александр кожев

ПОНЯТИЕ ВЛАСТИ

НОВАЯ НАУКА ПОЛИТИКИ

Alexandre Kojève

La Notion d'autorité

Paris
Gallimard 2004

Александр Кожев

ПОНЯТИЕ ВЛАСТИ

Праксис
Москва 2007

ББК 87.3
К58

Кожев А.
К58 Понятие Власти. — М.: Праксис, 2006. — 192 с.
ISBN 5-901574-54-0

Типология власти в разработке одного из наиболее оригинальных мыслителей, оказавшего определяющее влияние на формирование современной французской философии Эта работа была написана в 1942 году, однако впервые опубликована всего два года назад.

ББК 87.3

© Éditions Gallimard, 2004
© А. М. Руткевич, пер. с фр., послесловие, 2006
© А. Кулагин, оформление обложки, 2006
© Издательская группа «Праксис», 2006

ISBN 5-901574-54-0

СОДЕРЖАНИЕ

А. Анализы 15
I. Феноменологический анализ 15
II. Метафизический анализ 77
III. Онтологический анализ 90

В. Дедукции 95
I. Политические применения 95
1. Разделение Власти 99
2. Передача Власти 136
II. Моральные приложения 140
III. Психологические приложения 143

Приложения 147
1. Анализ Власти Маршала 147
2. Заметки о национальной революции 155

А. М. Руткевич. Послесловие 167

Любопытно то, что понятие и проблема Власти столь мало исследованы. Занимались прежде всего вопросами передачи Власти и ее происхождения, но сама сущность этого феномена редко привлекала внимание. Тем не менее совершенно очевидно то, что невозможно рассматривать политическую власть и саму структуру Государства, не имея представления о Власти как таковой. Поэтому необходимо хотя бы предварительное исследование понятия Власти — оно должно предшествовать всем исследованиям Государства.

Хотя теории Власти редки, нельзя сказать, что они вообще отсутствуют. Если отвлечься от вариаций, можно сказать, что по ходу истории предлагались *четыре теории* (сущностно различные и несводимые друг к другу).

1) Теологическая или теократическая теория: изначальная и абсолютная Власть принадлежит Богу; все прочие власти (относительные) из нее выводятся. (Эта теория разрабатывалась прежде всего схоластами, но ее придерживаются так-

же сторонники «легитимной» или наследственной монархии).

2) Теория Платона: Власть («правая» или «законная») опирается на «Справедливость». Всякая иная по своему характеру «Власть» есть лишь псевдо-власть, а потому держится только *силой* (более или менее «грубой»).

3) Теория Аристотеля, в которой Власть обосновывается Мудростью, Знанием, возможностью *предвидения*, выхода за пределы непосредственно данного.

4) Теория Гегеля, сводящая отношение Власти к отношению Господина и Раба (Победителя и Побежденного), из которых первый был готов рисковать своей жизнью ради «признания», тогда как второй предпочел подчинение смерти.

К сожалению, только последняя теория была совершенным образом философски разработана — как на уровне феноменологической дескрипции, так и на уровне метафизического и онтологического анализа. Остальные не преодолели уровня феноменологии (не будучи совершенными даже в этой области).

(Стоит сказать, что гегелевская теория никогда не была правильно понята и очень быстро забыта. Так, наиболее важный продолжатель Гегеля, Маркс, целиком упустил проблему Власти).

Все эти теории *исключают* друг друга. Каж-

дая признает лишь один тип Власти (а именно, ею описываемый), видя в прочих «властных» феноменах простое проявление *силы*.

Примечание. Конечно, существует еще одна «теория» Власти, видящая в этой последней лишь проявление силы. Но в дальнейшем мы увидим, что Сила не имеет ничего общего с Властью, будучи даже ее противоположностью. Свести Власть к Силе — значит попросту отрицать или игнорировать существование первой. Вот почему мы не относим это ложное мнение к *теориям Власти*.

Чтобы судить эти теории и их критиковать (т. е. *понимать* их в собственном смысле этого слова), следует набросать полный список всех тех феноменов, которые можно отнести к рубрике «Власти», посмотреть, насколько они соответствуют (целиком или отчасти) одной (или нескольким) из указанных теорий.

Теории, в которых не обнаруживаются соответствующие явления, следует отбросить как ложные. Что же до остальных, то следует выяснить, охватывают ли они *все* феномены либо только их часть.

Для этого нужно подвергнуть явления феноменологическому анализу, дабы выявить «чистые феномены», т. е. несводимые к другим (либо показать для «сложных» феноменов «чистые» элементы, их составляющие).

Если обнаружатся «чистые» феномены, кото-

рые игнорируются всеми указанными теориями, нужно разрабатывать иные теории.

Иначе говоря, *феноменологический анализ* (А I) должен отвечать на вопрос: «Что это такое?», применяя его ко всем «инстинктивно» квалифицируемым как властные феноменам. Он должен выявить *сущность* (идея, das Wesen) Власти как таковой, равно как и *структуру* этой «сущности», т. е. различные несводимые друг к другу типы ее проявления (отвлекаясь от «акцидентальных» вариаций реализации Власти, проистекающих из простых различий условий места и времени).

Однако феноменологический анализ способен выполнить эту функцию лишь в том случае, если он является действительно *полным*. Нужно быть уверенным в том, что были перечислены *все возможные* типы Власти, что каждый из них был разложен на поистине *простые* элементы, т. е. несводимые к другим элементам.

А это возможно лишь в том случае, если анализ является *систематическим*; вот почему необходим выход за пределы феноменологического уровня, подъем на уровень метафизический.

Метафизический анализ (А II) связывает *феномен* Власти с фундаментальной структурой объективно *реального* Мира. Тем самым он позволяет увидеть, соответствуют ли описанные феномены *всем* предлагаемым Миром возмож-

ностям, является ли метафизический источник данного феномена простым или сложным.

Наконец, последнее *обоснование* основанной на метафизическом анализе и им подкрепленной теории может проистекать только из еще более глубокого анализа, проникающего вплоть до онтологического уровня.

Онтологический анализ (А III) изучает структуру Бытия как такового, он позволяет понять «почему» и «как» (метафизической) структуры реального Мира, а эта структура, в свою очередь, позволяет классифицировать и анализировать (на феноменологическом уровне) указанные феномены, проявляющиеся в этом Мире.

Примечание. В каждом из этих трех анализов необходимо пользоваться понятием Бога, даже признавая то, что последний не существует, будучи лишь «мифом». «Верующий» человек всегда приписывал Богу максимум власти, а тем самым по нему можно изучать этот феномен — словно под микроскопом. Остается применить к человеку то, что было обнаружено у Бога. Именно в том случае, если Бог есть лишь «миф», анализ *божественной* Власти является на деле анализом Власти *человеческой*: не отдавая себе в том отчета, человек переносит на Бога обнаруживаемое — более или менее сознательно — в себе самом; так что его можно исследовать, изучая «его» Бога.

Теория Власти, проистекающая из этого трояко анализа, будет полностью обоснован-

ной и оправданной. В свою очередь, она может послужить исходным пунктом ряда *Дедукций* (В).

У теории будут прежде всего *политические Применения* (В I). Признавая, что всякое государство предполагает Власть и на ней покоится, можно *дедуцировать* из теории Власти теорию Государства.

Во-вторых, теория Власти будет иметь *моральные Применения* (В II). Правильная и обоснованная теория позволит защищать Авторитет Государства (в частности, авторитарного государства) против моральной или морализаторской критики, выводимой из неполитических понятий. Иначе говоря, теория Власти позволит *дедуцировать* специфически политическую мораль, являющуюся по сути своей иной, чем та «частная» мораль, с точки зрения которой обычно пытаются критиковать Власть в ее существовании и в ее действиях.

Наконец, теория Власти будет иметь *психологические Применения* (В III). Зная, что такое Власть, можно *дедуцировать* тот способ, которым следует воздействовать на человека и людей, чтобы суметь либо порождать Власть, либо ее удерживать.

Все эти вопросы ниже могут рассматриваться лишь в виде наброска. Я не притязаю на то, что

излагаю здесь окончательную и полную теорию Власти. Речь идет, скорее, о постановке проблем и поиске общего пути их решения.

А. АНАЛИЗЫ

I. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

1

а) Чтобы набросать список *всех* властных феноменов, для начала следует разделить все данные нам явления на те феномены, которые реализуют и проявляют сущность Власти, и те феномены, которые не имеют с нею ничего общего (зачастую вопреки видимости).

Иначе говоря, начать нужно с *дефиниции* Власти — *с общего* определения, способного охватить все частные случаи, т. е. чисто «формального» или «номинального» определения. Итак, поищем *общего определения Власти*.

Власть имеется только там, где есть движение, изменение, действие (действительное или хотя бы возможное); власть есть лишь над тем, что способно «реагировать», т. е. меняться в зависимости от того, что представляет Власть (ее «воплощает», реализует, осуществляет). Очевидно то, что Власть принадлежит тому, кто изменяет, не тому, кто изменяется: Власть по сути своей *активна*, а не пассивна.

Поэтому мы можем сказать, что реальным

«носителем» всякой власти с необходимостью является *деятель* в собственном и истинном смысле этого слова, т. е. деятель *свободный* и *сознательный* (будь то божество, человеческое существо, но никогда не животное как таковое).

Примечание. Конечно, акт власти не является с необходимостью *самопроизвольным*: можно обладать властью, выполняя приказ другого. Но наделенный властью деятель должен *понимать* этот приказ и *свободно* его принимать; передающий голос вождя фонограф сам по себе не обладает никакой властью.

Наделенное властью существо тем самым по необходимости является *деятелем*, а властное действие всегда есть истинное *действие* (сознательное и свободное).

Властное действие отличается от всех прочих тем, что оно не встречает *противостояния* со стороны того или тех, на кого оно направлено. Это предполагает, с одной стороны, *возможность* оппозиции, а с другой — *сознательный* и *добровольный* отказ от осуществления этой возможности. (Например, если я выброшу кого-нибудь в окно, факт его падения не имеет ничего общего с моей властью; однако моя власть над ним проявится очевидным образом, если он по моему приказу выбросится в окно, хотя мог бы этого и не делать. У гипнотизера нет *власти* над тем, кого он гипнотизирует. Мне нет нужды

использовать мою власть, чтобы заставлять кого-либо делать то, что он желает делать сам по себе без всяких моих побуждений).

Власть тем самым обязательно есть *отношение* (между действующей и страдательной сторонами); это, по сути своей, *социальный* (а не индивидуальный) феномен; чтобы имелась Власть, необходимо по крайней мере *двое*.

Следовательно, Власть есть *возможность действия* одного деятеля на других (или на другого) без того, чтобы они на него *реагировали*, хотя и *способны* это делать.

Если сказать иначе: действуя *властно*, деятель может менять внешнего ему человека, не испытывая при этом обратного действия, т. е. не изменяясь по ходу своего действия.

(*Примеры*. Если я употребляю силу, выставляя кого-нибудь за дверь, для осуществления этого действия я должен *менять* собственное поведение, а тем самым я показываю, что у меня нет власти; совсем иначе будет, если я не двигаюсь, а другое лицо покидает комнату, т. е. изменяется по простой команде «выйдите» с моей стороны. Если отданный приказ вызывает дискуссию, т. е. принуждает отдавшего приказ делать что-то самому — а нменно дискутировать, — нет и власти. Ее еще меньше, если обсуждение ведет к отказу от приказания или к компромиссу, т. е. к изменению того действия,

которое команда должна была вызвать вовне, не меняя меня самого).

Итак, наконец, Власть есть возможность действовать бескомпромиссно (в широком смысле слова).

Примечание. Всякая *дискуссия* уже является *компромиссом*, поскольку равнозначна следующему: «Делайте это без всяких разговоров. — Нет, я сделаю это лишь при условии, что вы сделаете кое-что другое, а именно меня убедите. — Хорошо, с этим я согласен».

В) Это определение хорошо показывает, что феномен Власти родствен феномену Права (см. Заметки о Праве)[1]. Действительно, у меня есть *право*, когда я могу нечто делать, не встречая *оппозиции* (реакции), хотя таковая, в принципе, возможна.

(Например, если я хочу взять у кого-то принадлежащие ему 100 франков, от него последует «реакция» и я получу «обратный удар» на мое действие; но если он мне эти деньги должен, то у меня есть на них *право*, а потому переход 100 франков из его кармана в мой не должны вызывать «реакции».

Тем не менее между этими двумя «родственными» феноменами имеются отличия. В случае

[1] Имеется в виду некий набросок, из которого в дальнейшем вырос *Очерк феноменологии права*, завершенный в 1943 г. — *Прим. перев.*

Власти «реакция» (оппозиция) никогда не покидает сферы чистой *возможности* (она никогда не переходит в *действительность*), ибо ее *реализация* разрушает Власть. Напротив, в случае Права «реакция» может актуализироваться, не разрушая Права: достаточно того, чтобы эту «реакцию» испытало то лицо, которое не держится Права. (В приведенном примере это означает, что насильственная «реакция» должника пресекается судьей, судебным исполнителем, агентом полиции и т. п.).

Из этого различия следует, что Власть изначально исключает силу, тогда как Право ее предполагает, хотя ей не тождественно (нет Права без Суда, нет Суда без Полиции, способной выполнять решения Суда с помощью силы).

В то же самое время указанное родство между Властью и Правом объясняет, почему всякая Власть с необходимостью имеет *легальный* или *легитимный* характер с точки зрения тех, кто ее признает (это подразумевается, поскольку любая Власть обязательно является *признанной* Властью: не признавать Власть — значит отрицать ее, а тем самым ее уничтожать).

Из этого следует: 1) Употребление власти не только не тождественно использованию силы (насилия), эти два феномена взаимно *исключают* друг друга. Вообще говоря, для употребле-

ния Власти следует *ничего не делать*. Обязанность вмешиваться посредством силы (насилия) указывает на то, что Власть отсутствует. И наоборот, невозможно принудить людей (не применяя силы) к совершению чего-то, что они самопроизвольно не делают, без вмешательства Власти.

Примечание. Если кто-то выполняет мною сказанное из «любви» ко мне, он это делает *самопроизвольно*, ибо он желает угодить мне без всякого моего *вмешательства*, без моего воздействия на него. Поэтому отношение Любви есть по существу иное, чем отношение Власти. Однако, так как *результаты* Любви те же, что и у Власти, легко совершить ошибку и спутать два этих феномена, говоря о «власти» любимого над влюбленным, либо о «любви» подвергающегося власти (ее признающего) к тому, кто ее осуществляет. Отсюда проистекает естественная склонность человека *любить* того, кого он признает Властью, равно как и признавать *Властью* того, кого он любит. Тем не менее два эти феномена четко различаются.

2) «Легальное» или «легитимное» действие может стать «властным»: для этого достаточно отказа (свободного и сознательного) от осуществления возможных «реакций». (В этом случае Право пользуется Авторитетом, оставаясь при этом Правом, поскольку у него сохраняется [illegible], способная Право при необходимости реализовывать, т. е. там, где исчезает его *Авторитет*. Короче говоря, Право обладает *автори-*

тетом только для тех, кто его «признает», но оно остается Правом и для тех, кто ему покоряется, его «не признавая»).

«Властное» действие «легально» или «легитимно» уже по определению. Там, где возможная «реакция» не актуализируется, там, где нет вообще *никакой* «реакции», там нет *a fortiori* и «реакции» против деятеля. Поэтому бессмысленно говорить о «незаконной» или «нелегитимной» Власти — это противоречие *in adjecto*. Тот, кто «признает» Власть (не существует «непризнанной» Власти), признает тем самым и ее «легитимность». Отрицать ее легитимность — значит не признавать ее, а тем самым ее уничтожать. В том или ином конкретном случае можно отрицать *существование* Власти, но нельзя противопоставлять *реальной* Власти (т. е. признанной) какое бы то ни было «Право».

Примечание 1. Многие авторы, прежде всего христианские, утверждали, что всякое политическое *Господство* «легитимно». Это верно ровно настолько, насколько оно реализует Авторитет. В дальнейшем мы увидим возможные расхождения между ними. Лишенное Авторитета господство совсем не обязательно легитимно. Конечно, можно сказать, что любое (революционное) действие, направленное против наделенной Авторитетом власти, будет «нелегальным» и «нелегитимным», но это — лишенная смысла тавтология, поскольку наделенная Авторитетом власть как раз исключает всякое против нее действие.

Примечание 2. Можно сказать, что Законность есть *труп* Власти или ее «мумия» — тело продолжает существовать без души и без жизни.

3) Наше определение Власти может быть равным образом сопоставлено с единственно значимым общим определением Божественного: *божественным* для меня является все то, что может на меня воздействовать без моей возможной реакции на него.

(Например, пока люди полагают, что звезды воздействуют на них, а у самих людей нет никаких средств воздействия на звезды, они их обожествляют. Однако стоило Ньютону научить их, что всякое (физическое) действие равно вызванному им противодействию, и звезды — вместе со всем природным Миром вообще — были окончательным образом «обмирщены»).

Такое определение проясняет причину того, что человек, с одной стороны, всегда относил *summum* Власти к тому, что было для него (или представлялось) Божественным, а с другой стороны, придавало «священный» или божественный характер всякой существующей (человеческой) Власти, т. е. таковой признаваемой. (Ср. с теократической теорией Власти, которая рассматривается ниже; она утверждает божественное происхождение *всякой* Власти).

Тем не менее дефиниция Божественного отличается от определения Власти: в случае бо-

жественного действия человеческая реакция абсолютно *невозможна*; в случае авторитарного (человеческого) действия реакция, напротив, *возможна* и отсутствует лишь в силу сознательного и *добровольного* отказа от этой возможности.

Разумеется, мы могли бы так изменить наше определение Власти, чтобы охватывать и божественное действие: действие (человеческое или божественное) властно в том случае, если не вызывает никакой реакции. Тогда можно было бы говорить о *божественной* Власти. Однако следует все же тщательно отличать от нее *человеческую* Власть, предполагающую не только отсутствие *реальной* реакции, но также присутствие *возможности* такой реакции.

Поэтому мы предпочитаем держаться нашего определения Власти, согласно которому она представляет собой по сути своей *человеческий* (социальный) феномен, тогда как *божественное* действие, хотя и родственно властному, все же ему не тождественно.

Можно сказать и так: в противоположность Власти в собственном смысле слова, т. е. власти человеческой, божественная «Власть», по существу, защищена от любой атаки, поскольку исключается любая возможная на нее реакция, а сама эта Власть действует бесконечно, все то время, пока имеется воплощающее ее бытие.

А так как это бытие, по определению, не может быть изменено или уничтожено извне, то естественно предположить его вечное существование. Поэтому мы можем сказать, что божественная «Власть» отличается от Власти в собственном смысле слова (человеческой) именно своим *вечным* характером. Иначе говоря, Божественное утверждает свою «Власть» без всякого риска ее потерять, вообще *без риска*.

Напротив, человеческая Власть является по существу преходящей: в любой момент может осуществиться добровольно подавляемая реакция, которая уничтожает Власть. Отправление (человеческой) Власти с необходимостью предполагает элемент *риска* для того, кто ее практикует — уже потому, что он ее практикует; он рискует ее утратить вместе со всем тем, что из этого проистекает.

Следовательно, всякая существующая человеческая Власть должна иметь «причину», «основание» или «оправдание» своего существования — некий raison d'etre. Чтобы *признать* ее, недостаточно указать на то, что она *существует* (а тем самым продлить ее существование).

Поэтому нужно рассмотреть причины, основания и оправдания Власти. Это позволит нам различить несколько несводимых друг к другу типов Власти и лучше понять связанные с ними теории.

2

а) Все формы (человеческой) Власти имеют между собой то общее, что они позволяют осуществлять действие, которое не вызывает реакции, поскольку способные реагировать сознательно и добровольно от реакции воздерживаются. И наоборот, повсюду, где люди испытывают воздействие (которое они не могли бы вызвать сами) и отказываются — сознательно и добровольно — от своей способности на него реагировать, мы можем утверждать вмешательство Власти.

Однако, если реакция всегда остается *возможной*, а отказ от нее является *сознательным* и *добровольным*, возникает вопрос о причинах отказа. Всякая Власть заставляет задать вопрос: *почему* она существует, т. е. *почему* ее «признают», испытывая проистекающие от нее акты без негативной на них реакции.

Ответы на эти вопросы были различными, причем каждый ответ соответствовал определенному типу Власти. Для начала следует набросать список всех возможных типов Власти.

Примечание. Можно было бы перечислить примерно двадцать таких типов. Однако, пока нет *теории* Власти, мы никогда не будем уверены в том, что список этот *полный*.

Затем следует выделить (и описать) несводимые друг к другу «чистые» типы, показать, как

образуются «смешанные» типы из «простых» или «чистых».

Мы не можем привести здесь весь этот феноменологический анализ. Его следует предполагать при указании результата, но без «демонстрации».

Можно различить *четыре типа* Власти (простых, чистых или элементарных).

а) Власть Отца (либо родителей вообще) над Ребенком. (*Варианты*: Власть, проистекающая из значительного различия в возрасте — Власть старых над молодыми; Власть традиции и тех, кто ее придерживается; Власть мертвых — завещание; Власть «Творца» над его творением и т. п.).

Примечание относительно *Власти мертвых*. Вообще говоря, у человека больше Власти после его смерти, чем при жизни: завещание обладает большей Властью, чем отданное живым распоряжение; обещание более значимо после смерти того, кому оно было дано; указаниям умершего отца более послушны, чем его указаниям при жизни и т. д. Причина этого заключается в том, что против *умершего* невозможна никакая реакция. Так что он, по определению, располагает Властью. Но эта *невозможность* реакции закрепляет за Властью умершего *божественный* (священный) характер; у него нет ни малейшего *риска* в осуществлении Власти. Отсюда проистекают как сила, так и слабость этой власти. Иными словами, это — разновидность *божественной* власти.

β) Власть Господина над Рабом. (*Варианты*: Власть Дворянина над Простолюдином; Власть Военного над Штатским; Власть Мужчины над Женщиной; Власть Победителя над Побежденным и т. д.).

Примечание о Власти Победителя. Само собой разумеется, чтобы располагать Властью, Победитель должен быть «признан» таковым Побежденным, т. е. Побежденный должен «признать» свое поражение. Ср. немецкий лозунг «*im Felde unbesiegt*», который уничтожал рождавшуюся Власть победителей 1918 г.: последние не могли вырвать «признание» своей победы, а потому не имели никакой Власти и вынуждены были опираться на силу — с известными результатами.

γ) Власть Вождя (*dux, Duce, Fuehrer, leader* и т. д.) над Толпой. *Варианты*: Власть Вышестоящего (директора, офицера и т. п.) над Нижестоящим (служащим, солдатом и т. п.); Власть Учителя над Учеником; Власть Ученого, Техника и т. д.; Власть Прорицателя, Пророка и т. д.

Примечание о Власти Офицера. Является хорошим примером *смешанной* Власти. Помимо присущей ему Власти *Вождя* над солдатами, он располагает Властью *Господина* над гражданскими лицами; по отношению к солдатам он обладает также Властью *Отца*; наконец, он воплощает также Власть *Судьи*, к которой мы сейчас обратимся.

δ) Власть Судьи. *Варианты*: Власть Арбитра, Власть Контролера, Цензора и т. д.; Власть Ис-

поведника; Власть справедливого или честного человека и т. д.

Примечание о Власти Исповедника. Она также является хорошим примером *смешанной* Власти: помимо Власти Судьи, Исповедник располагает Властью *Вождя* (равно как и *Отца*) в качестве «духовника»; но у него отсутствует Власть Господина.

Примечание о Власти справедливого Человека. Представляет собой самый чистый случай Власти судьи, поскольку Судья как таковой обладает, помимо своей спонтанной Власти Судьи, еще и выводимой из нее Властью должностного лица.

b) Итак, мы имеем четыре «чистых» типа Власти. Мы видели, что можно также различать четыре несводимых друг к другу *теории* Власти. Это подталкивает нас к предположению, что каждая из этих четырех теорий, авторы которых считали таковые теориями Власти вообще, в действительности были теориями одного из четырех указанных типов.

Посмотрим, так ли это. Мы имеем следующие теории (в хронологическом порядке):

— Платона

— Аристотеля

— схоластов (теологическая теория)

— Гегеля.

Начнем с последней.

Гегелевская теория имеет форму теории отношения между Господином и Рабом. Кажется,

Гегель видел в ней общую теорию Власти и считал все прочие формы Власти выводимыми из Власти Господина над Рабом. Во всяком случае, он не разрабатывал иной теории Власти.

Гегелевская теория (философски весьма разработанная) целиком передает *второй* «чистый» тип Власти из нами указанных. (Подробно эта теория рассматривается мною в статье «Автономия и зависимость Самосознания» в журнале *Mesures*[2].

Господство рождается в Борьбе на смерть за «признание» (*anerkennen*). Два противника ставят перед собою равным образом человеческую цель (не животную, не биологическую): быть «признанным» в своей человеческой реальности, в своем достоинстве человека. Будущий Господин выдерживает проверку Борьбы и Риска, тогда как будущий Раб не сумел перебороть свой страх (животный страх смерти). Он уступает, он признает себя побежденным, признает превосходство победителя и подчиняется ему как Раб своему Господину. Так рождается абсолютная Власть Господина над Рабом.

Итак, Господин преодолевает в себе *живот-*

[2] *Mesures*, 15 janvier 1939, 5-e annee, I, pp. 108 sq. Публиковалась с подзаголовком «Господство и рабство» и содержала перевод раздела А из четвертой главы *Феноменологии духа*. В дальнейшем целиком вошла в книгу *Введение в чтение Гегеля*. — *Прим. перев.*

ное (проявляющееся в инстинкте самосохранения) и подчиняет его тому, что является у него специфически *человеческим* (это человеческое начало проявляется в желании «признания», в «тщеславии», которое лишено всякой биологической, «витальной» ценности). Напротив, Раб подчиняет человеческое природному, животному началу. Можно поэтому сказать, что Власть Господина над Рабом аналогична Власти человека над животным или над Природой вообще — с тем отличием, что «животное» *осознает* свою неполноценность и *свободно* ее принимает. Вот почему имеется Власть: Раб сознательно и добровольно отрекается от возможности противостоять действиям Господина; он *знает*, что такая реакция несет риск его жизни, а он этот риск *не желает* принимать.

