

ИНСТИТУТ СОЦИОЛОГИИ РАН
МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА
СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК
ЦЕНТР ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ СОЦИОЛОГИИ

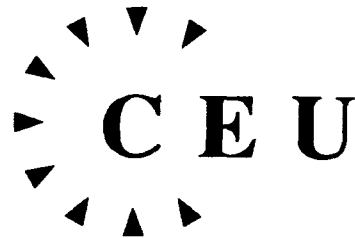
POLITISCHE THEOLOGIE
VIER KAPITEL ZUR LEHRE
VON DER SOUVERÄNITÄT

RÖMISCHER KATHOLIZISMUS
UND POLITISCHE FORM

DIE GEISTESGESCHICHTLICHE
LAGE DES HEUTIGEN

КАРА
ШМИТТ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ
ТЕОЛОГИЯ



МОСКВА
КАНОН-ПРЕСС-Ц
КУЧКОВО ПОЛЕ
2000

ББК 60.5
Ш73

*Данное издание выпущено в рамках программы
Центрально-Европейского Университета
«Translation Project» при поддержке Центра по
развитию издательской деятельности (OSI —
Vidapest) и Института «Открытое общество.
Фонд Содействия» (OSIAF — Moscow)*

CIVITAS TERRENA: СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ, ПОЛИТИКА И ПРАВО

Серия основана в 1998 году Центром Фундаментальной Социологии и издается под общей редакцией С. П. Баньковской, Н. Д. Саркитова и А. Ф. Филиппова.

Ответственный редактор издательства
Г. Э. Кучков

Шмитт К.

Ш73 Политическая теология. Сборник / Переводы с нем. Заключит. статья и составление А. Филиппова — М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. — 336 с. (Серия «Публикации ЦФС»).

В эту книгу вошли избранные труды выдающегося немецкого политолога и юриста Карла Шмитта, творчество которого наложило глубокий отпечаток на всю интеллектуальную и политическую жизнь Германии в промежутке между двумя мировыми войнами.

0301030000—15 Без объявл.
Ш 2ШО(03)—00

ББК 60.5

ISBN 5-93354-003-X

- © Перевод, Ю. Коринец, 2000
- © Перевод, А. Филиппов, 2000
- © Название серии CIVITAS TERRENA является зарегистрированным товарным знаком, 1998
- © Оформление и составление серии, издательство «КАНОН-пресс-Ц», 1998.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Серию публикаций Карла Шмитта мы начинаем изданием *в двух книгах* его четырех работ. В первую книгу входят «Политическая теология», «Римский католицизм и политическая форма», «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма». В нее также включен биографический очерк.

Во второй книге будет опубликован полный перевод «Понятия политического» (текст 1932 г. с Предисловием и тремя короллариями). В нее будут также включены очерк о политической социологии Шмитта и краткая библиография его трудов.

Во всех материалах данного издания выдержан общий принцип оформления. В подстрочных примечаниях со сквозной нумерацией арабскими цифрами даны сноски и ссылки на литературу самого Шмитта. Они частично модернизированы и унифицированы. В подстрочных примечаниях, отмеченных звездочкой, даны переводы иноязычных текстов, сделанные редактором. Арабской цифрой со звездочкой отмечены отсылки к редакторским комментариям, помещенным в конце книги.

Любая книга — плод коллективных усилий. На протяжении многих лет мой друг Rüdiger Kramme, научный сотрудник Humboldt-Universität (Berlin) помогал мне раздобывать самые разные источники. На заключительном этапе работы над книгой рецензент Виталий Куренной проделал огромный труд, позволивший существенно улучшить качество отдельных мест в переводе и избежать множества мелких, но от того не менее неприятных погрешностей. Мои издатели Николай Саркитов и Георгий Кучков проявили огромную выдержку в работе со столь сложным текстом и, что особенно ценно, не выбрали скорость в ущерб качеству.

Выход этой книги в свет стал возможным только благодаря поддержке со стороны программы *Translation Project* Института «Открытое общество». Всем поименованным я выражаю самую глубокую признательность.

А. Филиппов

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ЧЕТЫРЕ ГЛАВЫ
К УЧЕНИЮ О СУВЕРЕНИТЕТЕ

СОДЕРЖАНИЕ

Предварительное замечание ко второму изданию (с. 11—14).

Глава I.

Определение суверенитета (с. 15—29).

Суверенитет и чрезвычайное положение.

Понятие суверенитета у Бодена и в естественно-правовом учении о государстве как пример взаимосвязи связи понятий суверенитета и чрезвычайного положения.

Игнорирование исключительного случая в доктрине либерального правового государства.

Общее значение научных интересов разного рода к правилу (норме) или к исключению.

Глава II.

Проблема суверенитета как проблема правовой формы и решения (с. 30—56).

Новые сочинения в области учения о государстве: Кельзен, Краббе, Вольцендорф.

Своеобразие правовой формы (в противоположность технической или эстетической форме), основанной на решении.

Содержание решения и субъект решения и самостоятельное значение решения самого по себе.

Гоббс как пример «децизионистского» мышления.

Глава III.

Политическая теология (с. 57—79).

Теологические представления в учении о государстве.

Социология юридических понятий, в особенности понятия суверенитета.

Соответствие социальной структуры эпохи и ее метафизической картины мира, в особенности монархии и теистической картины мира. Переход от представлений о трансценденции к имманентизму XVIII—XIX вв. (демократия, органическое учение о государстве, тождество права и государства).

Глава IV.

О философии государства контрреволюции (де Местр, Бональд, Доносо Кортес) (с. 80—98).

Децизионизм в контрреволюционной философии государства.

Авторитарная и анархическая теории, основанные на противоположных тезисах о «по природе злом» и «по природе добром» человеке.

Позиция либеральной буржуазии и ее определение Доносо Кортесом.

Идейно-историческое развитие от легитимности к диктатуре.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ЗАМЕЧАНИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Это второе издание «Политической теологии» осталось без изменений. Сегодня, спустя двенадцать лет, можно оценить, насколько состоятельным оказался небольшой труд, вышедший в марте 1922 г. Дословно сохранена и полемика с либеральным нормативизмом и его пониманием «правового государства». Несколько сокращены лишь несущественные места.

На протяжении последних лет выявились многочисленные новые случаи применения Политической теологии. Репрезентация XV—XIX вв., монархия XVII в., которая мыслится аналогично Богу в философии барокко, «нейтральная» власть XIX столетия, «qui règne et ne gouverne pas»*, наконец представление о чисто управленческом государстве, государстве меропрятий, «qui administre et ne gouverne pas»**, — таковы многие примеры плодотворности идеи Политической теологии. Важную проблему отдельных ступеней процесса секу-

* Которая царствует, но не правит (фр.).

** Которое администрирует, но не правит (фр.).

ляризации — от теологического через метафизическое к морально-гуманному и к экономическому — я рассматривал в речи об «Эпохе нейтрализаций и деполитизаций» (октябрь 1929 г., Барселона). Среди протестантских теологов Генриху Форстхофу [Forsthoff] и Фридриху Гогартену [Gogarten] особенно хорошо удалось показать, что без понятия секуляризации вообще невозможно понять последние века нашей истории. Правда, другое, якобы неполитическое учение в протестантской теологии представляет Бога как «совершенно иное», подобно тому, как для собственного этому учению политического либерализма государство и политика суть «совершенно иное». Между тем, мы познали политическое как тотальное и поэтому мы знаем также, что решение о том, является ли нечто *неполитическим*, всегда означает *политическое* решение, независимо от того, кто его принимает и какими обоснованиями оно оснащается. Это справедливо и для вопроса о том, является ли какая-то определенная теология политической или неполитической теологией.

Замечание, в связи с Гоббсом, о двух типах юридического мышления в конце второй главы (С. 53 сл.) я бы немного дополнил, ибо этот вопрос касается моего статуса и моей профессии правоведа^{1*}. Сегодня я бы стал различать уже не два, но три рода научно-правового мышления, а именно, кроме нормативистского и децизионистского, еще институциональный тип^{2*}. Сделать этот вывод мне позво-

лило обсуждение моего учения об «институциональных гарантиях» в немецком правоведении и занятия, посвященные глубокой и интересной теории институтов Мориса Ориу. Если чистый нормативист мыслит безличными нормами, а децизионист личным решением реализует подлинное право правильно осознанной политической ситуации, то институциональное правовое мышление развертывается в надличных учреждениях и формах. И если вырождающийся нормативист делает право только функцией государственной бюрократии, а децизионисту всегда грозит опасность сосредоточиться на уникальности мгновения и упустить покоящееся бытие, которое есть в каждом значительном политическом движении, то изолированное институциональное мышление ведет к плюрализму лишнего суверенитета, феодально-сословного развития. Таким образом, эти три сферы и три элемента политического единства — государство, движение, народ — могут быть отнесены к трем юридическим типам мысли (как в своих здоровых, так и в выродившихся формах). Так называемый позитивизм и нормативизм немецкой государственно-правовой науки в эпоху Вильгельма и Веймарской республики был только деградировавшим, основанным не на естественном праве и не на рациональном праве, но держался просто фактически «действующих» норм, а потому это — противоречивый в себе нормативизм, перемешанный с позитивизмом, который был только слепым к

праву децизионизмом, деградировавшим, державшимся «нормативной силы фактического», а не подлинного решения. Бесформенная и неспособная придавать форму мешанина не годилась для разрешения ни одной серьезной государственно-правовой и конституционно-правовой проблемы. В эту последнюю эпоху для немецкой науки о государственном праве характерно, что она оказалась не в состоянии дать государственно-правовой ответ, [когда возник] решающий случай, а именно, прусский конституционный конфликт с Бисмарком^{3*}, а поэтому она также не смогла дать ответ и во всех последовавших решающих случаях. Чтобы уйти от решения, она выработала для подобных случаев формулу, которая теперь обернулась эпитафией к самой этой науке: «Здесь государственное право кончается».

*Берлин, ноябрь 1933 г.
Карл Шмитт*

I

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СУВЕРЕНИТЕТА

Суверенен тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении.

Эта дефиниция может быть справедливой для понятия суверенитета только как предельного понятия^{4*}. Ибо предельное понятие означает не смутное понятие, как в неряшливой терминологии популярной литературы, но понятие предельной сферы. Соответственно, его дефиниция должна быть привязана не к нормальному, но только к крайнему случаю^{5*}. Что под чрезвычайным положением здесь следует понимать общее понятие учения о государстве, а не какое-либо чрезвычайное постановление^{6*} или любое осадное положение, станет ясно ниже. Что чрезвычайное положение в высшей степени пригодно для юридической дефиниции суверенитета, имеет систематическое, логически-правовое основание. Решение об исключении есть именно решение в высшем смысле. Ибо всеобщая норма, как ее выражает нормально действующая формула права, никогда не может в полной мере уловить абсолютное исключение и, следовательно, не способна также вполне обосновать решение о

том, что данный случай — подлинно исключительный. Когда Мооль¹ говорит, что юридически невозможно проверить, имеет ли место чрезвычайное положение, он исходит из предпосылки, что решение в правовом смысле должно быть полностью производным от содержания нормы. Но в том-то и вопрос. Всеобщность этой формулы, как ее высказывает Мооль, является только выражением либерализма правового государства и в ней не учитывается самостоятельное значение решения <Dezision>^{7*}.

Нет никакой практической или теоретической разницы, признавать или нет абстрактную схему, которая предлагается для дефиниции суверенитета (суверенитет есть высшая, не производная власть правителя). В общем, о понятии самом по себе не спорят, и менее всего — в истории суверенитета. Спорят о конкретном применении, то есть о том, кто принимает решение в случае конфликта, в чем состоит интерес публики или государства, общественная безопасность и порядок, *le salut public*^{8*} и т. д. Исключительный случай, случай, не описанный в действующем праве, может быть в лучшем случае охарактеризован как случай крайней необходимости, угрозы существованию государства или что-либо подобное, но не может быть описан по своему фактическому составу. Лишь этот случай ак-

¹ [См.:] Mohl. Monographien. [Bd. 1. 1860.] S. 626.

* Общественное спасение (фр.).

туализирует вопрос о субъекте суверенитета, то есть вопрос о суверенитете вообще. Невозможно не только указать с ясностью, позволяющей подвести под общее правило, когда наступает случай крайней необходимости, но и перечислить по содержанию, что может происходить в том случае, когда речь действительно идет об экстремальном случае крайней необходимости и его устранении. Предпосылки и содержание компетенции здесь необходимым образом неограниченны. Поэтому в смысле правового государства здесь вообще нет никакой компетенции. Конституция может в лучшем случае указать, кому позволено действовать в таком случае. Если это действие не подконтрольно никому, если оно каким-либо образом не распределено, как в конституционной практике правового государства, между различными, друг друга сдерживающими и взаимно уравновешивающими инстанциями, то и так ясно, кто суверен. Он принимает решение не только о том, имеет ли место экстремальный случай крайней необходимости, но и о том, что должно произойти, чтобы этот случай был устранен. Суверен стоит вне нормально действующего правопорядка и все же принадлежит ему, ибо он компетентен решать, может ли быть *in toto** приостановлено действие конституции. Все тенденции современного развития правового государства ведут к тому, чтобы устранить су-

* В целом (лат.).

верена в этом смысле. Именно это неминуемо вытекает из обсуждаемых в следующей главе идей Краббе и Кельзена. Но можно ли покончить с экстремальными исключительными случаями, — это вопрос не юридический. И если кто-то верит и надеется, что такое действительно возможно, то это зависит от его философских убеждений, особенно относящихся к философии истории или метафизике.

Есть несколько исторических работ, в которых показано развитие понятия суверенитета. Однако они удовлетворяются собранием окончательных абстрактных формул, в которых, как в учебнике, перечислены дефиниции суверенитета. Никто, кажется, не составил себе труда точнее исследовать бесконечно повторяющиеся у знаменитых авторов понятия суверенитета, совершенно пустые разглагольствования о высшей власти. То, что это понятие связано с критическим, то есть с исключительным случаем, обнаруживается уже у Бодена⁹. Не столько даже благодаря своей часто цитируемой дефиниции («la souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une République*»), сколько благодаря своему учению о «Vraies remarques de souveraineté»** (глава X первой книги «Государства») он является основоположником современного учения о государстве. Он разъясняет свое понятие на множестве практических примеров и при этом все

* Суверенитет есть абсолютная и непрерывная власть государства (фр.).

** Истинные приметы суверенитета (фр.).

время возвращается к вопросу: насколько суверен связан законами и обязательствами перед сословными представителями? На этот последний особенно важный вопрос Боден отвечает, что обещания связывают, ибо обязывающая сила обещания покоится на естественном праве; однако, в случае крайней необходимости обязательство, предписанное общими естественными принципами, прекращается. Вообще же он говорит, что обязательства государя перед сословными представителями или народом длятся до тех пор, пока выполнение его обещания — в интересах народа, но что он не связан, *si la nécessité est urgente**. Эти тезисы сами по себе не новы. Решающее в рассуждениях Бодена состоит в том, что рассмотрение отношений между государем и сословными представителями он сводит к простому или—или, именно благодаря тому, что указывает на случай крайней необходимости. Это и было, собственно, самым впечатляющим в его дефиниции, в которой суверенитет понимался как неделимое единство и окончательно решался вопрос о власти в государстве. Таким образом, его научное достижение и причина его успеха заключаются в том, что он включил [элемент] решения <Dezision> в понятие суверенитета. Сегодня едва ли кто рассматривает понятие суверенитета без обычных цитат из Бодена. Но нигде не цитируется ключевое место этой главы «Государства». Боден

* Если это крайняя необходимость (фр.).

задает вопрос, упраздняют ли обещания, которые государь дает сословным представителям или народу, его суверенитет. Отвечая на него, он указывает, что в определенном случае необходимо действовать вопреки таким обещаниям, изменять или совсем упразднить законы, *selon l'exigence des cas, des temps et des personnes*^{*}. Если государь в таком случае должен прежде спросить сенат или народ, тогда он должен обойтись без подданных. Это, впрочем, представляется Бодену абсурдом; ибо он считает, что, поскольку и сословные представители — не господа над законами, то им тогда тоже следовало бы обходиться без государей, и суверенитет, таким образом, стал бы *jouée à deux parties*^{**}; господином оказывался бы то народ, то государь, а это противно всякому разуму и праву. Поэтому и полномочие (как всеобщее, так и в конкретном случае) прекратить действие закона — это такой подлинно отличительный признак суверенитета, что Боден хочет вывести отсюда все его остальные приметы (объявление войны и заключение мира, назначение чиновников, [роль] последней инстанции, право помилования и т. д.).

В своей книге о диктатуре² я, вопреки традиционной схеме исторического изложения, показал, что и у теоретиков естественного права XVII в. вопрос о суверенитете понимался

^{*} Сообразно потребностям [данного] случая, времени и лиц (*фр.*).

^{**} Игрой для двоих (*фр.*).

² [См.: Schmitt C. Die Diktatur.] München und Leipzig, 1921.

как вопрос о решении об исключительном случае. Это особенно справедливо применительно к Пуфендорфу. Все едины в том, что если в государстве проявляются противоречия, то каждая партия, конечно, хочет только всеобщего блага — в этом и состоит *bellum omnium contra omnes*^{*} — но суверенитет, а значит, и само государство, состоит в том, чтобы этот спор разрешить, то есть определить окончательно, в чем состоят общественный порядок и безопасность, когда возникают им помехи, и т. д. В конкретной действительности общественный порядок и безопасность представляются весьма различно, в зависимости от того, военная ли бюрократия, охваченное ли духом торговли самоуправление или радикальная партийная организация решает, когда этот порядок и безопасность существуют и когда им что-то грозит или возникают помехи. Ибо каждый порядок покоится на некотором решении, и даже понятие правопорядка, которое необходимо употребляется как нечто само собой разумеющееся, содержит в себе противоположность двух различных элементов юридического. Также и правопорядок, подобно любому порядку, покоится на решении, а не на норме.

Суверенен ли только Бог, то есть тот, кто в земной действительности действует как его представитель, не встречая прекословия, или император, или владетельный князь, или народ, то есть те, кто, не встречая прекословия,

^{*} Война всех против всех (*лат.*).

