



политика

С. И. Каспэ

## О ПОНЯТИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФОРМЫ

Всякая вещь есть форма проявления  
беспредельного разнообразия.

Козьма Прутков

**Ключевые слова:** политическая форма, метафора, центр, иерархия, город, нация, империя

Что такое *политическая форма*? Что она такое как аналитическая категория и репрезентированная ею политическая вещь? (Хоть это убеждение и несколько vieux jeu, но я продолжаю верить, что универсалии должны выводиться из реалий; точнее, что рациональному исследованию подлежат и поддаются преимущественно — или даже исключительно — универсалии, выведенные из реалий, *universalia post rem*.) Первым шагом к ответу на этот вопрос пусть будет дистанцирование от наиболее распространенного употребления слова «форма» как синонима вида, разновидности, типа. Этот его смысл предлагает считать одним из основных, например, «Толковый словарь русского языка» под редакцией Дмитрия Ушакова<sup>1</sup> (любопытно, что приводимые примеры почему-то сплошь относятся к политическим материям): «Вид, устройство, тип; структура, конструкция чего-нибудь, характер которой обусловлен содержанием. Форма правления. Организационные формы работы. „Формы буржуазных государств чрезвычайно разнообразны, но суть их одна: все эти государства являются так или иначе, но в последнем счете обязательно диктатурой буржуазии“ (В.И. Ленин). „...Формы нашего государства меняются и будут меняться в зависимости от развития нашей страны и изменения внешней обстановки“ (И.В. Сталин)». Слово «форма» здесь не имеет никакого собственного значения (именно потому, что характер ее «обусловлен содержанием») и может быть заменено любым подходящим к случаю эквивалентом.

<sup>1</sup> Здесь и далее ссылки на конкретные издания словарей (за исключением сугубо авторских лексиконов) опускаются.

К иным смыслам слова «форма» предстоит вскоре вернуться. Чтобы обосновать необходимость возвращения, необходимо констатировать: в приводимых Ушаковым цитатах (и в тысячах и тысячах аналогичных) речь идет о формах *чего-то* политического (правления, государства, территориальной организации etc.). Но случается так (наверное, в тысячи раз реже), что предметом размышления становится форма *самого* политического. Собственно, об этом существенном смещении аналитического взгляда как раз и свидетельствует выбор оборота «политическая форма» — в результате инверсии обычного порядка слов исчезает указание на какие-либо промежуточные объекты, пусть даже способные к захватывающим трансформациям, и зрение беспрепятственно фокусируется на политическом *per se*.

<sup>2</sup> Шмитт 2000 (первое издание — 1923).

<sup>3</sup> Шмитт 2010 (первое издание — 1928). Параграф 16 озаглавлен «Буржуазное правовое государство и политическая форма».

<sup>4</sup> Все официальные переводы приведены на сайте Ватикана: [http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/index.htm](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/index.htm).

<sup>5</sup> Цит. no: Schaff 1919: 558.

<sup>6</sup> Leo XIII 1889/1890/1891: 67—92.

<sup>7</sup> Я благодарен Александру Филиппову за консультации относительно этой гипотезы, завершившиеся признанием ее имеющей право на существование.

<sup>8</sup> Wolin 2004 (первое издание — 1960). В ней встречаются такие многообещающие титулы глав и главок, как «Форма и субстанция», «Тоталитаризм как форма», «Власть и формы», «Старые и новые политические формы».

<sup>9</sup> Балибар 2003 (первое издание — 1991); Valibar 1992.

<sup>10</sup> Манан 2004 (первое издание — 2001). Глава IV называется «Вопрос политических форм».

Наиболее известный пример — конечно, один из самых знаменитых текстов Карла Шмитта «Римский католицизм и политическая форма»<sup>2</sup>, а также его же «Учение о конституции»<sup>3</sup>.

**NB!** Судя по всему, впервые выражение «политическая форма» встречается в энциклике папы Льва XIII «Immortale Dei», обнародованной 1 декабря 1885 г., — в контексте революционного для того времени заявления: «В конечном счете суверенитет не связан необходимым образом ни с какой политической формой; он может приспособливаться к той или иной форме, если только та служит пользе и общему благу». По вероисповедным и профессиональным причинам Шмитт, конечно, не мог не знать этого важнейшего документа. Впрочем, о «политической форме» говорится лишь во французском и португальском текстах «Immortale Dei» («forme politique», «forma política»)<sup>4</sup>. В английском, испанском, итальянском переводах значится «mode of government», «forma de gobierno», «forma di governo» соответственно; в латинском оригинале — «reipublicæ forma»<sup>5</sup>. Официальная немецкая версия энциклики не публиковалась; в появившемся спустя шесть лет после ее выхода немецком переводе<sup>6</sup> сказано «Staatsform», так что сделанное тут предположение об источнике шмиттовской терминологии остается хоть и весьма вероятным<sup>7</sup>, но все же гадательным.

Сюда же относятся «Политика и видение: Преемственность и инновация в западной политической мысли» Шелдона Уолина<sup>8</sup>, «Нация как форма: история и идеология» и «Нация, город, империя: Проблема буржуазной политической формы Этьена Балибара<sup>9</sup>, «Общедоступный курс политической философии» Пьера Манана<sup>10</sup>... Все это — исследования безупречного качества, а иногда и экстраординарной глубины. Тем интереснее, что в них практически не встречается эксплицитных, операциональных определений «политической формы». Нельзя же считать таковым мимоходом брошенное Шмиттом: «Государство есть определенный статус народа, причем статус политического единства. Государственная форма есть особый вид этого единства»<sup>11</sup>. Дальнейшие рассуждения Шмитта о тождестве и репрезентации как двух возможных и противостоящих друг другу принципах «политического формирования, из реализации которых обретает свою конкретную форму всякое политическое единство»<sup>12</sup> весьма важны, но к ответу на закономерные вопросы: что же такое сам этот особый вид политического единства? по сравнению с чем он особый? в чем, собственно, состоит его особость? — не приближают нимало.

Пояснения Уолина, данные аж на 557-й странице его капитально-го труда, тоже весьма расплывчаты — возможно, потому, что Уолин колеблется между двумя описанными выше узусами слова «форма» и так и не завершает намеченный было переход от более к менее тривиальному. «„Форма“, или конституция, воплощающая некоторые принципы, ко-

<sup>11</sup> Шмитт 2010: 41. Туманный шмиттовский лаконизм поневоле приводит на ум уже наполеоновское «учение о конституции», выказанное в известном совете аббату Сьейесу: «Пишите коротко и неясно».

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Какова рекурсия!

<sup>14</sup> Wolin 2004: 557.

торыми детерминирована ее природа<sup>13</sup>... Архетипические формы суть монархия, аристократия и демократия, подразумевающие господство одного, немногих или многих. Хотя каждую форму отличают ее специфические политические институты, практики и концепция гражданства, идея формы также означает известный способ существования в мире, выраженный в соответствующих культурных ценностях и практиках... Таким образом, форма — идея не абстрактная, она символизирует особый, навязывающий себя образ жизни<sup>14</sup>.

Как правило, титаны и корифеи предоставляют достраивать определения политической формы своим интерпретаторам и эпигонам. Показательно, что последние неизменно (и справедливо) приписывают этому понятию ключевой для понимания всей концепции своего инспириатора статус. Впрочем, горячности в их толкованиях гораздо больше, чем ясности.

Так, Лайор Баршак пишет: «Для Шмитта политическая форма есть политическая суть конституции, ее высшая часть и основная подразумеваемая идея, критерий, определяющий, несмотря на драматические политические пертурбации, меру конституционной преемственности. Она создается доконституционным, но конституирующим решением, которое может быть возобновлено или пересмотрено в любой момент путем наделения реальной законностью и правомочностью различных „конституционных законов“<sup>15</sup>. Или Пол Ситон заявляет, что понятие политической формы (ни много ни мало как «один из основных вкладов Манана в политическую философию») — это «рамка значимой мысли и действия», «значимые результаты деятельности человеческих существ, совместно улаживающих свою жизнь»<sup>16</sup>. Звучит внушительно; но нельзя сказать, чтобы очень вразумительно.

<sup>15</sup> Barshack 2006: 188.

<sup>16</sup> Seaton 2007: 702.

Из всего этого можно понять только то, что политическая форма как политическая вещь есть нечто чрезвычайно важное, что политическая форма как аналитическая категория позволяет понимать и говорить о политике опять же нечто чрезвычайно важное и что в то же время полноценной аналитической категорией политическая форма признана быть не может, поскольку она будто бы ускользает от сколько-нибудь операционального определения. Понятие политической формы функционирует примерно как заклинание — заклинание работающее, действительно способное открыть какие-то двери, но делающее это неясным для самого заклинателя способом.

Тут необходимо сделать довольно стыдное признание. Несколько лет назад я изрядно оконфузился, написав книгу «Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма»<sup>17</sup> — и обойдясь в ней без малейшего намека на эксплицитное определение понятия, вынесенного в заголовок. Разумеется, я совершенно не считаю случившееся достаточным поводом для того, чтобы уподобить мой опус перечисленным выше блестящим исследованиям; но личным вызовом я его считаю. Попыткой ответа на него и является эта статья (конечно, она была бы более своевременна и уместна в качестве

<sup>17</sup> Каснэ 2007.

второй главы названной книги; так объясняется обилие отсылок к «Центрам и иерархиям» — я сам лишил себя возможности рассчитать на восприятие читателем этих текстов как единого целого).