Тем самым теория Гегеля выступает как теория *Власти*. Она объясняет, почему эта Власть имеет вид *Господства* над Рабом. Она хорошо передает данный (чистый) тип Власти, но не годится для других типов.

Так, она не передает Власти *Вождя*. Господин не только располагает Властью над Рабом (в качестве Господина в собственном смысле слова); он может обладать также Властью над другими Господами (как их Вождь). Иначе говоря, теория Гегеля не учитывает факта существования Власти *Вождя* среди социально *равных* лю-

дей. Она еще менее применима в случаях Власти *Отца* или *Судьи* — иачало Борьбы или Риска в этих случаях вообще отсутствует.

Напротив, гегелевская теория объясняет родство случая Власти Господина и тех случаев, которые мы обозначили как «варианты» этого последиего. Несмотря на то, что Власть Высокородного, Военного, Мужчины и Победителя имеют смешанную природу, следует заметить, что преобладающим и основополагающим для них является Господство, опирающееся на Риск. Это очевидно, когда речь идет о господстве Военного над Штатским, Победителя над Побежденным. Но столь же неоспоримо то, что господство дворяиина имеет военные истоки, тогда как простолюдин в войне не участвовал. Наконец, именно по той же причине устанавливается Власть Мужчины над Женщиной.

Перейдем теперь к *теории Аристотеля*. Она также предстает как теория Господства, но в действительности она имеет в виду совсем иной тип Власти.

По Аристотелю, Господин имеет право на Власть над Рабом потому, что он способен *предвидеть*, тогда как Раб способен лишь к регистрации своих *непосредственных* потребностей и направляется только ими. Если угодно, это Власть «разумного» над «животным», «цивилизованного» над «варваром», «муравья» над

«стрекозой», «зрячего» над «слепым». (Это и Власть отдающего приказ над тем, кто его исполняет). Тот, кто отдает себе отчет в том, что он видит хуже и не столь далеко, как другой, с легкостью уступает ему право *вести* и *направлять*. Тем самым он сознательно отказывается от возможной реакции; он подчиняется действиям другого без оппозиции, без протеста, без обсуждения, даже без всяких вопросов — он «слепо» следует за другим.

Власть тут предполагается, но эта теория не имеет ничего общего с Властью *Господина*, которая хорошо объясняется теорией Гегеля. Теория Аристотеля применима в случае Власти Вождя над своим отрядом — это теория Власти тех, кого именуют *dux, Duce, Fuehrer, leader* и т. п.

Возьмем знакомый всем пример: группа подростков собралась поиграть, один из них предлагает отправиться в соседний сад воровать яблоки. Он тут же становится главой этой шайки, поскольку *видит* дальше других, поскольку это он замыслил *проект*, а прочие не шли дальше уровня непосредственных впечатлений. Можно предположить, что первые «истинные» вожди появлялись точно так же: группа «Господ», «благородных разбойников» собиралась вокруг Вождя, предлагавшего план набега; он получал абсолютную Власть на время, пока длилось исполнение *его проекта* — он становился «дик-

гатором», «царем» (см., например, спонтанное возникновение Власти Вождя в *Анабазисе* Ксенофонта).

Примечание. Мы говорим здесь о Вожде отряда, а не о Главе государства, Власть которого обладает смешанным характером (Вождь — лишь один из ее элементов). Мы вернемся к этому в пункте B, I. Скажем пока что только следующее: социологи установили, что государство обычно рождается там, где отряд завоевателей, «Господ», утверждается в завоеванной ими стране, более или менее поработив ее аборигенов. Побежденные делаются «подданными» победителей, которые обретают над первыми Власть Господина. Вождь победителей делается первым Главой (по отношению к «равным», к Господам) и Господином (по отношению с своим «подданным», Рабам, побежденным). Он в одно и то же время выступает и как Вождь, и как Господин, а тем самым является Главой государства, Сувереном, «Царем», «Диктатором». Разумеется, он предстает *не только* как Вождь и Господии, поскольку может располагать также Властью Отца и Судьи.

Теория Аристотеля хорошо передает Власть Вождя группы, она позволяет прояснить родство этой Власти с тем, что мы назвали «вариациями». Скажем, когда речь идет о Власти Вышестоящего над Нижестоящими. Директор или Офицер видят дальше, чем Служащий или Солдат. Первые предвидят будущее, составляют планы и проекты, тогда как вторым даны лишь непосредственные потребности сегодняшнего дня. Даже если Вышестоящие просто передают

пришедшие сверху приказы, они знакомятся с *ними раньше* Нижестоящих и пользуются такого рода *предвосхищением*.

То же самое можно сказать о Власти Учителя над Учеником: ученик воздерживается от реакций на действия учителя, поскольку считает, что учитель уже пребывает там, куда он придет лишь со временем — он *впереди* него.

Сходные замечания можно было бы сделать по поводу Власти Ученого, Техника и т. п. лиц. Они видят глубину вещей там, где непосвященный наблюдает лишь поверхность. Следовательно, они видят лучше, шире, глубже, а потому способны предвидеть события, что и укрепляло (даже создавало) Власть Ученых.

Наконец, Власть Прорицателя, Пророка, Оракула и т. п. дает нам самый яркий пример Власти в согласии с теорией Аристотеля — не подлежащая сомнению Власть Прорицателя (Оракула) есть чистый случай Власти Вождя.

Напротив, теория Аристотеля не годится для передачи Власти Господина над Рабом, что очень хорошо показал Гегель. И она не имеет ничего общего с Властью Отца и Судьи.

Конечно, Отец семьи может быть в то же самое время Вождем отряда (если семья таковым является). Однако эта Власть Вождя не имеет ничего общего с той Властью, которой он располагает как Отец, а она отличается и от Власти учите-

ля над учеником. Власть Отца вообще не зависит от его *личной* годности, как то наблюдается во асех (чистых) случаях Власти Вождя, равно как и в смешанных случаях, где преобладает или просто примешивается начало «Вождя».

Что касается Судьи, то его Власть также не имеет ничего общего с проектом, предвидением или предсказанием. Он ничего не предлагает, он просто «судит» то, что *есть*. Власть судьи покоится не на том, что он лучше *знает* законы, но на его «справедливости».

Теория Платона, а не Аристотеля пригодиа для «чистых» случаев Власти Судьи. Рассмотрим поэтому *платоновскую теорию* Власти.

Для Платона всякая Власть является — или, по крайней мере, должна быть — основанной на Справедливости. Все прочие формы Власти незаконны. На практике это означает, что они не стабильны, не длительны, являются преходящими, эфемерными, случайными. Они выступают как примеры псевдо-власти. Всякая власть, не опирающаяся на Справедливость, не является и Властью в собственном смысле слова. Она держится только силой («террором»). А это — шаткое основание.

В своей исключительности эта теория является несомненно ложной. Как таковая, Власть Господина или Вождя не имеет ничего общего со Справедливостью. Власть Отца также незави-

сима от того, насколько она воплощает (или не воплощает) Справедливость. Достаточно указать на *конфликты* между сыновним послушанием и чувством справедливости. Приказ Отца может беспрекословно выполняться (без «реакции»), даже если он противоположен тому, что сын считает справедливым. Само собой разумеется, нечто подобное мы можем обнаружить в случаях Господина и Вождя.

Правда, уже само наличие конфликтов подтверждает то, что Справедливость может образовывать Власть *sui generis*, способную противостоять Власти Господина, Вождя, Отца или даже ее уничтожать. (Примеры этого многочисленны и хорошо известны — нет смысла их приводить.)

Справедливость может тем самым служить основой Власти *sui generis*, и Платон ошибался лишь в том, что отрицал независимое существование трех других типов Власти.

Вспомним легенду (приводимую Геродотом, I, 96—100) относительно возникновения монархии у мидийцев. Они жили в анархии (естественном состоянии, как сказали бы позже), в царстве абсолютной несправедливости (*bellum omnium contra omnes* Гоббса). Один из них начал практиковать справедливость, амбициозно стремясь к власти. Прочие стали обращаться к нему, дабы он разбирал их споры, поскольку считался ува-

жаемым арбитром. Клиенты сделались слишком многочисленными, он стал отказываться всех их принимать, говоря, что ему нужно заниматься и собственными делами. Тогда мидийцы провозгласили его царем, чтобы освободить его от личных хлопот. Сделавшись царем, он потребовал стражу для укрепления его власти. Получив таковую, он продолжал судить по справедливости, но добавил к ней *суровость*, преследуя виновных даже тогда, когда никто его об этом не просил. (Иначе говоря, из *арбитра* он превратился в *судью* и прокурора.)

Конечно, это просто легенда. Но она не противоречит *психологии* тех, кто основывает власть и абсолютный авторитет на *одной лишь* Справедливости. А так как для существования Власти достаточно ее *признания*, в принципе, возможна ситуация, когда Власть Справедливости становится тотальной и абсолютной Властью, каковую имел в виду Платон.

Безусловно, политическая власть редко имеет *основу* в Справедливости: если это начало и вмешивается, то оно всегда сопровождается иными (Властью Вождя, Господина или Отца); более того, они чаще *преобладают*. Тем не менее Справедливость может быть одним из элементов тотальной Власти. Итак, существует чистый и не сводимый к другим тип Власти, который можно назвать Властью Судьи.

Действительно, Власть Судьи не объяснить иначе, чем с помощью теории Платона. Очевидно и то, что принцип Права или Справедливости входит в число тех типов Власти, которые мы перечисляли как вариации «чистого» типа Власти Судьи.

Разумеется, Судья является на деле служащим, который зависит от *политической* власти, т. е. от государства — оно предполагается (ср. с той же легендой Геродота). Чтобы быть поистине *Судьей*, нужно опираться на *силу* и применять признанные государством *законы*. Иначе говоря, его власть является составной, а его авторитет с необходимостью предполагает и другие, чем Справедливость, элементы (скажем, Власть Вождя). Тем не менее *личный* авторитет Судьи связан с его «справедливостью», а потому мы имеем чистый тип Власти.

Легко это увидеть по варианту Арбитра (это даже не *вариант*, а сам *чистый* тип — Власть Судьи можно точно также считать вариантом Власти Арбитра). Если нет реакции на акты («решения») Арбитра (свободно избранного), то связано это с его *беспристрастностью*, т. е. именно с тем, что он, является, так сказать, воплощенной Справедливостью.

Точно так же несомненным авторитетом обладает «справедливый» или «честный человек» — даже если он не выполняет функции Арбитра.

Вообще говоря, *potentia* беспристрастности, объективности, незаинтересованности и т. п. всякий раз порождает Власть (скажем, Контролера, Цензора и т. п.), что необъяснимо без учета начала, которое мы назвали Властью Судьи. Это начало несомненно присутствует и во Власти Исповедника.

Три рассмотренных теории соответствуют трем различным и несводлимым типам Власти. Остается четвертый чистый тип — Власти Отца над своими детьми, остается и четвертая теория, а именно *схоластическая* или теологическая (теократическая) теория Власти.

Естественно предположить, что эта теория — в принципе, столь же *универсальная* — соответствует в действительности только четвертому типу Власти, подобно тому, как другие теории соответствуют своему типу.

Сближение теологической теории и Власти Отца кажется, на первый взгляд, искусственным. Заметим, однако, что богословская теория, согласно которой *всякая* истинная и законная Власть (отличаемая от простой силы) приходит от Бога и является лишь передачей божественной Власти, всегда предполагает принцип передачи Власти (человеческой, в действительности — политической, Главы государства) *наследственным* путем. А в случае Власти Отца наследственность естественным образом пред-

полагается: эта Власть основывается на отношениях между родителями и детьми. Естественно предположить, что Власть переходит от Отца к Сыну как наследство (а он, в свою очередь, становится Отцом вместе со смертью собственного Отца).

С учетом того, что для схоластической теории *всякая* (человеческая) Власть, по существу, является *божественной*, то для разбора этой теории следует рассмотреть, как понимается в ней эта абсолютная Власть Бога.

Если Бог есть воплощение *summum* Власти, то нет ничего удивительного в том, что в теологической теории мы найдем все четыре перечисленных нами типа. Бог для человека выступает как «Господин», как «Господь»: Власть Господина представляет собой интегрирующее начало в глобальной божественной Власти. Но Бог равным образом является и «Вождем», «Dux воинов», «*leader*», ведущий народ свой, заранее зная его судьбы. Так что начало Вождя также входит в божественную Власть. В то же самое время «божественная Справедливость» является религиозной категорией первостепенной важности — Бог всегда воспринимается как высший судия людей, как суверенное воплощение Правды и Справедливости; божественная Власть включает в себя начало судебной Власти.

Однако у нас уже имеются три теории, вы-

являющие три чистых типа Власти. Схоластическая теория интересует нас лишь постольку, поскольку она передает последний чистый тип Власти, а именно Власти Отца. Глобальная божественная Власть действительно предполагает этот последний тип Власти: Бог есть «Отче наш» («Ты же еси на небеси»). Богословская теория должна передавать то, что мы назвали Властью Отца, то, что не передают другие три теории.

Примечание. Итак, мы видели, что божественная Власть отличается от человеческой тем, что она не предполагает ннкакого «риска», поскольку никакая негативная реакция на действия Бога совершенно невозможна. В случае Власти судьи это не вызывает никаких неудобств, так как божественный суд является непогрешимым. То же самое можно сказать о его Власти как Вождя: она всегда выступает как *Власть*, а не просто как сила, ибо Бог является н всезнающим. Однако ситуация меняется, когда речь идет о его Власти как Господина: божественное всемогущество никак не обосновывает его *Власть*, поскольку это всемогущество есть в конечном счете просто сублимированная форма грубой *силы*. Мы уже видели, что *Власть* Господина (отличаемая от его «могущества», «мощи», выводимой из его «силы») обосновывается исключнтельно Рнском, на который он идет в борьбе не на жизнь, а на смерть. Ничего подобного нет в случае Бога. Теологическая теорня поэтому никак не передает случай чистой Властн Господина. Это более илн менее осознавали сами схоласты, если учесть общую для ннх тенденцию затушевывать начало «Господина» и выводить на первый план

начало «Отца». Что же касается Бога-Любви, то он не имеет ничего общего с Властью в собственном смысле слова. Этот аспект Бога побуждает людей действовать *спонтанно* — как Любовь, как любимый и любящий, он отрекается от своей *Власти*. (См. сказанное выше о родстве между Любовью и Властью).

Понятие «Бога-Отца» обрело всю свою значимость только с того момента, когда Бог стал пониматься как *Творец* Мира и человека (т. е. в иудео-христианский и исламской теологии). Когда схоластическая теория объясняет или «обосновывает» божественную Власть понятием «Бога-Отца», она в действительности ссылается на идею Творения. Бог является «Отцом» людей, поскольку он их действительно «породил», «сотворил» (*ex nihilo*): он выступает как их *причина* (формальная). Но следствие не может «отрицать» свою причину: если причина воздействует на следствие (производя его), то следствие на причину реагировать не может. По мере того как люди осознавали, что они суть творения Бога, они оставляли тщетную иллюзию относительно возможной реакции на божественные действия: они «признавали» божественную Власть, которая, будучи *властью* (а не просто «мощью», «силой»), заключается именно в том, что она «признана» (т. е. сознательно и добровольно отставлены на нее «реакции»).

Это «оправдание» Власти отношением «причины» и «следствия» не имеет ничего общего с «оправданиями», которые указывали на «предвидение», «риск» или «справедливость». Так что мы имеем дело с теорией, которая отличается от трех предшествующих. В то же самое время совершенно очевидно, что она применима лишь к Власти Отца, но не Власти Вождя, Господина или Судьи.

Тем не менее схоластическая теория пыталась истолковывать вообще все *целое* божественной Власти как Власть *Отца* (Творца, «Причины»).

Примечание. Так называемое «космологическое» доказательство бытия Бога представляет собой метафизическое «оправдание» или объяснение божественной Власти, сводимой к Власти Отца («Причины»). Так называемое «онтологическое» доказательство является попыткой онтологического анализа той же Власти Отца-Причины. Так называемое «физико-теологическое» доказательство оправдывает божественную Власть в виде Власти Вождя.

В то же самое время данная теория сводит любую человеческую Власть к божественной. Она склонна истолковывать всякую Власть (человеческую) как вариант Власти Отца. (Отсюда ее склонность подчеркивать «отцовское» начало политических властей). Ведь Власть Отца есть владычество причины над следствием. Причина

же, по определению, переносит свою «сущность» (или свою «потенцию») на следствие. А потому совершенно естественным выглядит признание *принципа наследования* в передаче Власти Отца («Причины»). Так теологическая теория Власти становится теорией *наследственной* Монархии.

Конечно, понятие Бога-*творца* является специфически иудео-христианским, даже схоластическим. Однако любая теология, а тем самым и любая *теологическая* теория Власти содержит *аналогичные* идее творения понятия. Бог всегда является более или менее *охраняющим* божеством: он выступает как своего рода «причина» для социальной или политической группы, которая «признает» его Власть. Именно им обеспечивается *непрерывность* («филиация»), т. е. *единство* группы, фиксируется ее «личина», ее «индивидуальность» (отличная от других), определяется ее *происхождение*. Отсюда проистекает «традиционный» характер божества и божественного (священного): Бог всякий раз есть Бог *предков* («Бог Авраама, Исаака и Иакова»). Отсюда и божественный (священный) характер всякой «традиции»: прошлое, которое *детерминирует* настоящее, возводится в конечном счете, к своему *божественному* истоку.

Поэтому можно сказать, что схоластическая теория рассматривает не только Власть Отца в

собственном смысле слова, но и «чистый» тип Власти Отца вообще, равно как и те типы («выводные» или «смешанные»), которые мы перечислили как «варианты». Тем самым мы можем поставить эту теорию рядом с тремя другими, хотя и лишив ее *тео*-логического характера. Иначе говоря, не возводя все «причины» к некой последней *божественной* причине, мы можем сказать, что Власть Отца (как и ее «варианты») объясняется в конечном счете фактом (реальным или предполагаемым) невозможности (точнее, сознательным и добровольным отказом) всякой «реакции» со стороны «следствия» на действие «причины».

Все это ясно в «чистом» случае Власти Отца. Если же взять «вариант» Власти Старца над Молодыми, то и здесь мы найдем (наряду с другими элементами) понятие «отцовства» или «причины» — в понятии «поколения», «коллективного» отцовства, где поколение стариков («старшее поколение») представляет собой поколение отцов молодых людей («младшее поколение»). То же самое можно сказать о Власти Традиции и ее носителей. Последние являются, будучи старшими, не только «материальными» (физическими) отцами сегодняшних людей; как представители *Традиции*, они — «духовные отцы», воплощения той «причины», которая сделала нынешних людей такими, каковыми они

являются. Именно как такая «причина», *детерминирующая* данную социальную, политическую, культурную реальность, Традиция уже сама по себе обладает *Властью*: мы добровольно и сознательно отказываемся «реагировать» на нее, поскольку такая «реакция» была бы реакцией против нас самих, своего рода самоубийством.

С этой точки зрения, Власть Смерти объясняется тем обстоятельством, что смерть еще в большей степени является «причиной», нежели жизнь («причина» обычно исчезает, произведя свое «следствие», и существует лишь в последнем).

Но самым чистым случаем Власти Отца, понятым как власть «причины» над «следствием», можно считать Власть Автора (в самом широком смысле слова) над своим Творением. (Например, Власть «главы школы», будь она литературной, художественной или какой-нибудь иной; Власть основателя колонии и т. п.)

3

а) Итак, мы пришли к следующему результату. Существует четыре не сводимых друг к другу типа (человеческой) Власти:

— Отца (Причина),

— Господина (Риск),

— Вождя (Проект-предвидение),
— Судьи (Справедливость).

Каждому из этих типов соответствует теория:
— Отца — Схоластика,
— Господина — Гегель,
— Вождя — Аристотель,
— Судьи — Платон.

В действительности, все конкретные случаи Власти всегда выступают как смешанные: все четыре чистых типа вступают в комбинации. Тем не менее различать их можно по *преобладанию* какого-то одного (или нескольких) чистых типов. Можно быть *прежде всего* Вождем или *прежде всего* Судьей, либо *прежде всего* Вождем и Судьей и т. д. «Преобладание» означает либо то, что Власть одного определенного типа сравнительно «больше», чем у других («реагируют» меньше, когда некто действует как Вождь, нежели когда он действует как Судья), либо то, что Власть определенного типа сдужит «основой» Власти других типов (например, нет негативной «реакции» на «приговоры» такого-то, поскольку он обладает и Властью как вождь; или, наоборот, не «реагируют» на его «проекты», так как он наделен Властью в качестве судьи и т. д.).

Примечание. Кажется, что служащая «основанием» Власть уже поэтому является «большей».

Можно установить иерархию доминирующих типов, если таковых несколько. (Например, если имеется «преобладание» типов Вождя и Судьи, то можно различить случай, когда Вождь «преобладает» над Судьей, и случай, когда Судья «преобладает» над Вождем и т. д.)

Приняв это, мы можем набросать полный список всех возможных типов Власти. Мы получаем в таком случае:

— 4 чистых типа (О, В, Г, С);

— 6 комбинаций двух чистых типов (ОВ, ОГ, ОС, ВГ и т. д.) с двумя вариантами каждого (ОВ и ВО), т. е двенадцать типов;

— 4 комбинации трех типов с 6 вариантами, т. е. 24 типа;

— 1 комбинацию четырех типов с 24 вариантами (ОВГС, ВОГС, СГОВ, ГОСВ и т. д.).

Таким образом, мы получили 64 типа Власти (4 чистых и 60 комбинированных) или 15 (4 чистых и 11 комбинированных), если не принимать во внимание «варианты». Если наша теория верна, этот список исчерпывает все возможности. Вопрос заключается только в том, являются ли все они *реализованными* или *реализуемыми*. В каждом конкретном случае мы можем разглядеть к какому типу (чистому или комбинированному) он принадлежит. Следовало бы посмотреть, что *означают* все эти комбинации (и сделать все выводы).

Разумеется, мы не задаемся здесь целью провестн полный феноменологический аналнз. Скажем только то, что нужно тщательно различать *тотальную* Власть, охватывающую все четыре чистых типа, от *избирательной* Власти, включающей один, два или три таких типа. Ведь чрезвычайно важно знать, на какую сферу распространяется данная Власть — чтобы знать, какова она, чтобы понять, как ее установить, как осуществлять, сохранять и передавать наилучшим образом.

Конечно, как уже было сказано, любая действительная Власть в большей или меньшей степени является тотальной. Иначе говоря, возлагая на кого-либо Власть, свойственную одному из четырех чистых типов (скажем, Вождя), мы естественным образом склоияемся к тому, чтобы придать ему и черты трех остальных (как из нее «выводимые»). Точно так же всякий носитель той или иной частной Власти склонен превращать ее во Власть тотальную. В то же самое время полное отсутствие одного чистого типа (илн нескольких) обычно провоцирует и уничтожение данного типа (или типов). Например, установив, что Вождь «ничтожен» как Судья, т. е. «несправедлив», мы склонны не признавать и его Власть в качестве Вождя.

Существование избирательных частных Властей не вызывает ни малейших сомнеиий. По-

этому отсутствие (относительное) какого-то чистого типа Власти не уничтожает само по себе Власти другого, но лишь ее ослабляет.

Это подводит нас к различению *абсолютной* Власти от Власти *относительной*. Мы говорим об *абсолютной* Власти тогда, когда *никакой* акт ее носителя не вызывает «реакции». Что же касается *относительных* Властей, то их можно классифицировать в зависимости от их сравнительного «величия», т. е. в зависимости от соотношения между общим числом действий и числом тех из них, которые не вызвали «реакции» (даже в форме сомнения или дискуссии).

Очевидно то, что абсолютная Власть никогда не осуществлялась в сильном смысле слова. Только Богу *полагается* иметь такую Власть (точнее, он *должен был бы* ее иметь). Понятно и то, что *абсолютная* Власть может быть лишь тотальной. Можно ли, однако, сказать, что *тотальная* Власть неизбежно является *абсолютной*? Можно ли вообще установить «теоретическое» отношение (*a priori*) между *типом* Власти (чистым или смешанным) и его «величиной» (его относительным «величием»)? (Например, можно ли, в принципе, сказать, что в случае Власти Вождь + Судья вариант Вождь-Судья представляет Власть сравнительно большую, чем в варианте Судья-Вождь?)

Без сомнения, изучение такого сорта вопросов

представляет немалый интерес, будь он теоретическим или практическим (например, в политике). Однако мы не в состоянии здесь подробно рассматривать эти вопросы и даже их хоть как-то касаться.

Примечание. Такого рода исследование позволило бы окончательным образом решить проблему «Разделения Властей», равно как и проблемы «Конституции», структуры Государства вообще. См. сказанное ниже в разделе B, I).

b) Точно так же мы не можем разбирать здесь другую проблему, примыкающую к феноменологическому анализу Власти, а именно, проблему *происхождения* и *передачи* Власти.

Если взять *генезис* Власти, то он может быть *спонтанным* и *обусловленным*. В первом случае она рождается спонтанно из актов, проистекающих от того, кто ею будет располагать, не предполагая при этом ни какого-нибудь «внешиего» действия, ни предваряющего ее существования какой-либо иной Власти. В случае *обусловленной* Власти, она рождается из действий других лиц, нежели те, кто будет ею обладать, и чаще всего она предполагает существование иной Власти, от которой она зависит. Исследование *обусловленного* генезиса Власти ведет нас тем самым к рассмотрению *передачи* Власти.