может отождествить себя с народом, вопрос всегда стоит о субъекте суверенитета, то есть о применении понятия к конкретному положению дел. Юристы, дискутирующие о вопросах суверенитета, исходят, начиная с XVI в., из каталога суверенных полномочий, в котором собран ряд необходимых признаков суверенитета и который в существенном сводится к только что цитированным рассуждениям Бодена. Быть сувереном означало иметь эти полномочия. В рамках неясных правовых отношений старого Германского Рейха государственно-правовую аргументацию охотно строили таким образом, что из одного из многочисленных признаков, который несомненно имелся в наличии, делали вывод, что и другие сомнительные признаки также должны иметься в наличии. Разногласие всегда было в том, кому должны полагаться те полномочия, которым невозможно дать какое-то позитивное определение (например, «капитуляция»), другими словами, в чьей компетенции должен быть случай, для которого не предусмотрена никакая компетенция. Обычно спрашивали, кто предполагает для себя неограниченную власть. Отсюда — дискуссия об исключительном случае, *extremus necessitatis casus**. Это повторяется и при рассмотрении так называемого монархического принципа, с сохранением той же самой логически-правовой структуры. И поэтому здесь все время спрашивают о том,

* Случай крайней необходимости (*лат.*).

кто принимает решение о конституционно нерегламентированных полномочиях, то есть кто компетентен [в тех случаях], когда порядок не дает ответа на вопрос о компетенции. В споре о том, были ли суверенны отдельные немецкие государства по конституции 1871 г., речь шла о вопросе, политическое значение которого было ничтожным. Тем не менее та же самая схема аргументации обнаруживается и в этом случае. Ключевым моментом в попытке Зейделя [Seydel] доказать суверенность отдельных государств было не столько понятие выводимости или невыводимости оставшихся отдельным государствам прав, сколько утверждение, что компетенция Рейха описана в конституции, то есть принципиальным образом ограничена, в то время как компетенция отдельных государств принципиально безгранична. В действующей немецкой конституции 1919 г. чрезвычайное положение согласно статье 48 объявляется Рейхспрезидентом, но под контролем Рейхстага, который всегда может потребовать его отмены. Это положение соответствует развитию и практике правового государства, которое пытается путем разделения компетенций и взаимного контроля отодвинуть вопрос о суверенитете как можно дальше. Однако этой тенденции правового государства отвечает только регулирование тех условий, при которых вступают в силу исключительные полномочия, но отнюдь не отвечает содержательное регулирование статьи 48, которая, скорее, предоставляет неогра-

ниченную полноту власти и, значит, если бы решение принималось бесконтрольно, представляла бы и суверенитет, подобно тому как исключительные полномочия статьи 14 Хартии 1815 г.^{10*} делали сувереном монарха. Если согласно господствующей интерпретации статьи 48 отдельные государства^{11*} не обладают более самостоятельной компетенцией объявлять чрезвычайное положение, то они не суть государства. В статье 48 заключено существо вопроса о том, являются ли немецкие земли государствами или нет.

Если удастся описать полномочия, представляемые в исключительном случае — путем ли взаимного контроля, или временного ограничения, или же, наконец, как это имеет место при государственно-правовом регулировании осадного положения, путем перечисления чрезвычайных полномочий, — тогда вопрос о суверенитете в значительной степени отодвигается на задний план, но, конечно, он еще не снят. На практике юриспруденция, ориентированная на вопросы повседневной жизни и текущих событий, не проявляет интереса к понятию суверенитета. Также и для нее только нормальное познаваемо, а все остальное — «помеха». Она совершенно теряется перед лицом экстремального случая. Ибо не всякое исключительное полномочие, не всякая полицейская чрезвычайная мера или чрезвычайное постановление [сами по себе] суть уже чрезвычайное положение. Скорее, оно включает принципиально неограниченное полномочие, то

есть приостановление действия всего существующего порядка. Если это состояние наступило, то ясно, что государство продолжает существовать, тогда как право отходит на задний план. Поскольку чрезвычайное положение всегда есть еще нечто иное, чем анархия и хаос, то в юридическом смысле все же существует порядок, хотя и не правопорядок. Существование государства доказывает здесь на деле [свое] несомненное превосходство над действием правовой нормы. Решение освобождается от любой нормативной связанности и становится в собственном смысле слова абсолютным. В исключительном случае государство приостанавливает действие права в силу, как принято говорить, права на самосохранение. Два элемента понятия «право-порядок» здесь противостоят друг другу и доказывают свою понятийную самостоятельность. Подобно тому, как в нормальном случае самостоятельный момент решения может быть сведен до минимума, в чрезвычайном случае уничтожается норма. Тем не менее, исключительный случай также остается доступным для юридического познания, потому что оба элемента, как норма, так и решение, остаются в рамках юридического.

Утверждать, что исключение якобы не имеет юридического значения и потому представляется собой «социологию», значило бы использовать схематическую дилемку «социология/учение о государстве» слишком приблизительно. Исключение невозможно подвести под более общее понятие; ему нельзя придать

вид всеобщности, но вместе с тем оно с абсолютной чистотой раскрывает специфически юридический формальный элемент, решение <Dezision>. В абсолютном виде исключительный случай наступает лишь тогда, когда только должна быть создана ситуация, в которой могут действовать формулы права. Каждая всеобщая норма требует придать нормальный вид условиям жизни, к фактическому составу которых она должна применяться и которые она подчиняет своей нормативной регламентации. Норма нуждается в гомогенной среде. Эта фактическая нормальность — не просто «внешняя предпосылка», которую может игнорировать юрист; напротив, она относится к имманентной значимости <Geltung>^{12*} нормы. Не существует нормы, которая была бы применима к хаосу. Должен быть установлен порядок, чтобы имел смысл правопорядок. Должна быть создана нормальная ситуация, и сувереном является тот, кто недвусмысленно решает, господствует ли действительно это нормальное состояние. Всякое право — это «ситуативное право». Суверен создает и гарантирует ситуацию как целое в ее тотальности. Он обладает монополией этого последнего решения. В этом состоит сущность государственного суверенитета, который, таким образом, юридически должен правильно определяться не как властная монополия или монополия принуждения, но как монополия решения, при том, что слово «решение» употребляется в об-

щем смысле, который будет раскрыт далее. Исключительный случай выявляет сущность государственного авторитета яснее всего. Здесь решение обособляется от правовой нормы и (сформулируем парадоксально) авторитет доказывает, что ему, чтобы создать право, нет нужды иметь право.

Для государственно-правовой доктрины Локка и рационалистического XVIII в. чрезвычайное положение было чем-то несоизмеримым [с нормальным]. В естественном праве XVII в. живо осознается значение чрезвычайного положения, но это сознание вскоре вновь пропадает в XVIII в., когда был установлен относительно постоянный порядок. Для Канта право крайней необходимости — это вообще уже не право. Сегодняшнее учение о государстве представляет собой интересное зрелище, когда обе тенденции, рационалистическое игнорирование крайней необходимости и интерес к этому случаю, исходящий из идей, по существу своему противоположных [рационализму], одновременно противостоят друг другу. То, что такой неокантианец, как Кельзен, не способен систематически рассмотреть чрезвычайное положение, понятно само собой. Но и рационалиста должно было бы все же интересовать, что сам правопорядок может предусматривать исключительный случай и «приостанавливать сам себя». Этому виду рационализма должно казаться, будто особенно легко представить то, что норма или порядок,

или точка вменения^{13*} «сама себя полагает». Однако сложно выстроить конструкцию, в которой систематическое единство и порядок в совершенно конкретном случае могут приостановить сами себя, и все же [именно] это является юридической проблемой, если только чрезвычайное положение отличается от юридического хаоса, от любого рода анархии. Таким образом, тенденция правового государства как можно более детально регламентировать чрезвычайное положение, означает лишь попытку точно описать тот случай, когда право приостанавливает действие самого себя. Откуда право черпает эту силу и как это логически возможно, что норма действует, за исключением конкретного случая, который она не в состоянии в полной мере описать по его фактическому составу?

Последовательным рационализмом было бы утверждать, что исключение ничего не доказывает и что только нормальное может быть предметом научного интереса. Исключение нарушает единство и порядок рационалистической схемы. Подобный аргумент часто встречается в позитивном учении о государстве. Так, Аншютц на вопрос о том, каким образом следует поступать, если закон о бюджете не представлен, отвечает, что это вообще не является вопросом права. «Здесь налицо не только пробел в законе, то есть в тексте конституции, но и в гораздо большей степени пробел в праве, который невозможно заполнить никакими научно-правовыми операциями с поняти-

ями. Здесь государственное право кончается»³. Именно философия конкретной жизни не должна отступать перед исключением и экстремальным случаем, но должна в высшей степени интересоваться ими. Для нее исключение может быть более важно, чем правило, не из-за романтической иронии парадокса, но ввиду совершенно серьезного взгляда, который проникает глубже, чем ясные обобщения усредненных повторений. Исключение интереснее нормального случая. Нормальное не доказывает ничего, исключение доказывает все; оно не только подтверждает правило, само правило существует только благодаря исключению. В исключении сила действительной жизни взламывает кору застывшей в повторении механики. Один протестантский теолог, доказавший, на какую витальную интенсивность способна теологическая рефлексия также и в XIX в., сказал: «Исключение объясняет всеобщее и самое себя. И если хотят правильно исследовать всеобщее, нужно лишь познаться с настоящим исключением. Оно гораздо отчетливее проявляет все, чем само всеобщее. Вечная болтовня о всеобщем опостыдела надолго; есть исключения. Если их нельзя объяснить, то невозможно объяснить и всеобщее. Обычно не замечают этой трудности, поскольку мыслят всеобщее не со страстью, но поверхностно, с комфортом. Напротив, исключение мыслит всеобщее с энергической страстью».

³ Anschütz. Staatsrecht. S. 906.

II

ПРОБЛЕМА СУВЕРЕНИТЕТА КАК ПРОБЛЕМА ПРАВОВОЙ ФОРМЫ И РЕШЕНИЯ

Когда государственно-правовые теории и понятия преобразуются под влиянием политических событий и изменений, дискуссия вначале проходит под знаком практических запросов современности и меняет традиционные представления в соответствии с какой-либо близкой целью. Новые злободневные вопросы могут вызвать к жизни новый социологический интерес и реакцию против «формального» метода рассмотрения государственно-правовых проблем. Но возможно также, что обнаружится стремление сделать юридическое рассмотрение независимым от изменения политических отношений и достигнуть научной объективности именно благодаря последовательно формальному способу рассмотрения. Так из одной и той же политической ситуации могут следовать различные научные тенденции и течения.

Понятие суверенитета представляет наибольший актуальный интерес из всех юридических понятий. Его историю принято отсчитывать, начиная с Бодена, но нельзя сказать,

чтобы с XVI в. оно претерпело логическое развитие или усовершенствование. Этапы истории догмы [о суверенитете] характеризуются различными политическими битвами за власть, а не диалектическим имманентным понятию развитием. В XVI в. [в ситуации] окончательного распада Европы на национальные государства и борьбы княжеского абсолютизма с сословиями возникает боденовское понятие суверенитета. В XVIII в. государственное самосознание недавно возникших государств отражается в международно-правовом понятии суверенитета у Ваттеля [Vattel]. В новом Германском Рейхе после 1871 г. возникает необходимость установить принцип разграничения сфер верховенства отдельных государств-членов и союзного государства; исходя из этого, немецкое учение о государстве находит различие между понятием суверенитета и понятием государства, с помощью чего оно может сохранить за отдельными государствами характер государственности, не приписывая им суверенитет. В самых разных вариациях все время повторяется старое определение: суверенитет есть высшая, независимая от закона, [ни из чего] не выводимая власть.

Такая дефиниция может быть применена к самым разным политически-социологическим комплексам и поставлена на службу самым разным политическим интересам. Она является не адекватным выражением реальности, но формулой, знаком, сигналом. Она бесконечно многозначна и потому на практике в

зависимости от ситуации в высшей степени пригодна или совершенно никчемна. Она использует превосходную степень «высшая власть» для обозначения реальной величины, хотя в реальности, где царит закон причинности, невозможно выхватить ни одного отдельного фактора и наделить его такой превосходной степенью. Непреодолимой, функционирующей с надежностью закона природы высшей, то есть наибольшей власти в политической действительности не существует; власть ничего не доказывает применительно к праву, именно в силу того банального основания, которое Руссо в согласии со всей своей эпохой сформировал так: «La force est une puissance physique; le pistolet que le brigand tient est aussi une puissance»* (Contrat social I, 3). Сочетание фактической и правовой высшей власти является основной проблемой понятия суверенитета. Здесь — все трудности этого понятия, и речь идет о том, чтобы найти дефиницию, которая бы ухватила это основное понятие юриспруденции не с помощью общих тавтологических предикатов, но путем уточнения юридически существенного.

Подробнейшее обсуждение понятия суверенитета, которое имело в последние годы, пы-

* Сила есть физическая мощь. Пистолет, который держит преступник — тоже власть (фр.). Ср.: Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре / Пер. А. Д. Хаютина и В. С. Алексеева-Попова // Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: КАНОН-пресс-Ц, 1998. С. 200—201. [Шмитт цитирует не вполне точно.]

тается, правда, найти более простое решение, устанавливая разделение «социология / юриспруденция», и получает с помощью простого или-или нечто чисто социологическое и нечто чисто юридическое. Кельзен следовал этим путем в своих сочинениях «Проблема суверенитета и теория международного права»⁴ и «Социологическое и юридическое понятие государства»⁵. Из юридического понятия устраняются все социологические элементы, чтобы получить совершенную чистую, без искажений систему вменений нормам и последней единой основной норме. Старое противопоставление бытия и долженствования, каузального и нормативного рассмотрения более настойчиво и строго, чем это было сделано уже Георгом Йеллинеком и [Теодором] Кистяковским^{14*}, но с той же бездоказательной самоочевидностью, было перенесено на противоположность социологии и юриспруденции. Похоже, это судьба юридической науки — к ней применяют подобные дизъюнкции, взятые из какой-либо иной науки или теории познания. С помощью этого метода Кельзен приходит к отнюдь не неожиданному результату, что государство должно быть для юридического рассмотрения чем-то чисто юридическим, чем-то нормативно значимым, то есть не какой-то реальностью или идеей рядом с правопорядком и вне его, но не

⁴ Kelsen H. Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Tübingen, 1920.

⁵ Kelsen H. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Tübingen, 1922.

чем иным, как именно самим этим правопорядком, единством (очевидно, что здесь заключена проблема). Итак, государство — это не только не зачинатель, но и не источник правопорядка; все подобные представления являются, согласно Кельзену, персонификациями и гипостазированиями, удвоениями единого и тождественного правопорядка на различные субъекты. Государство, то есть правопорядок, есть система вменений последней точке вменения и последней основной норме. Действующий в государстве порядок господства и порядок подчинения покоится на том, что, начиная с единой центральной точки вплоть до низшей ступени, исходят полномочия и компетенции. Высшая компетенция принадлежит не какой-то личности или психологически-социологическому комплексу власти, а только самому суверенному порядку в единстве нормативной системы. Для юридического рассмотрения не существует ни реальных, ни фиктивных личностей, но [существуют] только точки вменения. Государство является конечной точкой вменения, той точкой, где «могут прекратиться» вменения, составляющие суть юридического рассмотрения. Эта «точка» является в то же время «не выводимым ни из чего порядком». Таким способом можно мыслить непрерывную систему порядков, начиная с начального, последнего, высшего и до нижнего, то есть делегированной нормы. Решающий, снова и снова повторяемый и заново выдвигаемый против любого научного противника ар-

гумент остается всегда тем же самым: основанием для действия нормы может являться опять-таки только норма; поэтому для юридического рассмотрения государство тождественно своей конституции, то есть единой основной норме.

Ключевое слово в этой дедукции — «единство». «Единство точки зрения познания власти требует монистического воззрения». Дуализм методов социологии и юриспруденции прекращается в монистической метафизике. Но единство правопорядка, то есть государства, остается в рамках юридического «очищенного» от всего социологического. Того же ли рода это юридическое единство, что и мирообъемлющее единство всей системы? Как получается, что куча позитивных определений может быть сведена к единству с одной и той же точкой вменения, если имеется в виду не единство системы естественного права или общего теоретического правоведения, но единство позитивно действующего порядка? Такие слова, как «порядок», «система», «единство» являются все же лишь описаниями того же самого постулата, относительно которого следовало бы показать, как это может быть выполнено со всей чистотой, как это выходит, что на основе «конституции» (которая означает или дальнейшее тавтологическое описание «единства» или грубый социологически-политический факт) возникает система. Систематическое единство есть, по Кельзену, «свободное деяние юридического познания». Закроем глаза

на интересную математическую мифологию, согласно которой точка должна быть порядком и системой и быть тождественна норме, и спросим, на чем покоится абстрактная необходимость и объективность различных вменений разным точкам вменения, если она не основана на позитивном определении, то есть на приказе. Как если бы это было самое очевидное в мире дело, снова и снова говорят о непрерывном единстве и порядке; словно бы существовала предустановленная гармония между результатом свободного юридического познания и комплексом, только в политической реальности связанным в единство, говорят об иерархии более высоких и более низких порядков, которая должна обнаруживаться во всех позитивных предписаниях, становящихся предметом юриспруденции. Нормативная наука, до которой Кельзен хочет возвысить юриспруденцию во всей ее чистоте, не может быть нормативной в том смысле, что оценивание, совершаемое юристом, есть его собственное свободное деяние; он может совершать отнесение только к данным ему (позитивно данным) ценностям. Так, видимо, возможна объективность, но невозможно достигнуть необходимой связи с позитивностью. Ценности, к которым совершает отнесение юрист, конечно, даны ему, но он относится к ним с релятивистским превосходством. Ибо он способен сконструировать единство из всего, чем он интересуется как юрист, коль скоро он остается только «чистым» юристом. Однако един-

ство и чистота легко достижимы, если энергично игнорировать настоящие трудности и по формальным причинам как нечистое исключать все, что противоречит систематике. Легко критиковать тому, кто ни в чем не принимает участия и остается решительным методологом, не показав хотя бы на одном конкретном примере, чем отличается его юриспруденция от того, что считалось юриспруденцией до сих пор. Методологические заклинания и оттачивание понятий, остроумная критика имеют ценность только как подготовление. И если от доказательства того, что юриспруденция представляет собой нечто формальное, не перейти к делу, то останешься в передней юриспруденции, несмотря на все затраченные усилия.