Изыскания, близкие по жанру к *Begriffsgeschichte*, требуют специального внимания к семантике и этимологии исследуемого понятия. Даже поверхностный обзор смыслового поля слова «форма» позволяет обнаружить в нем любопытное противоречие — или, лучше сказать осторожнее, напряжение. Вернемся к словарю Ушакова. С одной стороны, форма — это прежде всего пространственная категория, при помощи которой описывается «наружный вид, внешние очертания предмета. Земля имеет форму шара. Придать изогнутую форму. Дом в форме куба». Форма как внешность и наружность «обусловлена содержанием», вторична по отношению к нему либо ему противопоставлена как не имеющая собственного значения. «Внешний вид, видимость, внешность, ничего не говорящая о внутреннем содержании или даже противоречащая ему. „Крестьянская община была на самом деле удобной формой для прикрытия кулацкого засилья...“ (История ВКП(б))». «Внешний, установившийся по традиции шаблон чего-нибудь. Все это — пустая форма. Внешняя видимость, внешность, в противоположность внутреннему содержанию. „Они и теперь еще продолжают протестовать, но делают это вяло, очевидно только ради формы“ (Салтыков-Щедрин). „По форме правильно, а по существу издевательство“ (Ленин)». Но все-таки именно форма обрисовывает предмет, отделяет его от окружающего пространства, делает различимым на том или ином фоне. С другой стороны, форма — еще и «образец, по которому выделяется какой-нибудь предмет», «приспособление для придания чему-либо определенных очертаний». Предмет, следовательно, не просто не различим, но не явлен и даже не существует, пока его не осуществила форма. Действительно, ведь статую от глыбы мрамора отличает форма, а не содержание; именно форма делает предмет самим собой, а значит, никак не может быть сведена к одной лишь видимости. Таким образом, форма как пространственная категория имеет отношение совсем не только к внешним (*формальным*) акциденциям предмета, но и к его субстанции.

На еще более серьезные размышления наводит то обстоятельство, что в категориальном аппарате великих древних понятие формы представлено именно своим вторым аспектом. Не вдаваясь в способные отвлекать от главного детали, вспомним, что для Платона форма (*μορφή*<sup>18</sup>) и эйдос (*εἶδος*) — синонимичные обозначения того подлинно сущего, зыбкими тенями которого выступают единичные явления<sup>19</sup>; что для Аристотеля форма — одна из четырех фундаментальных причин всякого существования и даже «определение сути бытия вещи»<sup>20</sup> (в латинских переводах *εἶδος* в этом контексте передается как *causa formalis*); что для св. Фомы Аквинского сам Бог есть «чистая форма»<sup>21</sup> и, соответственно, не что иное как форма сообщает всем тварным вещам статус существу-

<sup>18</sup> *Близкое родство латинской forma и греческой μορφή хоть и имеет в языкознании статус скорее постулата, чем доказанной теоремы, — но постулата общепризнанного.*

<sup>19</sup> *Φαῖδων 103e—105b; Τιτλοῦς 50b—53c.*

<sup>20</sup> *Τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ 1013a.*

<sup>21</sup> *Summa Theologiae, Ia. 3. 2.*

ющих (а помысленные отдельно от своего материального наполнения формы суть чистые духовные субстанции). Напряжение между субстанциальным и более обыденным акцидентальным узусами понятия «форма» присутствовало и в старые времена (например, оно фиксируется и обсуждается — применительно к проблеме адекватного перевода трудных мест новозаветных текстов — в *Theological Dictionary of the New Testament*<sup>22</sup>); тем больше оснований для интереса к субстанциальному узусу.

Этот интерес побуждает идти дальше — к этимологии слова. Классический «Русский этимологический словарь» Макса Фасмера тут помогает мало: единственное словоупотребление, которое он дает — «литейная форма... Через польск. forma из лат. forma» (то есть уже знакомое «приспособление для придания чему-либо определенных очертаний»). Наиболее популярный в англоязычном мире и вполне авторитетный *Online Etymology Dictionary* ограничивается констатацией возможной связи с *μορφή*<sup>23</sup>, указывая, впрочем, что одно из значений греческого слова — «красота», и таким образом выявляя некоторые важные основания платоновско-аристотелевского словоупотребления (ведь красивым для греков было прежде всего нечто завершенное и совершенное, то есть хорошо очерченное, *сформированное* и тем достигшее максимальной близости к своему *εἶδος*'у)<sup>24</sup>. Джозеф Шипли в монументальном «Дискурсивном словаре индоевропейских корней» возводит и forma, и *μορφή* к санскритскому *merbh* — shine (светиться, сиять, озарять — возможно, мерцать?), *arreaḡ* (показываться, появляться, обнаруживаться, образовываться), *take shape* (воплощаться), *shapely* (стройный, красивый)<sup>25</sup>. Наконец, *Oxford English Dictionary* предполагает (гипотетически, со ссылкой на «некоторых филологов») родство «формы» и санскритской же «дхармы»<sup>26</sup>, по-британски скупой описанной как «удержание, закрепление, позиция, положение, местоположение, порядок, последовательность».

<sup>22</sup> Kittel, Friedrich, Bromiley (eds.) 1985: 607–609.

<sup>23</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?term=form>.

<sup>24</sup> Интересно, что в словаре Ушакова отражен и этот оттенок смысла, хотя и в варианте, способном показаться несколько сниженным: «У нее роскошные формы». *Honi soit qui mal y pense*.

<sup>25</sup> Shipley 1984: 252.

<sup>26</sup> Я благодарен Михаилу Ильину, обратившему мое внимание в эту сторону еще до того, как я заглянул в оксфордский словарь.

**NB!** Тут открываются такие захватывающие бездны смыслов — и индуистских, и буддистских, — в которые лучше не погружаться: во-первых, дабы не забыть о простом вопросе, заданном в первой фразе этой статьи, во-вторых, памятуя о предупреждении Фридриха Ницше: «Und wenn du lange in einen Abgrund blickst, blickt der Abgrund auch in dich hinein». Замечу только, что в индуистской традиции дхарма, о которой говорится в единственном числе, имеет скорее субстанциальные черты (если, конечно, употребление западных философских категорий для истолкования незападных понятий вообще хоть сколько-нибудь правомерно); в буддистской же более принято думать о множественных дхармах, возникающих и исчезающих нерасчленимых элементах бытия, — и это ближе к тому перечислительному словоупотреблению, которое ранее было вынесено за рамки обсуждения.

<sup>27</sup> *Еще один широко используемый в традиции русских переводов Платона и Аристотеля вариант передачи морфѳ.*

Ultima Thule этимологических изысканий достигнута; дальше санскрита двигаться некуда. Форма — пространственная категория, описывающая внешние контуры, очертания<sup>27</sup> предмета. Но очертания иногда, в особых контекстах и ситуациях способны сказать о предмете нечто более важное, чем даже его содержание. Так, бывает, мерцающие (merbh) вспышки ночных молний высвечивают какие-то темные громады — и помогают заблудившемуся путнику хотя бы ориентироваться среди них, пусть даже не проясняя полностью их состав и строение. Форма удостоверяет, что предмет *есть*, и тем самым открывает возможность сделать следующий шаг — установить, *что* он есть.

Но в каком смысле может иметь форму политическое? Конечно, только в метафорическом (не бывает круглых, квадратных или треугольных политий; а хоть бы и бывали). Очень похоже, что те, кто употребляет понятие «политическая форма», подразумевают под ним некую пространственную метафору власти, раскрывающую ее субстанциальные и конститутивные характеристики; возможно, даже наиболее субстанциальные и конститутивные; εἶδος власти.

О метафорах вообще и пространственных метафорах власти в частности в упомянутой книге «Центры и иерархии» как раз кое-что было сказано. В том числе там утверждалось (с опорой на труды Джорджа Лаккоффа и Майкла Джонсона, Ричарда Харви Брауна, Джона Сёрля и Льва Гудкова): «метафора *и есть* реальность; реальность *и есть* метафора; или, точнее, наличествует целый класс явлений, применительно к которым различие реальности и тропа не может быть произведено, поскольку составляющий суть последнего „перенос значения“ представляет собой в данном случае не однонаправленный, разовый процесс, но замкнутый на себя цикл. Ни начальная, ни конечная точки этого движения смысла не поддаются обнаружению — такие метафоры функционируют как нерасчленимые, базовые, имманентные человеческому мышлению способы символической организации реальности»<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> *Каспэ 2007: 21.*

Существенным образом дополняют и расширяют этот тезис наблюдения Филиппова, сделанные им в главе «Метафорика социального пространства» его «Социологии пространства», — прежде всего те, которые развивают понятие «абсолютной» метафоры, предложенное Хансом Блюменбергом (и находящееся в очевидной связи с «замороженной», «мертвой» и «стертой» метафорами Брауна, Сёрля и Гудкова соответственно). «Метафоры рядоположены понятиям. Между рассуждениями в понятиях и метафорикой нет пропасти, нет четкой грани <...> Метафоры могут носить не только резидуальный характер („стираясь“, превращаясь в понятия или уступая место понятиям по мере эволюции науки). Они могут быть постоянными, во всяком случае достаточно долго для того, чтобы историк назвал их „абсолютными“ <...> В конечном счете метафора и понятие отличаются друг от друга не как истинное от неистинного, не как стершееся от нового, но как контекстуально определенное прямое значение созерцаний от контек-

стуально определенного переносного значения. Абсолютность метафор есть не столько сохранение определенного состава вечных символов, устойчивых переносных значений, сколько неизбежность балансирования между прямым и переносным смыслами<sup>29</sup>. Согласно Филиппову, такой метафорой является и само «социальное пространство как пространство социальных позиций»<sup>30</sup>; далее Филиппов убедительно показывает, каким образом работающая с этой метафорой социология пространства с неизбежностью переходит в своем развитии «из социологии элементарных взаимодействий в политическую социологию»<sup>31</sup>.