Все четыре чистых типа Власти могут иметь *спонтанный* генезис или исток. *Личный* риск рождает Власть Господина, который вовсе не нуждается в том, чтобы ему предшествовала какая бы то ни было иная Власть: мы вполне можем себе представить появление «первого» Господина на земле, которому не предшествовали «ранее» Власть Вождя, Судьи и даже Отца. Но точно так же можно предположить, что «первой» была Власть Вождя: *личное* действие «первого» человека, который предложил «первый» проект, могло заложить основы Власти в ту «эпоху», когда еще не было никакой Власти вообще. Сходным образом мы можем принять легенду Геродота (см. выше), согласно которой «первой» была Власть Судьи, спонтанно порожденная его личной практикой Справедливости.

Что же до Власти Отца, то в ее случае, кажется, нельзя говорить о *спонтанном* генезисе, поскольку индивид *ничего* не делает для того, чтобы ее обрести. Однако на деле этот случай не столь уж отличен от предшествующих: чтобы получить Власть Отца, нужно тоже нечто «сделать» (в широком смысле этого слова), а именно, нужно сделаться отцом (либо достичь более или менее почтенного возраста в «выводном» случае). Единственное отличие заключается в том, что *всякий* мужчина, в принципе, способен это «сделать» и обрести Власть Отца (достаточ-

но просто довольно долго жить — хоть это еще не сделалось нормой для всего мира), тогда как в первых трех случаях речь шла о «действиях» в узком смысле слова, о личных актах, требующих особого «таланта», каковой встречается не у всех и каждого. Во всяком случае, мы можем вообразить себе появление «первого» Отца, получающего соответствующую Власть в ту «эпоху», *когда* еще не было никакой Власти. И это *сам* Отец породил ту Власть, которой он затем стал пользоваться.

От этих случаев *спонтанного* генезиса следует отличать причины *обусловленного* происхождения. Например, согласно гипотезе «общественного договора», «первая» (политическая) Власть родилась из коллективного решения, т. е. акта не того, кто будет осуществлять Власть, но тех, кто ей будет подчиняться. Тем самым Власть здесь *обусловлена* чем-то *другим*, чем она сама, действиями *иных* лиц, чем те, кто будет эту Власть воплощать. То же самое относится к ситуации, в которой человек, воплощающий Власть, обретает ее по жребию *или* назначается совершенно независимо от его собственных действий («заслуг») или его «личиости» вообще (скажем, как далай-лама).

Правда, можио задать вопрос: можно ли говорить в случаях такого рода о *генезисе* Власти? Кажется, мы имеем здесь дело с *передачей* Вла-

сти, где появление новой обусловливается предварительным существованием иной *Власти*.

«Общественный договор» даже в глазах его сторонников был всего лишь «рабочей гипотезой»: на деле никто не утверждал, будто Власть *действительно* рождается подобным образом. Феноменологический анализ такую возможность исключает.

Согласно этому анализу, *всякая* Власть есть либо Власть Отца, Вождя, Господина, Судьи, либо комбинация этих «чистых» типов Власти. Мы видели, что каждая из этих «чистых» Властей способна рождаться *самопроизвольно*. Напротив, совершенно невообразимо, чтобы одна из них была («впервые») *порождена* вследствие некоего «общественного договора», случайного жребия или чего-либо подобного.

Если брать известные нам конкретные случаи *обусловленного* «генезиса», то все они не могут быть примерами истинного *генезиса*. С одной стороны, обычно речь идет о вмешательстве уже «признанной» (т. е. существующей ранее) божественной Власти: судьба лишь указала на того избранного Богом, коему он *передал* свою Власть. С другой стороны, речь никогда не идет о *рождении* Власти, которая была бы *новой*: сама по себе Власть уже имелась (т. е. она уже была «признанной») — сменился лишь ее материальный «носитель», она перешла от индиви-

да (или группы) к другому индивиду. Поэтому речь тут идет о *передаче* Власти.

Итак, мы можем сказать, что всякий *генезис* Власти с необходимостью является *спонтанным*, что имеется особый тип — «чистый» или «смешанный» — происхождения каждого типа («чистого» или «смешанного») Власти. Случаи так называемого — *обусловленного* — «генезиса» представляют собой случаи *передачи* Власти. Поэтому нам следует заняться данной проблемой передачи Власти.

Примечание 1. Не следует путать *рождение* (генезис) Власти с *внешними знаками* ее «признания». Конечно, Власть существует лишь будучи «признанной»: Господин является Господином для своего Раба лишь в том случае, если последний признает его таковым (либо «признает» себя Рабом). Поэтому можно сказать, что происхождение Власти есть генезис ее «признания» теми, кто ей подчиняется. Но именно поэтому мы можем сказать (ибо это — то же самое), что Власть *навязывается* тем, кто ей подчиняется: или Власти вообще *нет*, или она «признана» уже по одному факту ее *существования*. Власть и «признание» Власти — одно и то же. Однако можно различать это «признание» Власти самой по себе от того, что можно назвать ее *проявлением*. Эта «манифестация» есть не только «внешний знак почитания» и т. п., но также внешняя форма «акта признания» как такового. Например, некто предлагает в законодательном собрании «проект» и вслед за тем избирается «Вождем»; это *его* проект породил его Власть Вождя, а не избрание *другими*; Власть он получил не потому, что был избран — он был избран, поскольку

уже обладал Властью, рожденной его «проектом»; избрание было лишь «манифестацией», «внешним знаком» его Власти, родившейся *спонтанно* (т. е. актом «признания» его Власти). В общем виде Власть (и ее «признание») рождается (самопроизвольно) у «кандидата» (который *будет* избран) *до* его избрания, каковое является лишь (первой) *манифестацией* этой уже существующей (т. е «признанной») Власти; точно так же, неизбрание «кандидата» просто будет *проявлением* отсутствия у него Власти.

Примечание 2. «Демократическая» теория «общественного договора» рождается из ложной интерпретации факта существования выборов (политических или иных). С одной стороны, данная теория (как это было только что сказано) не видит того, что выборы *не рождают* Власть, но лишь ее «подтверждают», т. е. просто дают ей внешнее *проявление* (как это делает любой акт подчинения, т. е. отказа от «реакции»). С другой стороны, эта теория забывает о том, что известные нам выборы касаются людей, а не принципа: выборы *передают* уже существующую Власть (т. е. признанную) от одного индивида (или группы) другим, но никогда не *создают* Власть, каковой ранее не существовало.

Помимо этого, анализ данной теории показывает, что она имеет в виду именно случай *передачи* Власти. Действительно она предполагает, что посредством акта выборов Власть переходит от избирающих к избираемому (или избираемым), где первые лишаются своей Власти в пользу вторых. Только так можно оправдать эту теорию (поправив ее): если бы никакой Власти не существовало, то выборы ее никогда бы не породили; не было бы, кстати, и самих *выборов*, поскольку не могло бы быть *избранников*. (Если бы уже не было Власти, то почему один, а не другой? Если же решает случай, то почему у «избранного» Власть — разве что этот случай

был направлен божественной Властью? Напротив, если у меня уже есть Власть, то ею будет обладать и мой избранник. См. ниже.)

Что представляет собой Власть, передаваемая посредством акта выборов? Уже по определению очевидно, что невозможна *власть* над самим собой — тогда лишилась бы смысла идея «реакции». Тот факт, что я, *изолированный* индивид, «выбрал» кого-нибудь, не дает этому «избранному» никакой власти надо мною (чаще даже наоборот!), за исключением той ситуации, когда у него уже была Власть (мною «признанная»), *независимо* от факта моего «выбора». Поэтому справедливо говорят не об индивидуальном, но о *коллективном* выборе. Тогда понятие Власти имеет смысл. Ведь в группе можно различать *целое* всех *частей* и часть другого (или других). Поэтому можно говорить о Власти целого над частями, либо одной части над другой (или другими), в частности, о Власти *большинства* над *меньшинством* (либо меньшинства над большинством). Выборы просто передают эту уже существующую (т. е. признанную) Власть избранному.

Вопрос тогда сводится к выяснению следующего: была ли эта Власть *sui generis*, отличаясь при этом от Властей Отца, Вождя, Господина и Судьи (или производных от них «составных» Властей), которые уже были нами различены

и описаны? Именно это утверждается теорией «общественного договора», говорящей обычно о Власти *sui generis* Большинства над Меньшинством. Нам нужно разобраться в том, насколько точна эта теория. (Если она точна, то наша теория является ложной. Если верна наша, то рассматриваемая Власть может быть сведена либо к одному из наших «чистых» типов, либо к какой-то из «комбинаций».)

Нас не интересует тот случай, когда одна часть группы осуществляет над другой Власть известного типа: будь она индивидуальной или коллективной, это не меняет ни ее природы, ни ее происхождения (например, группа может быть воплощением Власти Вождя ничуть не менее индивида и т. д.). Нам требуется узнать следующее: имеется ли у части группы Власть *sui generis* именно как у *части*. Однако *эта* Власть может базироваться лишь на *количественной* значимости группы. Ведь «качественная» значимость сводится к значимости Отца, Вождя, Господина или Судьи, а потому мы вынуждены будем возвращаться к уже рассмотренным случаям (ибо, говоря о типах Власти, мы не проводили различия между индивидуальными и коллективными случаями). С количественной точки зрения допустимы только три случая: осуществляющая Власть группа может быть *равна* другой, она может образовывать Большинство или

Меньшинство. Если две части равны, то нет никаких оснований для того, чтобы одна часть (как *часть*) имела Власть над другой; если она таковую имеет, то по *качественным* основаниям — в силу качеств Вождя, Судьи и т. д. Большинство, напротив, в принципе способно осуществлять Власть единственно потому, что это *Большинство*; Меньшинство же может это делать только потому, что оно является *частью*, по самому факту, что является Меньшинством. Теории «общественного договора» («демократические» теории) чаще всего (но не всегда — Руссо!) утверждают, что у Большинства имеется Власть *sui generis* как у Большинства; можно сказать, что именно эта Власть *sui generis* передается посредством выборов.

В действительности, если мы можем говорить о Власти Большинства, то мы ничуть не менее можем говорить и о Власти Меньшинства. Разумеется, первая кажется более очевидной: мы постоянно наблюдаем случаи подчинения (сознательного или бессознательного) действиям Большинства только потому, что это Большинство. Хорошо известен один вариант такой Власти: Власть «общественного мнения», того, что «так говорят», желания «не выделяться», «делать как все остальные» и т. п. Однако не следует упускать из вида и противоположные случаи. Ведь существует то, что можно назвать Властью

«оригинального» над «банальным»; существует и негативное значение слов «масса», «толпа», «простонародье», «посредственность» и т. п. Существует и универсально распространенный феномен, именуемый «снобизмом». Сноб — это человек, *воображающий себя* «оригиналом», «личностью» и т. п., хотя на самом деле он является рабом *Власти* (ничуть не менее «мелкого буржуа») того, «что о нем скажут»; отличие заключается в том, что он признает лишь Власть тех, кого он считает «элитой», молчаливо предполагая, что таковой с необходимостью является Меньшинство. Поэтому можно сказать, что имеются случаи (тот же «снобизм»), когда Меньшинство осуществляет Власть *sui generis* только потому, что является Меньшинством, равно как есть случаи, когда Большинство осуществляет свою власть как Большинство (скажем, власть «порядочных людей»).

Посмотрим, имеем ли мы здесь дело со случаями Власти *sui generis*, либо они могут быть истолкованы как комбинации «чистых» типов.

Возьмем для начала случай Большинства, разумеется, имея в виду то, что его Власть проистекает *исключительно* из того, что это *большинство*. У него, по определению, не может быть никакой Власти. Действительно, с учетом того, что невозможно осуществлять Власть над самим собой, бессмысленно говорить о Вла-

сти Большинства над самим собой (т. е. над своими членами, так как Большинство, по определению, есть некое *количество*, т. е. *сумма* своих членов). Что же касается Меньшинства, то само его существование означает, что оно не признает Власти Большинства: образовывать меньшинство — значит находиться в оппозиции к большинству, а тем самым (так или иначе) «реагировать» на действия последнего. Там, где отсутствует Власть, «реакции» могут быть подавлены только *силой*. Следовательно, там, где Большинство провозглашает себя «Властью» *sui generis*, основываясь лишь на численном преобладании, оно заявляет о себе как просто о *силе*. (Режим большинства, являющийся мажоритарным *только* и *исключительно* в силу наличия большинства, есть режим, основывающийся на одной лишь силе. Поэтому можно различать «мажоритарный» и «авторитарный» режимы — первый опирается только на силу, тогда как второй покоится на авторитете Власти.)

Примечание. С учетом того, что большинство естественным образом сильнее меньшинства (при «качественном» их равенстве), Меньшинство обычно об этом знает и сознательно заранее отказывается от «реакции», поскольку она ни к чему не приведет. Поэтому Большинство чаще всего не нуждается в *применении* силы или в употреблении насилия. Этот *сознательный* отказ от «реакции» создает в то же самое время *иллюзию* «авторитета» *sui generis* у Большинства. Но мы

имеем здесь дело именно с иллюзией, поскольку *сознательный отказ* нельзя квалифицировать как *добровольный*. Вообще говоря, сильный почти всегда может навязать свою волю не *применяя* силу, ибо вполне достаточно *угрозы*, чтобы вызвать отказ от любой попытки реагировать, но такой отказ от «реакции» не имеет ничего общего с признанием *Власти*. Если чемпион по боксу говорит мне, чтобы я убирался из кафе, я сделаю это без «реакции», но явно не по той причине, что у него есть авторитет в моих глазах.

Итак, не существует *Власти sui generis* Большинства лишь на том основании, что это Большинство. Таковой нет и у Меньшинства. Конечно, Меньшинство всегда *слабее* (физически, т. е. численно), чем Большинство; его господство всегда проистекает только из его *Авторитета* (режимы меньшинства по необходимости являются «авторитарными»). Но этот авторитет Власти никогда не проистекает из того, что Меньшинство является просто *меньшинством*. «Оправдания» («пропаганда») этой власти всегда имеет такой характер: «*хотя* мы являемся лишь меньшинством, тем не менее...». Власть Меньшинства «оправдывается» или объясняется «качеством», а не количеством. (Даже «сноб» объявляет себя *элитой*, а не *меньшинством*). Иными словами, у Меньшинства не бывает Власти *sui generis*. Анализ конкретных случаев показывает, что Меньшинство всякий раз ссылается на Власть либо Отца, либо Вождя, ли-

бо Господина, либо Судьи (или на их «комбинации»).

Короче говоря, факт пребывания в большинстве или в меньшинстве никогда не рождает сам по себе Власти. Власть Большинства или Меньшинства или иллюзорна (одна лишь сила), или принадлежит одному из выше указанных типов или их «комбинаций» (эта Власть может, кстати, принадлежать как Меньшинству, так и Большинству).

Однако теория «общественного договора» не обязательно имеет характер «мажоритарной» теории. Можно даже сказать, что вариант (ошибочно), предполагающий существование Власти *sui generis Большинства* над *Меньшинством*, есть лишь искажение первоначальной теории (ср. Руссо), признающей (более или менее осознанно) Власть *sui generis Целого* над *Частями*. (Так, для Руссо Власть Целого — или «всеобщей воли» — не обязательно выражается Большинством; в некоторых случаях она может даже быть противоположной сумме *всех* частных волеизъявлений. См. «Общественный договор».)

Факт существования «всеобщей воли» (противостоящей *частным* волям и их сумме — независимо от вопроса об их *числе*) не вызывает сомнений. Существовало это всегда, и заслугой (огромной!) Руссо было то, что он этот факт высветил. Эта «всеобщая воля» Руссо (которую мы

можем назвать Властью Целого над его Частями), есть то, что нередко именуют «raison d'Etat». К ней прибегали античные правительства, советуясь с Оракулом. На нее ссылались в Средние века Церковь и Папа, противопоставляя ее «частным волям» феодальных сеньоров и королей. (Именно с того момента, как один король провозгласил себя «императором» и стал претендовать на выражение «всеобщей воли» — помимо своей «частной воли», — начался конфликт духовной и мирской властей.) И только с того момента, как «всеобщая воля» утратила свой *божественный* характер (либо «идеологический» характер в такой трактовке «духовных» вождей), могла появиться идея, согласно которой «всеобщая воля» находит свое выраженне в воле *Большинства*. (Эту ложную идею оставили, как только сумели найти — или решили, что нашли — в другой «подпорке» этой «всеобщей воли»: «Пролетариат» Ленина-Сталина, *Impero* Муссолини, *Volk* Гитлера и т. п.)

Сам *факт* не вызывает никаких сомнений. Весь вопрос заключается в том, имеем ли мы здесь дело с Властью *sui generis* либо с некой комбинацией наших «чистых» типов Власти. Феноменологический анализ, кажется, показал, что речь идет о втором (NB. Этот вопрос нуждается в более подробном обсуждении.)

Само понятие «всеобщей воли» (с учетом то-

го факта, что оно часто принимает облик *божественной* Власти) выдает его требование *тотальной* (а не *селективной*) и *абсолютной* (а не *относительной*) Власти. Иначе говоря, она должна включать в себя *все* формы Власти. Поэтому необходимо посмотреть, не есть ли она нечто *иное*, чем комбинация наших четырех «чистых» типов, все ли эти типы она предполагает.

Очевидно, что начать следует с начала Власти Господина. С учетом того, что Целое, насколько оно *отличимо* от суммы своих Частей, не есть *некая физическая* (*материальная*) реальность, за нее нет никакого смысла рисковать своей жизнью в борьбе не на жизнь, а на смерть. Власть Целого над Частями никогда не может быть Властью Господина над своими Рабами. (Эта «идеальность» или «ирреальность» Целого ведет и к тому, что «всеобщая воля» не имеет ничего общего с *силой*, будучи лишь чистой Властью).

Но что представляет собой отношение Целого к Частям вообще? *Механическое* Целое есть просто сумма Частей; ничуть их не детерминируя, оно само ими целиком детерминировано. Только в *живом* организме можно противопоставлять Целое — Частям и говорить, что Части (в какой-то степени) «подчиняются» Целому и детерминированы этим Целым как таковым (см. понятие энтелехии Аристотеля, которое со-

хранило всю свою значимость в *специфически* биологических рассуждениях, в отличие от физических, химических и т. п.). Поэтому о Власти Целого над Частями можно говорить лишь в той степени, в какой общество (или государство) понимается по аналогии с *организмом*. Именно эта аналогия должна направлять феноменологический анализ Власти, приписываемой «всеобщей воле».

Биологическая идея Целого призвана передавать два момента: 1) *наследственность*, т. е. *постоянство* структуры организма («курица прежде яйца»); 2) *гармонию* различных элементов этого организма. Напротив, причинность (целесообразность) Целого исключает всякого рода «революционные» модификации («мутации») организма: если вид (Целое) изменяется, то вследствие изменений одной из Частей (или многих из них). Поэтому можно сказать, что Целое детерминирует части там, где имеются *гармония* и *постоянство*, но при всех *изменениях* («сущностных») Целое детерминируется Частями.

Переводя это на «авторитарный» язык, мы можем сказать, что авторитет «всеобщей воли» есть комбинация Властей Отца и Судьи, но никогда не обретает характера Власти Вождя. Действительно, Вождь становится Вождем вследствие предложенного им *проекта*, т. е. *из-*

менения (более или менее радикального, к тому же — еще только предлагаемого) данной реальности. Власть Вождя способна воплощать только «частную» волю (Части). (Даже у Руссо *реформы* и *нововведения* осуществляются «Законодателем», который явным образом имеет «индивидуальный» характер. В принципе, ничто не мешает тому, чтобы таковым был *коллективный* индивид — находящийся в меньшинстве или даже в большинстве. Но он очевидно не будет «Целым», противостоящим «Частям», будучи именно «Частью», противостоящей Целому.) Напротив, Власть Отца хорошо выражает сторону «наследственности», «постоянства» Целого. Следовательно, можно сказать, что Власть «всеобщей воли» принадлежит к типу «Отца»: это — Власть «причины» («конечной цели»), а тем самым «традиции», всего того, что способствует сохранению *идентичности*. Однако, так как речь тут идет о Целом, т. е. о *многих* Частях, указанная идентичность не есть *единство*, но обладает *сложной внутренней структурой*. Иначе говоря, *такая* идентичность детерминирует *гармонию* Частей. А в человеческом мире (социальном или политическом) эта гармония не может быть чем-то иным, помимо Справедливости. Власть «всеобщей воли» есть тем самым Власть Отца с прибавлением Власти Судьи, причем первая является «носителем»

или «первоначалом». (Если взять наш список, то данная Власть реализует тип ОС.) Итак, весь наш анализ показывает, что «всеобщая воля» не обладает никакой иной Властью *sui generis*, помимо Власти Отца и Судьи.

Если мы перейдем теперь от Власти Целого к Власти Большинства, то сразу заметим, как исчезает элемент Власти Судьи. Само существование Меньшинства показывает, что Части Целого не находятся в гармонии, а это означает, что в Целом не господствует «Справедливость». Насколько Большинство ссылается на то, что оно и большинстве, включая и его взаимоотношения с Меньшинством, настолько оно не может ссылаться на Власть Судьи. Так как у него нет никакого иного авторитета, оно должно опираться только на *силу*. Если оно по видимости обладает *Властью* как *Большинство*, оно обладает ею лишь представляя Власть Целого («всеобщей воли»). Но именно как *Большинство* (а оно, по определению, *не включает в себя всех граждан*), оно не может представлять начало «Судьи». Поэтому оно не может ссылаться на Власть Отца. Иными словами, либо вообще не существует Власти Большинства, либо речь идет о случае Власти Отца. В любом случае, это — не Власть *sui generis*.

Этот анализ подтверждается опытом. Насколько Большинство располагает Властью

(проистекающей уже из его численного преобладания), настолько оно вмешивается как хранитель традиции и т. д. Его Власть есть власть «Сената», «Цензора» и т. п. Это и Власть того, «что скажут другие». А потому все те, кто добровольно и сознательно провозглашают нечто *новое*, осмеиваются Большинством. Это Большинство утрачивает всякий престиж в «революционные» эпохи, когда общество нуждается в *изменениях* и их желает.

Перейдем теперь к проблеме *передачи Власти*. Такая передача осуществляется либо по *наследству*, либо по *выбору*, либо по *назначению*. Рассмотрим для начала *передачу* по наследству.

При всякой передаче Власти предполагается (более или менее осознанно), что Власть не привязана к некой *личности* (отсюда, кстати, возможность *коллективной* Власти). При том, что Власть остается той же самой, личности, которые ее представляют, воплощают, реализуют, служат материальным «носителем» и т. п., могут меняться. Таким образом, Власть порождается не *бытием* того, кто ее удерживает, но его *действиями* (или «качествами»; не «субстанцией», но «атрибутами»). Если другая (или другие) личность осуществляла бы те же действия, она пользовалась бы *тем же* авторитетом. Власть может оставаться той же самой, будучи переда-

ваемой от одного лица к другому (индивидуальному или коллективному) — с тем условием, что все они воспроизводят те акты, которые породили эту Власть.

Следовательно, передача по *наследству* более или менее осознанно опирается на теорию, согласно которой действия (точнее, «добродетели» или *способности* производить эти действия) передаются от отца к сыну. По существу, эта теория передачи Власти базируется на весьма «примитивной», даже «магической», концепции. «Добродетель» (= *способности* к действию) понимается как своего рода полуматериальная субстанция («мана»), обнаруживаемая с большей или меньшей полнотой у всех членов одного семейства и более или менее полно передаваемая от отца к сыну (но не к дочери). Эта субстанция понемногу убывает (младший сын получает меньше, чем старший, и т. п.). (Более поздний вариант: если Власть имеет божественное происхождение, то божественность передается преимущественно старшему сыну.)

Поскольку такая «материалистическая» концепция Власти была поколеблена (действительно, трудно предположить, что порождающие и поддерживающие Власть «добродетели» наследуются), передача по наследству утратила доверие. На сегодняшний день ее можно считать практически не существующей. В давние эпохи

можно найти примеры ее применения ее всем типам Власти (даже Судьи). Ныне от нее, кажется, целиком избавились.

Подобный способ передачи Власти опирается на ложную теорию, а потому он должен был раньше или позже исчезнуть. Но из всех типов Власти она лучше всего подходит к Власти Отца, поскольку эта Власть есть не что иное, как Власть *традиции*.

Примечание. Власть «конституционного» монарха сводится, по сути дела, к Власти Отца; вот почему в ее случае передача по наследству могла сохраниться до наших дней, не особенно шокируя «общественное мнение». Однако кажется невозможной любая попытка сохранить принцип передачи Власти по наследству применительно к Власти Вождя, Судьи, Господина. То же самое можно сказать о наследственном «Сенате» — примером может служить Палата Лордов.

Тем самым у нас остаются два других способа передачи Власти: *избрание* и *назначение*. На первый взгляд, эти термины кажутся чуть ли не синонимами. Мы привычно говорим: в Афинах должностные лица *избирались* народным собранием, а Царь царей *назначал своих* сатрапов. Но ведь мы вполне могли бы сказать, что Большинство *назначает* своих кандидатов (поскольку оно их указывает ни с кем не советуясь — его воля ничем не ограничена), а Диктатор *избирает* своих сотрудников (ведь он *отбирает* тех,

кого считает лучшими). В любом случае, наличие одного лица или многих, присутствие выборов или их отсутствие не задают существенного различия (римские Триумвиры могли между собой проголосовать за какую-нибудь кандидатуру, но речь все равно шла бы о *назначении*, а не о выборах). Тем не менее, когда мы говорим: «выборы» и «назначение», то чувствуем, что пользуемся двумя различными политическим категориями. Действительно, между ними имеется *существенное* различие, что можно видеть при следующем определении этих понятий: передача Власти по *назначению* имеет место, когда кандидат утверждается тем (теми), кто сам наделен *Властью*, причем Властью *того же типа* (Вождь назначается Вождем); передача Власти по *избранию* происходит, когда кандидат утверждается теми (или тем), кто не обладает *никакой* Властью или Властью *иного типа* (Судья назначается Вождем). Во втором случае мы имеем именно избрание, т. е. *выбор* (лучшего), поскольку кандидат не может выводить свою Власть от того, кто его избрал (так как и сам ее не имеет), и обязан ей лишь себе самому (выборы просто *выявили* его «ценность», т. е. именно его Власть); в первом же случае, наоборот, кандидат может, в принципе, быть каким угодно, ибо выводит свою Власть от того, кто его выбрал (тот может передавать ему свою

добродетель» — скажем, в виде директив, советов, воспитания и т. п.).