Кельзен разрешает проблему понятия суверенитета тем, что отрицает его. Его дедукции венчает вывод: «От понятия суверенитета необходимо радикальным образом отказаться»⁶. На деле это старое либеральное отрицание государства в противоположность праву и игнорирование осуществления права как самостоятельной проблемы. Фундаментальным образом эта точка зрения изложена у Х. Краббе, чье учение о суверенитете права⁷ основано на тезисе, что суверенно не государство, но право. Кельзен, кажется, усматривает здесь в

⁶ Kelsen H. Das Problem der Souveränität. [Op. cit.]. S. 320.

⁷ Книга Краббе появилась в 1906 г., а в 1919 г. вышла по-немецки вторым, расширенным изданием. См.: Krabbe H. Die moderne Staatslehre.

Краббе лишь предшественника своего учения о тождестве государства и правопорядка. В действительности у теории Краббе и результатов, полученных Кельзенем, — общий мировоззренческий корень, но именно в том, что своеобразно для Кельзена, то есть в методологии, нет никакой связи между [идеями] голландского правоведа и теоретико-познавательными и методологическими дистинкциями немецкого неокантианца. «Учение о суверенитете права представляет собой, — утверждает Краббе, — в зависимости от того, как на него посмотреть, или описание реально наличного состояния, или постулат, к осуществлению которого должно стремиться» (S. 39). Современная идея государства, согласно Краббе, помещает на место некоторой личной мощи <Gewalt> (короля, начальства) духовную власть <Macht>. «Сегодня мы живем уже не под властью лиц, будь то лица естественные или сконструированные (юридические), но властвуют нормы, духовные силы <Kräfte>. В этом проявляется современная идея государства». «Эти силы именно господствуют в самом строгом смысле слова. Ибо этим силам, именно потому, что они исходят из духовной природы человека, можно повиноваться добровольно». Основа, источник правопорядка «находится только в правовом чувстве и правосознании соотечественников». «Об этой основе нечего далее дискутировать: она — то единственное, что имеет ценность действительности». Хотя Краббе говорит, что не занимается социоло-

гическими изысканиями о формах господства (S. 75), он все же по существу социологически рассуждает об организационном формировании современного государства, в котором профессиональное чиновничество отождествляется с государством как самостоятельная властная сила и отношения чиновников представляются как нечто специфически публично-правовое, отличное от обычных служебных отношений. Противоположность публичного и частного права, если она основана на реальном различии субъектов, радикально отвергается (S. 138). Дальнейшее развитие децентрализации и самоуправления во всех областях должно способствовать все более отчетливому проявлению современной идеи государства. Власть должна принадлежать не государству, но праву. «Мы можем и далее допускать, что, как и встарь, признаком государства вновь и вновь будут называть власть и что понятие этого государства будет определяться как явление власти, — но с тем единственным условием, что в отношении этой власти признается, что она обнаруживает себя в праве и не может осуществляться никак иначе, чем вводя в действие правовую норму. Вместе с тем, однако, нужно придерживаться того, что только в создании права дает о себе знать государство, будь то посредством законодательства, будь то путем передачи права <un-geschriebenen Rechts>. То есть не путем применения законов или представительства <Wahrnehmung> каких-либо публичных интересов»

(S. 255). Задача государства — только «образовывать» право, то есть определять правовую ценность интересов (S. 261).

«Не через подчинение себе каких-либо интересов, но единственно в силу собственного изначального источника права, откуда черпают свою правовую ценность все эти интересы и все прочие интересы» (S. 260). Государство ограничивается исключительно производством права. Это, однако, не означает, что оно производит право в смысле содержания. Оно не совершает ничего иного, кроме констатации правовой ценности интересов, какова она, с точки зрения правосознания соотечественников. Здесь имеется двойное ограничение; во-первых, ограничение правом, в противоположность интересу, благоденствию, то есть тому, что в кантовском учении о праве именуется материей; во-вторых, декларативным, отнюдь не конститутивным актом констатации. То, что именно в этой констатации заключается проблема права как субстанциальной формы, будет ясно из дальнейшего. В случае Краббе нужно принять во внимание, что противоположность права и интереса для него не есть противоположность формы и материи. Когда он говорит, что все публичные интересы подчинены праву, то это означает, что в современном государстве правовой интерес — высший интерес, правовая ценность — высшая ценность.

Общая ориентация против централистского полицейского государства <Obrigkeitsstaat>

сближает Краббе с теорией товарищества^{15*}. Его борьба против полицейского государства и юристов — теоретиков полицейского государства напоминает известные сочинения Хуго Пройса^{16*}. Сам Гирке, основатель теории товарищества, формулировал свое понятие государства таким образом, что «воля государства или воля государя представляют собою не последний источник права, но авторитетный голос народа для выражения порождаемого народной жизнью правосознания»⁸. Личная воля властителя включается в государство как в органическое целое. И все же для Гирке право и государство представляют собою «равноценные власти», и на основополагающий вопрос об их взаимоотношениях он отвечает, что оба они являются самостоятельными факторами человеческого общежития, одно немыслимо без другого, но ни одно не существует посредством другого или благодаря другому. При революционных изменениях конституции налицо разрыв в праве, нарушение непрерывности права, которое может быть этически необходимым или исторически оправданным; но разрыв в праве остается. Впрочем, его можно излечить и обрести впоследствии юридическое обоснование «посредством какого-либо удовлетворительного для правосознания народа правового процесса», например, конституционного соглашения или всенародного голосования, или благодаря освя-

⁸ Gierke O. von. Grundbegriffe des Staatsrechts. S. 31.

щающей власти привычки (S. 35). Налицо тенденция, когда право и власть поддерживают друг друга и тем самым устраняется иначе невыносимое «состояние напряжения». Равноценность государства [праву], конечно, затемняется тем [обстоятельством], что, по Гирке, государственное законодательство есть только «последняя формальная печать», которой государство скрепляет право, «государственная чеканка»¹⁷, которая имеет лишь «внешнюю формальную ценность», то есть является только тем, что Краббе именуется не более чем констатацией правовой ценности, но что не относится к сущности права, отчего, согласно Гирке, обычное право может быть правом, не будучи государственным правом. Поскольку государство тем самым низводится до роли герцога, лишь провозглашающего [право], оно более не может быть суверенным. С помощью аргументов теории товарищества Пройс мог отклонить понятие суверенитета как остаток полицейского государства и обнаружить в товарищески выстраиваемом снизу общественном строе¹⁸ организацию, которая не нуждается в монополии господства и потому обходится также и без суверенитета. Из новейших представителей теории товарищества решить на ее основе «проблему новой государственной эпохи» попытался Вольцендорф, среди многочисленных сочинений которого⁹ нас ин-

⁹ Необходимо указать на следующие: Wolzendorf. Deutsches Völkerrechtsdenken, 1919; *Idem*. Die Lüge des Völkerrechts, 1919; *Idem*. Geist des Staatsrechts, 1920; *Idem*. Der reine Staat.

тересует здесь более всего его последняя работа «Der reine Staat» [«Чистое государство»]. В ней он исходит из того, что государство нуждается в праве, а право — в государстве, но «право как более глубокий принцип в конечном итоге держит государство в подчинении». Государство — это изначальная сила господства, но таковой оно является как власть порядка, как «форма» народной жизни, а не как любое принуждение со стороны какой-либо силы. От этой власти требуется, чтобы она вмешивалась только в той мере, в какой бессильно свободное, индивидуальное и взаимное товарищеское действие; в качестве *ultima ratio** она должна оставаться на заднем плане; то, что характеризует порядок, не должно быть связано ни с экономическими, ни с социальными, ни с культурными интересами, ибо они должны стать предметом самоуправления. То, что предпосылкой самоуправления является известная «зрелость», могло бы, впрочем, представлять угрозу для постулатов Вольцендорфа; ибо в исторической действительности историко-педагогические проблемы такого рода зачастую принимают неожиданный оборот: дискуссии оборачиваются диктатурой. Чистое государство Вольцендорфа — это государство, которое ограничивается своей функцией поддержания порядка. Сюда относится также выработка права, ибо всякое право одновременно является проблемой поддержания государ-

* Последнего довода (лат.).

ственного порядка. Государство должно охранять право; оно — «страж, а не повелитель», но и как страж — не просто «слепой слуга», но «ответственный и последний решающий гарант». В идее Советов Вольцендорф видит выражение этой тенденции к товарищескому самоуправлению, к ограничению государства функциями, «чисто» подобающими ему.

Я не думаю, что Вольцендорф осознавал, насколько близко он, говоря о «последнем решающем гаранте», подошел к предельно противоположной товарищескому и демократическому воззрению авторитарной теории государства. Поэтому особенно важно это последнее сочинение Вольцендорфа, в противоположность Краббе и другим названным выше представителям теории товарищества. Оно выводит дискуссию на решающее понятие, а именно понятие формы в субстанциальном смысле. Власть порядка самого по себе ценится столь высоко, а функция гаранта есть нечто настолько самостоятельное, что государство уже не оказывается только тем, кто констатирует или «внешне формально» переносит [на что-либо] идею права. Возникает проблема, в какой мере в каждой констатации и решении с логически-правовой необходимостью содержится конститутивный элемент, самоценность формы. Вольцендорф ведет речь о форме как о «социально-психологическом феномене», действующем факторе исторически-политической жизни, значение которого состоит в том, что он дает возможность противоположно действующим

политическим движущим силам в мысленной структуре конституции государства постигнуть постоянный элемент конструктивного расчета¹⁰. Таким образом, государство становится формой в смысле придания жизни образа <Lebensgestaltung>. Вольцендорф не проводил четкого различия между приданием образа <Gestaltung>^{19*}, которое служит исчислимому функционированию, и формой в эстетическом смысле, как это слово употребляется у Германа Хефеле [Hefele].

Недоразумения, ширящиеся в философии в связи с понятием формы, здесь особенно пагубным образом повторяются в социологии и юриспруденции. Правовая форма, техническая форма, эстетическая форма и, наконец, понятие формы в трансцендентальной философии обозначают существенно разные вещи. В социологии права Макса Вебера можно различить три понятия формы. Во-первых, для него понятийное уточнение правового содержания является его правовой формой, нормативной регламентацией, но лишь как «каузальная составляющая действия, ориентированного на согласование <Einverständnishandeln>». Затем, когда он говорит о дифференциации предметных областей, слово «формальный» становится синонимом рационализованного, профессиональной выучки^{20*} и, наконец, того, что поддается исчислению. Так,

¹⁰ [См.: Wolzendorf, in:] Archiv des öffentlichen Rechts. Bd. 34. S. 477.

он говорит, что формально развитое право представляет собой комплекс осознанных максимум решения и что социологически сюда относятся также участие обученных правоведов, чиновных носителей правосудия и т. д. Профессиональная выучка, то есть (sic!) рациональное обучение, становится необходимой вместе с ростом потребности в обращении^{21*}, результатом чего является современная рационализация права и превращение его в специфически юридическое право, а также образование [у него] «формальных качеств»¹¹. Итак, форма может означать: во-первых, трансцендентальное «условие» юридического познания, во-вторых, равномерную регулярность, возникающую в силу повторяющихся упражнений и профессионального продумывания, которая из-за своей равномерности и исчислимости переходит в третью, «рационалистскую» форму, то есть техническое усовершенствование, возникающее в силу необходимости обращения или же в силу интересов юридически образованной бюрократии, направленное на исчислимость, целиком подчиненное идеалу бесперебойного функционирования.

Здесь нет нужды подробно останавливаться на неокантианском понятии формы. Что касается технической формы, то она означает увеличение точности, которое подчинено соображениям целесообразности и хотя и может быть применено к организованному государ-

¹¹ [Weber M.] Rechtssoziologie. Bd. II. § I.

ственному аппарату, но не затрагивает того, что «имеет форму юстиции». Точность военного приказа отвечает идеалу техники, а не идеалу права. Что он может быть эстетически оценен и, возможно, даже допускает церемонии, ничего не меняет в его техничности. Старинное аристотелевское противопоставление *deliberare** и *agege*** исходит из двух разных форм; *deliberare* доступно правовой форме, *agege* — только техническому формированию. Правовая форма подчинена идее права и необходимости применять правовую мысль к конкретным фактам, то есть осуществлению права в широком смысле. Поскольку идея права не может осуществляться сама собой, для каждого претворения в действительность ей требуется придать особый образ и форму. Это справедливо как в отношении формирования общей правовой мысли в позитивном законе, так и в отношении применения позитивной всеобщей нормы при отправлении правосудия и в управлении. Из этого нужно исходить при обсуждении своеобразия правовой нормы.

Что это означает, когда сегодня в учении о государстве отвергается формализм неокантианцев, но одновременно, совсем с иной стороны, постулируется форма? Есть ли это одна из тех вечных подмен, которые делают столь монотонной историю философии? В этом устремлении современного учения о государстве, во всяком случае, точно можно обнаружить од-

* Рассуждения (лат.).

** Действования (лат.).

но: форма должна быть переведена из субъективного в объективное. Понятие формы в учении о категориях Ласка еще субъективно, как это всегда бывает при познавательной-критической установке. Кельзен сам себе противоречит, когда он сначала принимает за исходный пункт такое критически полученное субъективистское понятие формы и рассматривает единство правопорядка как свободное деяние юридического познания, затем, однако, признаваясь в определенном мировоззрении, требует объективности и даже гегелевскому коллективизму бросает упрек в государственном субъективизме. Объективность, на которую он притязает, исчерпывается тем, что он избегает всего личного и сводит правопорядок к безличной значимости безличной нормы.

Самые разные теории, трактующие понятие суверенитета — Краббе, Пройса, Кельзена — требуют подобной объективности, причем они едины в том, что все личное должно исчезнуть из понятия государства. Личность и приказ для них очевидно связаны друг с другом. Согласно Кельзену, представление о личном праве приказа — настоящая ошибка учения о государственном суверенитете; теорию о примате государственного правопорядка он называет «субъективистской» и считает ее отрицанием идеи права, поскольку субъективизм приказа ставится на место объективной значимой нормы. У Краббе противоположность личного и безличного связывается с про-

тивоположностью конкретного и общего, индивидуального и всеобщего, и ее можно продолжить, противопоставляя начальство и формулу права, авторитет и качество, а в общеправовой философской формулировке, — лицо и идею. Это отвечает традиции правового государства: противопоставлять таким способом личный приказ объективной значимости абстрактной нормы. В философии права XIX в., например, это особенно отчетливо заявлял и интересно формулировал Аренс [Ahrens]. Для Пройса и Краббе все представления о личности являются историческими последствиями абсолютной монархии. Во всех этих возражениях упускается из виду, что представление о личности и его связь с формальным авторитетом возникли из специфически-юридического интереса, а именно, из особо ясного сознания того, что составляет сущность правового решения.

Такое решение в самом широком смысле является принадлежностью каждой правовой перцепции. Ибо каждая правовая мысль переводит идею права, которая никогда не становится действительностью в чистом виде, в иное агрегатное состояние и добавляет момент, не выводимый ни из содержания правовой идеи, ни из содержания применяемой позитивной правовой нормы. Каждое конкретное юридическое решение содержит момент содержательной неразличности, ибо юридическое заключение невозможно полностью вывести из его предпосылок, и то обстоятельство, что

здесь необходимо решение, остается самостоятельным детерминирующим моментом. При этом речь идет не о каузальном и психологическом возникновении такого решения, хотя и в этом смысле имеет значение абстрактное решение как таковое, но об определении правовой ценности. Интерес к определенности решения социологически особенно проявляется в эпоху хозяйства, основанного на интенсивном обращении, поскольку обращению в бесчисленном множестве случаев гораздо меньше требуется определенного рода содержание, чем исчислимая определенность. (Часто меня меньше интересует, как в конкретном случае расписание движения устанавливает время отправления или прибытия, нежели то, насколько надежно оно функционирует, чтобы я мог им руководствоваться). В правовом обращении так называемая «формальная строгость векселя» в вексельном праве представляет собой пример такой заинтересованности. С такого рода исчислимостью нельзя смешивать правовой интерес к решению как таковому. Его основа — в своеобразии нормативного, и происходит он от того, что необходимо бывает дать конкретную оценку конкретному факту, хотя в качестве критерия оценки дан только правовой принцип в его совершенной всеобщности. Таким образом, каждый раз налицо трансформация. То, что правовая идея не способна сама себя провести в жизнь, явствует уже из того, что она ничего не говорит о том, кто ее должен применять. В каждой трансфор-

мации заключена *auctoritatis interpositio**. Различающее определение того, какое индивидуальное лицо или какая конкретная инстанция может пользоваться таким авторитетом, невозможно вывести из одного лишь правового качества формулы права. Это та трудность, которую Краббе постоянно игнорирует.

То, что это была инстанция, компетентная принимать решение, делает решение относительно, а при определенных обстоятельствах и абсолютно, независимым от правильности его содержания и отсекает дальнейшие дискуссии о том, могут ли еще быть сомнения. Решение мгновенно становится независимым от аргументирующего обоснования и обретает самостоятельную ценность. Во всем своем теоретическом и практическом значении это проявляется в учении об ошибочном государственном акте. Неправильные и ошибочные решения должны иметь правовые последствия. Неправильное решение содержит конститутивный элемент, именно в силу своей неправильности. Но в самой идее решения заключено, что вообще не может быть никаких абсолютно декларативных решений. С точки зрения содержания основополагающей нормы, этот конститутивный, специфический момент решения есть нечто новое и чуждое. С нормативной точки зрения, решение родилось из ничто. Правовая сила решения <Dezision> представляет собой нечто иное, чем результат

* Вмешательство авторитета (*лат.*).

обоснования. Вменение происходит не с помощью нормы; напротив, лишь исходя из некоторой точки вменения, определяется, что есть норма и какова нормативная правильность. Из нормы следует не то, какова точка вменения, но только качество содержания. Формальное в специфически-правовом смысле противоположно этому содержательному качеству, а не количественной содержательности каузальной взаимосвязи. Ибо то, что эта последняя противоположность не принимается введением во внимание, должно было быть ясно само собой.

