. — Т. 2.
15. Слотердайк П. Критика цинического разума. — Екатеринбург, 2001.
16. Флоренский П. Предполагаемое государственное устройство в будущем // Сочинения. М., 1996. Т. 2.
17. Франк С. Крушение кумиров // Сочинения. — М., 1990.
18. Шмитт К. Диктатура. — СПб., 2005.

<sup>35</sup> См.: Гвардини Р. Гёльдерлин. Картина мира и боговдохновенность. СПб., 2015. С. 117—122.

19. Шмитт К. Политический романтизм. — М., 2015.
20. Штернер М. Единственный и его собственность. — Харьков, 1994.
21. Юнгер Ф. Ницше. М., 2001.
22. Юнгер Э. Через линию // Судьба нигилизма. — СПб., 2006.
23. Ясперс К. Ницше. — СПб., 2004.

Материал поступил в редакцию 28 января 2016 г.

## THE FALL OF SOVEREIGNTIES: THE REVERSE PERSPECTIVE.

### PART 1.

**ISAEV Igor Andreevich** — Doctor of Law, Professor of the Department of History of the State and Law of the Kutafin Moscow State Law University (MSAL).  
[kafedra-igp@mail.ru]  
123995, Russia, Moscow, ul. Sadovaya-Kudrinskaya, d. 9

**Review.** *The article analyzes the problem that has always remained relevant in the legal science —namely, the problem of sovereignty. The author compares this concept with the concept of state independence, and in the process of dialectical comparison the author makes an attempt to elicit their common features and fundamental differences. The sovereign as the subject of sovereignty may take both personal and anonymous form, and both individual and collective implementation.*

*The article highlights the fictitious nature of sovereign subjectivity inherent in the era of modern when the sovereignty substantially changes its content and essence. This process of transformation was marked by such thinkers as Fyodor Dostoevsky, Vladimir Soloviev, Friedrich Nietzsche, and others. A fictitious or imaginary sovereign, even if he has supremacy and power, is deprived of true legitimacy that cannot be restored by either public opinion or direct violence. Both mimicry and manipulation are of no use under such circumstances. «Two bodies» of the king fall in two and never conjoin again.*

*A fictitious sovereign rules a fictitious, «phantom» state. The substrate of such a state is not the people, but the “masses” as a specific formation conjoined by the staples of external power, violence and ideology. Independence associated with the freedom of existence is absorbed by the force of power, with which it turns out to be incompatible. An external law plays a much more important role than internal truth on which traditionally justice was based. The very justice is replaced by its own metaphor, which is the law. Depersonalized force of law that was expressed in the rule of thumb not only limits sovereignty, but supersedes it. Sovereignty as the status radiates independence as its movement and dynamics. Illusories that are typical for the era of modern result in making “unjust laws” that neglect both the truth and justice and focus only on feasibility and effect. Metaphysical and transcendental provisions disappear from the sphere of law that used to connect law with the other upper extralegal authorities. Normativizm becomes the dominant ideology of the era of modern and modernity, giving the law and the sovereignty a brand new look and creating unintended consequences for the life of the rule of law state*

**Keywords:** *sovereignty, independence, authority, legitimacy, lawfulness, subject, personality, state, legal form, rule of law, justice, truth, legality.*

### REFERENCES (TRANSLITERATION)

1. Agamben D. Sredstva bez celi. — М., 2015.
2. Batler Dzh. Psihika vlasti. — SPb., 2002.
3. Gvardini R. Konec Novogo vremena // Fenomen cheloveka. — М., 1993.
4. Gegel' V. F. Konstitucija Germanii // Politicheskie proizvedeniya. — М., 1978.
5. Gubrecht H. U. V 1926 godu : Na ostrie vremena. — М., 2005.
6. Gurchich G. Sociologiya prava // Filosofiya i sociologiya prava. — SPb., 2004.
7. Delez Zh. Nicshe. — SPb., 1997.

8. *Kastoriadis K. Vobrazhaemoe ustanovlenie obshhestva.* — М., 2003.
9. *Kozhev A. Vvedenie v chtenie Gegelja.* — SPb., 2003.
10. *Kozhev A. Ocherk fenomenologii prava // Ateizm.* — М., 2007.
11. *K'еркегор S. Strah i trepet.* — М., 1993.
12. *Lurman N. Vlast'.* — М., 2001.
13. *Mann T. Filosofija Nicshe v svete nashego vremeni. // Sobranie sochinenij.* — М., 1961. — Т. 10.
14. *Nicshe F. Po tu storonu dobra i zla // Sochinenija.* — М., 1990. — Т. 2.
15. *Sloterdajk P. Kritika cinicheskogo razuma.* — Ekaterinburg, 2001.
16. *Florenskij P. Predpolagaemoe gosudarstvennoe ustrojstvo v budushhem. // Sochinenija. M. 1996. T. 2.*
17. *Frank S. Krushenie kumirov // Sochinenija.* — М., 1990.
18. *Shmitt K. Diktatura.* — SPb., 2005.
19. *Shmitt K. Politicheskij romantizm.* — М., 2015.
20. *Shterner M. Edinstvennyj i ego sobstvennost'.* — Har'kov, 1994.
21. *Junger F.* — Nicshe. М., 2001.
22. *Junger Je. Cherez liniju // Sud'ba nigilizma.* — SPb., 2006.
23. *Jaspers K. Nicshe.* — SPb., 2004.