Примечание 1. Строго говоря, избрание мало чем отличается от *лотереи*. Конечно, избиратель — будь он индивидуальным или коллективным — *полагает*, что выбрал лучшего. Но так как сам не обладает никакой Властью, то и *выбор* его не имеет никакой ценности для других; с их точки зрения, это ничем не лучше жребия; если избиратель обладает «негативным авторитетом», то жребий даже лучше, поскольку лучше уж получить случайного судью, чем доверять его выбор бандитам. То же самое относится к избирателю, который обладает Властью иного типа, чем та, которая передается: в *этом* случае избиратель некомпетентен. Поэтому *всеобщие* прямые выборы и плебисцит ничем не отличаются от жребия. В античных «демократиях» выборы голосованием часто соседствовали с жребием. В условиях парламентского режима Парламент унаследовал Власть от Короля, который *назначает* тех, кого назвал парламент. Весь вопрос в том, какова природа Власти Парламента. Если его члены избираются прямым всеобщим голосованием, то это равнозначно жребию; Власть Короля тогда уже не передается по наследству, но разыгрывается по жребию. Вопрос тогда в том, какие элементы этой Власти смогли пережить такое изменение способа передачи. В общем виде можно сказать, что остается лишь Власть Вождя, тогда как три остальных типа исчезли.

Примечание 2. В случае назначения назначающий может передать *часть* своей Власти назначаемому без какого-либо уменьшения собственной: можно сказать, что назначаемый выступает как некая часть его тела, как некая «подпорка» Власти, остающейся той же самой. Утрата Власти назначенным может рассматри-

ваться поэтому как утрата власти назначившим его, практически то же самое будет означать *какая-нибудь* ошибка со стороны назначенного — смена его на кого-*нибудь* другого означает, что назначивший вернул ее *себе*. Однако назначающий способен передать и *всю* свою Власть назначаемому: он может назначить своего наследника.

Примечание 3. Теория передачи по наследству явно ложна, но теория избрания, т. е. жребия, ненамного лучше (если только она не превращается в теорию вмешательства божественной Власти или судьбы — тогда избрание оказывается попросту божественным *назначением*). Остается всего лишь один приемлемый способ передачи — путем назначения. Однако совершенно очевидно, что всегда следует предпочитать спонтанный генезис Власти любой ее передаче: когда речь идет о смене одного представителя Власти на другого, лучше признать Власть кандидата, проистекающую от него самого. Напомним, кстати, что так называемые выборы обычно рассматриваются как внешние проявления *такого спонтанного генезиса*. Все сводится к тому, чтобы организовать порядок выборов таким образом, чтобы это не препятствовало подобному генезису.

По самой своей сущности Власть предполагает *спонтанное* порождение. Какой бы ни была передача, она всегда более или менее уменьшает Власть. Однако, если рассмотреть четыре чистых типа по отдельности, можно заметить, что Власть Судьи в наименьшей мере ссужаема посредством передачи. Чтобы обладать истинной Властью судьи, ее представитель всегда должен был располагать спонтанной Властью, опира-

ющеися на «справедливость» («правдивость», «честность») лица.

Примечание. Жребий в случае присяжных есть своего рода спонтанный генезис Власти Судьи; избранные по жребию, присяжные должны быть наделены беспристрастностью, т. е. реализовывать ту «добродетель» справедливости, которая лежит в основании Власти Судьи. Таким образом, их Власть значима лишь для того случая, для которого они были избраны, т. е. при рассмотрении которого они обязаны быть «справедливыми».

Что же касается передаваемой Власти Отца, то мы видели, что она более всего пригодна для передачи по наследству. (За ней следует назначение, т. е. указание обладателя той же самой Власти Отца, а это в конечном счете представляет собой его выбор, т. е. тот же жребий.) Власть Господина, насколько она вообще передаваема, кажется, лучше всего ссужается посредством избрания (т. е. жребия), поскольку в спонтанном генезисе Власти Завоевателя случай уже играл немалую роль.

Примечание. Именно по этой причине «тираны» так склонны подтверждать свою Власть с помощью плебисцитов.

Напротив, передача по наследству совершенно противоположна этому типу Власти, основывающемуся на личном «Риске», а потому *наследственное* господство всегда базируется на Силе,

а ие на авторитете. Наконец, Власть Вождя, насколько она передаваема, лучше всего приспособлена к назначению (понимая под последним назначение со стороны того, кто обладает Властью Вождя). Так как Вождь обязан предвидеть будущее (преуспевать в своих проектах), то он обязан заранее предвидеть и поведение того, кого он назначил, а тем самым назначение признанным Вождем, в принципе, способно передавать Власть, тождественную Власти самого Вождя. Иначе говоря, в условиях, когда отсутствует спонтанный генезис Власти, существующая Власть всегда склоняется к передаче ее посредством *назначения* со стороны Вождя.

Однако все эти вопросы нуждаются в более детальном рассмотрении.

Общее примечание. Все четыре типа (и их «комбинации») могут реализовываться в различных «областях». политики, религии и т. д. (*религиозная* «область» имеется там, где присутствуют — предполагаемые — отношения с «потусторонним»; «область» политики есть там, где имеется государство. См. заметки о государстве[3]). Следовало бы посмотреть, способны ли все типы (и «комбинации») реализовываться во всех «областях».

[3] Вероятно, имеется в виду какой-то первый набросок «Очерка феноменологии права».

II. МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Перейдем теперь к метафизическому анализу феномена Власти, хотя эдесь он будет дан лишь в самых общих чертах.

Вне всякого сомнения, Власть представляет собой по самой своей сути *человеческий* феномен (не природный), а это значит — *социальный* и *исторический* (разбором этого мы заниматься не будем). Власть предполагает существование некоего *общества* (или государства в самом широком смысле слова)[4], т. е. нечто отличное от *стада* животных, в котором нет *возможности* «реакции»; общество же предполагает историю (не одну лишь биологическую природную *эволюцию*).

Иначе говоря, Власть может «проявляться» (стать «феноменом») только в Мире с *временной* структурой. *Метафизическим* основанием Власти выступает поэтому «модификация» такой сущности, как Время (разумеется, «человеческое» Время со своим ритмом: Будущее, Прошлое, Настоящее, в противоположность «естественному» Времени с приматом Настоящего в области «физики» или с приматом Прошлого в

[4] Государство («общество») может быть политическим, религиозным (предполагаемое отношеиие с «потусторонним») — *религиозное* государство именуется «Церковью». У нас речь будет идти только о политическом государстве.

области «биологии»). Примат *Будущего* ведет, как мы увидим, к преобладанию Власти *Вождя*; в первую очередь и по преимуществу это Власть «революционного» Вождя (политического, религиозного и т. д.) — им предлагается *универсальный* «проект» (Сталин). В Вечности как таковой нет Власти. Если же, как мы увидим, некий тип Власти метафизически обосновывается Вечностью, то «проявиться» эта Власть может лишь в отношениях между *Временем* и Вечностью.

Вне всякого сомнения, Время как таковое обладает ценностью Власти. Любопытно и даже на первый взгляд парадоксально то, что оно обладает ею во всех *трех* своих модусах.

Прежде всего, *Прошлое*: оно всегда «почтенное», касаться его уже «святотатство», игнорировать его — «бесчеловечно». Во все времена, в особенности в языческой античности, Власть института «оправдывалась» (объяснялась) его древностью. Древность рода, самого государства несла с собой не только славу, но была вполне реальным фундаментом Власти.

Но столь же неоспоримой была Власть *Будущего*. «Человек будущего» имеет Власть уже по той причине, что у него «все впереди». «Молодые» получают свою Власть от Будущего, воплощением которого они и являются — иногда она может становиться немалой. Мы охотно признаем Власть «человека завтрашнего дня». Можно

ссылаться и на грядущие тысячелетия (как Гитлер), и на тысячелетия ушедшие (Муссолини).

Наконец, *Настоящее* обладает Властью именно как Настоящее. Люди желают быть *up to date*, они не хотят «отставать от своего времени». Огромная и «тираническая» власть «моды» есть Власть Настоящего, «действительного». Власть «человека сегодняшнего дня» связана с тем, что именно он представляет «действительное», Настоящее, «реально присутствующее» чего бы то ни было в мире (*Gegenwart* Гегеля) в противоположность поэтической ирреальности прошлого и утопической ирреальности будущего.

Всем этим «темпоральным» Властям противостоит Власть *Вечности*. Часто ссылаются на «вечные принципы», Власть которых связана с тем, что они находятся вне трех модусов Времени. От Вечности получают свою Власть представители Бога на земле. Очевидно, однако, что если у Вечности есть *Власть*, то лишь *через оппозицию* с «временным», т. е. *по отношению* к этому последнему. Вечность (мы утверждаем это, не приводя доказательств) есть лишь *отрицание* Времени, т. е. его *функция*. Власть Вечности утверждается как Власть по (негативному) отношению к Властям Настоящего, Прошлого или Будущего.

Итак, имеется Власть Вечности, подобно тому, как имеется Власть Времени в трех его мо-

дусах. Вопрос в том, является ли она Властью *sui generis*, либо прямым «проявлением» метафизических оснований четырех «чистых» типов Власти, которые рассматривались нами выше.

В пользу второй гипотезы говорит уже один признак: мы различали *четыре* чистых типа Власти; рассматриваемая нами теперь Власть с необходимостью подразделяется на четыре типа: Власть Вечного и Власть Временного, представляемая Властью Настоящего, Прошлого и Будущего. Естественно было бы предположить, что речь идет о двух дополняющих друг друга сторонах одной и той же Власти с той же самой четверичной структурой.

Разумеется, мы имеем дело только с признаком, но он подтверждается еще одним. Если мы посмотрим на наши четыре «чистых» типа, то увидим, что они естественным образом распределяются по двум группам: Власть Судьи противостоит Властям Отца, Вождя и Господина, которые образуют вместе один блок. Это позволяет нам предположить, что Власть Судьи есть Власть Вечного, противостоящая трем временным Властям, которые также образуют один блок именно как *временные*, а потому мы можем сблизить их с тремя другими «чистыми» типами Власти.

Это предположение подтверждается анализом. *С одной стороны,* мы уже видели, что

Власть Судьи, так сказать, не поддается какой бы то ни было передаче, тогда как три других типа хуже или лучше передаются, в особенности по *наследству*. (Мы часто видим, что сыновья наследуют Власть Отца, Господина и Вождя лишь потому, что они — сыновья тех, кто обладал этой Властью, но мы никогда не сталкиваемся с простой филиацией Власти Судьи.) Можно сказать, что Власть Судьи восстает против всякой «преемственности», т. е. всякой «темпорализации», находясь в каком-то смысле вне Времени: она должна существовать *всегда*, а если она на то не способна, то она целиком исчезает (чтобы спонтанно родиться вновь), вместо того чтобы «перейти» (без разрыва последовательиости) к чему-нибудь последующему. Три других Власти, напротив, «длятся» во Времени, их «передача» лишь проявляет их темпоральную сущность. *С другой стороны*, Власть Судьи некоторым образом противостоит трем другим, образующим единый блок в этом противостоянии. Действительно, Судья способен, в принципе, «судить» Отца, Господина и Вождя, но сама природа Власти судьи такова, что, теоретически, она должна быть за пределами действия Власти трех других типов. *Наконец*, подобно тому, как Вечность обладает «авторитарным» характером только в отношениях с временем, так и Судья обладает подлинной Властью лишь настолько, насколь-

ко он противостоит (если представится случай) трем другим Властям. (Если бы Отцы, Вожди и Господа были «справедливы» по определению или по своей «сущности», то не было бы Власти, *отличной* от Власти судьи; если бы Судья вообще не мог противопоставлять «справедливость» волям Отцов, Вождей и Господ, то он и не обладал бы никаким «авторитетом».)

Так что мы можем предположить, что Власть Судьи есть именно «вариант» Власти Вечного, т. е. «авторитарная манифестация» Вечности в ее отношениях со Временем. Это предположение подтверждается анализом (здесь мы можем дать лишь его набросок).

Вечное обладает *Властью* в собственном смысле слова только в отношении к человеческим *действиям* — в той мере, насколько оно отменяет иные из них, а именно, имеющих характер «реакций» против *активного* вмешательства начала Вечности. Не сама Вечность, но *действия*, имеющие характер *вечных*, обладают Властью. Тем самым действие будет «вечным» либо когда оно находится «по ту сторону» времени (т. е. независимо от условий, созданных Прошлым, Настоящим или Будущим), либо когда оно принадлежит «всем временам» (т. е. обнаруживается в Прошлом, Настоящем и Будущем). Именно последнее характеризует «справедливое» действие: оно лежит за пределами Време-

ни, поскольку это действие (скажем, «справедливый» приговор) не зависит ни от «интереса» сегодняшнего дня, ни от «пристрастий», продиктованных прошлым, ни, наконец, от «желаний», зависимых от Будущего; вынесенное решение принадлежит «всем временам», поскольку, будучи «справедливым», оно остается таковым «вечно», так как его можно до бесконечности переносить (как «приговор») и на Настоящее, и на Прошлое, и на Будущее. Если же Вечность — как отрицание *частных модусов* Времени — может рассматриваться как *тотальность* или интеграция этих последних, Власть Судьи («правосудие») также может истолковываться как «интеграция» трех остальных. Последние образуют гармоничное единство (стабильное или «вечное») лишь в том случае, если они в целом подчиняются Власти Судьи или «Справедливости».

Поэтому можно сказать, что Вечность «проявляется» в форме *Власти* лишь настолько, насколько она осуществляется в мире как Справедливость, а Власть Судьи, в свою очередь, находит свое метафизическое основание только в «проникновении» Вечности во Время, «следствием» которого будет как «длительность», так и «единство» последнего. Метафизическим фундаментом Власти Судьи оказывается тогда Вечность в ее отношении к Времени.

Что же касается трех остальных «чистых» типов Власти, то их метафизическим основанием является Время («человеческое»). Действительно, «темпоральный» характер этих Властей не вызывает никаких сомнений. Нужно только разобраться с тем, как они распределяются по трем модусам времени.

Мы уже видели, что Власть Отца более всего подходит для передачи по наследству, тогда как Власти Вождя и Господина, соответственно, увязаны с назначением или с выборами (жребием). Очевидно, что наследование происходит при доминировании идеи Прошлого. Напротив, назначение, кажется, взывает к Будущему (к будущему поведению назначенного). Выборы (= «случай») есть простой *факт* выбора (= жребия), т. е. принадлежащее настоящему действие. Это позволяет нам предположить, что если Власть Отца есть «манифестация» Прошлого, то Власти Вождя и Господина «манифестируют», соответственно, Будущее и Настоящее.

Это предположение подтверждается анализом (мы даем здесь только набросок).

...Для начала возьмем Прошлое. Не Прошлое как таковое обладает *Властью*: Природа древнее человека, и возраст какого-нибудь камня может быть весьма «почтенным», но никакой *Власти* здесь не будет. Владеющее мною Прошлое является *историческим*, это — *мое* про-

шлое, т. е. выступающее как «причина» моего Настоящего и «основание» моего Будущего. Это Прошлое детерминирует Настоящее в виду Будущего. Иначе говоря, Прошлое обретает Власть ровно настолько, насколько оно предстает в форме *традиции*. Мы видели, что Власть Отца есть именно Власть исторической «причины» или «традиции». Поэтому вполне можно сказать, что Время (в модусе Прошлого) «явлено» в «авторитарной» форме как Власть Отца, причем свое метафизическое основание эта последняя находит в «присутствии» Прошлого в Настоящем, т. е. всей той ральности, которая входит во временной мир.

Перейдем к Будущему. Здесь мы опять-таки обнаруживаем, что просто Будущее как таковое не обладает никакой *Властью*: все, что угодно, имеет некое будущее перед собой — это никак не увеличивает его престиж. Будущее властно ровно настолько, насколько это *мое* будущее, *историческое* будущее, которое детерминирует Настоящее (или должно это делать), сохраняя связь с Прошлым. Иначе говоря, Будущее обладает Властью настолько, насколько оно «проявляется» в форме *проекта* (замысленного в настоящем и в виду будущего на основе знаний о прошлом). Власть «проекта» есть не что иное, как Власть Вождя. Поэтому можно сказать, что будущее «явлено» в «авторитарной» форме как

Власть Вождя, имеющая своим метафизическим основанием виртуальное «присутствие» Будущего во всем том, что принадлежит *Настоящему* (человеческому, т. е. историческому) —темпоральной (т. е. исторической) *реальности*.

Рассмотрим, наконец, Настоящее. Если *все*, что *существует* (во временном мире) есть «настоящее», то, как таковое, Настоящее не может обладать никакой Властью: тот, кто «подчиняется» Власти, может так же ссылаться на Настоящее, как и тот, кто его подчиняет. Несомненную Власть имеет *историческое* Настоящее, а не «настоящее» ($t = 0$) Физики. В массе просто «настоящих» вещей (т. е. *существующих*) Властью будет обладать такая сущность, как «реальное присутствие» Духа в «Материи» — того, что *не существует* в полном смысле слова, в том, что представляет все действительное *существование*. Несуществующее в темпоральном мире либо *уже не существует*, либо *еще не существует*, будучи Прошлым или Будущим. Тем самым мы замечаем, что *Властью* наделено «реальное присутствие» *Прошлого* и *Будущего* в Настоящем: в том Настоящем, которое родилось из Прошлого и беременно Будущим. Но такое Настоящее (человеческое или «историческое») есть не что иное, как *действие* в строгом смысле слова — действие, *реализующее* в настоящем как воспоминание о прошлом, так и про-

ект будущего. Однако *действие* противостоит бытию. Это противостояние реализуется и «проявляется» в (посредством, через) *трансформации* бытия действием, которое — в предельном случае — выступает как деятельное *уничтожение* бытия. Таким *действием* как раз и является «Риск», рождающий Власть Господина — оно противопоставляется его бытию (его жизни), подвергает ее опасности и может при случае вообще ее уничтожить. Любая основанная на «Риске» деятельность Господина есть реализация и «манифестация» Прошлого и Будущего в Настоящем — это и есть *Действие* в собственном смысле слова. Действие есть «проявление» времени в модусе Настоящего. Поэтому мы можем сказать, что Настоящее (исторического мира) есть метафизическое основание Власти Господина, а Настоящее «явлено» в «авторитарной» форме ровно настолько, насколько оно осуществляется как *действие* в собственном смысле слова, т. е. действие, не останавливающееся перед Риском тотального уничтожения Бытия, служащего ему опорой. (Власть «нужд сегодняшнего дня» в оппозиции «мечтам о будущем» и «сохранению прошлого» есть, в конечном счете, Власть нужд *войны* или вообще *жизненного риска*, что и ведет к переходу Прошлого той или иной Нации в ее Будущее *через* ее *Настоящее*.)

Властью Господина тем самым может стать

только Власть Воина. Вообще говоря, это — Власть того, кто «готов идти на Риск» (во всех областях), кто «умеет действовать», кто «способен принять решение», способен «предпринимать нечто» и т. д. Короче говоря, того, кто далеко не всегда «разумен» и «осторожен».

Время — в его отношениях с Вечным — осуществляется в темпоральном Мире через «каузальную» структуру последнего. Не входя в детали, заметим, что если Вечность осуществляется посредством «формальной причины», Время реализует Прошлое как «материальную причину», Будущее — как «целевую причину» и Настоящее как «действующую причину» (см. сказанное по этому поводу Аристотелем). В плане человеческого существования (т. е. в темпоральном *историческом* мире) «формальная причина» «явлена» в «созерцании», т. е. вообще через «пассивное», «теоретическое», «незаинтересованное», «квиетистское» поведение. Три прочих «причины», напротив, «явлены» в разновидностях «практического», «активного», «волевого», «заинтересованного» поведения. «Действующая причина» проявляется в *действии* в собственном смысле слова, в действии, *осуществляемом* в настоящем; «целевая причина» проявляется в *Проекте*, т. е. в действии, проецируемом на Будущее; «материальная причина» проявляется в «экзистенциальном воспоминании» или в «тра-

диции», т. е. в «традиционном» действии, осуществляемом, так сказать, по инерции, сопоставимом с «переходом» бытия Причины в ее Следствие. Легко увидеть, что «авторитарные» аспекты этих манифестаций представляют собой именно «феномены» Власти: по одну сторону — Власти Отца, Господина и Вождя (все они так или иначе *действуют*), тогда как по другую сторону — это Власть Судьи, который не действует, но удовлетворяется «созерцанием» (или «суждением») действий других. Таким образом, «каузальная» структура исторического Мира (выводимая из его «темпоральной» структуры) выступает также в качестве метафизического основания четверичного феномена Власти, «оправдывая» или объясняя его в целостности, в его внутренней структуре (различение 1 + 3) и во взаимных отношениях четырех его составляющих элементов.

Метафизический анализ тем самым «обосновывает» анализ феноменологический в том смысле, что он объясняет, почему с необходимостью имеются *четыре* несводимых далее типа Власти, и почему их *только* четыре. Он подтверждает, что наш список из 64 «вариантов» является действительно *полным*. Он позволяет также контролировать и поправлять аналитическое описание каждого «чистого типа» (и каждого «варианта») и его связей, существующих

между ними. Он позволяет пополнять и «оправдывать» те политические, моральные и политические следствия, которые можно вывести из феноменологического анализа феномена Власти.

Однако для осуществления такого анализа необходимо обратиться к фундаменту самого метафизического анализа, дополнив его углубленным онтологическим анализом. Разумеется, здесь мы не ставим перед собой задачи осуществления подобного труда. Мы вынуждены удовлетвориться приведенным выше кратким наброском, сделав несколько замечаний относительно онтологического анализа.

III. ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Мы дали набросок метафизического анализа (Время — Причины). Что касается онтологического анализа, то его нам придется целиком отложить на будущее. Нам придется удовлетвориться несколькими историческими замечаниями по поводу этой проблемы.

Онтологический анализ должен приоткрыть структуру самого Бытия, взятого как само Бытие — структуру, которая соответствует четвероякому «феномену» Власти, где сам феномен «манифестирует» (в плане человеческого существования) метафизические «экзистенции» Веч-

ности и Времени в их трех фундаментальных «модусах» (равно как и их «реализации» в форме «причин»).

При этом следует заметить, что ни одна из четырех теорий Власти не включает в себя глубокого и точного онтологического анализа. Разумеется, все эти теории поднимаются до онтологического уровня (отталкиваясь от феноменологического плана и проходя через план метафизический). Но именно потому, что каждая из этих теорий замысливалась как теория *универсальная*, признающая лишь один тип Власти, принимаемый за Власть как таковую, онтологический анализ в этих теориях мог быть лишь неполным и ложным. (Точнее, именно неточность онтологий авторов этих теорий вела их к неполноте феноменологического анализа, поскольку они видели в сложном феномене Власти лишь аспект, соответствующий их односторонней концепции Бытия.)

Схоластические спекуляции о Боге (*causa sui*, сущность, предполагающая существование, тринитарная структура, «воплощение» и т. п.) являются, в действительности, онтологической теорией. Но мы *можем* сказать, что эта теория обнаруживает лишь один аспект Бытия, принимаемый ею за Целое, а тем самым его искажая. В том, что относится к проблеме Власти, схоластическая онтология может служить только ма-

териалом для онтологического анализа Власти Отца.

То же самое можно заметить относительно трех других онтологий. Онтология Платона (Единое — Agathon, Единое и Многое, дуальная структура Бытия и т. д.) может служить исходным пунктом для онтологического анализа Власти Судьи. Напротив, онтология Аристотеля (неподвижный Перводвигатель, *Нус*, Форма и Материя и т. д.) уже содержит набросок анализа Власти Вождя. Наконец, онтология Гегеля (Негативность, диалектическая структура Бытия и т. д.) может служить базисом для онтологического анализа Власти Господина.

Все эти онтологии должны модифицироваться (дополняться и уточняться) именно потому, что ими описываются частные *аспекты* Бытия, открываемые ими так, словно речь идет об *интегральном* Бытии. Поэтому *полный* онтологический анализ феномена Власти (т. е. феномена четвероякого) позволил бы нам разработать *полную*, а не фрагментарную, онтологию, каковыми были все только что рассмотренные.

Разумеется, можно изучать структуру Бытия как Бытия, отталкиваясь от анализа любого феномена (ибо *любой* феномен «являет» Бытие, «существующее» как Мир). Однако феномен Власти весьма сложен, а потому предпочтительно принимать иные точки отсчета и пере-

ходить к онтологическому анализу Власти уже *после того*, как мы в общих чертах выработали онтологию. К тому же каждый особый феномен «проявляет» некие аспекты Бытия лучше, чем прочие. А потому столь важный феномен, как Власть, не может упускаться из вида в онтологических исследованиях. На деле работа должна вестись через постоянные переходы: мы спускаемся к феномену, исходя из онтологии (предполагаемой как окончательная): мы поднимаемся от феиоменологии (предполагаемой окончательной) к Бытию как Бытию. Только так можио однажды прийти к феноменологии, метафизике и онтологии, т. е. к философии поистине окончательной — *истинной* абсолютным образом.

Удовлетворившись указанием на эту *программу* разработки онтологии, перейдем к Дедукциям, которые можно сделать из нашего общего феноменологического анализа и из нашего наброска метафизического анализа.

В. ДЕДУКЦИИ

Так как наш анализ был недостаточным, дедукции могут быть лишь неполными и подлежащими проверке. К тому же мы не пытаемся вывести *все* уже возможные следствия, даже не все наиболее важные. Удовлетворимся указанием на некоторые из них, выбранные почти случайно.