Специфическое своеобразие правовой формы должно быть осознано в его чисто юридической природе. Для этого не требуется спекуляций о философском значении правовой силы решения или о неподвижной, незатронутой временем и пространством «вечности» права, как у Меркля¹². Когда он говорит, что «развитие правовой формы исключено, поскольку оно упраздняет тождество», то выдает тем самым, что его представление о форме имеет, в сущности, грубо-количественный характер. Исходя из этого вида формы, невозможно объяснить, каким образом персоналистский момент может попасть в учение о праве и о государстве. Это отвечает старой государственно-правовой традиции, которая всегда исходила из того, что определяющим мо-

жет быть только всеобщее положение права. «The law gives authority»*, говорит Локк, которому здесь нужно слово «закон» для умышленного противопоставления «*commissio*»**, то есть личному приказу монарха. Но он не замечает, что закон не говорит, кому он дает авторитет. Не всякий же может исполнять и осуществлять какую угодно формулу права. Формула права как норма решения только определяет, как должно решать, но не кто должен решать. Если бы не существовало последней инстанции, каждый мог бы ссылаться на содержательную правильность. Но последняя инстанция не возникает из нормы решения. Поэтому вопрос стоит о компетенции; этот вопрос невозможно даже поставить, исходя из содержательного правового качества формулы права, и на него тем более нельзя ответить, исходя из этого качества. Отвечать на вопросы о компетенции, указывая на материальное, значит считать [вопрошающего] дураком.

По-видимому, есть два типа юридической науки, которые можно определить тем, насколько научное сознание может устоять перед нормативным своеобразием правового решения. Классическим представителем децизионистского (если мне будет позволено образовать такое слово) типа является Гоббс. Свообразием этого типа объясняется также и то, что именно он, а не иной тип, нашел класси-

¹² [См.:] Merkl. [In:] Arch. d. Öffentlichen Rechts. 1917. S. 19.

* Закон дает авторитет (англ.).

** Поручение (лат.).

ческую формулировку антитезы: «*Autoritas, non veritas facit legem*»* (Левиафан, гл. 26). Антитеза «*autoritas** — veritas****» более радикальна и более точна, чем противопоставление «авторитет, не большинство» Штала²². Гоббс выдвинул также решающий аргумент, чтобы связать этот децизионизм с персонализмом и отклонить все попытки заменить конкретный государственный суверенитет абстрактно действующим порядком. Он рассматривает требование, чтобы мощь государства была подчинена духовной власти, поскольку, дескать, духовная власть представляет собой порядок более высокий. На подобное обоснование он отвечает: если «власть» (*Power, potestas*) должна быть подчинена другой, то это лишь означает, что тот, у кого есть власть, должен быть подчинен тому, у кого есть другая власть, *he which hath the one Power is subject to him that hath the other*****. Ему непонятно («*we cannot understand*»*****), как можно говорить о вышестоящем и нижестоящем порядках, стараясь вместе с тем оставаться в рамках абстрактного. «*For Subjection, Command, Right and Power are accidents, not of Powers but of Persons*»***** («Ле-

* Авторитет, не истина создает закон (*лат.*).

** Авторитет (*лат.*).

*** Истина (*лат.*).

**** Тот, у кого власть, подчинен тому, у кого есть другая [власть] (*англ.*).

***** Мы не можем понять (*англ.*).

***** Так как подчинение, начальствование, право и власть суть акциденты не властей, но лиц (*англ.*). (Гоббс Т.

виафан»,] гл. 42). Гоббс иллюстрирует это одним из тех сравнений, которые он умеет приводить столь метко, не сомневаясь в трезвости своего здравого смысла: власть или порядок могут быть подчинены другой власти так, как искусство шорника подчинено искусству всадника; но существенное все же состоит в том, что, несмотря на эту абстрактную иерархию порядков, никто не думает о том, чтобы по этой причине и отдельного шорника обязать повиноваться каждому отдельному всаднику.

Бросается в глаза, что столь персоналистически мыслит один из самых последовательных представителей абстрактного естествознания XVII в. Однако это объясняется тем, что он, как юридический мыслитель, хочет постигнуть действительность общественной жизни, а как философ и естественно-научный мыслитель — действительность природы. То, что существует юридическая действительность и жизнь, которой не нужно быть действительностью естественно-научной реальности, он не осознавал. И математический релятивизм, и номинализм присутствуют у него вместе. Кажется, он часто способен сконструировать единство государства исходя из какого угодно данного пункта. Но юридическое мышление тогда было еще не в такой степени преодолено естественно-научным, чтобы он, столь

Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Пер. А. Гутермана // Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 441.)

преданный науке, смог, ничего не подозревая, пройти мимо специфической реальности правовой жизни, заключающейся в правовой форме. Форма, которую он ищет, заключается в конкретном решении, исходящем от определенной инстанции. При самостоятельном значении решения субъект решения имеет самостоятельное значение наряду с содержанием решения. Для реальности правовой жизни важно то, кто решает. Наряду с вопросом о содержательной правильности стоит вопрос о компетенции. Проблема юридической формы заключается в противоположности субъекта и содержания решения и в самостоятельном значении субъекта. Юридическая форма не имеет априорной пустоты трансцендентальной формы, ибо она возникает как раз из юридически конкретного. Она также не является формой технической точности; ибо последняя подчинена объективному по сути своей, безличному целевому интересу. Наконец, она не является также формой эстетического придания образа, которое не ведает решения <Dezision>.

III ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризованные теологические понятия. Не только по своему историческому развитию, ибо они были перенесены из теологии на учение о государстве, причем, например, всемогущий Бог стал всевластным законодателем, но и в их систематической структуре, познание которой необходимо для социологического рассмотрения этих понятий. Чрезвычайное положение имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии. Только имея в виду подобные аналогии, можно понять то развитие, которое проделали в последние века идеи философии государства. Ибо идея современного правового государства реализуется совокупно с деизмом с помощью такой теологии и метафизики, которая изгоняет чудо из мира и которая так же отклоняет содержащееся в понятии чуда нарушение законов природы, устанавливающее исключение путем непосредственного вмешательства, как и непосредственное вмешательство суверена в действующий правопорядок. Рациона-

лизм Просвещения отвергал исключительный случай в любой форме. Поэтому консервативные писатели контрреволюции с их теистическими убеждениями могли попытаться идеологически обосновать личный суверенитет монарха с помощью аналогий, заимствованных из теистической теологии.

Я уже давно указываю на фундаментальное систематическое и методологическое значение подобных аналогий¹³. Подробно о том значении, которое имеет в этой связи понятие чуда, я намерен говорить в другом месте. Здесь же интересно лишь то, в какой мере эта связь учитывается в социологии юридических понятий. Любопытнейшее политическое использование такого рода аналогий можно найти в католической философии государства, [у теоретиков] контрреволюции: Бональда, де Местра, Доносо Кортеса. Здесь также с первого взгляда ясно, что речь идет о ясной в отношении понятий, систематической аналогии, а не о каких-то мистических, натурфилософских или вовсе романтических забавах, когда столь же естественно, как и для всего иного, яркие символы и образы находят и для государства и общества. Но самое ясное философское выражение этой аналогии можно найти у Лейбница в *Nova Methodus*^{23*} (§§ 4, 5). Он отвергает сравнение юриспруденции с медициной и математикой, чтобы подчеркнуть ее системати-

¹³ [См.:] Schmitt C. *Der Wert des Staates*. 1914; [Idem.] *Politische Romantik*. 1919; [Idem.] *Die Diktatur*. 1921.

ческое родство с теологией: «*Merito partitionis nostrae exemplum a Theologia ad Jurisprudentiam translulimus, quia mira est utriusque Facultatis similtudo*»*. Обе имеют *duplex principium*** , *ratio**** (поэтому существуют естественная теология и естественная юриспруденция) и *scriptura*****, то есть книгу с позитивными откровениями и предписаниями.

Адольф Менцель в работе «Естественное право и социология»¹⁴ заметил, что сегодня социология переняла функции, которые в XVII—XVIII вв. выполняло естественное право, а именно, выражать требования справедливости, философско-исторические конструкции или идеалы. Кажется, он уверен в том, что поэтому социология уступает юриспруденции, которая, по-видимому, стала позитивной, и пытается показать, что все предшествующие социологические системы сводятся к тому, что наделяют «политические тенденции видимостью научности». Но тот, кто дает себе труд исследовать государственно-правовую литературу позитивной юриспруденции в отношении ее последних понятий и аргументов, видит, что государство вмешивается повсюду, то как *deus ex machina******, разрешая в процессе позитивно-

* Переноса пример наших разделений с теологии на юриспруденцию, мы поступили правильно, ибо удивительно сходство двух этих дисциплин (лат.).

** Двойственный принцип (лат.).

*** Разум (лат.).

**** Писание (лат.).

¹⁴ Menzel A. *Naturrecht und Soziologie*. Wien, 1912.

***** Бог из машины (лат.).

го законодательства спор, который не смогло привести к общепонятному разрешению свободное деяние юридического познания, то как доброе и милосердное государство, которое с помощью помилований и амнистий доказывает свое превосходство над своими собственными законами; всегда одно и то же необъяснимое тождество, будь то как законодатель, как исполнительная власть, как полиция, как милующая инстанция, как признание, так что наблюдателю, который берет на себя труд получить общую картину сегодняшней юриспруденции с определенной дистанции, представляется большой плащ со шпагой, в котором государство действует, множество раз переодеваясь, но всегда оставаясь одной и той же невидимой личностью. «Всевластие» современного законодателя, о котором говорится в любом учебнике по государственному праву, заимствовано из теологии не только в языковом отношении. Также и в деталях аргументации всплывают теологические реминисценции.

В большинстве случаев, конечно, в полемических целях. В эпоху позитивизма научному противнику охотно бросают упрек в том, что он занимается теологией или метафизикой. Если тем самым намереваются не просто нанести оскорбление, но и сказать что-то еще, то следовало бы, по крайней мере, задаться вопросом, откуда, собственно, берется склонность к подобным теологическим и метафизическим промахам; нужно было бы изучить, насколько они исторически объяснимы, быть

может, как следствие монархического учения о государстве, которое отождествляло теистического Бога с королем, или же в их основе лежит необходимость систематического или методического толка. Я охотно признаю, что есть такие юристы, которые неспособны мысленно справиться с противоречивыми аргументами или возражениями и у которых поэтому государство возникает в силу своего рода короткого замыкания мышления, подобно тому, как некоторые метафизики для тех же целей злоупотребляют именем Бога. Но тем самым еще не дан ответ по существу. До сих пор удовлетворялись, в общем, только случайными намеками. Хэнель [Hänel] в сочинении о законе в формальном и материальном смысле (S. 150) выдвинул старое возражение: это де «метафизика» — требовать объединения всех государственных функций в одном единственном государственном органе, поскольку вся государственная воля необходимо едина и планомерна (ее неизбежное единство и планомерность он, таким образом, отнюдь не оспаривает). Пройс (в юбилейном сборнике, посвященном Лабанду [Laband]¹⁵) равным образом пытается защитить свое понятие государства, основанное на концепции товарищества, оттесняя противника в область теологического и метафизического: понятие суверенитета в учении о государстве Лабанда и Йеллинека и теория «монопольной власти государства» превращает

¹⁵ Festgabe für Laband. [Bd.] II. 1908. S. 236.

государство в абстрактный квази-индивид, «*unicum sui generis*»* с его монополией господства, возникшей в результате «мистического творения». Согласно Пройсу, тут милосердие Бога переодевают в юридические одежды, повторяя учение Мауренбрехера [Maugenbrecher] с той только разницей, что на место религиозной фикции помещают фикцию юридическую. В то время как представитель органического учения о государстве бросает, таким образом, своему противнику упрек в том, что тот рассуждает теологически, Бернацик [Bernatzik] в своих критических исследованиях о понятии юридического лица¹⁶, напротив, выдвигает возражение как раз против органического учения о государстве и пытается разделиться с воззрениями Штайна, Шульце, Гирке и Пройса, язвительно замечая: если органы совокупной личности опять-таки будут лицами, то юридическим лицом было бы каждое управленческое учреждение, каждый суд и т. д., а государство как целое было бы тем не менее опять-таки единственным таким юридическим лицом. «По сравнению с этим даже попытка постичь догму троичности показалась бы мелочью». И мнение Штоббе [Stobbe], что все торговое сословие является юридическим лицом, он отклоняет, поскольку ему де непонятны «подобного рода выражения, вновь напоминающие догму троичности». Впрочем, он сам

* Нечто в своем роде единственное (лат.).

¹⁶ Arch[iv] d[es] öffentl[ichen] Rechts. 1890. [Bd.] V. S. 210, 225, 244.

говорит: «Уже в понятии правоспособности заключено, что ее источник, государственный правопорядок должен сам полагать себя как субъект всякого права, а следовательно, как юридическое лицо». Это полагание самого себя представляется ему по-видимому настолько простым и очевидным, что он упоминает иное мнение «только в качестве курьеза», не задавая себе вопрос, почему в высшей степени логически необходимо, чтобы источник правоспособности, то есть правопорядок, и именно государственный правопорядок, полагал себя как продукт [самого себя], подобно тому, как Шталь говорит, что только лицо всегда может быть основой и причиной другого лица.

Заслуга Кельзена состоит в том, что, начиная с 1920 г., он с присущей ему настойчивостью указывал на методическое родство теологии и юриспруденции. В своем последнем труде о социологическом и юридическом понятии государства он приводит множество расплывчатых аналогий, которые, однако, при более глубоком взгляде на историю идей позволяют осознать внутреннюю гетерогенность его теоретико-познавательной исходной позиции и его мировоззренческий, демократический результат. Ибо в основе отождествления государства и правопорядка, которое он проводит [в духе концепции] правового государства, лежит метафизика, отождествляющая естественную закономерность и нормативную законность. Она возникла из исключительно естественно-научного мышления, основана на

пренебрежении всяческим «произволом» и пытается устранить любое исключение из сферы человеческого духа. В истории этой параллельности теологии и юриспруденции такое убеждение отчетливее всего выражено у Дж. Ст. Милля. Он также в интересах объективности и из страха перед произволом подчеркивал не допускающее исключений действие любого рода законов, но он, конечно, не считал, в отличие от Кельзена, что свободное деяние юридического познания способно образовать космос своей системы из какой угодно позитивной массы законов; ибо тем самым объективность снова устраняется. Придерживается ли безусловный позитивизм подброшенного ему закона непосредственно или же он вначале пытается создать систему, не должно было составлять различия для метафизики, которая внезапно впадает в пафос объективности. То, что Кельзен, едва выйдя за пределы своей методологической критики, сразу же оперирует совершенно естественно-научным понятием причины, замечательнее всего обнаруживается в том, что он считает возможным перенести юмовскую и кантовскую критику понятия субстанции на учение о государстве¹⁷, не видя того, что понятие субстанции в схоластической мысли представляет собой нечто совсем иное, чем то же понятие в математически-естественно-научном мышлении. Различие субстанции права и исполнения права,

¹⁷ [См.:] Kelsen H. Staatsbegriff. S. 208.

имеющее в истории догм о суверенитете фундаментальное значение (на это я указывал в книге о диктатуре¹⁸) вообще невозможно постичь при помощи естественно-научных понятий, причем оно все-таки является существенным моментом юридической аргументации. В том обосновании, которое Кельзен дает своему выступлению в защиту демократии, открыто проявляется присущая ему математически-естественно-научная манера мысли¹⁹: демократия есть выражение политического релятивизма и научности, освобожденной от чуда и догм, основанной на человеческом разуме, сомнении и критике.

Социология понятия суверенитета нуждается в том, чтобы вообще прояснить социологию юридических понятий. Указанная систематическая аналогия между теологическими и юридическими понятиями обсуждается здесь потому, что социология юридических понятий предполагает наличие последовательной и радикальной идеологии. Грубым заблуждением было бы полагать, что в этом заключается спиритуалистическая философия истории в противоположность материалистической. Утверждение Макса Вебера в его критике штаммлеровской философии права^{24*}, что радикально материалистической философии истории можно неопровержимо противопоставить столь же радикально спиритуалистическую философию

¹⁸ [См.:] Schmitt C. Die Diktatur. Op. cit. S. 44, 105, 194.

¹⁹ [См.:] Kelsen H., in: [Arch]iv für Soz[ial]w[issenschaft]. 1920. S. 84.

тории, конечно, превосходно иллюстрируется политической теологией эпохи Реставрации. Ибо контрреволюционные авторы объясняли политические перемены изменениями в мировоззрении и возводили Французскую революцию к философии Просвещения. И всего лишь отчетливой антитезой этому [объяснению] было то, что радикальные революционеры, напротив, вменяли изменения в мышлении изменениям в политических и социальных отношениях. Уже в 20-х гг. XIX в. в Западной Европе, особенно во Франции, широко распространеной догмой было [утверждение], что религиозные, философские, художественные и литературные изменения тесно связаны с политическими и социальными обстоятельствами. В марксистской философии истории эта взаимосвязь радикализуется, [будучи понята] как экономическая, и систематически принимается всерьез, поскольку точку вменения политических и социальных изменений ищут и находят в экономическом. Это материалистическое объяснение делает невозможным изолированное рассмотрение идеологической последовательности, поскольку оно всюду видит только «рефлексы», «отражения» «другую одежду» экономических отношений, то есть последовательно работает с психологическими объяснениями, истолкованиями и, по крайней мере, в своем вульгарном варианте — с подозрениями. Однако в силу своего грубого рационализма оно легко способно обернуться иррациональным пониманием истории, ибо

оно рассматривает всякое мышление как функцию и эманацию витальных процессов. Анархо-синдикалистскому социализму Жоржа Сореля подобным образом удалось соединить философию жизни Бергсона с экономическим пониманием истории Маркса.