Именно с неизбежностью; не случайно в общем массиве метафор, используемых для описания отношений господства-подчинения, практически в любом обществе решительно преобладают именно метафоры пространственные<sup>32</sup> (например, и даже в особенности, метафоры центра, периферии и вертикали<sup>33</sup>, к каковому обстоятельству еще предстоит вскоре вернуться). «Причины подобного обстоятельства вряд ли доступны полному прояснению в пределах человеческого опыта, поскольку оно сам этот опыт в существенной степени конституирует; ответственная позиция должна состоять в выяснении его *следствий*. Так или иначе, „пространственное и аналитическое... измерения общества действительно переплетены просто в силу того, что общество есть *и* собрание человеческих особей на некоей территории, *и* "реальность sui generis", как настаивал Дюркгейм, присутствующая в нематериальных сознаниях этих особей как структура образов, норм и ценностей»<sup>34,35</sup>.

Тут важно еще раз подчеркнуть: такие метафоры — да хоть бы ленинское «верхи не могут, низы не хотят»; или ельцинский «диктат центра»; или путинская «властная вертикаль»; или увековеченная Ильей Ильфом и Евгением Петровым властная резолюция могучего тов. Полыхаева «Бросить на периферию»; или «передний край» какой-нибудь борьбы, которым в разные времена (в особенности советские, но и в постсоветские тоже) и по разным причинам объявлялись, кажется, все российские регионы, институты и просто области<sup>36</sup> человеческой жизни — представляют собой не просто результат чьего-либо дискурсивного произвола. Они, разумеется, весьма функциональны как орудие конкуренции акторов за навязывание своих принципов видения и деления (*vision et division*)<sup>37</sup> социального мира и в этом качестве обычно и делаются добычей наблюдателя и аналитика. Но эта конкуренция никогда не начинается с нулевой позиции, она всегда разворачивается в некоторых уже предзаданных социальных — или, скорее, социетальных — рамках. Можно, конечно, предположить, что сами социетальные рамки тоже возникли в результате конкурентных взаимодействий; и даже навверняка; однако отправная точка этих взаимодействий историзирующему обнаружению все равно не поддается. Поэтому и приходится — причем именно в строго понятых аналитических целях — принимать вроде бы восходящие к ней метафоры за «вечные» и «абсолютные». Существенно другое: почему нет ни одного организованного общества, которому удавалось бы обходиться без таких метафорических самописа-

<sup>29</sup> Филиппов 2008: 185—186.

<sup>30</sup> Там же: 187.

<sup>31</sup> Там же: 251.

<sup>32</sup> См. Gottmann (ed.) 1980; Laponce 1975, 1981.

<sup>33</sup> Обоснование см. Каспэ 2007: 23—44.

<sup>34</sup> Strassoldo 1980: 38.

<sup>35</sup> Каспэ 2007: 23.

<sup>36</sup> Пространственные метафоры навязчивы. Поневоле согласишься с Пьером Бурдьё, не смотря на всю странность приписывания им социальному пространству чуть ли не личностных черт: «Социальное пространство как таковое предрасположено к тому, чтобы позволять видеть себя в форме пространственных схем, а повсеместно используемый для разговоров о социальном пространстве язык изобилует метафорами, заимствованными из физического пространства» (Бурдьё 1993: 39).

<sup>37</sup> Там же: 72—79.

ний, безразлично к их происхождению и авторству? Видимо, потому, что они функциональны не только с точки зрения отдельных социальных акторов, но и с точки зрения самой социальной системы.

**NB!** Нет, я не впадаю здесь в то искушение, которое часто (и не всегда безосновательно) вменяется в вину структурным функционалистам<sup>38</sup>, — в искушение одушевления социальных систем, присваивания им качества субъектности, наделения их всевозможными «инстинктами», «интересами» и «потребностями». Я просто полагаю, что знаменитый парсонсовский «первый закон социальных процессов» — «тенденция процесса взаимодействия к самосохранению»<sup>39</sup> — как раз и есть продукт неизбежного «балансирования между прямым и переносным смыслами», метафора и понятие одновременно. Пораженные закритическим количеством дисфункций социальные системы не сохраняются и, соответственно, перестают быть исследовательским объектом; сохраняются же, воспроизводятся и процветают те, структурные и институциональные элементы которых исправны — в простом смысле соответствия их регулярного действия нормативно заданной роли (врачи лечат, учителя учат, судьи судят, военные воюют etc.). Мы имеем дело только с теми обществами, где «первый закон социальных процессов» выполняется. Потому он и первый. Те, где он последовательно нарушается, в недолгом времени займут свое место в «лавке древностей» и будут представлять интерес, может быть, и немалый, но уже археологический. Называть этот самоочевидный (и неоднократно подтвержденный экспериментально) социальный факт «инстинктом самосохранения» социальной системы, пожалуй, не вполне корректно, однако в метафорическом и, *что то же самое*, понятийном плане допустимо. Ригориста, мечтающего вовсе изгнать метафору из языка социальных наук, ждет разочарование — категории практики и категории социального анализа<sup>40</sup> сплетены слишком плотно. И в одинаковой степени метафоричны.

Метафоры власти (в основном носящие пространственный характер; почему именно, *ignotamus et ignoabimus*, смирится с этим) обеспечивают исполнение чрезвычайно важных в контексте «первого закона социальных процессов» функций. Они играют роль *дескриптивную* (описывая строение системы и тем самым задавая систему координат любых действий, предпринимаемых акторами в ее рамках), *аскриптивную* (*приписывая* те или иные свойства самой системе, ее онтологии, а не дискурсивному произволу акторов, реифицируя систему<sup>41</sup> и тем самым существенно сужая круг мыслимых и, следовательно, возможных в ней действий) и *прескриптивную* (*предписывая* определенный образ и состав действий и тем самым дисциплинируя акторов, принуждая последних к «исполнению ими связующих обязательств... легитимированных соответствием коллективным целям»<sup>42</sup>).

<sup>38</sup> *Хотя и готов в очередной раз подтвердить свою приверженность этой традиции. Об основаниях столь ретроградного методологического выбора см. Каспэ 2007: 10—44; Каспэ 2012: 18—27, 38—50.*

<sup>39</sup> *Парсонс 2002: 307.*

<sup>40</sup> *Об их взаимозависимости (впрочем, и о связанных с ней рисках) см. Брубейкер, Купер 2010: 136—139. О другой группе таких рисков см. Каспэ 2012: 34.*

<sup>41</sup> *О реификации как «последней ступени в процессе объективации» см. Бергер, Лукман 1995: 146—148. Важно подчеркнуть: хотя и не всякая реификация успешна, но всякая успешная реификация действительно создает новый социальный факт и потому представляет собой не «когнитивное отпадение от благодати» (Там же: 148), а вполне реальную переменную социальной онтологии. Собственно, мы и называем социальной онтологией сумму результатов состоявшихся реификаций.*

<sup>42</sup> *Parsons 1963: 237.*

<sup>43</sup> *Опять! Опять пространственная метафора власти!*

На самом деле в каждой политике, в каждом «политическом теле»<sup>43</sup> в любой момент времени представлен свой уникальный набор политических метафор, к тому же переменного состава — как частных и ситуативных, так и фундаментальных, «вечных» и «абсолютных» (то есть работающих достаточно долго для того, чтобы историк назвал их таковыми). Полная их инвентаризация даже применительно к одной политике (например, российской) есть задача, средствами одной статьи никак не решаемая. Но важно зафиксировать, что этот набор — не просто случайно сложившееся, контингентное множество. По крайней мере в своем «вечном» и «абсолютном» ядре оно до некоторой степени организовано. И можно чисто логическим и спекулятивным путем предположить, что та *интегрированная композиция взаимно комплементарных пространственных метафор власти*, которая в определенных условиях места и времени, для определенной политики (или для ансамбля политий) играет роль одновременно *дескриптивную*, *аскриптивную* и *прескриптивную*, и есть *форма* этой политики (или ансамбля политий) — получающая свое отдельное имя уже в качестве метафоры *второго порядка*.

Более того, очень похоже, что разнообразие удовлетворяющих этим признакам композиций ограничено, что они типичны (идеально-типичны). Безусловно, эндогенными и экзогенными эволюционными процессами порождено огромное изобилие переходных, гибридных, мутировавших и вырожденных вариаций. Однако в большинстве своем метафорические композиции легко группируются в идеально-типические классы. Именно так, а не только инерцией мысли и письма, объясняется то, что и Шмитт, и Уолин, и Балибар, и Манан, даже начиная говорить нечто существенное о *политической форме* per se, все равно довольно скоро сбиваются на перечисление рядоположенных *политических форм*. Все подобные ряды составлены из понятийных метафор (они же метафорические понятия), категорий социального анализа, возникших в результате отцеживания и возгонки смыслов, заключенных в категориях практики<sup>44</sup>. Но чтобы закрепиться на том вышележащем уровне аналитической абстракции, куда мы пока только вступили (и где предположительно и располагается искомое эксплицитное определение *политической формы* per se, охватывающее все многообразие *политических форм*), нужны дополнительные аргументы. Они могут быть получены в процессе поиска ответа на закономерно возникающий вопрос: является ли ряд наблюдаемых и называемых по имени политических форм (то есть пространственных метафор власти *второго порядка*) сугубо окказиональным либо же в нем есть структурная, логическая связность (наличие которой как раз и позволило бы ввести убедительное зонтичное определение)?