Начнем с *политических Следствий* (Государства-в-себе), перейдем затем к *Следствиям моральным* (индивид-гражданин и государство в их взаимоотношениях), чтобы завершить *Следствиями психологическими* (индивид-гражданин в-себе). Эти три этапа развития Дедукций соответствуют (с обратной направленностью) трем этапам Анализа.

Примечание. *Все* наши дедукции относятся к *политической* «области»; речь идет об «авторитариой» Морали и Психологии. Было бы иитересно провести аналогичиые дедукции во всех «областях», где явлеиа Власть: в «области» религии и др.

I. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИМЕНЕНИЯ

Из всех политических следствий (в строгом смысле слова), которые можно сделать из наше-

го анализа, мы обратимся лишь к тем, что имеют отношение к проблемам *Разделения властей* (1) и *Передачи власти* (2), довольствуясь, впрочем, самым общим изложением.

Политическая «Власть» есть власть Государства, осуществляемая посредством того или тех, кто ее представляет или воплощает. Без *Государства* (в широком смысле слова) нет и политической Власти (в собственном смысле слова) Даже в так называемых «демократических» государствах, где власть кажется принадлежащей «массе», в действительности ею располагает и ее осуществляет Государство; в этом случае Государство просто представлено или воплощено совокупностью «граждан». Но и тогда индивиды располагают *политической* Властью ровно настолько, насколько они являются *гражданами*, т. е. представляют и воплощают Государство коллективно, а не как «частные лица» (скажем, у детей нет никакой политической власти). В данном случае Власть граждан «демократического» Государства *по существу* не отличается от Власти олигархии или даже «абсолютной» монархии, Власти «тирана», «диктатора» и т. п. (см. выше примечание о Государстве).

Политическая Власть, действительно, может основываться на силе. Однако, в принципе, она

должна уметь без нее обходиться: только в этом случае существование Государства не будет чем-то «акцидентальным», а потому оно может существовать неопределенно долго. Теория Государства поэтому (в противоположность *практике*) отвлекается от понятия силы. А Власть, которая не опирается на силу, может иметь своим фундаментом только Авторитет.

Примечание. Власть, основаниая на Авторитете, конечно, может пользоваться и силой; но если Авторитет рождает силу, то сила, по определению, никогда не порождает *политического* Авторитета.

Теория «политической Власти» тем самым есть не что иное, как теория Авторитета (проявляющегося в политической «области»); точнее, она есть применение (теоретическое) теории Авторитета к Политике (т. е. к Государству). Поэтому, чтобы избежать всяких двусмысленностей, следует указать на тождество терминов «политическая Власть» и «политический Авторитет».

Всякая политическая Власть, по определению, в целом принадлежит Государству как таковому. Но последнее представляет собой «идеальное» единство, нуждающееся в «реальном базисе» («материальном»), чтобы *существовать* в пространственно-временном мире. Этот «базис» образуют индивиды или группы человеческих

индивидов. Так появляются проблемы *разделения* и *передачи* Власти.

«Базис» Государства есть в то же самое время и «базис» политической Власти: это оно ее «содержит» и «осуществляет», в нем и через него Власть *реальна* (деятельна). Эта *реальная* политическая Власть либо *автономна*, либо *зависима*. В первом случае это — Власть Вождя *Государства* (индивидуального или коллективного); во втором случае она представляет собой Власть *Чиновника* (индивидуального или коллективного), который осуществляет свою Власть в зависимости от Власти Вождя.

Если длительность Власти Государства, в принципе, неограниченна, то его «базис» всегда конечен. Поэтому Власть должна *передаваться* от одного «носителя» к другому: такова, собственно говоря, указанная проблема Передачи политической Власти (2, a). Но существует и близкая ей проблема передачи Власти от Вождя к Чиновнику, где передача определяет природу зависимой Власти по отношению к Власти автономной (2, b).

Власть Государства *едина*, поскольку едино Государство. Напротив, «носитель» может быть индивидуальным или коллективным. Так появляется проблема распределения Власти между составляющими элементами «базиса», равно как и вопрос о том, должен ли он быть множе-

ственным (коллективным) (1, b). Однако, если Власть Государства всегда *едина*, она совсем не обязательно *проста*: так было бы лишь в случае, когда она принадлежала бы только одному «чистому» типу Власти. Если же Власть Государства объединяет несколько «чистых» типов (а то и все четыре), можно задаться вопросом: должны ли все составляющие элементы иметь тот же самый «базис», или лучше «реализовывать» эти элементы *по отдельности* (быть может, группируя некоторые из них). Собственно говоря, это и есть проблема *разделения* Власти («разделения властей»). С нее мы и начнем (1, a).

1. Разделение Власти

a) Мы не в состоянии проводить здесь *историческое* исследование политической Власти. Мы довольствуемся кратким анализом *«нынешней»* ситуации.

Примечание. Кажется, по ходу истории встречались политические Власти, т. е. Государства, которые реализовывали лишь один «чистый» тип Власти. Жестокие конфликты между Властью семьи (тип «Отца») и Властью Государства, обнаруживаемые нами в великих греческих трагедиях, вероятно, показывают что первоначально существовали два противоположных типа Государства: Государство-семья или Государство-клан с Властью О — (С, В) или О — (В, С) и Государство в бо-

лее современном смысле слова типа Власти Г — (В, С), Г — (С, В), либо В — (С, Г) или даже В — (Г, С). Вполне возможно, что проводившееся греками различие между режимами «тирании» и «свободы» (едва формулируемое и плохо понимаемое ныне) есть именно оппозиция между типами Г — и В —. Однако мы не можем задерживаться на вопросах такого рода.

Для средневековой теории (которая, впрочем, никогда *целиком* не осуществлялась), *всякая* Власть проистекает от божественной Власти. В частности, глава государства является просто Чиновником Бога. Божественная Власть соединяет в себе все четыре «чистых» типа Власти — Бог выступает как Отец, Вождь, Господин и Судья в одно и те же время. Он передает *все* эти начала своему Чиновнику. Более того, Бог есть одна-единственная личность, а потому он передает свою Власть одному Чиновнику, объединяя в нем все четыре типа Власти. («Первый» Чиновник был *назначен* Богом; будучи таким образом порожденной, *его* Власть передается затем *по наследству*; что же касается *служащих* этого «первого» Чиновника Бога, то она порождается и передается *по назначению* этим последним.) Эта теория осложнялась тем, что Бог назначил двух Чиновников: один был по необходимости индивидуальным (Папа, глава в принципе *универсальной* Церкви), другой мог быть как индивидуальным (Импера-

тор в принципе *универсальной* Империи), так и коллективным (короли разных наций и т. п.). Даже не принимая во внимание все колебания, вызванные последним затруднением, следует сказать, что схоластическая теория так никогда и не смогла четко и ясно определить отношения между этими двумя Чиновниками и природой Власти того и другого. Иными словами, Средние века не могли (или не хотели) четко различать «область» религии и «область» политики. Эти трудности *были ликвидированы* теорией, изгнавшей церковного Чиновника, — такова теория Абсолютизма. Проблема *источника* Власти в ней довольно туманна, зато в ней ясным образом соединяются *все* четыре типа Власти — соединяются в *одной* личности (Монарх). Затем последовали «конституционные» теории, утверждающие распределение политической Власти между *несколькими* независимыми «носителями». Так возникает принцип (и проблема) «разделения властей» (популярной ее сделал Монтескье) — она служит фундаментом современных «демократий» (и подвергалась ожесточенной критике Руссо!).

Обсудим теперь кратко эту теорию, которая господствовала в политической мысли вплоть до последнего времени.

Заметим для начала, что эта теория различает лишь *три* «власти». Судебная власть очевид-

ным образом соответствует авторитету Судьи. Законодательная власть соотносится с авторитетом Вождя — у него «инициатива», он предлагает «проекты» решений по поводу будущего. Исполнительная власть связана с авторитетом Господина: она осуществляется в настоящем, она, по преимуществу, есть «действие», она требует от своего представителя полной «самоотдачи», подчинения всего, вплоть до самой жизни, Государству, т. е. чему-то по самой своей сущности *не* биологическому. Иначе говоря, эта теория безапелляционно изгоняет из политической Власти четвертый составляющий элемент, а именно Власть Отца. Подобная ампутация имела в виду схоластическую и абсолютистскую теорию. Можно даже сказать, что политическая Власть тем самым распадается или *раскалывается* («разделяется») — именно по причине этой *ампутации*.

Здесь все имеет значение: и то, что произошла ампутация, и то, что ампутированным членом была именно Власть Отца, и то, что эта ампутация произошла скрытно, т. е. бессознательно. Власть Отца означает «традицию», определенность прошлым, «реальное присутствие» Прошлого в Настоящем. Подавление Власти Отца тем самым обладает откровенно «революционным» характером: «конституционная» теория рождается из духа бунта и революции; и она по-

рождает революцию («буржуазную») по мере своей *реализации*.

Примечание. Эта теория и предполагаемая, порождаемая ею Революция являются «буржуазными»: Буржуа желает позабыть свое «низкое» происхождение «мещанина», он — бессознательно — отрицает свое «постыдное» прошлое. Отсюда проистекает *неосознаваемость* упразднения Власти Отца. Когда Буржуа гордится своим прошлым и берет его за образец, он не является революционером. Он становится таковым только в противостоянии с дворянином. Самой этой оппозицией он признает *исключительную* ценность дворянства, поскольку не видит способа с ним *сосуществования*. Он видит именно *ценность*, поскольку сам желает *занять место* дворянина. Тем самым он бессознательно отрицает буржуазные ценности, т. е. свое буржуазное *прошлое*, которое и в *собственных глазах* предстает как простонародное, «мещанское». Только тогда он делается «конституционалистом», т. е. требует разделения властей, каковых он находит только *три*, — тем самым он и становится революционером.

Настоящее, лишенное Прошлого, является, однако, *человеческим*, т. е. историческим и политическим, лишь настолько, насколько оно предполагает Будущее (иначе это Настоящее животного). Будущее же представлено Властью Вождя — той Властью, которая отиосится к «проектам», *выходящим за пределы* данного, к тому, что является не простыми *следствиями* данного, виртуально уже в нем присутствующими. После ампутации «Отца» Политическая

Власть по необходимости оказывается (чтобы вообще оставаться *политической*) прежде всего Властью Вождя типа В — (Г, С) или В — (С, Г). Так «конституционная» теория с ее «революционной» буржуазной *реализацией* неизбежно завершается «Диктатурой» какого-нибудь Наполеона или Гитлера. Но так как лишенное прошлого Настоящее с необходимостью предполагает Будущее (чтобы оставаться человеческим или политическим), то Вождь-Диктатор всегда должен представлять *«революционный* проект» в процессе его осуществления. Так логичным завершением «конституционной» теории какого-нибудь Монтескье оказывается теория «перманентной революции» какого-нибудь Троцкого.

Примечание о событиях 1848 г. (во Франции). «Буржуазный» период можно *символически поместить* между 1789 и 1940 гг. 1789—1848 — это «буржуазная *революция*», 1848—1948 — период *«доминирования* буржуазии». В «революциоиный» период Буржуазия обращается *против* Прошлого и нацелена *на* Будущее. Так, имея опору в Будущем, она могла трансцендировать Настоящее и со стороны Прошлого: отрицая *ближайшее* Прошлое «старого порядка», она смогла — или хотя бы стремилась — принять детерминацию *историческим* прошлым. Однако в 1848 г. иа Будущее притязал уже другой «класс»; точнее, Будущее вмешивалось в Настоящее в форме «революционного проекта», который был уже иным, чем «проект» 89 г. Буржуазия, сотворенная как политическая Власть «проектом» 89 г., не приняла «проект» 48 г. и вступила с ним в борьбу.

Начиная с этой вещей даты, она обратилась не только против Прошлого, но и против Будущего, живя только Настоящим. Только теперь она сделалась *реальным* настоящим: лишь с 48 г. она стала тем, что она есть, осталась *одна* и в оппозиции всему тому, чем она не являлась. «Буржуазный дух» родился в 1848 г. Вместе с отрицанием Будущего она порвала и с любым Прошлым. *Реально* для нее только Настоящее, она *реализует себя* как таковая — наступил период ее *доминирования*. Однако Настоящее без Будущего и без Прошлого есть «природное» настоящее — не человеческое, не историческое, не политическое. Господство Буржуазии означало прогрессирующее исчезновение *политической* реальности как таковой, т. е. Власти или Авторитета Государства: в жизни преобладает *животная* сторона, вопросы пропитания и сексуальности. Человеческое сохраняется там, где обнаруживаются остатки трансценденции Настоящего *хоть в* Прошлое, хоть в Будущее; только эти вовлеченные в Настоящее Прошлое и Будущее не обладают *активной* ценностью, они «не актуальны», они присутствуют «виртуально», «идеально» или «идейно», «эстетически» или «*артистически*». Традиция прозябает в форме «Романтизма», а Революция — в форме «футуризма»; «классицистское» Настоящее лишено собственного движущего начала, оно безжизненно. А потому нет и *буржуазного* «Классицизма».

Примечание о Традиции. Любая Традиция в истинном смысле слова, т. е. обладающая *политической* ценностью и реальностью, по необходимости является *устной* или зрелищной, но во всяком случае непосредственной. Написанное по природе своей отрывается от материального носителя и от автора, который когда-то его зафиксировал. Представленное только текстом прошлое не есть для меня *мое* прошлое: мне слишком легко «утратить интерес» — помещенное в *книгу* прошлое

моей страны не так уж отлично, например, от прошлого Кнтая; *я могу* смотреть на все этн тексты вместе, могу обсуждать нзложенные в них теории так, словно они вообще вне времени. Поэтому события 48 г., разрушая *политическую* связь с Прошлым, должны были затронуть прежде всего *устную* традицию: именно она отсутствует в период господства буржуазии.

Можно также сказать, что Власть Отца укоренена в Деревне, тогда как Город склонен ее «не признавать», т. е. ее разрушать. Дереияя жива «*длительностью*», Город «проводит *время*». Длительность — это *тотальность* времени, не один лишь его «миг», а потому она с необходимостью предполагает Прошлое: бегущее «мгновение» *длится* и *существует* через Прошлое и благодаря Прошлому. *Переход*, *течение* времени, напротив, вызывается давлением Будущего: Настоящее «активно», «заразительно», «актуально» именно *in statu nascendi*. Поэтому Город склоиен забывать Прошлое, думая о Будущем, которое «актуализирует» мгновенное Настоящее, тогда как Деревня переживает длительность Настоящего, проецируя его на Прошлое (цикличное *возвращение* сезонов и т. п.). Иначе говоря, Деревня естественным образом склонна признавать Власть Отца, тогда как Город охотнее признает Власть Вождя, исключающую начало «Отца» и ему противостоящую. «Конституционная» теория с ее ампутированной «влас-

тью» (а потому разделенной) и политическая реализация этой теории предполагают гегемонию Города над Деревней; и теория, и реальность здесь исключительно *городские*.

Примечание. Кажется, что события 89 г. возвестили, а события 48 г. увековечили политическое крушение Деревни. Должен признать, что данное следствие нашего анализа не слишком соответствует исторической реальности. Тем не менее дедукция представляется вериой. Этот вопрос заслуживает детального рассмотрения.

Можно задаться вопросом: что происходит с ампутированной политической Властью, т. е. с Властью, лишенной начала «Отца»?

Если Власть Отца удерживается, будучи просто вынесенной за пределы политической Власти, то она фиксируется в Семье. Эта «авторитарная» Семья будет, по определению, противостоять Государству (лишенному Власти Отца). Мы вновь обнаруживаем античный (языческий) конфликт между Семьей и Государством (ср. с *Антигоной* Софокла), который, будучи *сущностным*, неизбежно раньше или *позже ведет* к *уничтожению* одного из соперников.

Примечание. В действительности покорилась как раз Семья. Можно указать на «феноменологические» и «метафизические» основания, по которым это происходило.

Если же, напротив, Власть Отца исчезает совершенно, и Государству нет более нужды о ней заботиться (как это, более или менее, происходит в «конституционной» теории и реальности), возникает три возможности с двумя вариантами в каждой:

В — (Г, С) или (С, Г),

Г — (В, С) или (С, В),

С — (Г, С) или (С, Г),

(не говоря о тех случаях, когда у политической Власти ампутируются не только начала «Отца»).

Случай В — (...) означает, что политическая Власть является откровенно и осознанно *революционной*, т. е. в ней доминирует «проект» *сущностно* нового, *противостоящего* прошлому и тому настоящему, которое основано на этом прошлом. Вариант В — (Г, С) дает «большевистский» тип (Ленин); вариант В — (С, Г) — «меньшевистский» или «социал-демократический» тип (никогда полностью не реализуемый). Случай Г — (...), напротив, означает преобладание Настоящего, действия и «риска»: в конечном счете, это по сути своей военная Власть. Вариант Г — (В, С) в известной степени соответствует германскому или гитлеровскому «империализму» (который включает в себя, впрочем, и элемент Власти Отца, но без какой бы то ни было настоящей гармонии с тремя другими нача-

лами); вариант Г — (С, В) соответствует «империализму» англосаксов или «буржуазному империализму» (несколько упрощая более сложную реальность).

Случай В — (...), по определению, означает «перманентную революцию», т. е. *по сути* нестабильное Государство, без сколько-нибудь определенной *длительности*. Если же взять случай Г — (...), то он также не представляет собой стабильной политической формы, т. е. формы *определенной* — уже потому, что военные возможности всегда ограничены (не говоря уж о риске, связанном с любым военным мероприятием). *Теория* Государства (в противоположность простой *практике*) должна отвергать две эти возможности.

Остается третья возможность: С — (...). Будучи основанной на «*вечных*» принципах Справедливости, эта форма политической Власти кажется стабильной и определенной, а потому приемлемой и в *теории*. Но это — лишь иллюзия. Насколько политическая Власть не предполагает Прошлого, настолько ее «временный» элемент (с оставшимися *двумя* модусами) утрачивает гармонию с «вечным» началом: Власть Господина (Настоящее) и Вождя (Будущее) поэтому по необходимости должна *противостоять* Власти Судьи (Вечность). Если Вечность, *противостоящая* Времени (точнее, *отделен-*

ная от него), лишена *реальности*, то Справедливость, отделенная от Власти Вождя и Господина, также утрачивает всякую реальную Власть. Она получает реальность либо от Власти Вождя, либо от Власти Господина. Но тогда она им «подчиняется», и мы возвращаемся к случаям В — и Г —. Если мы хотим сохранить ее доминирующей *в изоляции*, то ее нужно закрепить в иной политической реальности, чем Государство как таковое. *Политической* реальностью, которая в то же самое время отлична от Государства, является то, что называется «Классом» (ибо Семья может служить опорой Власти Отца, но не Власти Судьи). Рассматриваемая Справедливость тогда неизбежно будет тем, что Маркс назвал «классовой справедливостью». Государство типа С — в данном случае будет по сути «буржуазным», поскольку Государство практически поглощено буржуазным «классом». Именно тип С — характерен для периода доминирования буржуазии. Вариант С — (Г, В) соответствует буржуазному «консерватизму» (например, *Тори*), вариант С — (В, Г) отвечает «либерализму» или «радикализму» (скажем, «радикалы-социалисты»). Так как «класс» не есть целое, он, по определению, противостоит другому «классу». Государство типа С — предполагает конфликт и неизбежно его порождает: оно и не стабильно, и не

окончательно, а потому должно быть отвергнуто истинной политической теорией.

Примечание. Мы видим, что замена у руля консервативной партии на либерально-радикальную есть нечто большее, чем просто передача Власти, т. е. изменение ее «носителя». В том случае, если партия действительно реализует свою программу, это означает изменение самой Власти, а тем самым и Государства. Речь не идет и об изменении в рамках *одного и того же* типа. Хотя трансформация, ведущая от С — (Г, В) к С — (В, Г) и обратно, способна потрясти всю политическую конструкцию, можно предположить и наличие динамического равновесия (своего рода маятника). Но переход от С — к Г — или В — означает изменение самого *типа*: такое изменение имеет характер «революции». С учетом того, что Вечность, равнозначная тотальности времени, соответствует в большей степени модусу Настоящего (аспект *nunc stans* Вечности), переход от типа С — к типу Г — менее «революционен», чем переход от С — к В —. Будущее (изолированное) есть *отрицание* Вечности, а потому реализация этого (*изолированного*) Будущего *означает* уничтожение начала Вечности в настоящем. Иначе говоря, тип С — может преобразоваться только в вариант В — (Г, С), но не в вариант В — (С, Г). На практике это означает, что революция, трансформирующая С + в В + неизбежно является *кровавой*, поскольку предполагает действительный жизненный риск (Власть Г). Вариант В — (С, Г) вообще *не реализуем*, если исходить из типа С —; попытка осуществить В — (С...) не захватывает Власть Г, которая ей противостоит; тип В — уступает место типу Г —.

Поэтому уничтожение Власти Отца пагуб-

› для политической Власти в целом. Оно неизжно вызывает оппозицию начала «Судьи» налам «Господина» и «Вождя», т. е. именно расатриваемое нами «разделение властей».

Примечание. Посмотрим, как можно исправить это, не отказываясь от *трехчленного* разделения Власти Речь идет о возвращении Власти Отца таким образом, что она ие образует отдельной «власти». Тогда ее нужно увязать с одной из трех «властей» (либо с двумя, либо со всеми тремя). Власть существует настолько, насколько она «признана»: иасколько она «признана», настолько она и *существует*. Следовательно, достаточно того, что Власть Отца будет «признаваться» прииадлежащей Вождю, Господину или Судье теми, кто подчиняется их Власти. Тем самым эти «чистые» Власти (Г, В или С) становятся «сложными»: (Г, О), (В, О) или (С, О) Достаточно того, чтобы подчиняющиеся политической Власти, т. е. граждане (в отличие от Главы Государства и его Чиновников) естественным образом ассоциировали начало «Отца» с *любой* «признаваемой» ими Властью. Так было бы, если бы политическая Власть соотносилась не с обособленными *индивидами*, но с *семьями*, представленными их главами. Человек был бы тогда *гражданином* лишь настолько, насколько он является «главой» или, точнее, «*Отцом* семейства». (Однако, чтобы избегнуть «античного» конфликта, он должен выступать в этом качестве *лишь как* гражданин: в своем качестве «Отца семейства» он должен «признавать» политическую Власть, *не противопоставляя* ее Власти «семейной». Только тогда у нас будет не *две* противостоящие друг другу Власти — О и В, Г, С, — но *одна* политическая Власть: В + О, Г, С или В + О, Г + О, С и т. п.). Но что такое Семья, что такое «Отец семейства»

(см. заметки о Семье)[5]? Конечно, это не просто пара, ие муж: даже если пара является *человеческой*, а ие животной, т. е. основывается на «любви», она еще не составляет *политического* образования. Наличие одиого, двух или даже «многих» детей также не составляет семьи как *политического* образования: производство детей представляет собой чисто биологическую, *животную* деятельность — их число ничего не меняет. Семья предстает как *человеческое* образование sui generis и становится *политическим* образованием, способным стать «гражданским», т. е. осуществлять «призиание» политической Власти, Государства, лишь настолько, насколько она: 1) *обучает* детей (т. е. превращает новорожденное животное в человека); 2) *трудится* сообща для созидания и поддержания того, что называется наследуемым достоянием. Если Государство отбирает у Семьи право и обязанность обучения детей, то *единственным* реальным основанием *политической* сущности Семьи остается Достояние. Это Достояние принадлежит Семье в целом, и свою реальную политическую (коллективную) «индивидуальность» она получает только от единства этого Достояния. Достояние поэтому является *сущностно* неделимым и неотчуждаемым; оно по необходимости оказывается тогда «недвижимым», «землей». «Управляется» оно «отцом семейства», и гражданином он становится только как «управитель» такого Достояния. Для решения нашей проблемы нам достаточно того, что корпус граждан формируется определенными таким образом «отцами семейств». Даже если Государство включает иных *граждан*, чем индивидуальные или коллективные «отцы семейств», только последние представ-

[5] Вероятно, имеется в виду уже существовавший иаброк большого раздела «Очерка феноменологии права», поященный семье. — *Прим. перев.*

ляют источник политической Власти Отца. Тем самым они сами (или их «представители») наделены *Властью* над прочими гражданами — эта Власть, естественно, должна иметь «отцовский» характер и обладать *политической* значимостью. Иначе говоря, «отцы семейств» (или их «представители») образуют интегрирующий элемент *политической* Власти; они образуют «чистый» тип Власти Отца (например, в форме «Сената», играющего роль римских «Цензоров»). И фактически, и формально глобальная политическая Власть состоит из четырех начал («Властей»), а не из трех. И если мы хотим придерживаться принципа *разделения* политической Власти («властей»), причем разделения на *три* составляющих, то в одном из типов нужно группировать три других «чистых» типа, получив в итоге один «составной» тип (например, В + Г, С, О и т. п.).

Признав, что Власть Отца была целиком упразднена, посмотрим, что можно сказать о *разделении* или обособлении трех остальных типов, составляющих политическую Власть. Мы уже видели, что упразднение отцовского начала ведет к неизбежному противостоянию начала Судьи началам Вождя и Господина. Отделение судебной власти от двух других «властей» является тем самым «естественным» процессом. Отметим, что сама идея «разделения властей» появилась в истории именно по требованию независимой *«судебной* власти» (уже в Средние века — *Magna Charta libertatis*). Как раз *такое* «разделение» кажется самым оправданным: се-

годня мы склонны видеть в нем чуть ли не «аксиому» политики.

Действительно, отделение Власти Судьи от остальных Властей, входящих в политическую глобальную Власть, в известной мере оправдывается анализом феномена «Власти». Вечность противостоит Времени, Власть Судьи по самой своей сущности противостоит трем прочим. С учетом того, что Власть Судьи предполагается «признанной» всеми другими Властями, кажется естественным, что ее «опора» отлична и независима от «опор» других Властей.