И спиритуалистическое объяснение материальных процессов, и материалистическое объяснение духовных феноменов пытаются выявить причинные связи. Вначале они устанавливают антагонизм двух сфер и затем снова превращают это противоречие в ничто путем редукции одного к другому, — прием, с методической неизбежностью превращающийся в карикатуру. Если Энгельс рассматривает кальвинистскую догму о предопределении как отражение бессмысленности и непросчитываемости капиталистической конкурентной борьбы, то с тем же успехом можно редуцировать современную теорию относительности и ее успех к валютным отношениям современного мирового рынка и найти затем ее экономический базис. При определенном словоупотреблении это можно было бы назвать социологией понятия или теории. Здесь это не входит в наше рассмотрение. По-другому дело обстоит с социологическим методом, который ищет для определенных идей и интеллектуальных образований типичный круг лиц, в силу своего социологического положения приходящий к определенным идеологическим результатам. Так что когда Макс Вебер возводит дифференциацию предметных областей права к появле-

нию обученных знатоков права, должностных представителей правосудия²⁰, то это именно социология юридических понятий в указанном смысле. Социологическое «своеобразие круга лиц, профессионально занимающихся формированием права» обуславливает определенные методы и очевидности юридической аргументации. Но и это еще не является социологией юридического понятия. Сведение понятийного результата к социологическому носителю — это психология и констатация определенного вида мотивации человеческого действия. Конечно, это социологическая проблема, но не проблема социологии понятия. Если этот метод применяют к результатам духовной деятельности, то начинают объяснять их средой или даже при помощи остроумной «психологии», которая известна как социология определенных типов: бюрократа, адвоката, профессора на государственной службе. Например, таким методом можно было бы обнаружить социологию гегелевской системы, [утверждая, что она представляет собой] философию профессионального университетского преподавателя, которому его экономическая и социальная ситуация позволяет с помощью созерцательного превосходства осознать абсолютное сознание, то есть профессионально преподавать философию; или можно было бы рассматривать юриспруденцию Кельзена как идеологию юридического бюрократа, ра-

²⁰ [См.: Weber M.] Rechtssoziologie [Bd.] II. § 1.

ботающего в меняющихся политических обстоятельствах, который при самых разных формах господства, с релятивистским превосходством над данной политической властью пытается систематически осмыслить подбираемые ему позитивные приказы и распоряжения. В наиболее последовательном виде этот вид социологии более всего подходит художественной литературе — социально-психологический «портрет», метод которого не отличается от интеллектуальной литературной критики, например Сент-Бёва.

Нечто совсем иное есть та социология понятий, которую мы предлагаем и которая единственно имеет перспективы на получение научного результата применительно к такому понятию, как понятие суверенитета. Она предполагает, что, выходя за пределы совокупности юридических понятий, ориентированных на ближайшие практические интересы правовой жизни, [можно] обнаружить последнюю, радикально систематическую структуру и сравнить эту понятийную структуру с переработкой в понятиях социальной структуры определенной эпохи. Тут не важно, является ли при этом идеальное радикальной понятийности отражением социологической действительности или же социальная действительность понимается как следствие определенного вида мышления, а потому также и действия. Напротив, необходимо указать на два духовных, но субстанциальных тождества. То есть это не социология понятия суверенитета, ког-

да, например, монархия XVII столетия именуется тем реальным, которое «отражалось» в картезианском понятии Бога. Но, пожалуй, социология понятия суверенитета этой эпохи предполагает демонстрацию того, что исторически-политическое существование монархии соответствовало всему тогдашнему состоянию сознания западно-европейского человечества и что юридическое оформление исторически-политической действительности смогло найти такое понятие, структура которого совпадала со структурой метафизических понятий. Вследствие этого монархия обретала в сознании этой эпохи ту же самую очевидность, какую для более поздней эпохи имела демократия. Таким образом, предпосылкой этого рода социологии юридических понятий является радикальная понятийность, то есть дошедшая до теологического и метафизического последовательности мысли. Метафизическая картина мира определенной эпохи имеет ту же структуру, как и то, что кажется очевидным этой эпохе как форма ее политической организации. Установление такого тождества и есть социология понятия суверенитета. Она доказывает, что действительно, как заметил Эдвард Кэрд [Caird] в книге об Огюсте Конте, метафизика является самым ясным и интенсивным выражением эпохи.

«Imiter les décrets immuables de la Divinité»* было идеалом государственной правовой жизни,

* Подражать непреложным наказам Божества (фр.)

очевидным для рационализма XVIII в. У Руссо, в сочинении которого «Economie politique»^{25*} обнаруживается это высказывание, политизация теологических понятий как раз применительно к понятию суверенитета настолько бросается в глаза, что это, конечно, не могло ускользнуть из поля зрения ни одного настоящего знатока его политических сочинений. Бутми [Boutmy]²¹ говорит: «Rousseau applique au souverain l'idée que les philosophes se fout de Dieu: il peut tout ce qu'il veut; mais il ne peut vouloir le mal» etc.** На то, что монарх в учении о государстве XVII в. отождествляется с Богом и занимает в государстве место, в точности аналогичное тому, какое полагается в мире Богу картезианской системы, обратил внимание Атже [Atger]²²: «Le prince développe toutes les virtualités de l'État pour une sorte de création continue. Le prince est le Dieu cartésien transposé dans le monde politique»***.

Изящное повествование Discours de la méthode^{26*} дает исключительно поучительный пример того, что здесь вначале психологиче-

* Политическая экономия (фр.).

²¹ [См.:] Annales des sciences politiques. 1902, P. 418.

** Руссо применяет к суверену ту же идею, какую философы составили себе о Боге: он может сделать все, что пожелает, но он не может желать зла и т. д.

²² [См.:] Atger. Essai sur l'histoire des doctrines du contrat social. 1906. P. 136.

** Государь разворачивает все потенции государства некоторого рода непрерывным творением. Государь — это картезианский Бог, перенесенный в политический мир (фр.).

*** Рассуждение о методе (фр.).

ски (а для феноменолога и феноменологически) полное тождество пронизывает метафизические, политические и социологические представления и постулирует суверена как личное единство и высшего творца. Это документ нового рационалистического духа, который при любых сомнениях находит успокоение в том, чтобы непоколебимо употреблять свой разум: *j'étais assuré d'user en tout de ma raison**. Но что есть то первое, которое вдруг начинает представляться очевидным сконцентрированному на размышлении духу? Труды, созданные многими мастерами не так совершенны, как те, над которыми трудился один. «Un seul architecte»** должен выстроить дом и город; лучшие конституции — произведения одного единственного умного *legislateur****, они суть «*inventées par un seul*»****, и наконец: единственный Бог правит миром. Как написал однажды Декарт Мерсенну: *c'est Dieu qui a établi ces lois en nature ainsi qu'un roi établit les lois en son royaume******. XVII и XVIII вв. были во власти этого представления; это одно из оснований того, почему, не считая децизионистского характе-

* [...] Я во всем пользовался собственным разумом [...] (фр.). [Декарт Р. Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 262. (Пер. Г. Г. Слюсарева и А. П. Юшкевича, сверен И. С. Вдовиной.)]

** Один архитектор (фр.).

*** Законодателя (фр.).

**** Изобретены одним (фр.).

***** Именно Бог учредил эти законы в природе, подобно тому, как король учредил законы в своем королевстве (фр.).

ра его мышления, Гоббс, несмотря на свой номинализм и приверженность естественным наукам, несмотря на низведение индивида до атома, все-таки остается персоналистом и постулирует наличие последней конкретной решающей инстанции, и даже свое государство, Левиафана возвышает до прямо-таки мифологической чудовищной личности. Это у него не антропоморфизм, от которого он был действительно свободен, но методическая и систематическая необходимость его юридического мышления. Впрочем, в образе архитектора и миростроителя есть неясность, относящаяся к понятию причинности. Миростроитель является одновременно творцом и законодателем, то есть легитимирующим авторитетом. На протяжении всей эпохи Просвещения вплоть до Французской революции такой строитель мира и государства — это «*législateur*».

С этого времени последовательность исключительно естественно-научного мышления проникает и в политические представления и вытесняет существенно юридически-этическое мышление, которое еще господствовало в эпоху Просвещения. Всеобщее действие правовой формулы отождествляется с не знающим исключений действием законов природы. Суверен, который в деистической картине мира, пусть и вне мирового целого, оставался все же механиком огромной машины, радикальным образом вытесняется. Машина работает теперь сама по себе. В метафизике Лейбница и Мальбранша господствует метафизический

тезис о том, что волеизъявления Бога суть только всеобщие, но не частные. У Руссо *volonté générale** становится тождественной воле суверена; вместе с тем, однако, понятие всеобщего обретает в отношении субъекта количественное определение, то есть сувереном становится народ. Тем самым утрачивается децизионистское и персоналистское начало прежнего понятия суверенитета. Воля народа всегда правильна, *le peuple est toujours vertueux***.
 «De quelle manière qu'une nation veuille, il suffit qu'elle veuille; toutes les formes sont bonnes et sa volonté est toujours la loi suprême»*** (Сиейс). Но та необходимость, исходя из которой народ желает правильного, была иной, чем та правильность, которая отличала приказы личного суверена. Абсолютная монархия принимала решение в борьбе противоположных интересов и коалиций и тем самым обосновывала государственное единство. Единство, которое представляет собою народ, не имеет этого децизионистского характера; это органическое единство, и вместе с национальным сознанием возникают представления об органическом государственном целом. Вследствие этого как теистическое, так и деистическое понятие Бога становится для политической метафизики непонятным. Правда, еще некоторое время обнару-

* Общая воля (фр.).

** Народ всегда добродетелен (фр.).

*** Каким бы образом ни желала нация, довольно того, что это она желает; все формы хороши, и воля ее всегда есть высший закон (фр.).

живаются последствия представления о Боге. В Америке это приводит к рассудочно-прагматической вере в то, что глас народа — глас Божий, и эта вера лежит в основе победы Джефферсона в 1801 г.^{27*} Еще Токвиль, избирая американскую демократию, говорил о том, что в демократическом мышлении народ парит над всей государственной жизнью, как Бог над миром, как начало и конец всех вещей, от которого все исходит и к которому все возвращается. Сегодня, напротив, такой выдающийся философ государства, как Кельзен, способен рассматривать демократию, как выражение релятивистской, безличной научности. Это действительно отвечает той тенденции, которая победила в политической теологии и метафизике XIX в.

Трансцендентность Бога по отношению к миру так же входит в понятие о Боге XVII—XVIII вв., как трансцендентность суверена по отношению к государству входит в философию государства этой эпохи. В XIX в. все больше распространяются и приобретают господствующее положение представления об имманентности. Все те тождества, о которых снова и снова говорят в политической и государственно-правовой доктрине XIX в., покоятся на таких представлениях об имманентности: демократический тезис о тождестве правящих и управляемых, органическое учение о государстве и его тождество государства и суверенитета, государственно-правовое учение Краббе и [утверждаемое в нем] тождество суверени-

тета и правопорядка, наконец, учение Кельзена о тождестве государства и правопорядка. После того, как писатели эпохи Реставрации сначала разработали политическую теологию, идеологическая борьба всех радикальных противников всякого существующего порядка все более сознательно обращалась против веры в Бога вообще как самого крайнего фундаментального выражения веры в господство и в единство. Прудон начал борьбу с Богом под явным влиянием Огюста Конта. Бакунин продолжил его дело со скифской мощью. Борьба против традиционной религиозности, разумеется, имеет весьма различные политические и социологические мотивы: консервативная позиция церковного христианства, союз трона и алтаря, то обстоятельство, что так много выдающихся писателей были «деклассированы», что в XIX в. возникли искусство и литература, гениальные представители которых, по крайней мере, в решающие эпохи их жизни, были исторгнуты буржуазным порядком, — все это еще далеко от детального социологического осмысления и оценки. Основная линия развития, без сомнения, состоит в том, что в массе своей образованные люди утрачивают все представления о трансцендентности, и очевидным для них становится или более или менее явный пантеизм имманентности или же позитивистское равнодушие к любой метафизике. До тех пор, пока философия имманентности, обретшая в философии Гегеля свою наиболее величественную систем-

ную архитектуру, сохраняет понятие о Боге, она включает Бога в мир и выводит право и государство из имманентности объективного. Среди крайних радикалов господствующим стал последовательный атеизм. Больше других эту взаимосвязь осознавали немецкие левогегельянцы. Что на место Бога должно прийти человечество, они утверждали не менее решительно, чем Прудон. На тот счет, что этот идеал начинающего осознавать самое себя человечества должен был найти свое завершение в анархической свободе, никогда не заблуждались Маркс и Энгельс. Огромное значение именно из-за своей юношеской интуиции имеет в этом отношении высказывание молодого Энгельса, относящееся к 1842—1844 гг.: «Сущность государства, как и религии, — страх человечества перед самим собой»²³.

С такого рода идейно-исторической точки зрения, развитие теории государства обнаруживает в XIX в. два характерных момента: устранение всех теистических и трансцендентных представлений и образование нового понятия легитимности. Традиционное понятие легитимности явно утрачивает всякую очевидность. Ни частнопредварительная патримониальная концепция эпохи Реставрации, ни эмоциональная благоговейная привязанность как основание [легитимности] не могут устоять перед этим процессом. С 1848 г. учение о государст-

²³ [См.: Engels F.] Schriften aus der Frühzeit / Hrsgg. v. G. Mayer. 1920. S. 281.

венном праве становится позитивным и обычно прячет за этим словом свои затруднения, или же в самых различных описаниях основывает всякую власть на *puovoig constituant** народа; то есть: на место монархической приходит демократическая идея легитимности. Вот почему столь неизмеримо велико значение того, что один из крупнейших представителей децизионистского мышления и католический философ государства, который с великолепным радикализмом проникал в метафизическую сердцевину всякой политики, Доносо Кортес, ввиду революции 1848 г. пришел к выводу, что эпоха роялизма окончилась. Больше не существует роялизма, ибо нет больше королей. Поэтому нет и легитимности в традиционном смысле. Соответственно, для него остается лишь один результат: диктатура. Это тот результат, к которому пришел и Гоббс, исходя из той же, пусть и смешанной с математическим релятивизмом последовательности децизионистского мышления. *Autoritas, non veritas facit legem.*

Еще нет подробного изложения этого децизионизма, как и детальной оценки значения Доносо Кортеса. Здесь можно указать лишь на то, что теологическая манера испанца остается целиком в русле средневекового мышления структура которого является юридической. Все его восприятия, все его аргументы являются юридическими вплоть до мельчай-

* Учредительной власти (фр.).

ших элементов, так что он противопоставит математическому естествознанию XIX в. с тем же непониманием, с каким это естествознание противопоставит децизионизму и специфической логике этого юридического мышления, достигающего своей кульминации в личном решении.

IV

О ФИЛОСОФИИ ГОСУДАРСТВА
КОНТРРЕВОЛЮЦИИ

(ДЕ МЕСТР, БОНАЛЬД, ДОНОСО КОРТЕС)

Немецким романтикам свойственно оригинальное представление о вечном разговоре; Новалис и Адам Мюллер усматривают в нем подлинную реализацию своего духа. Католические философы государства, которых в Германии именуют романтиками, поскольку они были консервативны или реакционны и идеализировали средневековые порядки, де Местр, Бональд и Доносо Кортес, посчитали бы, пожалуй, вечный разговор скорее злоуще-комичным продуктом фантазии^{28*}. Ибо их контрреволюционную философию государства отличает именно сознание того, что эпоха требует решения, и центральное место в их мышлении энергично, доходя до крайних пределов в период между революциями 1789 и 1848 гг., занимает понятие решения. Повсюду, где католическая философия XIX в. высказывается об актуальных духовных вопросах, она в той или иной форме выражает мысль о неизбежности великой альтернативы, которая более не допускает посредничества. *No medium*, —

говорит Ньюман, — *between catholicity and atheism**. Все формулируют великое «или-или», суровость которого скорее напоминает диктатуру, чем вечный разговор.

Такие понятия, как «традиция» и «привычка», понимание медленности исторического роста Реставрация использует в борьбе с активистским духом революции. Такие идеи могли приводить к полному отрицанию естественного разума и к абсолютной моральной пассивности, которая считает злом вообще быть деятельным. Теологически традиционализм был опровергнут Ж. Люпю [Lupus] и П. Шастелем [Chastel]; у последнего, впрочем, это сопровождалось ссылками на «*sentimentalisme allemand*»**, якобы источник подобного рода заблуждений. В конечном счете крайний традиционализм означал фактически иррациональный отказ от любого интеллектуально осознанного решения. Тем не менее, Бональд, основоположник традиционализма, весьма далек от идеи вечного, саморазвертывающегося становления. Его дух, конечно, имеет иную структуру, чем дух де Местра или даже Доносо Кортеса; часто он действительно оказывается поразительно немецким. Однако у него вера в традицию никогда не становится чем-то подобным натурфилософии Шеллинга, смешению противоположностей у Адама Мюллера или вере в историю Гегеля. Традиция для него — единственная возможность обрести содержа-

* Между католичеством и атеизмом нет середины (англ.).

** Немецкий сентиментализм (фр.).

ние, которое способна принять метафизическая вера человека, ибо разум индивида слишком слаб и убог, чтобы самому познать истину. Какую противоположность всем этим трем немцам обнаруживает [рисуемая им] ужасающая картина, которая должна изобразить путь человечества в истории: паства слепых, ведомых слепым, который, опершись на посох, ощупью пробирается дальше! На самом деле также и антитезы и различения, которые он столь любит и которые принесли ему репутацию схоласта, содержат моральные дизъюнкции, но отнюдь не полярности натурфилософии Шеллинга, имеющие «точку неразличности», и не диалектические отрицания исторического процесса. «Je me trouve constamment entre deux abîmes, je marche toujours entre l'être et le néant»*. Это противоположности добра и зла, бога и дьявола, между которыми [борьба] не на жизнь, а на смерть — или-или, которое не знает никакого синтеза и никакого «высшего третьего».

Де Местр с особенным пристрастием рассуждает о суверенитете, который у него главным образом означает решение. Ценность государства состоит в том, что оно дает решение, ценность Церкви — в том, что она является последним не подлежащим обжалованию решением. Непогрешимость для него есть сущность не подлежащего обжалованию решения, и безошибочность порядка духовной [иерар-

* Я постоянно нахожусь между двух бездн, я всегда прохожу между бытием и ничто (фр.).