Я полагаю, что есть. Для ее обнаружения вернемся к выдвинутому ранее тезису о преобладании среди пространственных метафор власти метафор центра, периферии и вертикали (иерархии). Если с понятиями-метафорами центра и периферии все более или менее ясно («Тер-

<sup>44</sup> *Не будем, кстати, забывать о предании, согласно которому Аристотелю для создания его хрестоматийной матрицы политических форм сперва потребовалось детально проанализировать устройство 158 греческих политий. Вот это и называется добросовестной возгонкой смыслов.*

мин „центр“ обозначает тот сектор общества, где некоторые обладающие особой значимостью виды деятельности (activities) и функции более сконцентрированы или более интенсивно осуществляются, чем в других секторах, и который в большей степени, чем другие сектора, является фокусом внимания, озабоченности, подчинения, почтения и подражания»<sup>45</sup>; «центры обществ существуют вследствие неравномерности в распределении власти, могущества, богатства, знания, творческого потенциала, религиозного дара, нравственных отличий etc., а также потому, что люди озабочены всеми этими вещами и их накоплением»<sup>46</sup>; «осознание раскола, размежевания (cleavage) между центром и периферией — одна из важнейших человеческих установок практически во всех обществах, и особенно в обществах дифференцированных»<sup>47</sup>; «периферия — подлежащие интеграции элементы, материал, на котором осуществляется творческая, социогенная функция центра»<sup>48</sup>), то жесткое подсоединение к ним понятия-метафоры вертикали (иерархии) требует некоторых пояснений — впрочем, довольно простых. Во-первых, эти образы и смыслы тесно аффилированы логически, лингвистически и исторически.

<sup>45</sup> Shils 1988: 251—252.

<sup>46</sup> Ibid.: 260.

<sup>47</sup> Ibid.: 253.

<sup>48</sup> Greenfeld, Martin 1988: IX.

**NB!** «Словарь Макса Фасмера предлагает следующую генеалогию: „Через нем. Zentrum — то же из лат. centrum от греч. κεντρον "острие (циркуля)"<sup>49</sup>. Один из лучших этимологических словарей английского языка, The American Heritage® Dictionary of the English Language, уточняет, что κεντρον, в свою очередь, восходит к глаголу κεντείν — прокалывать, причем морфема kent- отнесена к разряду древнейших индоевропейских корней. Таким образом <...> „центр“ есть нечто единичное и при этом, во-первых, окруженное множественностью, во-вторых, производящее ее. Совершаемое циркулем движение очерчивания, выделяющее и ограничивающее фигуру в бесконечной плоскости, *следует за* движением обозначения, намечающим центр будущего круга и делающим возможным его возникновение. Принципиально важно, что одновременно с представлением о центре вводится и представление о вертикали, вторгающейся в плоскость и возвышающейся над ней. Центр появляется в результате воздействия некоей внешней по отношению к плоскости силы, которая помечает своим присутствием единственную точку (что, кстати, позволяет задаться вопросом о критериях ее выбора) — и следующим ходом очерчивает ту совокупность, что будет отныне выступать в качестве порожденной центром и неразрывно с ним связанной периферии»<sup>49</sup>.

<sup>49</sup> Каснэ 2007: 24.

<sup>50</sup> Во всех цитатах, составивших этот абзац, курсив мой — С.К.

<sup>51</sup> Greenfeld, Martin 1988: IX.

Во-вторых, они сопряжены аналитически<sup>50</sup>. Центр, согласно Шилзу и его последователям, — это прежде всего *метафора*, обозначающая ядро *ценностной* системы общества, ее нередуцируемые, критически важные элементы»<sup>51</sup>. «В известном смысле комплекс *идеалов* есть наиболее чистая *форма* центра. Идеалы конститутивны для цент-

- ров <...> Легитимация центра достигается согласованием его с некоторыми фундаментальными нормами, неотъемлемо присущими космическому или природному порядку либо предписанными *верховой* трансцендентной мощью. Поэтому мы можем говорить о трансцендентном центре, о центре, располагающемся по ту сторону (beyond) событий и установлений рутинного земного бытия, *возвышающемся* над ними»<sup>52</sup>. А ведь «ценности как социологическая категория отсылают к областям морального, сакрального и универсального; это то в обществе, что указывает за его собственные пределы, вообще за пределы по-стороннего»<sup>53</sup>. То, что указывает *вверх*; то, что связывает мир дольний с миром горним и подчиняет исходящим из него голосам и велениям (в общем виде, независимо от культурно специфичного наполнения обоих этих миров). Где ценности и сакральное, там власть, et vice versa, — власть истинная, не ситуативная и не фиктивная. Власть по Шилзу, Клиффорду Гирцу и Шмуэлю Айзенштадту, производящая «институционализированную харизму»<sup>54</sup> как «знак причастности к сути вещей»<sup>55</sup> и потому способная не только на примитивные насильственные и/или перераспределительные операции, но и на «конструирование и достижение такого осмысленного социального порядка, который был бы тесно связан... с областью сакрального»<sup>56</sup>. «Власть... пробуждает чувство сакрального. Сакральность властна по своей природе»<sup>57</sup>. А кроме того, там, где ценности, сакральное и власть, — там неизбежно метафоры вертикали (иерархии). «Над... плоскостью безликих фактов проступают разного рода рельефы, или значимости, привлекающие наше внимание и вызывающие интерес»<sup>58</sup>. «Качество реальности, благодаря которому она является значимой, важной и способной мотивировать нашу волю, — это *ценность*»<sup>59</sup>. И объединяются все эти категории именно понятием политической формы — о чем вполне ясно говорит Уолин (расширим приведенную ранее цитату: «Идея *формы*... означает известный способ существования в мире, выраженный в соответствующих культурных *ценностях* и практиках. Например, общество, в котором правит монархическая форма, вынуждено непрерывно и во всех отношениях демонстрировать свою приверженность монархическим *ценностям*»<sup>60</sup>) и несколько менее ясно Баршак («*высшая* часть и основная подразумеваемая идея» конституции — что это, как не ценности? причем отсылка к ним опять же не обходится без «вертикальной» метафоры...).

Метафоры центра, периферии и вертикали (иерархии) повсеместны и всепроникающи, «стерты», «бессмертны» и «абсолютны». «Как может быть определен центр?» — спрашивает политический географ Жан Готтманн. И отвечает не вполне характерным для географа, обычно сосредоточенного на уникальных чертах тех или иных локусов и пространств, универсализирующим образом: «*любая* политическая и экономическая структура обязательно имеет признаки центральности <...> во *всякой* политической пространственной единице (political spatial unit) центр есть место локализации власти»<sup>61</sup> (курсив мой —

<sup>52</sup> Shils 1988: 254.

<sup>53</sup> Каснэ 2012: 60.

<sup>54</sup> Shils 1975: 266.

<sup>55</sup> Geertz 1977: 151.

<sup>56</sup> Eisenstadt 1988: 96.

<sup>57</sup> Shils 1975: 5.

<sup>58</sup> Bezac 2007: 90.

<sup>59</sup> Там же: 91.

<sup>60</sup> Wolin 2004: 557.

<sup>61</sup> Gottmann 1980: 15.

С.К.). Причем «место» совсем не географическое — другой политический географ, Туан Йи-Фу, еще дальше отступает от обыкновений своей дисциплины и специально замечает: «„Центр“ — не какая-то особая точка на земной поверхности; это... глубоко ощущаемая ценность»<sup>62</sup>. Шилз ведь тоже оговаривал, что интересующая его «центральность не имеет никакого отношения к геометрии и очень небольшое — к географии»<sup>63</sup>...

<sup>62</sup> Yi-Fu 1977: 150.

<sup>63</sup> Shils 1975: 3.

Если так, то выдвинутую гипотезу о *политической форме* как интегрированной композиции пространственных метафор власти (и о ее функциональном наполнении — дескриптивном, аскриптивном и прескриптивном) можно протестировать, переописав какой-либо из представленных в литературе рядов *политических форм* в терминах центра, периферии и вертикали. За критерий успешности тестирования примем появление в таком ряду структурной, логической связности при сохранении им исторической корректности, что подтвердит операциональность и пользу эксплицитного определения понятия *политической формы*.

Пусть это будет ряд Манана — хронологически последний (из мне известных) и, безусловно, первенствующий по детализации описаний: *племя, город, империя, нация*. Начать, правда, придется с постановки под сомнение правомерности включения в этот ряд открывающего его элемента. Ведь сам же Манан рисует племя как нечто недооформленное, не вполне ставшее, как нечто, чья субстанция неустойчиво пульсирует, то собираясь в некое зыбкое целое, то вновь диссоциируясь: «Оно определяется постоянным двойным процессом: раскола и разделения, когда опасность далека, и слиянием или коагуляцией, когда опасность приближается»<sup>64</sup>. Манан, по собственному признанию, следует здесь за Жаном Бешлером (точнее, попросту пересказывает его построения). Но Бешлер хотя вроде бы и причисляет племя к политическим формам (или морфологиям, как он предпочитает выражаться), квалифицирует его как всего лишь «стихийную мутацию общины вследствие демографического перенасыщения»<sup>65</sup> и полагает, что «полития получает определение, в точности отвечающее ее концептуальной сущности, и *идеально ясные очертания*»<sup>66</sup> (курсив мой — С.К.) лишь на следующем шаге исторического движения — обретая политическую форму города. Племя — только протополитическая протоформа, не более. Да и Манан, уделив беглое внимание племени, затем уверенно (и совершенно справедливо) заявляет: город — «отправной пункт всякого политического размышления, точка отсчета, к которой надо постоянно возвращаться. Это первоначальный очаг европейской и западной политики, которая даже свое название получила от него»<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> Манан 2004: 74.

<sup>65</sup> Бешлер 1994: 157.

<sup>66</sup> Там же: 160.

<sup>67</sup> Манан 2004: 75.