Однако мы видели также и то, что отделение Власти Судьи от совокупности политической Власти ее обособляет и делает *партикулярной*, превращая лежащую в ее основании «Справедливость» в «классовую» Справедливость.

Примечание. Уже яростная полемика, вызванная этой марксистской трактовкой, указывает на вериость этой последней.

А так как эта *партикуляризация* конститутивного начала политической Власти эту последнюю ослабляет — в том смысле, что делает ее нестабильной и «временной», — то *теория* политической Власти должна была бы отвергать принцип отделения судебиой власти.

Тем самым мы сталкиваемся с *антиномией* («кантовской») политической теории. А это по-

эволяет предположить, что мы имеем дело со смешением по сути своей различных элементов: *политического* правосудия (рассматривающего главу государства и его подчиненных, равно как граждан в качестве граждан) и «частного» правосудия (которое судит о людях как индивидах или членах семьи, представителях «общества» — гражданский кодекс, уголовный кодекс). (См. наброски о Праве.) В том, что «частное» правосудие, его Власть и его «носитель» должны быть отделены от политической Власти, *теория* политической Власти не видит никакой необходимости. Привязывая ее к политической Власти, мы избегаем ее вырождения в «классовое» правосудие со всеми его политическими неудобствами. И наоборот, «политическая» справедливость должна противостоять Власти, каковую она должна быть способной «судить», а потому было бы естественно приписать ей особый и независимый «базис».

Примечание. Весь вопрос в том, каким должен быть этот базис. Идеальным был бы спонтанный генезис Власти Судьи («заявляющий о себе», например, посредством выборов). Но на практике маловероятно такое пришествие персоны (индивидуальной или коллективной), признаваемой достойной того, чтобы судить *всех* прочих как гражданин (в том числе и как глава государства). Поэтому предпочтительнее создать ее с помощью лотереи, проводимой среди *всех* граждан, какими бы они ни были. Этот Судья или *политический* Трибу-

нал должен быть наделен *тотальностью* Власти Судьи (политической) и быть отделен или даже получить независимость от прочих Властей. Иными словами, он должен судить, руководствуясь лишь теми «законами», которые он сам себе дал. В частности, он не обязан судить, опираясь на Конституцию, поскольку в таком случае он признавал бы авторитет «законодательной власти» (каковая может изменить Конституцию) и не был бы от нее «отделен». (Тогда не было бы никакого смысла в его «автономной» власти.) Исторический опыт подтверждает такой взгляд: суд Конвента над Людовиком XVI имел несомненное политическое значение (будь оно положительным или отрицательным); попытки судить глав государства или его высших чиновников посредством «юридического» трибунала жалким образом проваливаются, идет ли речь о России в 1917 г. или о суде в Рноме в 1942 г.).

Предположив, что глобальная политическая Власть включает в себя только *три* начала (ибо лишена начала Отца), мы утверждаем тем самым, что начало Судьи (политического) должно быть «обособлено» от начал Вождя и Господина. Теперь нам следует задать вопрос: должны ли эти последние быть также отделены друг от друга, как этого требует «конституционная» теория. Однако и теория, и практика, и простой здравый смысл согласны в отрицании *этого* «конституционного» требования. Если мы примем всерьез такое разделение законодательной и исполнительной властей, то это было бы равнозначно учреждению одной «власти», которая

обязана все предвидеть и ничего не мочь, и другой, которая *должна все мочь, ничего не предвидя*. В случае конфликта между ними (а «разделение властей» имеет смысл лишь в том случае, если предполагается возможность *конфликта*) законодательная «власть» будет тут же раздавлена исполнительной «властью», и Государство перестанет существовать в данной форме.

Примечание. Вот почему в государствах с таким «разделением» законодательная «власть» склонна ослаблять или даже аннулировать исполнительную, а эта последняя (с чуть меньшей «убежденностью», так как у нее имеется фактическая власть) представляет иллюзорной законодательную «власть». Разделение этих двух «властей» чаще всего ведет к упразднению одной из них, а тем самым к новой ампутации политической Власти — насколько одна из них не может «уловить» другую, сделавшись тем самым составной, а не *разделенной*, «властью».

Говоря метафизически, законодательная «власть» — насколько она является не просто силой — есть не что иное, как Власть Вождя, и представляет «авторитарный» аспект существования Будущего, тогда как исполнительная «власть», осуществляющая Власть Господина, представляет Настоящее. Однако Будущее, *отделенное* от Настоящего, есть чистая абстракция, лишенная всякой метафизической «субстанции». В плане человеческого и политического существования это передается тем, что

Власть Вождя, *обособленная* от Власти Господина, приобретает «утопический» характер: *отделенная* от исполнительной, законодательная власть созидает «Утопию» вне всякой привязки к Настоящему (т. е. к *реальности*) и сокрушает тем самым ту Власть, которая ее произвела, а вместе с нею и Государство в его «разделенной» форме. Что же до Настоящего, то оно «дегуманизируется» по мере того, как отрывается от Будущего. В политическом плане это означает, что исполнительная «власть» в своей «разделенности» вырождается в простое «администрирование» или в «полицию» («Правительство-Жандарм»): она становится чем-то чисто «техническим», не считающимся с *сущим*, т. е. с «грубыми» фактами. А к таковым относится взаимоотношение действующих ныне *сил*. Именно *сила* детерминирует действие *обособленной* исполнительной «власти»: она становится, как говорят марскисты, *классовой* «администрацией» или «полицией». Но тем самым она утрачивает свой политический Авторитет Господина. «Разделенное» Государство аннулируется как Государство: с одной стороны, Власть Господина (исполнительная власть), полагаемая «отделенной» от прочих, т. е. обладающей собственным независимым «базисом», совершенно изничтожается; с другой стороны — и по той же причине — Власть Вождя (законодательная власть)

растворяется в Утопии; *разделение* законодательной и исполнительной «властей» приводит к *упразднению* Власти Господина и Вождя. Политическая Власть (из которой предварительно была исключена Власть Отца), т. е. Государственная Власть, сводится тогда к одной лишь Власти Судьи. В таком случае возникает вопрос: насколько вообще мы можем говорить о Государстве в собственном смысле слова?

Примечание. Если мы назовем целостность, образуемую Властями Господина и Вождя, «*правительственною* Властью», то можно сказать, что в Государстве, где политическая Власть сводится к Власти судьи, более нет *Правительства* (лнбо у этого Правительства и этого Государства не имеется никакой Власти, есть одна лишь *сила*). Что же касается сохранившейся судебной Власти, она уже не может быть *политической*, т. е. распространяться на прочие воплощенные в Государстве Власти — за неимением таковых. Она превращается тогда в *частную* судебную Власть — гражданскую и уголовную. В таком случае невозможно говорить о Государстве или о гражданине в собственном смысле слова: имеется лишь «Общество», сформированное обособленными индивидами («частными лицами»), обладающими друг по отношению к другу правами и обязанностями, зафиксированными судебной («частной») Властью, тогда как Правительство есть просто *сила*, призванная исполнять судебные акты.

Удобства ради следует зарезервировать термин «государство» только за теми обществами, которые предполагают наличие элемента *sui ge-*

neris, именуемого «Правительством», которое представляет собой общий базис для *соединенных* Властей Вождя и Господина. *Политическая* Власть, будучи, по определению, Властью *Государства*, с необходимостью предполагает тогда элемент *правительственной* Власти (что может — да и должно — предполагать наличие иных Властей). Наш анализ показывает, что невозможно сохранить правительственную Власть, *разделяя* Власти Вождя и Господина, т. е. приписывая им по-настоящему *независимые* «носители». Даже если мы желаем упразднить Власть Отца и приписать Власти судьи независимый «носитель», следует сохранять единство Властей Вождя и Господина: политическая Власть, лишенная начала Отца, может разделяться лишь *надвое*.

Однако, произведя такое разделение надвое, следует обратить внимание на то, что правительственная Власть в действительности предполагает и начало Вождя, и начало Господина. В противном случае, как мы увидим, она вырождается и исчезает, что ведет к краху Государства как такового.

Примечание 1. Правительственная Власть может быть либо типа Г, В, либо типа В, Г. В первом случае Власть Господина «захватывает» или «порождает» Власть Вождя, будучи, таким образом, «первичной». И наоборот во втором случае. Следовало бы

проанализировать каждый из них (здесь это сделать невозможно).

Примечание 2. Власть Вождя есть Власть «проекта» или, если угодно, «программы». Спонтанный генезис этой Власти происходит, следовательно, при наличии предложенной *некой лицом* «программы» (*индивидуальной* или коллективной), каковая притязает на то, чтобы играть роль «носителя» этой Власти. Такой генезис *осуществляется* посредством акта «признания», который может *проявиться* и путем голосования. Вполне может существовать Собрание, подтверждающее Власть Вождя. Но это Собрание может голосовать только за личность, т. е. за уже имеющийся «базис», и дает ему carte blanche для действий, т. е. осуществления его Власти. Это Собрание поэтому не является некой особой «властью», отличной от правительственной «власти» и ей противостоящей; Собрание есть составная часть Правительства, оно дает лишь внешнее *проявление* Власти *последнего*. *Теоретически*, ничто не препятствует тому, чтобы члены этого Собрания *назначались* Правительством. Чем в большей мере Власть Вождя *передается* (а не является спонтанной), тем больше роль *назначения*: глава государства (*индивидуальный или коллективный*), Власть которого реальна, т. е. «признана», *назначает* своих «сотрудников» (т. е. членов Правительства, функционеров) и способен *назначить* своего «преемника». *Власть* переходит тогда к «названному» без всякого вмешательства Собрания — *Власть* функционера и преемника Главы государства не зависит от Собрания. Но оно может проголосовать «в поддержку» этой Власти, т. е. своим голосованием *проявить* ее, манифестировать то, что та или иная личность (индивидуальная или коллективная) действительно «материализует» Власть, переданную ей назначением главы государства. На практике это означает, что Собрание должно выска-

заться по поводу кандидатов, указанных (*назначенных*) Правительством. Однако с учетом того, что речь идет о суждении относительно личности (точнее, ее способности служить в качестве «базиса» данной Власти), предпочтительнее, чтобы Собрание высказалось не в момент назначения как такового, но через какое-то время (полгода, или год) после того, как назначенное лицо начало выполнять свои функции.

Что же касается Власти Господина, то вся ее реальность зависит от *риска* (хотя бы виртуального) для *жизни*. В том случае, если нет войны или революции, которые способны привести к крушению Государства или Правительства, следствием которого будет смерть лица, их воплощающего, следует создать искусственную «опасность для жизни» для главы государства или членов его правительства. (*Теория* требует, чтобы существовала такая смертельная опасность для главы государства и членов *правительства*, но она не обязательна для самого *государства* и правительства *как такового*, т. е. эта опасность отлична от той, которую представляют войны, революции, государственные перевороты и т. д.) *Практически*, эта опасность часто предстает в виде борьбы не на жизнь, а на смерть между кандидатами на Власть Вождя (ср. Террор Робеспьера, московские «процессы», события 22 июня в Германии[6] и т. д.). Однако, с *теоретической* точки зрения, было бы предпочтительнее создать такую опасность посредством особой (судебной) Власти, *отделенной* от Правительства, т. е. наделенной *независимым* базисом. Подобной властью может быть, например, политический Трибунал, о

[6] Скорее всего, здесь мы имеем дело с опиской, поскольку Кожев явно имеет в виду «ночь длинных ножей» расправу Гитлера с верхушкой СА), которая произошла 30 июня 1934 г. — *Прим. перев.*

котором мы говорили выше: к *смертной казни может* быть приговорен не только представляющий исполнительную Власть Господин, но и Вождь (законодатель) — такой Трибунал позволяет избавляться от опасности «утопизма» законодателя. Для достижения этих целей Трибунал, скорее всего, должен выносить только два возможных приговора: награда или смерть. Риск приговорения к *смерти* необходим для самого существования «господства». Простое оправдание здесь не имеет никакого смысла: оно означало бы просто-напросто неспособность быть Вождем (без «злой воли» с его стороны); иначе говоря, Вождь в таком случае элиминируется простой утратой Авторитета и без всякого вмешательства Трибунала. Последнее необходимо только при наличии «анти-папы» — подобный соперник Вождя также обладает авторитетом, а потому он может быть только политическим *преступником*, коему нет оправдания (иными словами, Трибунал должен либо «призиать» такого «анти-папу» и тем самым санкционировать «политическую революцию», провозгласив его «героем», либо он должен осудить его за «государственную измену», а за это чаще всего карают именно казнью). Во все времена *политические* преступления карались суровее всех прочих — даже в выродившемся государстве Николая II. Тот факт, что современные «демократии» склонны проявлять снисходительность, доказывает только то, что все более утрачивается простое понимание того, что такое «политика».

Следовательно, уже ампутированная политическая Власть должна делиться надвое: судебная (политическая) Власть и правительственная Власть (Вождя-законодателя и одновременно Господина-исполнителя, либо наоборот).

Однако мы уже видели, что имеется стремление вернуть начало Власти Отца в политическую Власть. В силу невозможности (или нежелательности) сведения числа граждан к числу «Отцов семейства», это приводит к созданию обособленной Власти Отца, которая отделена и от Власти Правительства, и от Власти Судьи, т. е. обладает независимым «базисом». Тогда мы вновь получаем деление натрое политической Власти, но иное, чем в «конституционной» теории. Политическая Власть (Власть Государства) разделяется тогда на: 1) чистую Власть (Отца), имеющей своим «базисом» Сенат (цензор), состоящий из «представителей» «отцов семейств»; 2) Власть Правительства, т. е. «составная» Власть Вождя-Господина или Господина-Вождя, имеющая своим «базисом»: а) Главу Государства (индивидуального или коллективного); б) Чиновников; в) Собрание (назначенное или «избранное»), которое эту Власть «манифестирует»; и 3) Власть (чистая) Судьи, имеющей своим «базисом» политический Трибунал (рекрутируется посредством лотереи). Государство есть не что иное, как *реальность* этой троякой Власти.

Можно задать вопрос, насколько вообще политическая теория требует или воспрещает разделение «властей» или какой бы то ни было политической Власти. Этот вопрос чрезвычайно сложен.

Нет никакого сомнения в том, что, с одной стороны, любая Власть стремится стать тотальной: Власть одного типа склонна захватывать Власти иных типов. С другой стороны, метафизическая структура Власти противостоит ее разделению: три модуса Времени естественным образом образуют целое, а Вечность *реальна* лишь в ее единстве со Временем и через него. Кажется, анализ феномена «Власти» воспрещает любое разделение политической Власти, всякое «разделение властей». Нет нужды приводить все аргументы *практического* характера, которые противопоставлялись «конституционной» теории и практике (например, Руссо). Кажется, разделение любого единства вообще ведет к ослаблению: сумма сил разделенных частей меньше силы их объединения. На деле разделение *реально* (само по себе оно не имеет ни «смысла», ни «основания») лишь в том случае, если разделенные части способны вступать в *конфликт*, а он (даже будучи «латентным») неизбежно «нейтрализует» часть сил, и мы можем вычесть эту «утраченную» часть из суммы сил отдельных частей самих по себе. Поэтому предпочтительной кажется передача политической Власти в целом одному «носителю» (индивидуальному или коллективному).

Правда, аргументы — практического характера — в пользу разделения властей ничуть не ме-

нее сильны. Они хорошо известны, нет нужды их здесь воспроизводить. Скажем лишь, что тот же метафизический анализ может послужить подкреплением тезиса о разделении властей. Действительно, если верно, что три модуса Времени образуют единство, то столь же верно и то, что Времени не было бы без разделения на эти модусы, а тем самым без некоего «напряжения» или «конфликта» между ними. Точно так же, если Вечность, будучи *тотальностью* трех модусов Времени, входит с ним в единство, то она и противостоит ему ровно настолько, насколько *тотальность* (целое) отличается от суммы частей. Правда, в обоих случаях оппозиция или, если угодно, разделение, не означает *изоляции* разделенного или противостоящего. Скорее, имеется взаимо-действие, т. е. и разделение, так как есть *два* (или более) действующих лица, но также и единство, поскольку есть *действие* одного деятеля на другого (или других), а оно предполагает реакцию.

Для интересующего нас вопроса из этого следует, что даже при желании *разделить* Власти, совместно образующие политическую Власть, их не следует *изолировать* друг от друга, замыкая каждую на саму себя. Они должны иметь возможность воздействовать друг на друга и реагировать; следует поддерживать их динамическое единство — вопреки их статическому раз-

делению. (Например, если мы отделяем Власть Вождя (законодательную) от Власти судьи (политическая судебная), то последнюю не следует *фиксировать* с помощью системы в принципе *неподвижных* законов или посредством Конституции, полагаемой *неизменной*. Точно так же не стоит вводить Власть «безответственного» Вождя (вроде Монарха), выводя его за пределы действия Власти Судьи и т. д.)

Однако, отвергая тезис об «изолирующем» разделении Властей, следует ли поддерживаться самого принципа разделения?

Чтобы ответить на этот вопрос, сделаем одно общее замечание. Когда один и тот же «носитель» (индивидуальный или коллективный) служит нескольким «чистым» типам Власти, всегда имеется тенденция развития одного из типов («доминирующего» или «первичного») за счет других: «выводные» типы не достигают полного развития, останавливаются на эмбриональной стадии. Если мы желаем того, чтобы все четыре «чистых» типа Власти реализовались целиком и полностью, необходимо придать им независимые «носители», т. е. осуществить «разделение властей».

Примечание. Это верно и применительно к Власти Вождя и Власти Господина, которые не могут быть разделены. Но *здесь нет никакого* политического неудобства, поскольку легко показать, что вместе с прогрессом

политики Власть Господина должна постепенно уступать место Власти Вождя, т. е. «вырождаться». Кажется даже, она должна совершенно исчезнуть в «идеальном» Государстве будущего. Вообще говоря, Власть Господина предполагает *реальную* возможность войны и кровавой революции и исчезает вместе с ними.

Историческая эволюция идет от единства политической «власти» к разделению «властей». Сказанное нами выше «оправдывает» этот порядок вещей: чтобы каждый из «чистых» типов достиг полноты своего развития, необходимо, чтобы он обособился от прочих. Но это не озиачает того, что Власти должны оставаться «разделенными» и *после* того, как они реализовали все свои скрытые возможности. Напротив, они, кажется, должны вновь соединиться. Политическая эволюция начинается тем самым с недифференцированного единства (единства зародыша), пройти через период разделения и развития разделеиных элементов, чтобы завершиться в тотальности, т. е. в дифференцированном единстве (единстве взрослого организма).

Чтобы ответить на вопрос о том, следует или иет (а если да, то как) разделять политическую Власть, т. е. проводить «разделение властей», следует зиать то место, которое занимает данное Государство в движении политической эволюции: необходимо знать природу его конкретной политической реальности.

Разумеется, мы не можем предаваться здесь исследованиям такого рода. Скажем лишь несколько слов о другом аспекте проблемы разделения политической Власти, а именно об отношениях между Властью («чистой» или «составной») и ее «базисом», ее «носителем».

*

b) Если политические Власти разделены, то подразумевается, что каждая из них должна обладать собственным «базисом». Иначе говоря, каждая Власть должна воплощаться в особой личности. Остается вопрос: должен ли таковою быть индивид или «коллегия»? Тот же самый вопрос встает и в случае неразделенной политической Власти.

Именно в такой форме обычно обсуждается данная проблема. Согласно «классической» квалификации единая и неделимая политическая Власть может принадлежать:

1) одному — Монархия;

2) части (подразумевается, меньшинству) — Аристократия (Олигархия);

3) всем — Демократия.

Это подразделение является весьма «кантианским», поскольку соответствует трем кантовским категориям Количества: *Einheit, Vielheit,*

Allheit. Но с *политической* точки зрения оно не является корректным.

Действительно, в политике приходится считаться с тем, проистекает ли действие, в конечном счете, от одного человека или от «коллегии». С этой точки зрения различие между одним человеком и какой бы то ни было группой важнее, чем между более или менее обширными группами. К тому же, политически, коллективный «базис» Власти никогда не предполагает того, что к нему принадлежат *все*. Даже в самой крайней демократии термин «все» означает «все *граждане*», а не все человеческие существа, обитающие в государстве. Граница между гражданами и негражданами всегда более или менее произвольна (возьмем проблемы женщин, детей, безумных и т. д.), а потому «базис» Власти всегда подразумевает значения «часть», «многие». Более того, в самой политической *реальности* «власть» не принадлежит даже *всем* гражданам: она принадлежит *большинству*, т. е. части.

Примечание 1. Случай принадлежности власти *всем* гражданам можно было бы элиминировать как политически нереальный, если бы он на какой-то момент не существовал в Польше (знаменитое право вето, означавшее, что Власть = единогласию). Но даже этот опыт показывает политическую абсурдность данного варианта. Поэтому в нем мы можем видеть «предельный случай», а не возможность, относящую к правлению одного или многих.

Примечание 2. Если считать верными эти замечания по поводу «всех» в политике, то следует отвергнуть еще одну логически возможную классификацию, согласно которой Власть принадлежит:

I. *части*:

1) *одному*;

2) *многим*: а) меньшинству, б) большинству.

II. *всем*.

Нельзя же все существовавшие государства разделять на 1) польское государство; 2) все прочие!

Политически корректной тогда будет классификация, согласно которой политическая (неделимая) Власть имеет в качестве «базиса»:

I. Индивида.

II. Коллектив, образуемый:

1. *частью* граждан, где эта часть составляет а) Меньшинство, б) Большинство;

2. *всеми* гражданами (предельный случай).

Вопрос о преимуществах и недостатках, равно как и возможностях, присущих I и II, обсуждался часто и до самозабвения. Мы не можем воспроизводить здесь всю аргументацию споривших по этому поводу, но обратим внимание на один аспект чаще всего не замечавшейся проблемы. Утверждают, например, что если «базис» является коллективным, то есть опасность конфликта между членами коллектива, а такой конфликт способен ослабить или даже уничтожить саму Власть. В случае принадлежности Власти к «частному» типу такой аргумент значим. Но если

Власть является «составной», то все не так просто. Ведь в данном случае один и тот же человек может вступать в конфликт с самим собой: как Вождь он может находиться в оппозиции себе как Судье или Отцу и т. д. Когда конфликт Властей разыгрывается в душе одиого человека, он завершается либо самоубийством (физическим или политическим), т. е. разрушением самого «носителя», а тем самым и самой тотальной Власти, либо — что случается в подавляющем большинстве случаев — происходит подавление одной из (частичных) Властей в пользу другой. (Именно поэтому *кажется*, что такие конфликты чаще случаются не у индивидов, а в коллективах.) Напротив, в случае коллективного «носителя» вступившие в конфликт частичные Власти чаще всего распределяются между разными индивидами, а они менее склонны самоустраняться ради других.

Поэтому, если «носитель» служит «чистой» политической Власти, то предпочтительнее, чтобы он был индивидуальным («дискуссия» должна вестись между *кандидатами* на место «носителя» этой Власти, а не в нем самом). Однако, когда политическая Власть является «составной», коллективный «базис» кажется более предпочтительным. (*Например*, «носитель» Власти Г или В должеи быть индивидуальным. Но если мы хотим, чтобы Власть ГВ или Власть ВГ не

зырождалась во Власть Г или В, ее «носителю» тучше быть коллективным).

Приняв то, что «базис» неделимой политической Власти является коллективным, можно выяснить, каков он с количественной точки зрения. Случай II, 2 мы можем элиминировать.

Примечание. На первый взгляд, этот случай кажется не существующим вообще, *поскольку* невозможно иметь *Власть* над самим собой. Однако не следует забывать о том, что речь идет о *политической* Власти, каковая может противостоять Властям иного рода, т. е. Властям, реализующимся в иных «сферах», чем «сфера» политики (например, религиозной Власти, которая также способна включать в себя все четыре «чистых» типа Власти). Даже если *все* граждане служат «носителем» *политической* Власти, имеется все же лишь одна политическая *Власть*, ибо каждый выступает ее «носителем» только как *гражданин*, а не как *homo economicus* или *homo religious*. Насколько я являюсь религиозным, я могу «признавать», т. е. создавать, политическую *Власть*, каковой я сам служу «носителем» в качестве гражданина. Так что теоретически этот случай все же существует. Но политически он *не реален*, так как имеющая такой «базис» Власть никогда не может быть удержанной.

Остается выяснить, должен ли «базис» политической (неделимой) Власти быть образованным меньшинством (II, 1, a) или большинством (II, 1, b) граждан.

Мы видели, что Большинство (Меньшинство) не дает никакого приращения Власти только

от того, что это Большинство (Меньшинство): Власть не имеет ничего общего с количеством. С этой точки зрения, безразлично, будет ли носителем политической (неделимой) Власти одиночка, Большинство или Меньшинство любого размера. Вопрос следует задавать только о преимуществах мажоритарного «базиса» в сравнении с миноритарным при исполнении данной Власти. Если мы отождествляем «базис» политической Власти с *главой* (коллективным) государства, то очевидно, что таковым не может стать большинство граждан этого государства. Но «носителем» является не только глава государства (правительства), но и вся совокупность чиновников. Поэтому наш вопрос будет касаться того, может ли корпус функционеров составлять большинство граждан (не следует ли делать возможно большее число граждан чиновниками). Но этот вопрос слишком сложен, чтобы здесь его обсуждать.

Точно так же мы не станем обсуждать вопрос о «базисе» «разделенной» политической Власти. Само собой, есть столько же независимых «носителей», сколько имеется различных Властей (три в системе Сенат-Правительство-Трибунал). Вопрос здесь в том, должны ли они быть все быть коллективными (или только некоторые из них), и если да, то должен ли какой-нибудь из них охватывать большинство граждан.

Не входя в обсуждение этих вопросов, скажем только, что их не решить, применяя указанный выше принцип, согласно которому «чистой» Власти приписывается индивидуальный «носитель», тогда как коллективные «носители» остаются за «составными» Властями. Ведь речь у нас шла ранее о *глобальной* политической Власти «чистого» типа О, В, Г или С. Здесь же рассматриваемые нами Власти (например, типов О, ВГ и С) являются *конститутивными элементами* политической глобальной Власти.