хии] сущностно тождественна суверенитету государственного порядка; оба слова — безошибочность и суверенитет — суть «parfaitement synonymes»²⁴. Каждый суверенитет действует так, как если бы он был безошибочен, каждое правление абсолютно^{29*} — тезис, который дословно мог бы повторить анархист, пусть и с совсем иными намерениями. Самая ясная антитеза, какая только встречается во всей истории политической идеи, заключается в этом тезисе. Все анархические учения, от Бабёфа до Бакунина, Кропоткина и Отто Гросса^{30*}, вращаются вокруг одной и той же аксиомы: le peuple est bon et le magistrat corruptible^{31*}. Де Местр, напротив, объявляет хорошим начальство <Obrigkeit> как таковое, если только оно существует: tout gouvernement est bon lorsqu'il est établi^{32*}. Причина в том, что решение заключено уже в самом существовании начальствующего авторитета, а ценно решение опять-таки само по себе, ибо как раз в важнейших вещах важнее то, что решение принимается, чем его содержание. «Notre intérêt n'est point, qu'une question soit décidée de telle ou telle manière, mais qu'elle le soit sans retard et sans appel»^{33*}. На практике

* Совершенно синонимичны (фр.).

²⁴ [См.: Bodin J.] Du Pape. Ch. 1.

** Народ добр <хорош>, а правители <могут быть> испорчены (фр.).

*** Всякое правление хорошо, раз оно установлено (фр.).

**** Наш интерес состоит не в том, чтобы вопрос был решен тем или иным образом, но чтобы он был решен безотлагательно и бесповоротно (фр.).

это для него одно и то же: отсутствие заблуждения и отсутствие упрека в заблуждении; существенно то, что решение не перепроверяет никакая более высокая инстанция.

Подобно тому, как революционный радикализм в пролетарской революции 1848 г. бесконечно более глубок и последователен, чем во время революции третьего сословия 1789 г., так же и в философии государства контрреволюции усилилась интенсивность решения. Только так можно понять развитие от де Местра к Доносо Кортесу — от легитимности к диктатуре. Это радикальное возрастание обнаруживается в возрастающем значении аксиоматических тезисов о природе человека. Каждая политическая идея тем или иным образом определяет свое отношение к «природе» человека и предполагает, что он либо «от природы добр» либо «от природы зол». С помощью педагогических или экономических объяснений можно только по видимости уклониться от ответа на этот вопрос. Для рационализма Просвещения человек был от природы глупым и грубым, но поддавался воспитанию. Таким образом, его идеал «легального деспотизма» оправдывался педагогическими основаниями: необразованное человечество воспитывает *législateur** (который, согласно *Contrat social*** Руссо в состоянии «*de changer la nature de l'homme*»***), или строптивая природа укрощается

* Законодатель (фр.).

** Общественному договору (фр.).

*** Изменить природу человека (фр.).

фихтевским «Zwingherr» (деспотом) и государство становится, как с наивной brutality говорит Фихте, «фабрикой образования». Социализм марксистской школы считает вопрос о природе человека несущественным и излишним потому, что он думает изменить и людей с помощью экономических и социальных условий. Для сознательно атеистических анархистов, напротив, человек решительно добр, а все зло в нем — следствие теологического мышления и его производных, к которым относятся все представления об авторитете, государстве и начальстве. В *Contrat social*, к государственно-теоретическим конструкциям которого в основном обращались де Местр и Бональд, человек еще отнюдь не добр от природы; как точно заметил Сейер [Seillière], лишь в более поздних романах Руссо раскрывается знаменитый «руссоевский» тезис о добром человеке. Напротив, Доносо Кортес противостоял Прудону, который в своем антитеологическом анархизме должен был последовательно исходить из этой аксиомы, тогда как католический христианин исходил из догмы о первородном грехе. Правда, он полемически радикализировал ее, превратив в учение об абсолютной греховности и испорченности человеческой природы. Ибо тридентская догма о первородном грехе не является просто радикальной. Она говорит, в отличие от лютеранского воззрения, не о ничтожестве, но лишь об искажении, помрачении, повреждении и отнюдь не исключает возможности естественного добра. Поэтому аббат Га-

дуэль [Gaduel], критиковавший Доносо Кортеса с догматических позиций, был прав, когда выдвигал догматические аргументы против преувеличения естественного зла и ничтожества человека. Тем не менее, несправедливо, пожалуй, было не заметить, что для Кортеса дело состояло в невероятно актуальном религиозном и политическом решении, а не в выработке догмы. Когда он говорит о природной склонности человека к злу, то это полемика с атеистическим анархизмом и его аксиомой о добром человеке; он это имеет в виду *ὁὐμωκῶς*, а не *δογματικῶς**. Хотя здесь его мнение, казалось бы, совпадает с лютеровской догмой, все же его позиция иная, чем позиция лютеранина, который подчиняется любому начальству; также и здесь он сознает свое величие как духовного преемника великих Инквизиторов.

Конечно, все то, что он говорит о природной порочности и низости человека, ужаснее, чем все когда-либо сказанное абсолютистской философией государства для обоснования твердой власти. Также и де Местр мог пугать человеческим злом, и в его высказываниях о природе человека есть сила, которая идет от лишенной иллюзий морали и уединенных психологических опытов. Бональд точно так же не заблуждается относительно фундаментально злых инстинктов человека, он познал неистребимую «волю к власти» столь полно, как

* Полемически, <а не> догматически (*греч.*).

какая-нибудь современная психология. Но все это меркнет по сравнению с высказываниями Доносо. Его презрение к людям уже не знает никаких границ; их слепой рассудок, их слабая воля, смехотворный порыв их плотских вождельний кажутся Доносо столь жалкими, что не хватит всех слов всех человеческих языков, чтобы выразить всю низость этой твари. Если бы Бог не воплотился в человека, то пресмыкающееся, которое я попираю ногой, было бы менее достойно презрения, чем человек — *el reptil que piso con mis piés, sería á mis ojos menos despreciable que el hombre*^{32*}. Тупость масс для него столь же поразительна, как и глупое тщеславие их вождей. Его сознание греха универсально, страшнее чем у пуританина. Ни один русский анархист не утверждал, что «человек добр», с такой стихийной убежденностью, с какой испанский католик давал на это ответ: откуда ему знать, что он добр, если Бог не говорил ему этого? *De donde sabe que es noble si Dios no se lo ha dicho?* Отчаяние этого человека, обнаруживаемое главным образом в письмах к другу, графу Рачинскому [Raczynski], часто близко к безумию; согласно его философии истории, победа зла сама собой разумеется и совершенно естественно и только Божье чудо предотвращает ее; образы, в которых объективируется его впечатление от человеческой истории, полны отвращения и ужаса; человечество слепо блуждает по лабиринту, вход, выход и структуру которого никто не знает, и это

мы называем историей²⁵; человечество — это корабль, который бесцельно то туда, то сюда кидает море, [корабль] с мятежной, грубой, принудительно набранной командой, которая горланит песни и танцует, покуда Божий гнев не потопит бунтарское отродье в море, чтобы вновь воцарилось безмолвие²⁶. Но типичная картина иная: кровавый решительный бой, вспыхнувший сегодня между католицизмом и атеистическим социализмом.

Согласно Доносо, буржуазный либерализм по существу своему отказывается в этой борьбе от решения, но, вместо того, пытается завязать дискуссию. Буржуазию он определяет именно как «дискутирующий класс», una *clasa discutidora*. Это приговор ей, ибо это значит, что она хочет уклониться от решения. Класс, который переносит всю политическую активность в говорение, в прессу и парламент, не соответствует эпохе социальных битв. Повсюду обнаруживается внутренняя неуверенность и половинчатость этой либеральной буржуазии июльской монархии. Ее либеральный конституционализм пытается парализовать короля посредством парламента, но все-таки оставить его на троне, т. е. он действует с той же самой непоследовательностью, что и деизм, который исключает Бога из мира, но все же настаивает на его существовании (здесь Доносо заимствует у Бональда чрезвычайно

плодотворную параллель между метафизикой и теорией государства). Итак, либеральная буржуазия желает Бога, однако он не должен становиться активным; она желает монарха, но он должен быть беспомощным; она требует свободы и равенства и, несмотря на это, ограничения избирательного права имущими классами, чтобы обеспечить образованию и собственности <Besitz> необходимое влияние на законодательство, как будто образование и собственность дают право угнетать бедных и необразованных людей; она упраздняет аристократию крови и семьи и допускает бесстыдное господство денежной аристократии, глупейшую и вульгарнейшую форму аристократии; она не желает ни суверенитета короля, ни суверенитета народа. Так чего же она, собственно, хочет?

Примечательные противоречия этого либерализма обращали на себя внимание не только таких реакционеров, как Доносо и Ф. Й. Шталь [Stahl], и таких революционеров, как Маркс и Энгельс. Здесь как раз тот редкий случай, когда применительно к конкретной политической ситуации можно противопоставить буржуазного немецкого ученого гегелевской формации испанскому католику, поскольку оба они — конечно, без какого-либо взаимного влияния — констатируют одни и те же непоследовательности, чтобы затем, различно их оценивая, прийти к взаимной противоположности, прекрасной в своей типической ясности. Лоренц фон Штейн в своей «Истории соци-

²⁵ [См.: Cortes D.] Obras. [Т.] V. P. 192.

²⁶ Ibid. [Т.] IV. [P.] 102.

ального движения во Франции» подробно говорит о либералах: они желают монарха, т. е. личной государственной власти, независимой воли и самостоятельного деяния, однако, они делают короля всего лишь исполнительным органом, а каждый его акт — зависимым от одобрения министерства и так снова упраздняют именно этот личностный момент; они хотят короля, который стоит над партиями, который, следовательно, должен был бы стоять и над народным представительством, и одновременно устанавливают, что король не должен делать ничего иного, кроме как осуществлять волю этого народного представительства; они провозглашают личность короля неприкосновенной и вместе с тем заставляют его приносить клятву на конституции, так что нарушение конституции возможно, но подвергнуть за него преследованию нельзя. «Никакому человеческому остроумию, — говорит Штейн, — не под силу разрешить это противоречие в понятиях». У такой партии, как партия либералов, которая хвалится именно своим рационализмом, это должно казаться вдвойне странным. Такой прусский консерватор, как Ф. Й. Шталь, который в своих лекциях «о современных партиях в государстве и церкви» также обсуждает многие противоречия конституционного либерализма, объясняет это очень просто: ненависть к монархии и аристократии тянет либерального буржуа влево; страх за свое имущество, которому угрожают радикальная демократия и социализм, тянет

его снова вправо к могущественной королевской власти, войско которой способно его защитить; так он колеблется между обоими своими врагами и хотел бы обмануть обоих. Объяснение Штейна совершенно иное. Отвечая, он ссылается на «жизнь», и как раз во множестве противоречий обнаруживает полноту жизни. «Враждебные стихии расплываются, не растворяясь одна в другой» — это «как раз подлинный характер всего живого»; все существующее скрывает в себе свою противоположность; «пульсирующая жизнь состоит в беспрепятственном взаимопроникновении противоположных сил; и на деле они лишь тогда действительно противоположны, когда их вычлениют из самой жизни». Затем он сравнивает взаимное проникновение противоположностей с процессами в органической природе и в жизни личности и говорит о государстве, что оно также живет жизнью личности. Жизнь по своей сущности постепенно создает из себя самой все новые противоположности и все новые гармонии и т. д. и т. п.

Де Местр, как и Доносо Кортес, был способен мыслить подобным «органическим» образом. Де Местр доказал это своим полным непониманием философии жизни Шеллинга; Доносо пришел в ужас, лицом к лицу столкнувшись с гегельянством в 1849 г. в Берлине. Оба они были дипломатами и политиками с большими знаниями и опытом и заключили достаточно разумных компромиссов. Но систематический и метафизический компромисс

был для них непредставим. Откладывать решение в решающий момент и притом еще отрицать, что здесь вообще необходимо что-то решать, должно было казаться им странной пантеистической путаницей. Этот либерализм с его непоследовательностью и компромиссами существует для Кортеса только в тот краткий промежуточный момент, когда на вопрос: «Христос или Варрава?» возможно ответить предложением отсрочки или учреждением комиссии по расследованию. Подобное отношение не случайно, его основания лежат в либеральной метафизике. Буржуазия — это класс свободы слова и печати, и она приходит к этим свободам не в силу какого-либо произвольного психологического или экономического положения вещей, коммерческого мышления или чего-то подобного. Давно было известно, что идея либеральных правовых свобод берет начало в Североамериканских Штатах. Если в эпоху, нам более близкую, Георг Йеллинек демонстрирует североамериканское происхождение этих свобод, то это такой тезис, который не мог бы вызвать удивление католических философов государства (как, впрочем, и Карла Маркса, автора статьи о еврейском вопросе). Также и экономические постулаты, свобода торговли и ремесел суть для решительного исследования истории идей только производные метафизического ядра. Доносо с его радикальной духовностью всегда видит только теологию противника. Он ни в коем случае не «теологизирует»; никаких многозначных,

мистических комбинаций и аналогий, никаких туманных пророчеств; в письмах об актуальных вопросах политики — тщательное, часто жестокое отсутствие иллюзий и никаких приступов донкихотства; в систематических ходах мысли — попытка достичь краткости стиля хорошей догматической теологии. Поэтому его интуиция в духовных вопросах зачастую ошеломительна. Примерами этого является определение буржуазии как «clasa dis-cutidoga» и вывод о том, что ее религия — это свобода слова и печати. Я не считаю, что это последнее слово в том, что касается всего либерализма, но это, безусловно, самый поразительный комментарий применительно к либерализму континентальному. Например, что касается системы Кондорсе — значение которой, быть может, в силу духовного родства понял и превосходно обрисовал Вольцендорф, — то действительно приходится поверить, что идеал политической жизни состоит в том, чтобы дискутировала не только законодательная корпорация, но и все население, чтобы человеческое общество превратилось в огромный клуб, а истина таким образом получалась бы сама собой путем голосования. Доносо считает, что все это только метод уходить от ответственности и чрезмерно акцентировать важность свободы слова и печати с тем, чтобы в конечном счете не нужно было принимать решение. Поскольку либерализм дискутирует и переговаривается по поводу каждой политической частности, то и метафизическую истину он хотел

бы растворить в дискуссии. Его сущность — это переговоры, выжидательная половинчатость с упованием на то, что, может быть, окончательное столкновение, кровавую решающую битву можно будет превратить в парламентские дебаты и вечно откладывать посредством вечной дискуссии.

Диктатура — противоположность дискуссии. Для децизионистского духовного склада Кортеса свойственно постоянно предполагать крайний случай, свойственно ожидание Страшного Суда. Поэтому либералов он презирает, а атеистически-анархический социализм уважает как своего смертельного врага и придает ему сатанинское величие. В Прудоне, как он считает, сидит бес. Прудон над этим смеялся и, намекая на инквизицию, будто уже чувствуя себя на костре, взывал к Доносо: *al lume!* (Дополнение к позднейшим изданиям *Confessions d'un Révolutionnaire***). Но сатанизм этой эпохи был все же не случайным парадоксом, но мощным, интеллектуальным принципом. Его литературным выражением является возведение на престол сатаны, «*Père adoptif de ceux qu'en sa noire colère, Du paradis terrestre a chassés Dieu le père*»***, и братоубийцы Каина, в то время как Авель является буржуа, «*chauffant son ventre à son foyer patriarcal*»****.

* Поджигай (фр.).

** Исповедь революционера (фр.).

*** Отец приемный тех, кто в черном своем гневe [/] Из земного рая изгнал Бога-Отца (фр.).

**** [Который] греет брюхо у своего патриархального очага (фр.).

Race de Cain, au ciel monte
Et sur la terre jette Dieu*.

Только вот удержать эту позицию было невозможно, ибо вначале она предполагала лишь перемену ролей Бога и Дьявола. Да и Прудон в сравнении с последующими анархистами, — еще морализирующий мелкий буржуа, признающий авторитет отца семьи и моногамный принцип семейной жизни. Лишь Бакунин придает борьбе с теологией всю последовательность абсолютистского натурализма. Правда, и он хочет «распространять Сатану» и считает это единственной настоящей революцией, в противоположность Карлу Марксу, который презирал любой вид религии. Но интеллектуальное значение Бакунина заключается все же в его представлении о жизни, которая в силу своей природной правильности сама творит правильные формы из себя самой. Поэтому для него нет ничего отрицательного и злого, кроме теологического учения о Боге и грехе, которое ставит человеку клеймо злодея, чтобы иметь предлог для своего властолюбия и жажды господства. Все моральные оценки ведут к теологии и авторитету, которые искусственно навязывают естественной и имманентной истине и красоте человеческой жизни чуждое, извне исходящее должествование, и источник которых — алчность и властолюбие, а результат — всеобщая испорченность, как тех, кто властвует, так и тех, которыми пра-

* Раса Каинова, поднимись на небеса
И сбрось Бога на землю (фр.)^{33*}.

вят. Когда сегодня анархисты усматривают подлинное состояние греха в семье, основанной на власти отца и моногамии, и проповедуют возвращение к матриархату, к мнимому первобытному райскому состоянию^{34*}, то в этом выражается гораздо более интенсивное осознание глубочайших связей, чем выражал его смех Прудона. Такие конечные последствия, как упразднение семьи, покоящейся на власти и авторитете отца, Доносо всегда имеет в виду, ибо он понимает, что с исчезновением теологического исчезает моральное, с моральным исчезает политическая идея, и любое моральное и политическое решение парализуется райской посяторонностью непосредственной, естественной жизни и беспроblemной «теlesностью» <<Leib»haftigkeit>^{35*}.

Сегодня нет ничего более современного, чем борьба против политического. Американские финансисты, техники индустрии, марксистские социалисты и революционеры анархо-синдикалисты объединяются друг с другом в требования, чтобы было устранено необъективное господство политики над объективностью хозяйственной жизни. Должны остаться лишь организационно-технические и экономически-социологические задачи, но не должно быть более никаких политических проблем. Техничко-экономическое мышление того рода, что господствует сегодня, уже совершенно не способно воспринимать политическую идею. Современное государство, кажется, уже действительно стало тем, что усматривает в нем

Макс Вебер: большим предприятием. Политическую идею, в общем, принимают лишь тогда, когда удастся указать тот круг лиц, который имеет очевидный экономический интерес, чтобы воспользоваться ею к своей выгоде. Если здесь политическое исчезает в экономическом или технико-организационном, то, с другой стороны, оно исчезает за культурно-философскими и философско-историческими банальностями вечного разговора, эстетическими вкусовыми характеристиками эпохи как классической, романтической или барочной. В обоих случаях обходят сердцевину политической идеи, притязательное моральное решение. Однако актуальное значение этих контрреволюционных философов государства заключается в последовательности, с которой они принимают решение. Они столь усиливают момент решения <Dezision>, что это, в конечном счете, упраздняет идею легитимности, из которой они исходили. Едва Доносо Кортес обнаружил, что время монархии кончилось, поскольку больше нет королей и ни у кого не достало бы мужества быть королем иначе, как только по воле народа, он довел свой децизионизм до логического конца, то есть потребовал политической диктатуры. Уже в цитированных словах де Местра заключалась редукция государства к моменту решения, в своей предельной последовательности к чистому, не рассуждающему и не дискутирующему, не оправдывающемуся, то есть из ничто созданному абсолютному решению.