В *городе* как политической форме Манан выделяет две характеристические черты: *синоптизм* и *воинственность*. Первая состоит в том, что «граждане знают друг друга в лицо, потому что видят друг друга, ведь город расположен на ограниченном пространстве. Поскольку решения принимаются общим собранием народа в результате публичного

<sup>68</sup> Манан 2004: 76. Здесь Манан опирается на Аристотеля: «Население государства... должно быть легко обозримо» (Πολιτικά 1327a; пер. Сергея Жебелева). Значащееся в русском переводе «государство» — именно город, πόλις.

<sup>69</sup> Манан 2004: 77. А здесь — на Платона: «Каждое из них (неидеальных государств — С.К.) представляет собою множество государств <...> В них заключены два враждебных между собой государства: одно — бедняков, другое — богачей; и в каждом из них опять-таки множество государств» (Πολιτεία 423a; пер. Андрея Егунова). Эти «государства» — тоже города.

<sup>70</sup> Detienne 1965: 434.

<sup>71</sup> Ibid.: 438.

<sup>72</sup> Ibid.: 441.

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> Shils 1988: 253.

<sup>75</sup> Каждый гражданин, конечно; метеки, периэки, дети, женщины, рабы и иные прочие находятся на периферии.

<sup>76</sup> О значении этого часто недооценяемого обстоятельства и о его неразрывной связи с фундаментальными принципами и ценностями исогории и исономии

обсуждения, все политические пружины города находятся, так сказать, на виду <...> Гражданин сам представляет себя как он есть, живьем, без посредства „представителя“ или „функционера“. В общем, полис знает только отношения лицом к лицу: никаких изолирующих прокладок!»<sup>68</sup>. Вторая — в том, что «в своем естественном динамизме город находится в состоянии двойной войны: внешней, против других городов-государств, и внутренней, между богатыми и бедными»<sup>69</sup>. Любопытный и нетривиальный выбор детерминант; но они выбраны случайным образом или между ними есть какая-то внутренняя связь?

Есть; в этом не оставляет сомнений предпринятый Марселем Детьенном скрупулезный анализ греческого концепта ἐξ ἑσῶν — «посредине, в центре». «Во всех институциональных формах, от раздачи наград до раздела добычи, ценность центра обозначена очень ясно: центр — это „общее“ и одновременно „публичное“»<sup>70</sup>. Вообще пространство полиса — «пространство кругообразное и центрированное, в котором, по крайней мере в идеале, каждый состоит с каждым в отношениях взаимных и обратимых»<sup>71</sup>. «Центр — всегда то, что доступно всеобщему обозрению, и то, что принадлежит всем. Публичность и обобщественность (mise en commun) суть комплементарные аспекты центральности»<sup>72</sup>. И все это, как показывает Детьенн на обширной источниковой базе, есть плод и порождение войны: «Именно в классе воинов возникла концепция центрированного и симметричного пространства, которая постепенно, через посредство определенных институциональных практик, проникла и утвердилась повсеместно — от политики до философии»<sup>73</sup>.

Теперь переведем сказанное на другой исследовательский язык. Город как идеальный тип политической формы (то есть прежде всего город греческий, но также и его более поздние и менее чистые реплики, включая города Ганзы, Северной Италии эпохи Возрождения, Киевской и посткиевской Руси, особенно Новгород, etc.) представляет собой, по Шилзу, «кластер центров и контрцентров»<sup>74</sup>. Собственно, таков любой центр, говорить о нем в единственном числе допустимо лишь в аналитических целях. Но в городе эта множественность достигает апогея. Здесь каждый<sup>75</sup> сам себе центр; здесь каждый может свободно встать или волею судьбы оказаться ἐξ ἑσῶν; здесь все индивидуальные претензии на центральную позицию онтологически равны, стоят друг друга и потому сущностно оспариваемы. Отсюда сквозная выборность всех сколько-нибудь значимых должностей (к тому же в основном по жребию<sup>76</sup>) и постоянная, по современным меркам даже лихорадочная ротация тех, кто их исполняет. Отсюда загадочный закон Солона, «гласивший, что если кто во время восстания в городе не возьмется за оружие и не примкнет к той или другой стороне, тот лишается чести и политических прав»<sup>77</sup>. Отсюда институт ὑραφῆ παρανομῶν, знаменитая история с остракизмом Аристиды и многое, многое другое...

И отсюда же война как норма и неотменимая реальность полиса — хоть по Гераклиту («война — отец всех, царь всех: одних она

см. Манан 2008:  
16—56.

<sup>77</sup> Бузескул 1909:  
60.

<sup>78</sup> Περὶ φύσεως  
29/53 (пер. Андрея  
Лебедева).

<sup>79</sup> Πολιτικός 626d  
(пер. Сесили Шей-  
нман-Топштейн).

<sup>80</sup> Манан 2004: 77.

<sup>81</sup> Πολιτεία 338c  
(пер. Егунова).

объявляет богами, других — людьми, одних творит рабами, других — свободными»<sup>78</sup>), хоть по Платону («все находится в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни»<sup>79</sup>). Война, усугубляемая синоптизмом, — укрыться от нее негде. «Никаких фильтров, никакой охлаждающей жидкости, никаких перерывов на отдых — что-то вроде непрерывного каления»<sup>80</sup>.

К тому же это лишь половина дела (или полбеда), хотя и важнейшая. Город обыкновенно функционирует как элемент более широкой системы — ансамбля городов, межполитийные, *междоусобные* отношения в котором гомологичны внутривполитийным. Они тоже как минимум конкурентны, но с удручающей регулярностью срываются в открытый конфликт, причем войны внутренние и внешние оказывают друг на друга взаимно кумулятивное воздействие. Центральная субстанция города замкнута в его границах, в них она кипит, плавится, то относительно упорядочивается, то распадается вновь и в конечном счете самоуничтожается. Ценности, последовательно и неуклонно распределенные «горизонтально», постепенно утрачивают свою инструктивную силу — поскольку начинает ставиться под сомнение, рассматриваться как неуместный архаизм само наличие в них «вертикального» элемента, живой связи с трансцендентным. Лишенные ее ценности — всего лишь предмет войны и добыча сильного, перекраивающего их по собственному усмотрению. В плане реальной политики побеждает не Сократ, не Платон и не Аристотель, а Фрасимах с его беспощадным: «Справедливость, утверждаю я, это то, что пригодно сильнейшему»<sup>81</sup>.

И стало по слову его. Именно так, и лишь во вторую очередь ресурсными ограничениями, объясняется «кризис полиса», невозможность построения на основе города более крупной политической структуры — попытки преодолеть некий критический порог ее интегрированности неизменно оборачиваются позором и деградацией (ср. печальные финалы историй афинской или спартанской — или киевской — гегемоний). Да и города, не впадающие в гегемонистский соблазн, тоже истощаются «непрерывным калением» их внутренней политической жизни. Городу как политической форме удается сохранить свои властные ограничения на его «каление» и тем самым, парадоксальным образом, спасающей город от полного краха и коллапса. Впрочем, подвергнутый «принудительному охлаждению», заключенный в спасительную стальную (иногда золотую) клетку город продолжает жить не только в новом качестве, но и как напоминание о некоем утраченном идеале. Истинные причины его утраты довольно быстро забываются, а сам идеал «общины равных» отдаляется от своего исторического референта, покрывается романтическим флером и продолжает вдохновлять мечтателей и чудаков — всяческих Гракхов Бабёфов и прочих революционариев.

Следующая в ряду политическая форма — *империя*. С империей Манан разделяется довольно легко, чтобы не сказать легкомысленно:

<sup>82</sup> Манан 2004: 82.

«Я не буду останавливаться на истории германской Священной римской империи, которая официально закончила свое существование только в 1806 году под ударами другой империи — империи Наполеона; и на той роли, которую сыграла идея империи в формировании национальных монархий — „король в своем королевстве“; и на колониальных империях, созданных европейскими нациями»<sup>82</sup>. Впрочем, для целей его исследования это, наверное, оправданное решение — ведь Манана интересует прежде всего своеобразное трансисторическое «короткое замыкание», состоящее в том, что «современная нация явилась одновременно критикой античного города и подражанием ему, его отрицанием и продолжением <...> как будто основатели современной политики имели дело непосредственно с греческим городом и работали над его реформированием»<sup>83</sup>. Но империя заслуживает и специального внимания, причем, пожалуй, более глубокого, чем то, которое уделяет ей Манан. Его ключевое утверждение — «полис означал войну и свободу; империя означала мир, *pax romana*... и собственность или частное право. Прежняя политика, греческая и римская, располагалась, таким образом, между конденсацией и накаленностью гражданской жизни в городе и ее растеканием и разжижением на просторах империи»<sup>84</sup> — столько же метафорично, сколько поверхностно и нуждается в серьезных коррективах.

<sup>83</sup> Там же: 80.

<sup>84</sup> Там же: 80—81.

Здесь снова понадобится обильное цитирование «Центров и иерархий» — основная работа по реконструкции главных черт имперской политической формы была проделана там. «Первым и ведущим признаком империи оказывается наличие в ней сверхмощного — как в институциональном, так и в ценностном отношении — макросоциального центра. „Империя, по своему социологическому понятию, — это сначала фон и смысловой горизонт“<sup>85</sup>... но важно, что смыслы производятся и горизонт задается именно центром, тем самым фокусирующим на себе или, по меньшей мере, преломляющим все значимые (референтные системе в целом) социальные взаимодействия»<sup>86</sup>. «Природа мощи имперского центра — не в его количественных характеристиках, а в том, что к нему как ни к какому другому приложим введенный Шилзом несколько тяжеловесный термин „земной-трансцендентный“». В имперском центре импульсы сакрального веления и политического устройства не просто тем или иным способом связываются, но сплавляются до степени неразличимости (точнее, они лишь аналитически обнаруживаются в едином социальном праксисе). Имперский центр представляет собой прямой канал трансляции сакральных смыслов и их конвертации во властный жест»<sup>87</sup>. «Йохан Галтунг... заметил, что „взаимодействие между Центром и Периферией является вертикальным“ (как показательно неизбежное появление образа вертикали сразу вслед за образом центра!), а „взаимодействие между Периферией и Периферией отсутствует“<sup>88</sup>. Отгалкиваясь от этой мысли, Александр Мотыль использует поразительно емкую метафору: „В империи отношения ядра и периферии напоминают незавершенное колесо (incomplete wheel),

<sup>85</sup> Филиппов 1992: 105.