2. Передача Власти

а) Рассмотрим для начала случай смены «носителя» (индивидуального или коллективного) той же самой Власти — это проблема «преемственности» как Главы Государства, так и Чиновника. В общем виде во *всякой* Власти различимы: 1) «*автономная*» Власть (Главы Государства), которую имеют непосредственным образом; 2) «*зависимая*» Власть (Чиновника), каковой обладают в зависимости от первой.

Напомним для начала, что *передача* Власти, противостоящая ее спонтанному *генезису*, может осуществляться путем: 1) наследования; 2) избрания; 3) назначении. Мы видели, что слово «избрание» может обозначать три четко различимых «феномена». «Избрание» может

быть простой манифестацией уже существующей Власти, выявляя и осуществляя Власть того кандидата, который обладает ею независимо от своего избрания. В этом случае лучше говорить не об «избрании», но, скажем, о «проявлении доверия». Однако выборы (в собственном смысле слова) могут также *создавать* Власть избранного, который не обладает никакой иной Властью, помимо полученной им в результате его избрания. Тогда мы имеем дело с избранием в собственном смысле слова. Мы уже видели, что «феноменологически» такое избрание равнозначно лотерее. Наконец, «избрание» может иметь характер назначения: если обладающее правом выбора собрание имеет свою собственную Власть, которую оно *передает* (целиком или отчасти) избранному. В этом случае мы говорим о «назначении», а не об «избрании».

Рассмотрим теперь случай, когда Власть главы государства (индивидуального или коллективного), т. е. «носителя» неделимой «автономной» политической Власти, передается его преемнику (при его жизни или посмертно).

Мы видели, что передача по наследству феноменологически уязвима (исключая Власть Отца, но тут нет и истинного «наследства»). К тому же она совершенно дискредитирована в наше время. То же самое можно сказать применительно к избранию в собственном смысле слова, т. е. к ло-

терее (в виде выборов Собранием, не обладающим собственной Властью или как-нибудь иначе). Остается только назначение. Но если политическая Власть предполагается неделимой, то назначение может осуществляться в конечном счете только самим Главой Государства — именно он назначает своего преемника.

Очевидно, что такой способ передачи дает преимущества лишь тогда, когда целью является сохранение (по той или иной причине) авторитета, принадлежащего *лично* Вождю, назначающему своего преемника (например, религиозная секта таким образом сохраняет Власть своего основателя — путем следующих друг за другом назначений, восходящих в конечном счете к основателю). Однако не следует забывать, что подобная Власть имеет тенденцию уменьшаться с каждым назначением. Поэтому имеется интерес в отделении политической Власти от «личной» Власти одного из ее «носителей». Тогда лучше заменить назначение на самопроизвольный *генезис* автономной Власти. В таком случае «преемственность» оказывается в действительности рядом спонтанных порождений той же самой Власти (этот генезис может «проявляться», например, посредством «вотума доверия»).

В том случае, когда политическая Власть разделена, проблема преемственности (автономного «носителя») ставится перед каждой из обособ-

ленных Властей. Вопрос становится сложным, а потому здесь мы его не рассматриваем.

Примечание. Напомним, что в государстве типа О — ВГ — С политическая Власть Сената (цензора) может передаваться по наследству; правительственная Власть по спонтанному *генезису*, проявляемому посредством вотума доверия Собрания; Власть Трибунала — посредством лотереи (например, в виде *выборов*, даже с участием всех имеющих право голоса).

Рассмотрим теперь случай передачи *зависимой* Власти, т. е. способ замены Чиновников. С учетом того, что «зависимая» Власть функционера зависит от политической «автономной» Власти, лучше всякий раз подчеркивать эту зависимость. Иначе говоря, передача Власти должна здесь проходить посредством назначения. Чиновник должен всякий раз *назначаться*: в конечном счете либо главой государства (если политическая Власть неделима), либо «носителем» автономной Власти, от которой зависит Чиновник (если политическая Власть разделена).

*

b) Тем самым мы дали ответ на второй вопрос относительно передачи Власти, т. е. относительно трансформации автономной Власти (данного типа) в зависимую Власть (того же типа). Своего преемника назначает не функционер; нет ни

спонтанного порождения зависимой Власти (чиновника), ни наследования, ни лотереи, ни выборов в собственном смысле слова. Чиновник замещается точно так же, как он и создается, а именно путем *назначения*, осуществляемого соответствующей автономной Властью, «носителем» которой в конечном счете является ее индивидуальный или коллективный «глава».

Примечание. В государстве типа О — ВГ — С Сенат (если таковой имеется) назначает чиновников-цензоров, тогда как Трибунал в случае необходимости назначает чиновников — Судей политических. Прочие чиновники назначаются Правительством в узком смысле слова, т. е. прямо своим индивидуальным или коллективным руководителем, либо через государственных секретарей и министров.

II. МОРАЛЬНЫЕ ПРИЛОЖЕНИЯ

Мы будем называть «*моралью* Власти» или «властной моралью» совокупность правил, которым должны подчиняться индивидуальное и коллективное поведение человеческих существ, чтобы суметь стать «носителем» Власти. «Властная мораль» указывает на то, что *нужно делать*, чтобы обрести или удержать (а тем самым исполнять) Власть данного типа.

Так как имеется четыре «чистых» типа Власти, с необходимостью существуют и четыре не сводимых друг к другу типа «властной морали»;

например, чтобы обрести или удержать Власть Отца, следует делать нечто иное, чем в случае Власти Господина, и т. д.

Вплоть до нашего времени существует общая склонность совершенно игнорировать «властный» (или политический) аспект морали, исключая из этических рассуждений категорию Власти и принцип существенного различения тех, кто реализует Власть, от тех, кто ей подчиняется. Это объясняется тем, что наша христианская или «буржуазная» мораль есть — по крайней мере, по своему происхождению — «рабская» мораль, противостоящая морали «Господ»: она отображает скорее поведение людей, подчиняющихся Власти, нежели тех, кто ее осуществляет.

Из четырех «чистых» типов властной морали именно соответствующая Власти Судьи мораль более всех остальных приближается к «буржуазной». А потому при попытках утвердить мораль, учитывающую существование Власти, занимаются развитием морали «судейского» типа. Эту особую мораль применяют ко всякой Власти, не ставя вопроса о типе, к которому относится данная Власть. Однако изучение прошлого хорошо показывает нам, что существовала Власть «господского» типа: мы обнаруживаем более или менее явные ее изложения (в форме теории) у античных авторов, в XVI—XVII вв. у

европейцев (скажем, «Придворный» Кастильоне), в средневековой Японии и Индии и т. д. Разумеется, тогдашние авторы также считали, что ими излагалась мораль как таковая: они не обращали внимания на то, что имеют дело с одним аспектом «Власти», и не отдавали себе отчета в том, что имеются иные типы Власти.

Что же касается морали Властей Отца и Вождя, то они не существуют, так сказать, в явном виде: мы имеем исторические и психологические описания поведения Отцов и Вождей, но из этого не выводилась никакая теория.

Мы не можем восполнить эту лакуну, да и вообще заниматься развитием теорин четырех несводимых типов властной морали. Удовлетворимся тем, что укажем на проблему, добавив к этому то, что следовало бы развить также теории «составных» властных моралей — на практике Власть почти никогда не существует в форме изолированного «чистого» типа. Следовало бы также разобраться, насколько «чистые» морали должны видоизменяться вследствие их слияния в одну «сложную» мораль данного типа.

Скажем только об очевидной абсурдности стремления «судить» Власть одного типа (точнее, поведение ее «носителя») с точки зрения морали, принадлежащей другому типу Власти. Это ясно подтверждается хорошо известными фактами «трагических» (т. е. неразрешимых)

конфликтов между Властями различных типов (скажем, Отца и Вождя).

*

Разработка моральной теории Власти представляет практический интерес: прежде всего потому, что она может давать правила поведения тем, кто стремится осуществлять Власть или уже это делает. Но распространение такой ясно изложенной морали способно также формировать «психологию» тех, кто Власти подчиняется, облегчая тем самым обретение и удержание Власти. Ведь проще удерживать Власть, когда призванные ей подчиняться *знают*, что требуется для ее удержания (и видят, что именно это и делается).

Поэтому исследование *морали* Власти естественным образом переходит в исследование *психологии* Власти (и в область ее педагогического формирования).

III. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ

Под «психологией Власти» мы понимаем способ переживания осуществления и подчинения Власти (данного типа).

Исследование психологии *осуществления* Власти представляет лишь чисто теоретический

интерес, так как на практике вплоть до наших дней не возникало вопроса об обучении кандидатов на Власть, формируя их «авторитарную» психологию с помощью некой педагогики, основанной на теоретическом знании такой психологии.

Примечание. Такое исследование представляет практический интерес лишь в случае передачи Власти по наследству. Именно поэтому ничего иного и не изучали в области властной психологии, помимо того, что касается наследственной Монархии (даже не *заботясь о выяснении* того, к какому типу эта Власть принадлежит). В гитлеровской Германии пытаются создать «школы вождей» (*Ordensburgen*). Ср. также с тем, что представляют собой иные колледжи Оксфорда и Кембриджа.

Напротив, несомненную *практическую* ценность представляет теоретическое исследование психологии *подчинения* Власти. Действительно, знание этой психологии должно служить основой всей «пропаганды» или рациональной «демагогии», чтобы они стали действительно эффективными. (Под «демагогией» мы подразумеваем политическое *воспитание* народа, т. е. педагогическую деятельность, пользующуюся средствами, которые сегодня называют «пропагандой».) Зная, что испытывает типичный индивид, подчиняясь Власти, чего он ожидает от тех, кто ее осуществляет, можно побудить его *увидеть*, что он имеет дело именно с

Властью, причем исполняемой «как иадо» (либо его можно побудить в это хотя бы *поверить*). Можно и должно *корректировать* его психологические реакции, побуждая его переживать так, как это делается в «нормальиом» случае (или же «моральном») Власти, которая «корректно» исполняется и которой «корректно» подчиняются.

Не имея возможности заниматься исследованием психологии Власти, скажем здесь только то, что речь идет опять-таки о различении четырех «чистых» типов и того, насколько оии видоизменяются при их слиянии. Ведь совершенно очевидно, что Власти Отца покоряются совсем иначе, чем Власти Господина, и т. д. Перед тем как заниматься демагогической пропагандой (не в пренебрежительном смысле слова), иеобходимо в точности знать, к какому типу («чистому» или «составному») принадлежит Власть, достижению или сохранению которой должны служить средства такой «педагогики».

Невозможно установить «иормальную *психологию*» политической Власти, не имея представления о ее *морали*, а это, со своей стороны, предполагает знание *политической* реализации Власти в форме Государства. И все это предполагает философский *анализ* феномеиа Власти как таковой (независимо от того, в какой форме она осуществляется — политической, религиозиой или какой-нибудь другой). Сначала феноме-

нологический анализ, затем метафизический и, наконец, онтологический.

*

Вместо того чтобы продолжать цепь этих дедукций, кратко остановимся (в Приложении) на конкретном случае политической Власти: той Власти, которая существует во Франции в 1942 г.

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. АНАЛИЗ ВЛАСТИ МАРШАЛА

Приход Маршала к власти представляет собой типичный случай спонтанного генезиса политической Власти. Посмотрим, к какому типу относится та Власть, «носителем» которой является личность Маршала.

До событий 1939—1940 гг. он был известен широкой публике прежде всего как военный вождь, как победитель при Вердене. Тем самым он обладал авторитетом военного, а потому — в нашей терминологии — был «носителем» (индивидуальным) Власти типа «Господин». Именно эта Власть Господина ставится на первое место пропагандой, представляющей Маршала публике как «победителя при Вердене». Именно благодаря этой Власти Господина Маршал может действовать в политической области (в узком смысле слова) без объяснений своих побуждений, целей, последствий, т. е. не разъясняя их *смысла*.

Но элита нации знает также о роли, сыгранной Маршалом во время военных мятежей; высоко ценит «политическую» сторону его военной деятельности; помнит о том, что он был способен

предвидеть события, останавливать их развитие, реорганизовывать настоящее, имея в виду будущее. Иначе говоря, Маршал обладал также Властью Вождя в том смысле, какой мы придаем этому термину. Именно на эту Власть Вождя указывает Маршал, когда он часто обращается к народу: «Я веду вас, следуйте за мной!» Именно эта Власть Вождя проявляется в том, что проект или программа, которые даже не были поняты народом, принимаются без «реакции» просто потому, что они были предложены или поддерживаются Маршалом.

Примечание. Некоторые политики пытались присвоить Власть Вождя, ссылаясь на то, что они *предвидели* поражение или, по крайней мере, советовали не начинать войну, *предвидя* ее исход. Маршал не может обосновывать свой авторитет посредством подобного «предвиденья». Но он не принимал участия в развязывании войны, так что он не ошибался, не показывал своей *неспособности предвидеть*. Его Власть Вождя, обретенная в 1917 г., в целости сохранилась в 1940 г.

Кроме того, почтенный возраст Маршала, тот факт, что он уже достиг вершин славы, очевидное «благородство» его характера — все это способствует признанию за ним и Власти Судьи. В глазах нации Маршал в своих действиях не ищет личного «интереса», беспристрастен, объективен, т. е. справедлив и честен. Именно для

утверждения этой Власти Судьи в самом начале своего правления высказал прекрасную фразу (часто воспроизводимую пропагандой): «Я дарую мою личность Франции». Опираясь на эту Власть судьи, он мог высказаться по поводу судимых в Риоме до того, как вынес свое решение суд.

Наконец, характер, способ поведения, стиль жизни у него по сути своей «французские», явно выражают французскую «сущность», а в сочетании с его возрастом все это делает его личность «носителем» (индивидуальным) Власти Отца. Эту Власть отца Маршал проявляет своим тоном, своим «патерналистским» отношением (иной раз на это указывает и пропаганда). Именно эта Власть Отца дает народу уверенность в том, что, следуя за маршалом как Вождем, слепо веря ему как Господину, принимая его как Судью, он не только не предает непосредственные интересы сегодняшнего дня и перспективы дня будущего, но также традиции прошлого.

Поэтому можно сказать, что в 1940 г. произошел спонтанный генезис (не явленный посредством «вотума доверия») *тотальной* политической Власти: Маршал оказался «носителем» (индивидуальным) всех четырех «чистых» типов Власти (в единой политической форме).

Примечание. Более тщательное исследование позволило бы выяснить особую форму этой тотальной политической Власти, т. е. предполагаемый ею *порядок* этих четырех «чистых» Властей («варианты» ОВГС, ВГОС, ГВСО и т. д.). К тому же кажется, что этот порядок успел измениться.

Посмотрим теперь, что стало с этой тотальной политической Властью по ходу ее осуществления.

Начнем с Власти Господина. Так как ее областью является война, то по существу и явным образом мирная и пацифистская политика с необходимостью должна ее ослаблять или даже ликвидировать. К тому же возраст Маршала препятствует тому, чтобы он представал перед народом в виде настоящего военного вождя, готового к предстоящей войне.

Примечание. При желании сохранить в государстве Власть Господина следовало бы найти для этой Власти иного «носителя» помимо Маршала. Кажется, это привело Маршала к тому, что своим преемником он назначил Адмирала. Действительно, необходимо выдвигать на первый план лицо, способное осуществлять военное командование в будущей войне. Отметим тему пропаганды: «Адмирал никогда не был побежден» — именно его Власть Господина стремятся консолидировать или утверждать.

Кажется, Маршал должен был бы все менее пользоваться своей Властью Господина. А это означает, что он должен разъяснить положение народу.

Примечаиие. «Правительственная» Власть, т. е. «составная» Власть Господина-Вождя, представлявшая собой на момент перемирия 1940 г. тип ГВ, постепенно трансформируется в «правительственную» Власть типа ВГ.

Напротив, Власть Отца (необычайно сильная с самого начала) остается неизменной. Меры, воспринимаемые как «ие французские», кажется, принимаются народом как добровольное «тактическое отступление», которое в дальнейшем прекратится. Во всяком случае, благодаря тому, что Власть Отца сохранилась в неприкосновенности, «правительственная» Власть все еще пользуется престижем как по сути своей французская («национальная»). (К тому же Маршал и пропаганда придают немалое значение «Традиции».) Однако «специфический вес» Прошлого не так уж велик на сегодняшний день. Настоящее настолько «прискорбно», что нация желает *прежде всего* покинуть Настоящее, преодолеть его, т. е. проникнуть в Будущее. Власть Будущего (= Власти Вождя) поэтому сильнее, чем Власть Прошлого (= Власти Отца). Следовательно, тотальная Власть является или будет принадлежать не типу О —, но типу В — (или ВГ —). Иными словами, Власть Отца должна не «обосновывать» Власть Вождя, но ей «содействовать».

Перейдем к Власти Судьи. Конечно, ничто ие

может ослабить персональный престиж Маршала: *присущая* ему «беспристрастность» не оспаривается. Однако *действительное* осуществление этой «беспристрастности», т. е. реальная Власть Судьи, кажется, ослабла (см., например, как обернулась для него занятая им по поводу процесса в Риоме позиция). «Признают» справедливость «решений» Маршала, но сомневаются в том, что они могут быть исполнены. (То же самое относится и к социальной области: Маршал справедлив, да только «тресты» его сильнее.) Кажется, что Маршал не может (более не может) *обосновывать* свой глобальный авторитет на *карающем* отвержении прошлого (и настоящего), т. е. на «чистой» Власти Судьи. Тотальная политическая Власть, следовательно, не в состоянии быть типа С —.

Следовательно, «правительственная» Власть (Власть Вождя или Господина) должна служить основанием Властей Отца и Судьи; в самой же правительственной Власти должна первенствовать Власть Вождя. Тотальная Власть, кажется, изменяется в сторону ВГОС (или, быть может, ВГСО).

Примечание. Кажется, что сегодня Нация интересуется — помимо вопроса о будущем — не столько *справедливостью* настоящего, сколько сохранением непрерывности с *целостностью* всего прошлого: речь идет о типе (—) ОС, а не (—) СО. В эпоху до Лаваля полити-

ческая Власть *разделялась* на ВСО (Маршал) и Г (Адмирал). Мы уже видели, что разделение между В и Г нежелательно. Однако оно кажется неизбежным, учитывая возраст Маршала. Во всяком случае, Власть Адмирала, как *преемника* Маршала, должна быть типа ВГОС или же ВГСО, становясь ГВСО в случае войны. На сегодняшний день (май 1942 г.) тотальная политическая Власть, кажется, имеет три незаянсимых «иосителя»: В (Лаваль), ОС (Маршал) и Г (Адмирал). Стоило бы выяснить, как далеко простирается «независимость» этих трех «носителей» в отношениях друг с другом. Тип этой Власти трудно установить: 1) согласно чаяниям нации, этот тип должен был бы быть В + Г + ОС; 2) если брать взаимоотношение *личностей* во Власти, этот тип, безусловно, будет ОС + Г + В; 3) значительная часть населения с сожалением вынуждена констатировать, что реальная власть принадлежит к типу В + ОС + Г. Существенно то, что иерархия «носителей» не совпадает с нерархией Властей: призванная быть наиболее сильной Власть Вождя имеет самого слабого «носителя».

Итак, базисом тотальной политической Власти Маршала является Власть Вождя. Кажется, эта Власть Вождя сумела пройти проверку по ходу ее исполнения: доныне «проект» или «программа», предложенные Маршалом, принимаются без «реакции» уже потому, что были им предложены. Однако Власть Вождя, будучи Властью будущего, т. е. «проекта», не может осуществляться в настоящем без «разъяснений», т. е. без отнесения настоящих действий к определенному будущему через некую

политическую *программу*. Вождь не может долго оставаться Вождем, не озвучивая определенный «проект», разработанную «программу», предлагающую преобразование настоящего ради определенного будущего. Но маршал доныне не провозглашал никакой заслуживающей этого имени (и соответствующей тому авторитету, каким он доныне располагает) «политической программы». Его деятельность, лишенная *известной* нации программы (а потому имеющая вид чисто «оппортунистической») совсем не подкрепляет его Власть Вождя, но ей угрожает.

Безусловно, «*топос*», «логическое место» для такой «программы» уже существует, и называется оно «национальная революция». Только следует признать, что это место пока является пустым.

*

Во втором Приложении мы скажем несколько слов об этой иациональной Революции. Пока же, завершая первое Приложеиие, скажем, что анализ Власти Маршала привел нас к таким следствиям:

1) Национальная революция нуждается во Власти Маршала, чтобы суметь *родиться* и реализоваться: только «программа», поддерживае-

мая четырехчленной Властью Маршала, имеет шансы на поддержку нации (пусть в виде одной лишь программы).

2) Власть Маршала нуждается в национальной Революции (пусть в форме одной лишь конструктивной программы, т. е. политической «идеи»), чтобы суметь *сохраниться* без изменений.

Примечание. Можно также сказать, что Власть Маршала представляет собой ныне политический *идеал*. Но всякий идеал исчезает, если он не реализуется или хотя бы не движется к реализации. *Идеал*, который движется к *реализации*, называется идеей, а именно конкретной и конструктивной *идеей*, которая, порождая действие, преобразует данность в соответствии с идеалом (сам он по ходу осуществления трансформируется ничуть не меньше, чем данность). Поэтому Маршал должен прекратить свое существование как *идеал*, дабы стать политической *идеей*. А это означает, что он должен провозгласить и пустить в ход программу национальной Революции.

2 ЗАМЕТКИ О НАЦИОНАЛЬНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

«Революцией» мы называем активное преобразование политического настоящего в виду будущего; эта трансформация предполагает *отрицание* данности настоящего, т. е. не является простым *развитием* того, что уже содержится (в зародыше) в этой данности (будущее поэтому должно пониматься в сильном и собственном

смысле слова, т. е. как то, чего еще нет и чего еще *не было*).

Революция является «национальной», когда деятельное преобразование политического настоящего происходит без разрыва связи с прошлым *в целом*. (*Непосредственное* прошлое может и должно отрицаться, поскольку именно оно ориентирует «естественную» или «автоматическую» эволюцию настоящего в направлении, которое противоположно направленности революционного действия).

Данное определение фиксирует «рамки» национальной Революции; оно указывает на ее «логическое место», ее аристотелевский *топос*. Этому *топосу* необходимо только придать «содержание».

Это «содержание» можно назвать «революционной *идеей*». Революционная *идея* есть теория или доктрина (насколько возможно *связная* и, в принципе, *универсальная*, т. е. позволяющая «вывести» из нее все конкретные случаи), которая может и должна порождать преобразующее настоящее действие, творящее политическое будущее. Идея вызывает действие, «провозглашая» проект, указывая «цель»; она определяет и направляет действие посредством «программы». Чтобы не быть «утопическими», проект и программа должны считаться с политическим настоящим, несмотря на свое ему противостоя-

ние; они должны быть осуществимыми, исходя из данного настоящего (а не ссылаться на несуществующие условия).

Следует заметить, что во Франции на май 1942 г. еще нет революционной *идеи*, но получил признание *топос* национальной Революции.

Примечание. Обычно сокрушаются по тому поводу, что национальная Революция еще не *реализована* или осуществлена. Но Революция никогда не бывает *реализованной*. Насколько нечто *реализовано*, настолько оно не *революционно*. Революция всегда есть нечто *стремящееся к реализации*, находящееся в *становлении*. А то, что находится на этом пути осуществления посредством отрицающего действия по отношению к данности, представляет собой именно революционную *идею*. Поэтому следовало бы «сокрушаться» не из-за отсутствия новой политической *реальности*, но отсутствия революционной *идеи*. И начинать нужно именно с выработки такой *идеи*.

*

У меня нет ни малейших притязаний на то, что я в состоянии предложить революционную (национальную) *идею* Франции 1942 г. Проведенный анализ и выводы из него для этого недостаточны. В лучшем случае, они могут послужить исходным пунктом для начала выработки такой конструктивной революционной идеи.

Однако мы можем сделать одно общее замечание, если угодно, методологического порядка.

Если мы сталкиваемся с «революционной ситуацией», т. е. с нацией, готовой оставить определенное настоящее, детерминированной ближайшим прошлым, и содействовать активному (творческому) преобразованию настоящего в будущее, причем иное, чем то, которое родилось бы без такого вмешательства отрицающего действия (при сохранении прошлого в его *целостности*), то может возникнуть интерес в «эксплуатации» подобной ситуации. Ее можно эксплуатировать, предъявив нации революционную *идею*. Но если мы таковой пока не обладаем (или по каким-нибудь внешним причинам не хотим или не можем ее высказать или тут же начать ее осуществлять), то следует *симулировать* существование этой идеи. Революционная *ситуация* может поддерживаться только революционным *действием*. Последнее есть не что иное, как процесс осуществления революционной *идеи*. Без *идеи* нет и революционного действия как такового, т. е. нет *творчества* поистине новой политической *реальности*. Однако *подобие* (*simulacre*) может порождать *подобие* революционного действия, и эта псевдореволюционная деятельность может (на какое-то время) помогать поддержанию революционной *ситуации* (без которой невозможно никакое подлинно революционное *действие*). Чтобы не впасть в «инерцию» (т. е. в «автоматическое продление» ближайше-

го прошлого через настоящее в будущее), нация должна иметь хотя бы *впечатление* того, что она действует в соответствии с революционной идеей. Как раз такое *впечатление* должно производить присутствие *подобия* идеи.

«Подобие» сохраняет «форму», изменяя или вытесняя «содержание». Следовательно, нужно предъявлять нации политические *формы* революционного вида, сопрягая с ними «безопасное» содержание (либо вообще без всякого содержания, либо *не* революционное содержание, совместимое с наличным настоящим с его распределением сил и политических возможностей). Иначе говоря, нужно создать государство *нового типа*, в котором политическая Власть (ведь Революция есть не что иное, как замена данного типа Власти на иной) понуждает работать «с чистого листа» новые институты, оставляя за собой возможность сменить их (без всякого серьезного сопротивления) на другие, если в будущем этого потребует реальное революционное действие.