Но это, в сущности, диктатура, а не легитимность. Доносо был убежден, что час последней битвы пробил; перед лицом радикального зла есть только диктатура, а легитимистская идея порядка наследования становится в такое мгновение пустой несговорчивостью. Таким образом, авторитет и анархия могли как противоположности с абсолютной решительностью выступить против друг друга и образовать вышеуказанную ясную антитезу: когда де Местр говорит, что любое правление необходимым образом абсолютно, то анархист говорит буквально то же самое; только он, при помощи своей аксиомы о добром человеке и испорченном правительстве, делает противоположный практический вывод о том, что любое правительство нужно свергать именно потому, что каждое правление представляет собой диктатуру. Любое притязание [на принятие] решения должно быть для анархиста злом, ибо правильное образуется само собою, если только не нарушают имманентность жизни подобными притязаниями. Конечно, эта радикальная антитеза принуждает его самого решительно принять решение против решения <Dezision>; и у крупнейшего анархиста XIX в., Бакунина, появляется странный парадокс: теоретически он должен был стать теологом антитеологического, а на практике — диктатором анти-диктатуры.

РИМСКИЙ КАТОЛИЦИЗМ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФОРМА

Существует антиримский аффект. Им питается борьба против папизма, иезуитизма и клерикализма, которая — с невероятными затратами религиозной и политической энергии — приводит в движение несколько столетий европейской истории. Не только фанатичные сектанты — целые поколения благочестивых протестантов и православных христиан видели в Риме Антихриста или вавилонскую блудницу Апокалипсиса. Мифологическая сила этого образа была глубже и мощнее любого экономического расчета. Он еще долго действовал: у Гладстона или в «Мыслях и воспоминаниях» Бисмарка еще обнаруживается нервическое беспокойство, когда на сцене появляются тайно интригующие иезуиты или прелаты. Однако весь чувственный или даже, с позволения сказать, мифический арсенал борьбы за культуру и вообще всей борьбы против Ватикана, равно как и французское разделение церкви и государства, вполне безобидны в сравнении с демоническим бешенством Кромвеля^{1*}. С XVIII в. аргументация становится все более и более рационалистичной и плоской. Только у одного русского православного, Достоевского, отвраще-

ние к Риму обретает эпохальное величие в изображении Великого Инквизитора.

Но на всех ступенях и во всех градациях всегда остается страх перед непостижимой политической силой римского католицизма. Я прекрасно представляю себе ту предельную антипатию, с какой протестантский англосакс уясняет себе, что имеется чудовищных размеров иерархический аппарат управления, желающий контролировать религиозную жизнь и направляемый людьми, принципиально отказывающимися иметь семью. — То есть целибатная бюрократия. — Какой это ужас для него, столь преданного семье и питающего отвращение ко всякому бюрократическому контролю. И все-таки, по большей части, это ощущение не высказано. Чаще же всего приходится слышать упрек — его повторяют на протяжении всего демократического и парламентского XIX в. — что католическая политика есть не что иное, как безграничный оппортунизм. Ее эластичность действительно удивительна. Она присоединяется к противоположным течениям и группам, и ее уже тысячу раз попрекали тем, насколько различны партии и правительства, с которыми она вступала в коалицию в разных странах: так, в зависимости от политической констелляции, она оказывается спутницей абсолютистов или монархомахов; во времена Священного союза, после 1815 г., становится прибежищем реакции и врагом всех либеральных свобод, будучи в других странах резко оппозиционной и

требуя для себя тех же самых свобод, в особенности свободы слова и школьного обучения; она в европейских монархиях умудряется проповедовать союз трона и алтаря, а в крестьянских демократиях швейцарских кантонов или в Северной Америке — всецело быть на стороне убежденной демократии. Выдающиеся люди, такие как Монталамбер, Токвиль, Лакордер^{2*} уже выступали представителями либерального католицизма, тогда как многие их собратья по вере еще видели в либерализме Антихриста или, по меньшей мере, того, кто prepares путь Антихристу; католические роялисты и легитимисты идут рука об руку с католическими защитниками республики; католики — тактические союзники социализма, который другие католики считают исчадьем ада, и в то время как буржуазные защитники священного права частной собственности еще видели в большевиках банду стоящих вне закона преступников, католики уже вели с ними деловые переговоры. Вместе с каждой сменой политической ситуации меняются, по видимости, и все принципы — кроме одного: власти католицизма. «Требуют у противников всех свобод во имя их собственных принципов, но отказывают противникам в любых свободах — во имя своих, католических принципов.» Как часто буржуазные, социалистические и анархистские пацифисты указывают на такие картины: вот высшее духовенство освящает орудия всех воюющих стран; вот «неокатолические» литераторы, од-

ни из которых монархисты, а другие — коммунисты; вот, наконец, социологические впечатления иного рода: изнеженный придворными дамами [французский] аббат, а рядом — ирландский францисканец, который воодушевляет бастующих рабочих держаться до последнего. На противоречивые фигуры и союзы такого рода нам указывают снова и снова.

Кое-что в этой многосторонности и многозначности, двуликость Януса, гермафродитизм (как высказался Байрон о Риме) можно просто объяснить политическими или социологическими параллелями. Каждая партия, которая имеет прочное мировоззрение, может в ходе политической борьбы образовывать тактические коалиции с самыми разнообразными группировками. К социализму, основанному на убеждении, коль скоро у него имеется радикальный принцип, это относится не в меньшей степени, чем к католицизму. В зависимости от ситуации в конкретной стране, национальные движения также заключают союз то с легитимными монархиями, то с демократическими республиками. С точки зрения мировоззрения, все политические формы и возможности становятся всего лишь инструментами подлежащей реализации идеи. Кроме того, кое-что, кажущееся противоречивым, есть всего лишь следствие политического универсализма или сопутствующий ему феномен. Что римско-католическая церковь как исторический комплекс и административный аппарат продолжает универсализм Римской импе-

рии, — в этом примечательным образом согласны все стороны. Французские националисты, характерным представителем которых следует назвать Шарля Моррасса, такие германские расовые теоретики, как Х. С. Чемберлен, немецкие профессора либерального толка, как, скажем, Макс Вебер, панславистский писатель и визионер Достоевский, — все они основывали свои конструкции на этой непрерывной преемственности католической церкви и Римской империи. Но ведь для каждой всемирной империи характерен определенный релятивизм по отношению к многоцветью возможных воззрений, решительное превосходство над локальными своеобразиями, а одновременно — оппортунистическая терпимость в том, что не имеет центрального значения. Римская и английская всемирные империи обнаруживают здесь достаточно сходства. Во всяком империализме, если только он есть нечто большее, нежели просто вопли крикунов, кроются противоречия: консерватизм и либерализм, традиция и прогресс, даже милитаризм и пацифизм. В истории английской политики это подтверждается почти в каждом поколении — начиная с противоположности между Бёрком и Уорреном Гастингсом^{3*} и кончая противоположностью Ллойд Джорджа и Черчилля или лорда Керзона. Однако, указав на своеобразные черты универсализма, мы тем самым еще отнюдь не дали определение политической идеи католицизма. Об универсализме следует упомянуть только потому, что чувст-

во страха перед универсальным аппаратом управления часто объясняется вполне оправданной реакцией национальных и местных правительств. Особенно в сильно централизованной римской системе те, кто движим чувством патриотизма, нередко должны чувствовать себя отодвинутыми в сторону и обманутыми. Один ирландец, глубоко уязвленный в своем гэльском национальном сознании, высказался так: Ирландия — это «a pinch of snuff in the Roman snuff-box»* (лучше бы он сказал «a chicken the prelate would drop into the caldron which he was boiling for the cosmopolitan restaurant»**). Но, с другой стороны, ведь именно католические нации обязаны своей способностью к национальному сопротивлению, в основном, католицизму — таковы тирольцы, испанцы, поляки, ирландцы, — причем отнюдь не только тогда, когда их угнетатель был врагом церкви. Кардинал Мерсье из Мехельна и епископ Корум из Трира¹⁰ гораздо величественнее и более впечатляюще репрезентировали национальное достоинство и самосознание, чем это делали торговля и промышленность, причем перед лицом противника, который отнюдь не выступал как враг церкви, но скорее искал союза с нею. Чисто политические или социологические объяснения, исходящие из природы универсализма, здесь не помогут, равно

* Понюшка табаку в римской табакерке (англ.).

** Цыпленок, которого прелат бросает в кипящий котел, [готовя блюдо] для космополитического ресторана (англ.).

как и упомянутый выше антиримский аффект нельзя объяснить национальной или местной реакцией против универсализма и централизма, хотя в мировой истории такую реакцию вызывала, пожалуй, всякая всемирная империя.

Мне кажется, этот аффект бесконечно бы углубился, если бы подлинно глубоко было понято, сколько сильно католическая церковь представляет собой *complexio oppositorum**. Нет, кажется, такой противоположности, которой бы она не охватывала. С давних пор она славится тем, что соединяет в себе все формы государства и правления, будучи автократической монархией, глава которой избирается аристократией кардиналов, но в которой, однако, столь много демократии, что, невзирая на сословие и происхождение, даже последний пастух из Абруццо, как сформулировал Дюпанлу^{5*}, имеет возможность стать этим автократическим сувереном. Ее история знает примеры удивительного приспособления, но также и жесткой неуступчивости, способности к самому мужественному сопротивлению и женственной податливости, высокомерия и смирения — и все это в самых удивительных сочетаниях. Почти непостижимо, что и суровый философ авторитарной диктатуры испанский дипломат Доносо Кортес, и с францисканской благостью отдающий себя бедному ирландскому народу, союзничающий с син-

* Соединение противоположностей (лат.).

дикалистами бунтовщик, каким был Пэдрик Пирс^{6*}, — что оба они были католиками. Но и в теологическом отношении [здесь] повсеместно господствует *complexio oppositorum*. Ветхий и Новый Заветы имеют одинаковую силу, на «либо — либо» Маркиона следует ответ «и [то] — и [другое]». К иудейскому монотеизму и его абсолютной трансцендентности в учении о Троице добавляется столько элементов имманентности Бога, что и здесь оказываются мыслимы некоторые опосредствования, а французские атеисты и немецкие метафизики, которые в XIX в. снова открыли политезизм, хвалили [католическую] церковь за почитание святых и полагали, что обнаружили в ней здоровое язычество. Фундаментальный тезис, к которому можно свести все учение последовательно анархистской философии государства и общества, а именно, противоположность «по природе доброго» и «по природе злого» человека, этот решающий для политической теории вопрос отнюдь не получает в тридентском догмате простой ответ «да» или «нет»; напротив, в отличие от протестантского учения о полной испорченности естественного человека, догмат говорит только о повреждении, ослаблении или помрачении человеческой природы и тем самым допускает в своем применении определенные градации и приспособления. Соединение противоположностей проси-рается вплоть до последних социально-психологических корней человеческих мотивов и представлений. Папа по своему имени есть

отец, а Церковь есть мать верующих и невеста Христова — удивительное соединение патриархального с матриархальным, которое способно сориентировать на Рим оба потока наипростейших комплексов и инстинктов, уважение к отцу и любовь к матери — разве бунт против матери возможен? Наконец, самое важное: эта бесконечная многозначность опять-таки соединяется с самым точным догматизмом и волей к решению <Dezision>, достигающей кульминации в учении о непогрешимости Папы. С точки зрения политической идеи католицизма, сущность римско-католической *complexio oppositorum* заключается в специфически формальном превосходстве над материей человеческой жизни, какое прежде не было ведомо ни одной империи. Здесь удалось дать субстанциальный образ исторической и социальной действительности, которая, несмотря на свой формальный характер, остается конкретно существующей, полна жизни и все же в высшей степени рациональна. Это формальное своеобразие римского католицизма покоится на строгом проведении принципа репрезентации. Его особенности можно очень четко показать через противоположность господствующему ныне экономико-техническому мышлению. Но прежде следует предупредить еще одно недоразумение.

По причине духовного промискуитета, который ведет к поискам романтического или гегельянского братства с католицизмом, да еще и много с чем иным, кое-кто мог бы сде-

лать из католической *complexio* один из многих синтезов католицизма, слишком поспешно уверовав, что тем самым сконструирована сущность католицизма. Для метафизиков спекулятивной послекантовской философии было привычным рассматривать органическую и историческую жизнь как процесс, протекающий в вечных антитезах и синтезах. При этом роли могли распределяться как угодно. Если Гёррес выставляет католицизм как мужской принцип, а протестантизм как женский, то тем самым он делает католицизм всего лишь членом антитезы и усматривает синтез в некоем «высшем третьем». Само собой разумеется, что все может быть и наоборот: католицизм выступит как женский, а протестантизм — как мужской принцип. Возможно также, что спекулирующие конструкторы иногда рассматривали католицизм как «высшее третье». Это в особенности близко склонным к католицизму романтикам, хотя и они неохотно отказываются от того, чтобы поучать церковь, [утверждая], что она должна освободиться от иезуитизма и схоластики, дабы из схематической поверхностности формального и незримой интимности протестантизма сотворить «органическое» высшее. На этом основывается типическое, как кажется, недоразумение. И все же, несмотря ни на что, такие конструкции — это нечто большее, чем просто пустые фантазии. Они даже — хотя это и звучит невероятно — в высшей степени своевременны, ибо их духовная структура соот-

ветствует некоторой действительности. Их исходным пунктом на самом деле является некоторое данное разделение и раздвоение, некая антитетика, которая нуждается в синтезе, или полярность, которая имеет «точку неразличности»^{7*}, состояние проблематической разорванности и глубочайшей нерешительности, для которого невозможно никакое иное развитие, кроме как отрицать себя самое, чтобы через отрицание достичь утверждений. Радикальный дуализм действительного господствует в каждой области современной эпохи; в ходе последующего изложения о нем, о различных его формах, будет еще говорить неоднократно. Его всеобщая основа — это понятие природы, реализованное в сегодняшнем, изменяемом техникой и индустрией мире. Ныне природа выступает как полярная противоположность механическому миру больших городов, которые, словно чудовищные кубизмы, возлежат на земле своими каменными, железными и стеклянными кристаллами. Антитезой этому царству техники является дикая, нетронутая цивилизацией, варварская природа, резервация, в которую «не попадает со своими муками человек». Римско-католическому понятию природы такая разорванность на рационалистически-технизированный мир человеческого труда и романтически-нетронутую природу совершенно чужда. Видимо, у католических народов — иное отношение к почве, чем у протестантских; может быть, потому, что они, в противоположность

протестантам, в большинстве своем суть народы крестьянские, не знающие крупной промышленности. Во всяком случае, в общем такой факт имеет место. Почему нет католической эмиграции, по меньшей мере, того величественного типа, какой представляют гугеноты или даже пуритане? Многие католики становились переселенцами, ирландцы, поляки, итальянцы, хорваты; большинство переселенцев оказывалось католиками, наверное, потому, что католический народ был по большей части более беден, чем протестантский. Бедность, нужда и преследования гнали католических переселенцев, но их не оставляла тоска по родине. Сравнительно с этими бедными гонимыми гугенот и пуританин имеют силу и гордость почти нечеловеческую. Они способны жить на любой почве. Но было бы неверно сказать, что в любую почву они пускают корни. Они повсюду могут возводить свою промышленность, сделать всякую почву полем своего профессионального труда и своей «мирской аскезы» и, наконец, повсюду устроить свой комфортабельный дом — все, поскольку он делает себя господином природы и возлагает на нее свое ярмо. Господство такого рода остается недоступным для римско-католического понятия природы. Римско-католические народы любят свою почву, землю-матушку, кажется, иначе; у всех у них свой «*tergisme*»*. Природа означает для них не проти-

* «Почвенничество» (*фр.*) [в смысле акцентирования принадлежности к определенной общей территории].

воположность искусству и человеческому творению, а также рассудку и чувству или сердцу; но человеческий труд и органический рост, природа и *ratio** суть одно. Виноградарство — прекраснейший символ этого единения; но также и города, построенные на основании такого духовного склада, являют себя словно бы естественно произросшие продукты почвы, вписывающиеся в ландшафт и остающиеся верными своей земле. В существенном для них понятии «урбанного» такая гуманность, какая никогда не будет доступна точному механизму современного промышленного города. Подобно тому, как тридентская догма не знает протестантского разрыва между природой и благодатью, так и римский католицизм не понимает все эти дуализмы природы и духа, природы и рассудка, природы и искусства, природы и машины и их изменчивый пафос. Как противоположность пустой формы и безобразной материи, так и синтез таких антитез по-прежнему далеки от него, и католическая церковь есть нечто совершенно иное, чем (всегда, впрочем, отсутствующее) «высшее третье» немецкой философии природы и истории. Ему не годится ни отчаяние антитез, ни полное иллюзий высокомерие их синтеза.

Поэтому католику должно было бы показаться сомнительной похвалой, если бы его церковь захотели сделать противоположностью механистического века. Очевидное противоре-

* Разум (*лат.*).