<sup>86</sup> Каспэ 2007: 51.

<sup>87</sup> Там же: 53.

<sup>88</sup> Galtung 1971: 83, 89.

<sup>89</sup> Motyl 2001: 16.

в котором есть ступица и спицы, но отсутствует обод... или, говоря менее метафорически, отсутствуют прямые связи периферий между собой, а также с иными, неимперскими политиями<sup>89</sup>. Все субцентры равного ранга состоят в непосредственных отношениях с центром (а в собственном центре этой „ступицы“, между прочим, ось — то есть Axis mundi). Все субцентры репрезентируют центр... и транслируют своим перифериям источаемую им властную волю. Центр же (и вместе с ним вся система) получает твердые *структурные* гарантии безопасности. „Во-первых, то, что периферийные элиты взаимодействуют (в идеале) только через центр, жестко ограничивает их способность коммуницировать друг с другом и, следовательно, совместно выступить против центра. В частности, ни одна периферийная элита не может полностью заблокировать оборот информации и ресурсов между центром и периферией. Во-вторых, поскольку все периферии являются одновременно и поставщиками, и получателями ресурсов, структура навязывает им отношения соперничества, а не сотрудничества. Зависимость всех периферий от центра — и вытекающая из нее независимость друг от друга — заставляет каждую из них действовать заодно с центром и против всех прочих периферий. В-третьих, империи — это превосходная сделка для периферийных элит<sup>90,91</sup>.

<sup>90</sup> Ibid.: 23—24

<sup>91</sup> Каспэ 2007: 66—67.

Ценности в империи распределены вертикально и иерархически (не будем забывать, что «иерархия» буквально значит «священновластие»). Центральная субстанция империи, с одной стороны, внутренне интегрирована в недоступной городу степени (за счет постоянно поддерживаемого и предельно интенсивного контакта с сакральным и трансцендентным<sup>92</sup>). С другой стороны, она прорывает собственные границы и делается почти *неограниченно* инклюзивной (в пределе и недостижимом идеале стремясь к совпадению со Вселенной, а в политической практике субординируя себе более слабые центры — весьма различной природы и происхождения, в том числе городские). «Эта архитектура полностью масштабируема — добавление к ней новых элементов не требует никакой перестройки уже наличествующих связей, не требует, так сказать, „перезагрузки“ системы, производится в режиме „plug’n’play“<sup>93</sup>. Тем самым решается — если не окончательным, то весьма удовлетворительным образом, сохраняющим свою эффективность на протяжении веков и даже тысячелетий, — «проблема Адамса», состоящая в необходимости гармонизации и поддержания синхронности процессов концентрации ресурсов разной природы, роста масштабов социальных систем и их структурной дифференциации<sup>94</sup>. Кстати, никакая другая политическая форма сравнения с империей по этому параметру — который вполне может быть назван и силой «инстинкта самосохранения» — не выдерживает.

<sup>92</sup> На периферии империи, особенно на дальней, может, и наблюдается какое-то «растекание и разжижение» политического; но в центре, наоборот, происходит «калечение» невиданной силы.

<sup>93</sup> Каспэ 2007: 67—68.

<sup>94</sup> См. Adams 1975.

Далее — *нация*. Манан объясняет ее происхождение так (обращая внимание, кстати, прежде всего на ценностные и лишь затем на институциональные и прочие организационные причины ее возникновения, что очень разумно): «Когда захотели установить свободу... единствен-

ной известной формой для этого был полис, который предполагал, однако, постоянные заговоры и войны. Встала задача преобразовать внутреннюю динамику полиса, отделив свободу от смуты, которая сопутствовала ей в древнем мире. Этого добились благодаря двум великим реформам. Первая состоит в введении *представительства*. Прямую демократию сменяет представительная республика, позволяющая фильтровать волеизъявление и страсти народа <...> Вторая великая реформа... это *умножение интересов*... Простота и очевидность частных интересов делали таким фронтальным и, следовательно, таким опасным для города противостояние между бедными и богатыми. Значит, чтобы смягчить такое противостояние, надо увеличить количество частных интересов, увеличить количество „группировок“. Эта идея выражена с полной ясностью... в *Federalist Papers*»<sup>95</sup>.

<sup>95</sup> Манан 2004: 78.

На этом уровне обобщения несущественны многочисленные (и в иных контекстах чрезвычайно важные) различия между «нацией-государством» и «государством-нацией»<sup>96</sup>, дискуссии о происхождении самого понятия «государство»<sup>97</sup> и споры о соотношении государственного и национального начал с демократическим<sup>98</sup>. Под именем нации у Манана (как и вообще во французском политическом языке) выступает современное государство, *modern state*. Современное государство хоть и возникает как опознаваемый феномен задолго до приобретения им демократических и национальных черт, но именно с их приобретением максимально проясняется его, государства, *εἶδος* (и/или *μορφή*). «Демократия и нация являются двумя способами осуществления проекта *self-government*. Социальный динамизм, вызываемый национальным фактом, и социальный динамизм, вызываемый фактом демократическим, налагаются один на другой и взаимно усиливаются: демократия и нация являются факторами внутренней гомогенности»<sup>99</sup>. Собственно, Манан использует термины «нация» и «государство» как синонимичные: «Античный город требовал небольшого и однородного населения, чтобы оставаться „синоптическим“. Современное Государство, если оно хочет быть свободным, требует, чтобы его население было многочисленным и разнообразным. Поэтому оно выглядит как город, намеренно и искусственно растянутый и размытый»<sup>100</sup>. А вот что действительно существенно, так это та фундаментальная характеристика нации (государства), о которой Манан упоминает лишь мимоходом и без какой-либо расшифровки — характеризуя нацию как такой политический строй, «который открыто заявляет о своей обособленности»<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> См. *Stepan 2008*.

<sup>97</sup> См. Хархордин (ред.) 2002, особенно помещенную в этом сборнике статью Квентина Скиннера.

<sup>98</sup> Тут дать какую-то одну ссылку уж вовсе невозможно; *potem illis legio*.

<sup>99</sup> Манан 2004: 96.

<sup>100</sup> Там же: 78.

<sup>101</sup> Там же: 84.

<sup>102</sup> Подробнее о причинах и последствиях «территориализации политического» (равно как и о причинах и последствиях его возможной детерриториализации) см. блестящую книгу Бертрана Бади (*Vadie 1995*).

Нация (государство) как политическая форма обособлена, ее очертания с *геодезической* точностью определены потому, что в ней политическое делается территориальным<sup>102</sup>. «Конституирование современного национального государства — которое благодаря „изобретению“ границ, замесивших старые „марки“ и „лимесы“, соединило в одном себе и на одном и том же основании (on the same „line“) административные, юридические, фискальные, военные, даже лингвистические функции, — означало в том числе трансформацию *простран-*

- ства* (более или менее неопределенного, гетерогенного) в *территории*, контролируемые „монополистической“ государственной властью и тем самым гомогенизируемые. Это может быть названо *территориализацией пространства*, которая стала *предварительным условием* современной политики как таковой»<sup>103</sup>. Мотивы и движущие силы территориализации политического довольно ясны: «В разомкнутом orbis terrarum, в соответствии с христианским мировидением<sup>104</sup>, предельная концентрация власти недостижима, а претензии на нее нелегитимны. Но если из круга земель выкроить замкнутый участок, внутри него и целью этого самоограничения господство обещало достичь немислимого ранее градуса интенсивности»<sup>105</sup>. Каковое обещание и повлекло услышавших его *государей* — по длинной, но не столь уж извилистой дороге, ведущей от «*imperator in regno suo*» к «строительству социализма в одной, отдельной взятой стране».
- Политическое в нации (государстве) снова замыкается на себя и в этом отношении действительно становится подобным политическому в городе — какой-то диахронный стык тут и впрямь случился<sup>106</sup>. Однако это слабое подобие. Да, именно «город (Cité) породил идею территориального господства, равно как и практику проведения границ». «Такое социальное устройство городских территорий... конечно, способствовало формированию политического сообщества, но в нем никак нельзя усмотреть консолидирующего начала, происхождение которого нас интересует <...> Наоборот, оно влекло за собой *фрагментацию* пространства, выделение в нем ничтожных по своим размерам участков, служивших исключительно выражением ограниченного партикуляризма малых общин»<sup>107</sup>. А в нации (государстве) происходит другое, прежде небывалое. Сперва — лобовой абсолютистский сценарий предельной (притом предельно персоналистской) консолидации центра а la Louis XIV<sup>108</sup>, не фундированный никакой убедительной трансценденцией и потому завершающийся метафизической или физической декапитацией возмнившего о себе *государя*<sup>109</sup>. Затем — гораздо более тонкий и гораздо более результативный сценарий управляемой и ограниченной деконцентрации центра (через партийность и разделение властей<sup>110</sup>, то есть через легитимацию и приручение отмеченного Мананом «умножения интересов»), сопровождающейся радикальным усилением пропитывания (saturation) центром периферии и ее гомогенизации. «Становление национализма... представляет собой важнейший аспект инкорпорации массы населения в центральную институциональную и центральную ценностную системы»<sup>111</sup>; а «комплекс ценностей и убеждений, конституирующий национальную принадлежность... — парадигматический пример центра как порождающей общество (society-generating) центральной ценностной системы»<sup>112</sup>. Ценности теперь распределены и вертикально, и горизонтально, но в жестко заданных пределах. «Пик в центре уже не так высок; периферия уже не так далека»<sup>113</sup>. Свобода в этих пределах до некоторой степени гарантирована; война в них до некоторой степени прекращена. Мир лишается прежней
- <sup>103</sup> *Balibar 2004: 3.*
- <sup>104</sup> *То есть, если взять в расчет основное политическое преломление средневековой западнохристианской религиозности, с мировидением имперским.*
- <sup>105</sup> *Каспэ 2007: 134.*
- <sup>106</sup> *О редко замечаемом сродстве политической нации и аристотелевской политики как «известной организации обитателей государства» (Політика 1274b) я уже писал (см. Каспэ 2012: 8—9).*
- <sup>107</sup> *Badie 1995: 18.*
- <sup>108</sup> *«L'Etat — c'est moi», как говорил (а может, и не говорил — какая теперь разница?) le roi soleil.*
- <sup>109</sup> *Подробнее об абсолютизме как переходной политической форме см. Каспэ: 2007: 157—167.*
- <sup>110</sup> *О внутренней взаимосвязи этих политических техник и практик см. Каспэ 2007: 179—202.*
- <sup>111</sup> *Shils 1975: 15.*
- <sup>112</sup> *Greenfeld, Martin 1988: XI*
- <sup>113</sup> *Shils 1975: 16.*