Кажется, куда проще найти такое *подобие* национальной революционной идеи, чем предложить эту идею как таковую.

*

Я не претендую на то, что мною предлагается даже такое «подобие» революционной идеи. Од-

нако мне кажется, что предложенный выше анализ и выводы из него (при обсуждении, углублении) могут поспособствовать ее разработке.

Возьмем в качестве простого примера то, какой может быть политическая *форма* («Конституция») государства, осуществляющего политическую Власть (тотальную, но разделенную натрое) типа ВГ — О — С.

Примечание. Мы не уточняем, каковы взаимоотношения между Властями О и С. Иначе говоря, нами не проводится четкого разграничения между «вариантами» ВГ — О — С и ВГ — С — О.

Власть ВГ есть «правительственная» Власть. Глобальная политическая Власть (Государство), будучи типа В —, есть доминирующее Правительство: к нему восходят все инициативы.

Внутри правительственной Власти первична Власть В. Предполагая, что Власть ВГ имеет индивидуального носителя, мы подразумеваем лишь то, что Правительство вдохновляется (или делает вид, что вдохновляется) прежде всего революционной *идеей*, т. е. Будущим, а не интересами сегодняшнего дня (военная сила должна служить этому «гражданскому» Будущему, а не детерминировать его). Так как носитель Власти ВГ индивидуален, то личность Главы Государства равным образом выступает и как Глава правительства (Власть В), и как Глава армии

(Власть Г); однако, если в том есть нужда, ему нужно вести войну, чтобы править, а не править, чтобы любой ценой вести войну.

Глава Государства передает (делегирует) свою «правительственную» Власть (гражданскую и военную) путем *назначения* (но он ие назначает своего *преемника*). Он сам назначает *Государственных Секретарей*, располагающих Властью В («законодательной») и призванных в деталях (в конкретных приложениях) разрабатывать революционную идею (проекты законов и т. д.). Он же назначает *Министров*, располагающих Властью Г («исполнительной»), которые должны осуществлять проекты Государственных Секретарей. Эти Министры назначают своих *Чиновников*.

Власть Главы Государства рождается спонтанно. Она «проявляется» посредством вотума доверия *манифестирующего Собрания* (члены которого были назначены его предшественником), которое может отказать в доверии, но не может предложить другого кандидата. Это же Собрание «подтверждает» Власть Государственных Секретарей, Министров и основных Чиновников (через 3, 6, 12 месяцев исполнения ими своих функций, соответственно), но не может предлагать своих кандидатов на эти посты.

Помимо Государственных Секретарей, Глава Государства назначает *Государственных Ми-*

нистров, каковые не «утверждаются» Собранием. Один из них должен представлять Государство в Сенате (цензоре), т. е. способствовать голосованию за законы, разработанные Государственными Секретарями и принятые Главой Государства, предоставляя Сенату необходимые разъяснения. Другой служит агентом связи между Правительством и политическим Трибуналом, выполняя роль генерального прокурора (политического) в том случае, если Правительство (или Сенат??) пожелает подвергнуть кого-либо суду Трибунала.

Сенат-цензор (назначающий при необходимости чиновников-цензоров) состоит из представителей всех Глав семей, обладающих земельной собственностью (избираемых не прямо, но посредством серии выборов). Его функцией является наблюдение за тем, чтобы законодательная («революционная») деятельность Правительства не разрывала непрерывности политической Традиции. Он может отвергнуть закон, но не предложить собственный.

Политический Трибунал выносит приговоры по делам государственной измены, т. е. в тех случаях, когда действия либо способны изменить *тип* Государства, либо поставить под угрозу *будущее* нации. Его приговоры направляются одним лишь «политическим сознанием» судей, для которых остается выбор только меж-

ду «наградой» и смертной казнью. (Может ли он вынести решение о некомпетентности??) Члены Трибунала избираются посредством всеобщего избирательного права (= лотерее), т. е. из всех граждан (*политически* зрелых и *политически* здоровых мужчин и женщин). Трибунал при необходимости может назначать «Трибунов» или Судей-функционеров. Собственной инициативой по рассмотрению дел он не располагает. (Практически, он не вмешивается в случае острого конфликта между главой Государства и Государственными Секретарями, поддерживаемыми Государственными Министрами.)

В такой государственной структуре учитывается только феномен «Власти» — здесь совершенно игнорируется феномен «Труда». А учитывать следует оба феномена.

Основанное на Труде (см. Заметки о Труде[7]) Государство предполагает существование корпоративного, иерархически построенного организма. Всякая политическая Власть рождается в рамках Корпораций. Поэтому кандидата на должность Главы Государства выдвигает Верховный совет *городских* Корпораций (*сельские* Корпорации политически представлены в Се-

[7] Вновь подразумевается какой-то уже имеющийся набросок «Очерка феноменологии права». — *Прим. перев.*

нате). Из предложенных этим Советом кандидатур Глава государства выбирает Государственных Секретарей, а последние — Министров (а те — Чиновников).

Так как внешние обстоятельства не позволяют обходиться без Армии, то Государство должно основываться не только на Труде, но также на «Риске», т. е. на военной силе. Следовательно, Армия должна участвовать в политической Власти. Кандидат на пост Главы Государства должен выдвигаться совместно Верховным Советом Корпораций и Верховным Советом Армии. Из предложенных последним кандидатов Глава Государства избирает Секретарей по вопросам Войны (и Колоний??). В периоды мира кандидат на пост Главы государства выдвигается на процедуру вотума доверия Собрания Советом Корпораций (при одобрении Совета Армии). В военное время (или при угрозе войны) выдвигается кандидат от Совета Армии (одобренный Советом Корпораций). Заметим, что правительственная Власть в мирное время будет типа ВГ, а в военное время — типа ГВ.

Угроза войны может быть замечена Собранием, что может повлечь за собой замену гражданского Вождя на военного кандидата. Но Собрание не может отрицать угрозу войны, констатируемую Правительством, Глава которого

должен лишаться полномочий (если только он и без того уже не был военным).

Мирный договор констатируется военным Главой Государства, который вследствие этой констатации должен уступить место гражданскому кандидату. Через 6 месяцев по прекращении военных действий (или через год после исчезновения угрозы войны без таковых) Сенат может констатировать состояние мира и тем самым сместить военного Главу Государства. Однако Собрание может, вопреки этой констатации, утверждать военное положение. Окончательное решение по этому вопросу принадлежит Трибуналу.

А. Кожевников

Марсель
16/V 42

А. М. РУТКЕВИЧ

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Согласно классическим правилам герменевтики, сформулированным еще Шлейермахером, интерпретация любого текста предполагает включение его в два уходящих в бесконечность ряда. Первый составляют тексты (речи) — от данного отрывка мы идем ко всему документу, от него — к другим произведениям автора, затем — к литературе этого периода, к произведениям на данном языке на протяжении всей истории и т. д., вплоть до Weltliteratur. Другой ряд образуют события, к каковым могут относиться как действия, так и переживания автора в период работы над текстом, исторические обстоятельства места и времени, политические страсти и придворные интриги, общественные институты и экономические интересы, словом, вся окружающая автора социальная жизнь. Так как и тексты, и жизнь автора вписаны в историю, то ряды эти уходят далеко в прошлое; ни один истолкователь не в состоянии вспомнить всю историю рода человеческого, наряду со всеми языками и речами на них. Чаще всего мы разумно ограни-

чиваемся ближайшими событиями и произведениями.

В отличие от филолога, историк философии чаще всего не обращает внимание на эстетическое совершенство (несовершенство) текста: великолепные диалоги Платона и предельно сухой текст «Метафизики» Аристотеля для него равноценны. Историку мысли не так важны стилистические особенности оригинала: читая и комментируя, он повторяет интеллектуальный акт своего предшественника. В случае философских и научных текстов нам вообще важно просто понять суть дела, т. е. поставленные проблемы и предложенные решения, — спекуляции по поводу бессознательных мотивов или сокровенного классового интереса историк мысли оставляет болтливым дилетантам. Сведение работы по квантовой механике или теории позиания к «комплексам» автора или к социальной структуре очевидным образом абсурдно. Но если интересующее нас произведение обращено к актуальным для прошлой эпохи политическим (или иным — религиозным, литературным и т. п. вопросам), то неизбежно обращение не только к проблемному полю науки, но к куда более широкому контексту.

Какое место занимает «Понятие Власти» в корпусе произведений Кожева? Следует *иметь* в виду то, что мы имеем дело с манускриптом,

наброском, осуществленным за несколько недель весной 1942 г. Осенью 1939 г. Кожев был мобилизован и лишь волею случая не оказался в плену в июне 1940 г. Часть, в которой он служил, перебрасывалась на фронт через Париж. Ему дали увольнительную, вернувшись из которой, он обнаружил, что его полк уже отправлен навстречу немецким танкам: через пару дней они вошли в Париж. Сняв с себя военную форму, Кожев некоторое время жил в Париже, где написал большой текст по-русски; затем он отправился на юг Франции, чтобы через Лиссабон перебраться в Америку. Сделать ему это не удалось, со второй половины 1942 г. он участвует в Сопротивлении, пишет большую работу «Очерк феноменологии права». Иначе говоря, «Понятие Власти» располагается между двумя большими рукописями, причем, судя по отсылкам к работе по проблемам права, «Очерк...» он уже начал писать.

Почти все книги Кожева представляют собой рукописи, подготовленные к изданию не им самим, чаще всего — изданные посмертно. Даже главный его труд, «Введение в чтение Гегеля», изданный при жизни и принесший ему известность, был издан в 1947 г. его учеником, известным писателем Р. Кено; лишь часть лекций написана Кожевом от начала и до конца, тогда как примерно половину книги составляют конспек-

ты слушателей. Все остальные книги Кожева выходили посмертно. Это относится и к указанному выше большому произведению Кожева, над которым он уже начал работу в 1942 г. — «Очерк феноменологии права» (дописана эта книга была примерно через год, вышла только в 1981 г. по рекомендации Р. Арона). Однако концептуально «Понятие Власти» с нею почти не связано, равно как и со всеми предшествующими рукописями Кожева. И «Введение в чтение Гегеля» (курс лекций 1933—1939 гг.), и написанная по-русски рукопись 1940—1941 гг.[1] представляют собой истолкование гегелевской диалектики. То, что в трактовке Кожева один элемент учения об объективном духе, а именно диалектика господина и раба, стал играть определяющую роль, не отменяет того, что Кожев остается гегельянцем (если угодно, «левым гегельянцем», сочетающим «Феиоменологию духа» с идеями Маркса, Ницше и Хайдеггера). С той же истории борьбы сознаний, которая делает одних господами, а других — рабами, начинается

[1] Так как на данный момент расшифрована лишь часть этого большого манускрипта («Введение»), трудно сказать, ставятся ли в этой работе вопросы политической философии и философии права. Но хорошо видна преемственность с курсом лекций 1933—1939 гг. — Кожев попытался по-русски выразить то, что на протяжении ряда лет читал по-французски.

и «Очерк феноменологии права»[2]. Более того, в этой работе Кожев ближе всего подходит если не к марксизму, то к социалистической идеологии, что хотя бы отчасти объясняется и включенностью в политическую жизнь — на 1943 г. Кожев уже был активным участником Сопротивления.

Вся эта проблематика практически отсутствует в «Понятии власти», а взгляд на властные отношения расходится со всем тем, что можно назвать «левой» европейской традицией. Философия Гегеля рассматривается здесь как всего лишь один из возможных вариантов политической теории, диалектика господина и раба пару раз упоминается, но относится только к одной разновидности власти. С «Очерком по феноменологии права» данную работу роднит отсутствующее в других сочинениях Кожева описание некоторых аспектов человеческой деятельности в терминах бихевиоризма, но в данной работе этому уделяется не так уж много внимания — основную часть произведения составляет феноменологическая дескрипция элементарных и составных типов власти.

Следует иметь в виду, что во всех тех случаях, когда Кожев употребляет термин «власть» с за-

[2] См. перевод данного раздела «Источник права: антропогенное желание признания как исток идеи Справедливости», «Вопросы философии», 2002, № 12, с. 154—166.

главной буквы, он пользуется словом Autorite, а в тех местах, где употребляется pouvoir («разделение властей» и т. п.), в переводе (как и в оригинале) оно пишется со строчной. Если отвлечься от стилистики Кожева — он часто выделял термины то посредством их написания с заглавной буквы, то разного рода подчеркиваниями — в данном случае речь идет не просто об особенностях написанія. По существу, Кожев отождествляет Власть и Авторитет. Здесь у нас нет ни малейшей возможности заниматься разбором различных трактовок auctoritas и potestas, исторней чуть ли не всей европейской политической мысли, начиная с Платона и Аристотеля (или даже с размышлений Солона о «благозаконии»). Очевидно то, что Кожев не принимает тех трактовок власти, в которых она редуцируется к силе или к властной воле. Но еще менее он склонен принимать общие места французских концепций конца XIX—начала XX вв. Его критика классической теории и практики «разделения властей» восходит не только к гегелевской философии, но прежде всего к некоторым немецким авторам того времени. То, что он внимательно читал К. Шмитта, хорошо видно по «Очерку феноменологии права». Его критика направлена на господствовавшие во французской политической и правовой теории идеи, сочетавшие учения Руссо (суверенитет, общая

воля народа) и Монтескье (разделение властей). Как отмечал в своей статье 1916 г. Б. Кистяковский: «Как ни странно, во Франции совершенно не выработано общее понятие о государственной власти... обе эти иден: и идея народного суверенитета, и идея разделения властей не затрагивают самой сущности властн, самой проблемы, что такое власть»[3]. Иногда двум этим расхожим идеям противопоставлялась столь же примитивная — сведение власти к господству силы (Л. Дюги). Так что объектом критики Кожева в данном сочинении выступает французская политико-правовая мысль того времени. Но и с преобладавшими в Германии (и в дореволюционной России) волевыми концепциями власти он явным образом расходится. Из российских дореволюционных мыслителей ему близки не воззрения русских гегельянцев (Чичерин, Ильин), тем более не Кистяковский с его психологизацией властных отношений, а Коркунов, который также сводил феномен власти к признанию подвластными своей зависимости от авторитета.

Гегелевское учение о господстве и рабстве становится здесь лишь одной из четырех возмож-

[3] Б. А. Кистяковский. Социальные науки и право (1916), цит. по хрестоматии «Белый царь. Метафизика власти в русской мысли» (М.: МАКС Пресс, 2001, с. 317).

ных теорий власти, а тем самым оно также признается ограниченным и неполным. Следующие за феноменологической дескрипцией наброски онтологии и метафизики власти слишком коротки, чтобы их можно было как-то содержательно охарактеризовать, но очевидно влияние Хайдеггера (модусы времени). В целом Кожев выступает здесь как сторонник «единоначалия», а не «разделения властей», соглашаясь со всей той традицией, которая восходит к трактовке Аристотелем слов Гомера: «иет в многовластии блага». Если процедура выборов сравнивается с «лотереей», а упраздиение власти Отца признается источником деградации и утраты авторитета, то естествеино было бы предположить, что мы имеем дело с авторитарной теорией сторонника то ли абсолютной монархии, то ли диктатуры.

Как соединить иэложенную в данной рукописи «авторитарную» точку зрения с основным тезисом философии истории Кожева, согласно которому труд и борьба ведут человечество сначала к преодолению всех национальных и классовых различий, а затем и к «концу истории»? Эти воззрения сочетаемы ничуть не хуже, чем «Философия истории» Гегеля сочетается с его «Философией права», да и гегельянская философия истории предполагает и этатизм, и признание «великих личностей» (вспомним зна-

менитые суждения во введении к «Философии истории»). Все формы правления пребывают в истории и получают легитимацию от требований дня или эпохи.

О политической ситуации во Франции на первую половину 1942 г. говорится в последнем разделе книги, но говорится намеками, эзоповским языком, без всяких указаний на такие реалии, как оккупация двух третей территории немцами, полная зависимость от них режима Виши на юге Франции. На май 1942 г. подавляющее большинство французов и не помышляло об участии в Сопротивлении — ситуация изменится после Сталинграда, когда станет очевидной перспектива поражения Германии в войне. Если немцы могли повторять после 1-й мировой войны приводимые Кожевом слова: «Im Felde unbesiegt», то Франция была проигравшей войну страной, сдавшейся на милость победителя. Сторонники как правых, так и левых убеждений вынуждены были пересматривать свои догматы, причем французским левым (за исключением коммунистов) делать это было труднее, чем правым, — довоенный пацифизм французских левых оказался удобным союзником внешнего противника. После Первой мировой войны потерявшая больший, чем все прочие участники войны, процент населения страна повторяла как магические формулы слова «последняя вой-

на в истории», «стоит ли умирать за Данциг» и т. п., верила в неуязвимость линии Мажино, шла на всевозможные уступки агрессору (Мюнхен), да еще продолжала считать себя великой державой. Именно левые всякий раз торпедировали малейший рост расходов на вооруженные силы, проклинали «военщину», но итогом всего этого были позорно проигранная в несколько недель война и оккупация. Обычно о Франции в период между двумя мировыми войнами говорят как об одной из немногих стран, сохранивших демократические институты, когда чуть ли не весь континент оказался под властью авторитарных и тоталитарных диктатур. Но нужно помнить и о крайне неумелых действиях в экономике во времена мирового кризиса, об отстающей от конкурентов промышленности, о разоренных рантье довоенной поры, о демографической катастрофе и т. п. Немецкие школьники и студенты маршировали, летом отправлялись в трудовые лагеря, где проходили и военную подготовку, французская молодежь спивалась[4].

Авторитарная власть, сочетающая в себе фи-

[4] В превосходном исследовании американского историка Ю. Вебера этому вопросу уделено значительное внимание: средний француз той эпохи (включая младенцев, женщин, стариков) выпивал ежедневно где-то бутылку вина, тогда как на среднего мужчину приходилось почти два литра.

гуры Отца, Господина, Вождя и Судьи, потребна Франции на данный исторический момент, который определяется нуждой в «национальной революции». То, что такой фигуры не нашлось среди сидевших в Виши правителей, относится к историческим случайностям: адмирал Дарлан («Адмирал» в тексте Кожева) с негласного одобрения Петэна («Маршала») успел начать сотрудничество с американцами и англичанами, в эмиграции могло не найтись столь яркой фигуры, как де Голль. Лаваль часто заявлял, что возможны лишь две позиции: его собственная и де Голля, и он стал бы де Голлем, не будь он Лавалем. Лозунгом «национальной революции» пользовались как пособники оккупантов, так и лондонские эмигранты. Проигравшей войну и униженной стране эта идеология была исторически необходима, а революции подобного рода осуществляются под харизматическим руководством Вождя и Отца.

Сам Кожев в 30-е гг. не раз называл себя «сталинистом»; конечно, это был эпатаж, хотя в начале его рукописи 1940 г. мы находим похвалы «марксизму-ленинизму-сталинизму», по существу, его политические позиции были совсем иными. «Очерк феноменологии права» можно считать самой близкой марксизму работой, но и в ней юридический социализм на манер немецких авторов начала XX в. явно расходится с те-

орией и практикой коммунистических партий. После выхода в 1947 г. «Введения в чтение Гегеля» французские коммунисты опубликовали с десяток статей и рецензий, в которых Кожева зачисляли в «фашисты». Стоит сказать, что делали они это умнее нынешних «левых», приклеивающих этот ярлык к каждому нарушающему политкорректность индивиду; коммунисты обратили внимание на темы риска и борьбы, которые роднили Кожева с правыми мыслителями межвоенного периода, на связь его концепции с учениями Ницше и Хайдеггера. Тем не менее, если иметь в виду послевоенную деятельность Кожева во французском правительстве и его публикации на темы политики и экономики, его вполне уместно характеризовали как «правого марксиста». Эта характеристика не вполне точна (марксистом он вообще никогда не был), но не лишена оснований; называл же себя «грамшианцем» испытавший непосредственное влияние Кожева американец Ф. Фукуяма в то самое время, когда он был ведущим идеологом неоконсерваторов (кстати, совсем не случайно то, что многие неоконсерваторы начинали как троцкисты). Моральных и правовых абсолютов в истории нет, а потому для Кожева и после войны была вполне естественна апология диктаторских режимов в том случае, если они служат движению человечества к «концу исто-

рии» — в полемике с Л. Штраусом он оправдывает тем самым тиранические режимы прошлого и настоящего[5]. Поэтому для Кожева не было ничего невозможного в сочетании идеи мировой истории, идущей по пути борьбы и труда к царству Гражданина в «универсальном и гомогенном государстве», и поддержкой цезаристской диктатуры на данном историческом этапе. Но не всякая диктатура того заслуживает: восстанавливающая архаичную власть «господ» нацистская диктатура не соответствует ходу истории, а потому сопротивление ей было для Кожева чем-то само собой разумеющимся.

В критике основополагающих для III Республики идей Кожев весьма последователен: для него демократическая республика вовсе не была священной ценностью. Это — царство буржуа, т. е. «раба без господина»; состоящий из адвокатов и партийных бонз парламент есть место игры самой презираемой им части буржуазии, а именно интеллектуалов. Отношение к ним было у Кожева не только ироничным. Комментируя Гегеля, он писал, что Интеллектуала интересует не суть дела (Sache selbst), но он сам в своей обособленной партикулярности, «успех» его произведений, «ранг» среди ему подобных,

[5] А. Кожев. Тирания и мудрость // Л. Штраус. О тирании. СПб., 2006.

местечко в общественном мнении, которое он называет «славой». Жертвовать собой ради Истины, Добра и Красоты он явно не собирается. «Идеальная вселенная, которую он противопоставляет миру, есть лишь фикция. То, что Интеллектуал предлагает другим, не имеет действительной ценности, он их обманывает. А эти другие, восхищаясь произведением и автором либо осуждая его, в свою очередь его обманывают, поскольку не принимают его «всерьез». Они обманывают и самих себя, поскольку верят в значимость своих занятий (интеллектуальной «элиты»). «Республика письмен» представляет собой мир обворованных воров»[6]. Нынешние интеллектуалы являются законными наследниками античных софистов. В общественной жизни Интеллектуал способствует либо худшей разновидности тирании (когда ему силой удается навязать свои измышления), либо анархии (когда нет никаких общезначимых законов и каждый волен нести свой собственный вздор). Интеллектуал — это буржуа, только буржуа бедный и желающий стать богатым. Когда он объявляет себя «революционером», то это ведет от скептицизма к нигилизму, проявляющемуся прежде всего в историческом беспамятстве, в отрицании все-

[6] A. Kojeve. Introduction a la lecture de Hegel. P., 1947, pp. 93—94.

го прошлого. «Общество, которое прислушива ется к радикально «нон-конформистскому» Ин теллектуалу, которое развлекается (словесным! отрицанием чего бы то ни было просто потому что речь идет о чем-то фактически данном, не избежно угасает в бездеятельной анархии и ис чезает»[7]. Сторонников «перманентной рево люции» Кожев также зачислял в нигилисты — революция должна сохранять все ценное, что было в прошлом, она не только порывает с ним, но продолжает традицию. Характерны его крайне резкие высказывания незадолго до смерти по поводу «мая 68-го года»: подобного рода праздники безделья отпрысков буржуа и интеллектуалов он просто назвал «свинством» (в разговоре с Р. Ароном). Чуть раньше, отвечая в Берлине на вопрос «что делать?» со стороны немецких ультралевых, он посоветовал им подучиться (почитать Платона и Аристотеля).

Словосочетание «национальная революция» умело использовалось правыми в Германии в 20—30-е гг., но следует помнить о том, что во Франции оно имело совсем иные коннотации: понятия «нация» и «революция» восходят здесь к лексике жирондистов и якобинцев. Следует помнить и о том, что стали обозначать в послевоенный период эти же слова в множе-

[7] Ibid., p. 501.

стве стран Азии и Африки, где целый ряд партий и движений получали названия вроде FLN (Фронт национального освобождения). Соединение идей социального равенства и национального освобождения всякий раз представляет собой взрывоопасную смесь. Для Кожева любое движение, начинающееся со слов: «Мы — не рабы, рабы — не мы», исторически оправданно, поскольку ведет к преодолению господства и рабства; оно оправданно и антропологически, поскольку сбрасывающий ярмо рабства человек стремится к признанию своей человечности, рискуя собственной жизнью. В этом движении, а не в пришествии вечного Отца или Вождя, заключается для него смысл «национальной революции». Эта революция ведет к нации как сообществу граждан, а конечной целью истории уже в «Очерке феноменологии права» выступает сообщество граждан всего мира.

Александр Кожев

ПОНЯТИЕ ВЛАСТИ

Перевод с французского *А. М. Руткевич*

Оформление обложки *А. Кулагин*
Макет и верстка *А. В. Иванченко*
Корректор *Е. В. Феоктистова*

Издательская группа «Праксис»
ИД № 02945 от 03.10.2000

Подписано в печать 05.12.2006. Формат 84 × 108/32
Бумага офсетная. Печать офсетная
Тираж 2000 экз. Заказ 393

ООО «Издательская и консалтинговая группа „ПРАКСИС“»
127486, Москва, Коровинское шоссе, д. 9, корп. 2
http://www.praxis.su
http://www.politizdat.ru
e-mail: praxis@hotbox.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ОАО «Типография „Новости“»
105005, Москва, ул. Фр. Энгельса, д. 46

ISBN 5-901574-54-0

Любопытно то, что понятие и проблема Власти столь мало исследованы. Занимались прежде всего вопросами передачи Власти и ее происхождения, но сама сущность этого феномена редко привлекала внимание.
Тем не менее, совершенно очевидно то, что невозможно рассматривать политическую власть и саму структуру Государства, не имея представления о Власти как таковой. Поэтому необходимо хотя бы предварительное исследование понятия Власти - оно должно предшествовать всем исследованиям Государства.

www.politizdat.ru