универсальной и уникальной точки отсчета, места земной локализации *Axis mundi* — и предстает совокупностью обоюдно референтных и в своих качественных, онтологических претензиях одинаковых центров и вертикалей (хотя и разновысоких в количественном плане ресурсной обеспеченности и *Realpolitik*), в норме (иногда катастрофически нарушаемой) организованных как «Вестфальская система» или «концерт наций». Они трансцендируют сами себя и легитимируют друг друга. Все они в некоторой мере преуспевают в этом занятии — то есть, по меркам прежних веков, в мере очень малой, но для решения текущих задач правления вполне достаточной.

Тест, кажется, пройден — логическая связность в ряду политических форм есть. Обеспечивается она возможностью обнаружения в каждой из этих устойчивых метафорических композиций вполне определенного ядра — в виде той или иной типичной модели отношений центра, периферии и вертикали. Говоря совсем коротко, такая модель и есть *политическая форма*. Тогда возникает следующий вопрос, имеющий и немалое теоретическое, и жгучее практическое значение. Представляет ли собой этот ряд политических форм закрытый континуум? Обречены ли мы на постоянный перебор столь немногих идеальных типов (лишь незначительно расширяя спектр доступного за счет упомянутых выше гибридных вариаций — квазиполисов, недоимперий, сложносоставных государств etc.) — или возникновение принципиально новой политической формы все же возможно?

Упования такого рода высказывались. В последние десятилетия выход из закрытого континуума политических форм чаще всего принято видеть во всякого рода сетевых структурах<sup>114</sup>, (якобы) лишенных властного центра, неиерархических и ризоматических. С одной стороны, ничего заведомо, логически невероятного в появлении новой политической формы нет. Нелишне помнить, что каждая политическая форма — по крайней мере, в момент своего *ακμῆ* — воспринималась как естественная, непреложно данная и единственно истинная форма мира, однако новое рождалось все равно. С другой стороны, весь тот язвительный скепсис, с которым я отнесся к перспективам «апофеоза сетей» в «Центрах и иерархиях»<sup>115</sup>, не стал, как мне кажется, менее обоснованным. Я продолжаю считать, что разворачивающиеся сегодня глобальные политические перемены вернее интерпретировать не как торжество ризомы, а как возвращение — *mutatis mutandis* — имперской политической формы. «Облик современного мира соответствует основным компонентам идеального типа империи... Мир в его нынешнем состоянии есть *сфера могущества Запада*»<sup>116</sup>. «Центр империи Запада — Америка, хотя империя к Америке несводима... как несводима была Римская империя к Вечному Городу и даже к Италии»<sup>117</sup>. Основное отличие от Рима в том, что теперь структурными элементами империи становятся не столько города, царства и вожества, сколько *государства*, превращающиеся из суверенных акторов в функционально специализированные детали глобальной мегамашины. Кстати, близкой

<sup>114</sup> *Гимнов сетям пропето столько, что литература вопроса может быть дана только выборочно. См., напр. Mann 1986; McCarthy, Miller, Skidmore (eds.) 2004; Grewal 2008; Castells 2009.*

<sup>115</sup> *Каснэ 2007: 10—20, 270—274.*

<sup>116</sup> *Там же: 266.*

<sup>117</sup> *Там же: 275.*

точки зрения придерживается и Манан, насчитывающий, правда, аж три разновидности современных империй: «Империя реальная — это, конечно, американская империя... Империя возможная — это та, которую когда-нибудь создаст Европа, если строительство Европы к чему-нибудь приведет... „Виртуальная“ империя... — совсем иная по своей природе. Речь идет об империи без общей власти, если не считать хилую ООН, — империи, которую составляют все люди, весь наличный род человеческий»<sup>118</sup>. Тут, по-моему, явный перебор — невымысленный практический интерес представляет реальная, а не возможная и тем более не виртуальная империя. Реальна же только империя американская (i.e. западная).

<sup>118</sup> Манан 2004: 82–83.

Впрочем, не сомневаясь в правомерности идентификации западного политического проекта как имперского, сегодня я, пожалуй, более осторожно высказывался бы о его шансах на полное осуществление (хотя все необходимые оговорки были сделаны и пять лет назад: «Задача построения *такой* структуры политического господства в *таких* масштабах беспрецедентна — и, может быть, непосильна для империи, страдающей фундаментальной неуверенностью в собственной правоте, подввергающей постоянной разрушительной деконструкции свои основы»<sup>119</sup>). «Уверенности в собственной правоте» становится не больше, а, пожалуй, меньше. Империя Запада с огромным трудом и переменным успехом отражает все новые и новые вызовы, причем, кажется, все хуже прогнозируя даже самые ближайшие последствия своих действий (что подтверждает, например, недавняя страшная смерть американского посла в *свободной* Ливии Кристофера Стивенса). Нынешнее положение вещей — безусловно, кризис имперского проекта, и не исключено, что начало его краха. В обоих случаях приходится думать о том, что предстоит нам дальше — и как-то совсем не верится, что мир, избавившись от изрядно надоевшего «глобального полицейского», немедленно погрузится в безвластную сетевую идиллию свободы, процветания и политкорректности. Все, что мы знаем о человечестве, говорит о другом. Туда, откуда уходит полицейский, приходят бандиты. Возможно, со временем они становятся новыми полицейскими. Возможно; но не обязательно<sup>120</sup>.

<sup>120</sup> Из введенного Манкуром Олсоном продуктивного различия логики действий «стационарного» и «кочующего» бандита (Olson 2000) вовсе не следует, что «стационарным» бандитом непременно станет каждый из «кочующих».

<sup>121</sup> Об этой ценной концепции см. Андерссон О., Андерссон Д. (ред.) 2001. О ее политических коннотациях см. Сергеев, Казанцев 2007.

<sup>122</sup> Не в оценочном, а в структурном смысле слова.

Может быть, имперский проект был временной флуктуацией, и государство как форма, пережив несколько десятилетий ослабления, снова станет доминирующим политическим стандартом (но что-то не похоже). А может быть, нас ждет регресс к городам. Ведь вполне предствимо, что города, сегодня горделиво именующиеся «воротами в глобальный мир»<sup>121</sup>, завтра (хорошо, послезавтра) окажутся самым «глобальным миром» — тем немногим, что от него останется, тем последним, что еще будет заслуживать названия формы. Архипелаг, образованный осколками былой глобальной империи и омываемый океаном варварства<sup>122</sup>, — вполне реалистичная картина будущего. Если уж на то пошло, она и явит нам чаемый многими «апофеоз сетей», в котором, впрочем, (surprise, surprise!) будет очень много того, что сильно

разочарует его нынешних провозвестников и паладинов, и очень мало принципиально нового. Разве так уж сильно будет отличаться эта городская сеть от греческих амфикистий, симмахий и симполитий или от средневековых ганз? Чем, собственно, все они не сети?

И это не худший сценарий, хотя, по Манану, он означает не только свободу, но и войну — как ее неотменимую *altera pars*. Но нужно ведь помнить еще и туманные (причем именно своей туманностью более всего и пугающие) предупреждения Уолина о надвигающейся на Запад угрозе «бесформенных форм» власти (*formless forms*)<sup>123</sup>. Никак не разясняя этот оксюморон, он ограничивается тем, что называет их по имени. Одной Уолин почему-то, не предъявляя никаких разумных резонансов, объявляет американскую империю (или сверхдержаву, *Superpower*, как он предпочитает ее называть), что прямо противоречит и здравому смыслу (центр и периферии этой империи ясно обозначены, ценности предъявлены *urbi et orbi*), и его собственному определению политической формы, цитированному выше. Разве Запад вообще и Америка в частности и в особенности не предлагает «известный способ существования в мире, выраженный в соответствующих культурных ценностях и практиках»? Разве *american way of life* не есть «особый, навязывающий себя образ жизни»? Тут с Уолином нельзя согласиться, можно только пожалеть плечами. А вот что касается второй «бесформенной формы»...

<sup>123</sup> Wolin 2004: 559.

<sup>124</sup> *Ibid.*: 560.

<sup>125</sup> См. Pye 1959.

<sup>126</sup> Автономное актуально или хотя бы потенциально. Греческое или римское (и тем более иудейское) политическое, конечно, не было автономным; но христианство раскрыло сохранившийся в них потенциал автономизации, в конечном счете, правда, обернувшийся против него самого.

<sup>127</sup> См. дискуссии о «постсекулярном обществе»: Milbank 1990; Кырлежев 2004; Vries, Sullivan (eds.) 2006; Habermas 2006; Хабермас, Ратцингер (Бенедикт XVI) 2006; Узланер 2008; Штёкль 2010.

«Соединенным Штатам брошен вызов; и брошен не соперничающей сверхдержавой, но терроризмом — властью, которая кажется бесформенной, не поддающейся счислению, децентрализованной и чужой (=мусульманской)»<sup>124</sup>. Это, конечно, очень сильная амальгама, на грани фола — склеивать *весь* ислам и *весь* терроризм в безликое целое и на этом основании провозглашать его новой «мерзейшей мощью» аналитически некорректно (да и этически сомнительно). Но нечто важное здесь сказано.

Все, написанное выше, написано о *западных* политических формах. Хотя процессы их рецепции (особенно государства) за пределами Запада и приняли грандиозный масштаб, генетически эти формы остаются западными. А существуют ли незападные политические формы? Может ли вообще политическая форма быть незападной? Чтобы уверенно ответить на этот вопрос, надо быть востоковедом (понимая под Востоком, вслед за Люсиеном Паем<sup>125</sup>, все то, что не Запад). Я не востоковед, но все-таки осмелюсь предположить, что правильный ответ — отрицательный.

Форму может иметь только *автономное* политическое<sup>126</sup>, то есть такое, у которого есть свои собственные очертания, пусть зыбкие, колеблющиеся, мерцающие (*merbh*). А родилось автономное политическое на Западе, затем распространившись по миру; но даже на Западе оно уже подвергается несомненной эрозии<sup>127</sup>. Есть ли форма, например, у мусульманской *уммы*? Нет; политическое в ней заведомо не автономно. Оно чуждо ее онтологии, оно обнаруживается только аналитичес-

ким взглядом внешнего наблюдателя, некритически проецирующего собственные представления о структуре мира внутрь наблюдаемого объекта. *Умма* не то чтобы не знает автономного политического, но не признает его; а поскольку знает, постольку ненавидит и стремится упразднить.

Нам уже теперь приходится делать нелегкий выбор в пользу той или иной политической формы — например, про или contra единственной реальной сегодня империи. Но важнее и труднее другой выбор, перед которым мы, скорее всего, окажемся весьма скоро. Нам предстоит решить, хотим ли мы, чтобы политическое вообще имело хоть какую-то форму. Этот выбор и решит судьбу Запада.

## Библиография

- Андерссон** О., Андерссон Д. (ред.) 2001. *Ворота в глобальную экономику*. — М.
- Балибар** Э. 2003. *Нация как форма: история и идеология* // Балибар Э., Валлерстайн И. *Раса, нация, класс: Двусмысленные идентичности*. — М.
- Бергер** П., Лукман Т. 1995. *Социальное конструирование реальности*. — М.
- Бешлер** Ж. 1994. *Демократия: Аналитический очерк*. — М.
- Брубейкер** Р., Купер Ф. 2010. За пределами «идентичности» // Герасимов И., Могильнер М., Семенов А. (ред.) *Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма*. — М.
- Бузескул** В.П. 1909. *История афинской демократии*. — СПб.
- Бурдьё** П. 1993. *Социология политики*. — М.
- Вегас** Х.-М. 2007. *Ценности и воспитание: критика нравственного релятивизма*. — СПб.
- Каспэ** С.И. 2007. *Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма*. — М.
- Каспэ** С.И. 2012. *Политическая теология и nation-building: общественные положения, российский случай*. — М.
- Кырлежев** А. 2004. Постсекулярная эпоха // *Континент*. № 120.
- Манан** П. 2004. *Общедоступный курс политической философии*. — М.
- Парсонс** Т. 2002. *Социальная система* // Парсонс Т. *О социальных системах*. — М.
- Сергеев** В.М., Казанцев А.А. 2007. Сетевая динамика глобализации и типология «глобальных ворот» // *Полис*. № 2.
- Узланер** Д.А. 2008. В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным // *Континент*. № 136.
- Филиппов** А.Ф. 2008. *Социология пространства*. — СПб.
- Хабермас** Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). 2006. *Диалектика секуляризации: О разуме и религии*. — М.
- Хархордин** О.В. (ред.) 2002. *Понятие государства в четырех языках*. — СПб., М.

- Шмитт К.** 2000. Римский католицизм и политическая форма // Шмитт К. *Политическая теология*. — М.
- Шмитт К.** 2010. Учение о конституции // Шмитт К. *Государство и политическая форма*. — М.
- Штёкль К.** 2010. Постсекулярная субъективность в западной философской дискуссии и православное богословие // *Богослов.ru*. 09.06 (<http://www.bogoslov.ru/text/863182.html>).
- Adams R.N.** 1975. *Energy and Structure*. — L.
- Badie В.** 1995. *La fin des territoires: essai sur le désordre international et sur l'utilité du respect*. — P.
- Balibar E.** 2004. *Europe as Borderland. The Alexander von Humboldt Lecture in Human Geography, University of Nijmegen, November 10, 2004* ([www.ru.nl/socgeo/colloquium/Europe%20as%20Borderland.pdf](http://www.ru.nl/socgeo/colloquium/Europe%20as%20Borderland.pdf)).
- Barshack L.** 2006. Constituent Power as Body: Outline of a Constitutional Theology // *The University of Toronto Law Journal*. Vol. 56. № 3.
- Castells M.** 2009. *Communication Power*. — Oxford.
- Detienne M.** 1963. En Grèce archaïque: géométrie, politique et société // *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. № 3.
- Eisenstadt S.N.** 1988. Transcendental Vision, Center Formation, and the Role of Intellectuals // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions*. — Chicago, L.
- Galtung J.** 1971. A Structural Theory of Imperialism // *Journal of Peace Research*. Vol. 8. № 2.
- Geertz C.** 1977. Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power // Ben-David J., Clarke T.N. (eds.) *Culture and Its Creators: Essays in Honor of Edward Shils*. — Chicago.
- Gottmann J.** (ed.) 1980. *Centre and Periphery: Spatial Variation in Politics*. — Beverly Hills, L.
- Gottmann J.** 1980. Confronting Centre and Periphery // Gottmann J. (ed.) *Centre and Periphery: Spatial Variation in Politics*. — Beverly Hills, L.
- Greenfeld L., Martin M.** 1988. The Idea of the «Center»: An Introduction // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions*. — Chicago, L.
- Grewal D.S.** 2008. *Network Power: The Social Dynamics of Globalization*. — New Haven.
- Habermas J.** 2006. Religion in the Public Sphere // *European Journal of Philosophy*. Vol. 14. № 1.
- Kittel G., Friedrich G., Bromiley G.W.** (eds.) 1985. *Theological Dictionary of the New Testament*. — Grand Rapids.
- Laponce J.A.** 1975. Spatial Archetypes and Political Perceptions // *The American Political Science Review*. № 1.
- Laponce J.A.** 1981. *Left and Right: The Topography of Political Perceptions*. — Toronto.
- Leo XIII.** 1889/1890/1891. *Lumen de coelo — Bezeugt in seinen Allocutionen, Rundschreiben, Constitutionen, öffentlichen Briefen und Akten*.

*Deutsche Übersetzung mit kurzer Biographie (in deutscher Sprache mit gebrochenen Buchstaben).* Buch III. — Wien.

**Mann** M. 1986. Societies as Organized Power Networks // Mann M. *The Sources of Social Power. Vol. 1: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760.* — Cambridge.

**McCarthy** H., Miller P., Skidmore P. (eds.) 2004. *Network Logic: Who Governs in an Interconnected World?* — L.

**Milbank** J. 1990. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason.* — Oxford, Cambridge.

**Motyl** A. 2001. *Imperial Ends: The Decay, Collapse, and Revival of Empires.* — N.Y.

**Olson** M. 2000. *Power and Prosperity: Outgrowing Communist and Capitalist Dictatorships.* — N.Y.

**Parsons** T. 1963. On the Concept of Political Power // *Proceedings of the American Philosophical Society.* Vol. 107. № 3.

**Pye** L.W. 1959. The Non-Western Political Process // *The Journal of Politics.* Vol. 21. № 1.

**Schaff** P. 1919. *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes.* Vol. II. — N.Y.

**Seaton** P. 2007. A World beyond Politics? A Defense of the Nation-State by Pierre Manent // *The Review of Politics.* Vol. 69. № 4.

**Shils** E. 1975. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology.* — Chicago.

**Shils** E. 1988. Center and Periphery: An Idea and its Career, 1935—1987 // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions.* — Chicago, L.

**Shipley** J.T. 1984. *The Origins of English Words: A Discursive Dictionary of Indo-European Roots.* — Baltimore.

**Stepan** A. 2008. Comparative Theory and Political Practice: Do We Need a «State-Nation» Model as Well as a «Nation-State» Model? // *Government and Opposition.* № 1.

**Strassoldo** R. 1980. Centre-periphery and System-boundary: Culturological Perspectives // Gottmann J. (ed.) *Center and Periphery: Spatial Variation in Politics.* — Beverly Hills, L.

**Vries** H. de, Sullivan L.E. (eds.) 2006. *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World.* — N.Y.

**Wolin** S. 2004. *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought.* — Princeton, Oxford.

**Yi-Fu** T. 1977. *Space and Place: The Perspective of Experience.* — Minneapolis.