чие, которое опять-таки намекает на примечательную *complexio oppositorum*, состоит в том, что протестантизм часто видит в римском католицизме вырождение христианства и злоупотребление христианством, потому что он де механизмирует религию, превращая ее в бездушную формальность, тогда как в то же самое время именно протестантов романтическое бегство возвращает к католической церкви, ибо в ней они ищут спасения от бездушия рационалистического и механистического века. Соизволив быть не чем иным, как полюсом душевности в противоположность бездушности, церковь забыла бы себя самое. Она стала бы тогда вожделенным дополнением к капитализму, гигиеническим институтом для [облегчения] страданий, причиняемых конкурентной борьбой, воскресной прогулкой или летним пансионом жителя большого города. Конечно, имеется значительное терапевтическое действие церкви, только нельзя в нем усматривать сущность этого института. Руссоизм и романтика могут, как и многим другим, воспользоваться католицизмом — как величественной руиной или безупречно подлинной стариной — и, [удобно устроившись] «в кресле достижений 1789 г.», сделать также и эту вещь артикулом потребления релятивистской буржуазии. Многие, особенно немецкие католики, по всей видимости, гордятся тем, что их открывают историки искусства. Об этой их радости, явлении самом по себе побочном, здесь не стоило бы и упоминать, если бы такой

оригинальный и богатый идеями политический мыслитель, как Жорж Сорель, не высказывал в новом союзе церкви с иррационализмом кризис католической мысли. По его мнению, вплоть до XVIII в. аргументация церковной апологетики была нацелена на рациональное доказательство веры, однако в XIX в. обнаруживается, что именно иррационалистические течения идут на пользу церкви. Действительно, в XIX в. все возможные виды оппозиции против Просвещения и рационализма вновь оживляют католицизм. Традиционалистские, мистические и романтические тенденции обратили многих. Да и сегодня, насколько я могу судить, среди католиков господствует сильная неудовлетворенность традиционной апологетикой, которая многими воспринимается как мнимая аргументация и пустая схема. Однако все это не затрагивает самого существа дела, ибо при этом отождествляются рационализм и естественно-научное мышление и упускается из виду, что в основе католической аргументации лежит особый, заинтересованный в нормативном руководстве человеческой жизнью, оперирующий специфически юридической логикой доказательства способ мышления.

Чуть ли не в любом разговоре можно заметить, насколько сильно доминирует в сегодняшнем мышлении научно-технический метод. Например, в традиционных доказательствах бытия Божия Бог, который правит миром подобно царю, неосознанно делается мото-

ром, приводящим в движение космическую машину. Фантазия современного горожанина вплоть до мельчайшего атома проникнута техническими и промышленными представлениями и проецирует их на космическое и метафизическое. Для этой наивно механистической и математической мифологии мир становится огромной динамо-машиной. Здесь также нет различия классов. Картины мира современного промышленного предпринимателя и промышленного пролетария похожи одна на другую, как братья-близнецы. Поэтому они хорошо понимают друг друга, если вместе борются за экономическое мышление. Социализм, коль скоро он стал религией промышленного пролетариата больших городов, противопоставляет большому механизму капиталистического мира фантастический антимеханизм, и пролетариат, наделенный классовым сознанием, рассматривает себя как легитимного, то есть исключительно как соответствующего существу дела господина этого аппарата, а частную собственность капиталистического предпринимателя — как противный существу дела остаток технически отсталой эпохи. У крупного предпринимателя нет иного идеала, кроме того, что есть и у Ленина, а именно «электрификация всей земли». Спор между ними ведется только о правильном методе электрификации. Американские финансисты и русские большевики соединяются в борьбе за экономическое мышление, то есть в борьбе против политиков и юристов. К это-

му же товарищескому союзу принадлежит и Жорж Сорель, и здесь же, в экономическом мышлении, заключена сущностная противоположность современной эпохи политической идее католицизма.

Ибо этой идее противоречит все, что экономическое мышление воспринимает как свою объективность <Sachlichkeit> и честность и свою рациональность. Рационализм римской церкви морально охватывает психологическую и социологическую природу человека и не касается, в отличие от промышленности и техники, овладения материей и придания ей полезности. У церкви — своя особая рациональность. Известны слова Ренана: «Toute victoire de Rome est une victoire de la raison»*. В борьбе против сектантского фанатизма она всегда была на стороне здравого человеческого рассудка, на протяжении всего средневековья она, как прекрасно показал Дюгем, подавляла суеверие и колдовство. Даже Макс Вебер констатирует, что в ней продолжает жить римский рационализм, что она замечательно умела преодолеть дионисические опьяняющие культы, экстаз и растворение в созерцании. Этот рационализм заключен в институциональном и имеет сущностно юридический характер; его великое достижение состоит в том, что он делает священство должностью, но опять-таки совершенно особенным образом. Папа — не пророк, но наместник Христа. Тем самым дости-

* Всякая победа Рима есть победа разума (фр.).

гается дистанция по отношению ко всем фанатическим дикостям безудержного профетизма. Благодаря тому, что должность делается независимой от харизмы, священник обретает достоинство, по видимости, совершенно абстрагирующееся от его конкретного лица. Тем не менее он не является функционером и комиссаром^{8*} республиканского мышления и его достоинство не безлично, как у современного чиновника, но должность его через непрерывную цепочку восходит к личному поручению и лицу Христа. Это, пожалуй, самая удивительная *complexio oppositorum*. В таких дистинкциях заключена рациональная творческая сила и одновременно гуманность католицизма. Она остается в [сфере] человечески-духовного; не извлекая на свет иррациональную тьму человеческой души, она дает ей направление. В отличие от экономически-технического рационализма, она не дает рецептов для манипуляции материей.

Экономический рационализм столь далек от католического, что способен вызвать по отношению к себе специфически католический ужас. Современная техника делается просто служанкой каких-либо потребностей. В современном хозяйстве крайне рационализированному производству соответствует совершенно иррациональное потребление. Удивительный рациональный механизм служит любому спросу, всегда с одинаковой серьезностью и точностью, будь то спрос на шелковые блузы или ядовитые газы, или что-нибудь еще. Рациона-

лизм экономического мышления привык считаться с определенными потребностями и видеть только то, что он может «удовлетворить». Он выстроил для себя современный большой город — здание, где все происходящее поддается калькуляции. Эта система безошибочной объективности может испугать благочестивого католика, именно в силу рациональности. Сегодня можно сказать, что, быть может, именно у католиков по большей части жив еще образ Антихриста, и если Сорель усматривает в способности к таким «мифам» доказательство витальной силы, то он несправедлив по отношению к католицизму, утверждая, что католики больше не верят в эсхатологию и никто из них не ожидает уже Страшного Суда. Это действительно неправильно, хотя уже в «*Soirées de Saint-Petersbourg*»* де Местра нечто сходное произносит один русский сенатор^{9*}. У испанца Доносо Кортеса, у таких французских католиков, как Луи Вейо и Леон Блуа, у одного обратившегося в католичество англичанина, Роберта Хью Бенсона, ожидание Страшного Суда живо столь же непосредственно, как и у какого-нибудь протестанта XVI—XVII вв., который видел в Риме Антихриста. Но следует обратить внимание, что именно современный экономико-технический аппарат весьма часто воспринимается католиками с таким ужасом.

Подлинно католический ужас возникает из понимания того, что понятие рационального

* Санкт-Петербургские вечера (*фр.*).

здесь извращено фантастическим для католического чувства образом, ибо механизм производства, служащий удовлетворению любых потребностей, называется «рациональным», при том что не задается вопрос о единственно существенной рациональности цели, в распоряжение которой поставлен в высшей степени рациональный механизм. Экономическое мышление не способно воспринять этот католический ужас, оно согласно со всем, что только может поставляться средствами его техники. Оно ничего не знает об антиримском аффекте, а также об Антихристе и Апокалипсисе. Церковь для него — это редкостное явление, но не более редкостное, чем другие «иррациональные» вещи. Есть люди, у которых есть религиозные потребности, — отлично, значит, речь идет о том, чтобы реально удовлетворить эти потребности. Это кажется не более иррациональным, чем многие бессмысленные прихоти моды, которые, однако, тоже обслуживаются. Если однажды неугасимые лампы перед всеми католическими алтарями будут питаться от того же источника электроэнергии, который снабжает театр и танцевальные площадки города, тогда католицизм также и эмоционально станет для экономического мышления понятным, само собой разумеющимся делом.

У этого мышления — своя подлинность <Reellität> и честность, поскольку оно остается абсолютно объективным <sachlich>, т. е. пребывает подле вещей. Политическое для не-

го необъективно <unsachlich>, ибо должно ссылаться на другие ценности, кроме только экономических. Но католицизм в высшей степени политичен, в отличие от этой абсолютной экономической объективности. А политическое означает здесь не обращение с известными социальными и международными факторами власти и не овладение ими, как того требует макиавеллистское понятие политики, превращающее ее в простую технику, поскольку оно изолирует отдельный, внешний момент политической жизни. Политическая механика имеет свои законы, и католицизм, подобно всякой иной исторической величине, втянутой в политику, охватывается этими законами. Что с XVI в. «аппарат» церкви стал жестче, что она (несмотря на романтизм или, быть может, чтобы обезвредить его) более, нежели в средневековье, является централизованной бюрократией и организацией, все, что социологически характеризуется как «иезуитизм», — все это объясняется не только борьбой с протестантами, но и реакцией против механицизма^{10*} эпохи. Абсолютный государь и его «меркантилизм» пролагали дорогу современному экономическому способу мышления и политическому состоянию, которое находится, примерно, в точке неразличности между диктатурой и анархией. Вместе с механистической картиной мира в XVII в. развивается государственный властный аппарат и «объективация»^{11*} всех социальных отношений, о которой уже часто писали, а в этой сре-

де и церковная организация, как защитный панцирь, становится прочнее и жестче. Само по себе это еще отнюдь не доказательство политической слабости и старости; спрашивается только, живет ли еще здесь некая идея. Ни одна политическая система не может пережить хотя бы одно поколение при помощи голой техники утверждения власти. Политическое предполагает идею, ибо нет политики без авторитета и нет авторитета без этоса убеждения.

Притязая быть большим, чем экономическое, политическое необходимо должно ссылаться на иные категории, нежели производство и потребление. Повторим еще раз: очень примечательно, что капиталистические предприниматели и социалистические пролетарии единодушно расценивают это притязание политического как неосновательную претензию и, исходя из своего экономического мышления, воспринимают господство политиков как «необъективное». С последовательно политической точки зрения, это, конечно, только означает, что определенные социальные группировки власти — могучие частные предприниматели или организованные рабочие определенных предприятий или отраслей промышленности — используют свою позицию в процессе производства, чтобы получить в свои руки государственную власть. Если они обращаются против политиков и политики как таковой, то имеют в виду конкретную, временно стоящую у них на пути политическую

власть. Если им удастся отбросить ее в сторону, то и конструкция противоположности между экономическим и политическим мышлением потеряет для них интерес и возникнет новый род политики новой, основанной на экономическом базисе власти. Но заниматься они будут именно политикой, а это означает требование специфического рода значимости и авторитета. Они будут ссылаться на свою социальную неизбежность, на *salut public**, — а тем самым они уже пришли к идее. Ни одна великая социальная противоположность не может быть разрешена экономически. Если предприниматель говорит рабочим: «Я вас кормлю», то рабочие ему отвечают: «Мы тебя кормим», — и это не спор о производстве и потреблении, здесь нет вообще ничего экономического, он возникает из различия пафосов морального или правового убеждения. Кто, собственно, является производителем, создателем и, следовательно, господином современного богатства — это вопрос морального или правового вменения. Коль скоро производство стало полностью анонимным и покров акционерных обществ и других «юридических» лиц делает невозможным вменение конкретным людям, то частная собственность не-более-чем-капиталиста должна быть решительно отвергнута как необъяснимый привесок. Так оно и будет, хотя, по меньшей мере, сегодня есть предприниматели, которые уме-

* Общественное благо [спасение] (фр.).

ют реализовать свое притязание на личную необходимость.

На католицизм в такой борьбе едва ли стоило бы обращать внимание, покуда обе партии мыслят экономически. Его власть основывается не на экономических средствах, хотя церковь и может располагать земельными владениями и кое-где иметь какое-то «долевое участие». Как все это безобидно и идилично по сравнению с крупными промышленными интересами, касающимися сырья и сфер сбыта. Владение нефтяными источниками земли может, пожалуй, оказаться решающим в борьбе за мировое господство, но в этой борьбе наместник Христа на земле участия принимать не будет. Папа настаивает на том, что он является сувереном церковного государства — но что значит [его голос] среди воплей о мировом хозяйстве и империализме? Политическая власть католицизма не основывается ни на экономических, ни на военных средствах. Независимо от них у церкви есть этот пафос авторитета во всей его чистоте. Церковь тоже — «юридическое лицо», но иначе, чем акционерное общество. Последнее, типичный продукт эпохи производства, есть модус исчисления, церковь же — конкретная, личная репрезентация конкретной личности. Что она есть носительница юридического духа самого большого стиля и подлинная наследница римской юриспруденции, — это должен был признать за ней всякий, кто знал ее. В ее способности к юридической форме — одна из ее со-

циологических тайн. Она имеет силу для той или иной формы только потому, что имеет силу для репрезентации. Она репрезентирует *civitas humana**, она в каждое мгновение изображает собой вочеловечение и крестную жертву Христа, она репрезентирует самого Христа, лично, ставшего в исторической действительности человеком Бога. В репрезентации состоит ее превосходство над веком экономического мышления.

Из примеров средневековой способности к образованию репрезентативных фигур — папа, император, монах, рыцарь, купец — она в настоящее время представляет собой последний, совершенно изолированный; из четырех последних столпов, которые насчитал как-то один ученый (английская палата лордов, прусский генеральный штаб, французская академия и Ватикан) она, конечно, последний; она столь одинока, что, если в ней видеть лишь внешнюю форму, то приходится с язвительной усмешкой сказать: она еще репрезентирует только репрезентацию. В XVIII в. еще имелись некоторые классические фигуры, например, «*Législateur*»**; даже богиня разума кажется репрезентативной, если вспомнить о непродуктивности XIX в. Чтобы увидеть, до какой степени исчезла способность к репрезентации, достаточно лишь вспомнить о попытке противопоставить католической церк-

* Град людской (лат.).

** Законодатель (фр.).

ви конкурирующее предприятие, основанное на современном научном духе: Огюст Конт хотел основать «позитивистскую» церковь. Результатом его усилий стала имитация, производящая крайне неловкое впечатление. При этом можно только восхищаться благородной убежденностью этого мужа, и даже его имитация величественна в сравнении с другими сходными имитациями. Этот величайший социолог познал репрезентативные типы средневековья: клирика и рыцаря, — и сравнил их с типами современного общества, ученым и промышленным торговцем. Но заблуждением [с его стороны] было считать современного ученого и современного торговца репрезентативными типами. Ученый был репрезентативен лишь в переходную эпоху, лишь в борьбе с церковью, а торговец был духовной величиной лишь как пуританский индивидуалист. С тех пор, как работает машина современной хозяйственной жизни, оба они все больше становились обслугой огромной машины, и трудно сказать, что они, собственно, репрезентируют. Сословий больше нет. Французская буржуазия XVIII в., третье сословие, объявило, что оно является «нацией». Знаменитое высказывание «le tiers Etat c'est la Nation»* было куда более революционным, чем предполагалось, ибо если одно единственное сословие отождествляет себя с нацией, то оно тем самым отрицает идею сословия, кото-

* Третье сословие — это нация (фр.).

рая требует для социального порядка нескольких сословий. Поэтому буржуазное общество больше уже не было способно ни на какую репрезентацию, его судьбой стал всеобщий дуализм, который повсеместно распространяется в ту эпоху, то есть оно разворачивает свои «полярности»: на одной стороне буржуа, на другой — ничто, человек богемы, который в лучшем случае репрезентирует сам себя. Последовательным ответом было пролетарское понятие классов. Оно группирует общество объективно, т. е. согласно положению в процессе производства, и потому отвечает экономическому мышлению. Тем самым оно доказывает, что его духовный склад предполагает отказ от всякой репрезентации. Ученый и торговец стали поставщиками или руководящими работниками. Торговец сидит в своем бюро, а ученый — в своем кабинете или лаборатории. Оба, если они действительно современные, обслуживают предприятие. Оба анонимны. Бессмысленно требовать, чтобы они репрезентировали нечто. Они суть либо частные лица, либо экспоненты, но не репрезентанты.

Экономическое мышление знает форму лишь одного вида, техническую точность, а это — далее всего от идеи репрезентативного. Экономическое в его связи с техническим — о внутреннем различии того и другого необходимо еще будет упомянуть — требует реального присутствия вещей. Ему соответствуют такие представления, как «рефлекс», «излучение» или «отражение» — выражения, ко-

торые обозначают материальную связь, разные агрегатные состояния одной и той же материи. Посредством таких образов делают для себя ясным идеальное, дабы инкорпорировать <einverleiben> его в свою собственную вещьность. Согласно знаменитому «экономическому» пониманию истории, например, политические и религиозные воззрения суть идеологический «рефлекс» производственных отношений, что всего лишь означает — если это учение можно рассматривать по его собственной мерке — что в своей социальной иерархии экономические производители должны стоять над «интеллектуалом»; а в психологических объяснениях с удовольствием слышат слово «проекция». Таким метафорам, как «проекция», «рефлекс», «отражение», «излучение», «перенесение» требуется «имманентный» объективный базис. Напротив, в идее репрезентации столь сильна мысль о личном авторитете, что как репрезентант, так и репрезентированное должны утверждать личное достоинство. Это не вещное понятие. В эминентном смысле репрезентировать можно только лицо, а именно, — в отличие от простого «представительства» — авторитетное лицо или идею, которая, коль скоро она репрезентируется, также и персонифицируется. Бог или — в демократической идеологии — народ, или абстрактные идеи, каковы свобода и равенство, мыслимы как содержание репрезентации, но это невозможно применительно к производству и потреблению. Репрезента-

ция сообщает лицу репрезентанта собственное достоинство, ибо репрезентант высокой ценности не может быть неценным. Однако не только репрезентант и репрезентированное востребуют ценности, но даже и третий, тот адресат, к которому они обращаются. Нельзя репрезентировать перед машинами и автоматами, равно как и они не репрезентируют и не могут быть репрезентированы, и если государство стало Левиафаном, то оно исчезло из мира репрезентативного. У этого мира — своя иерархия ценностей и своя гуманность. В нем живет политическая идея католицизма и его способность к трижды великой форме: эстетической форме художественного, юридической форме права и, наконец, всемирно-исторической форме власти в ее блеске славы.

Что в естественном и историческом росте является последним, последнее цветение и то, что ему сопутствует, а именно, эстетическая красота формы, более всего бросается в глаза озабоченному артистическим удовольствием веку. Из великой репрезентации сами собой возникают образ <Gestaltung>, фигура и зримый символ. Лишенная репрезентации безобразность <Unbildlichkeit> современного предприятя берет свои символы из другой эпохи, ибо машина не имеет традиции, она столь мало образна <bildhaft>, что даже русская республика Советов не нашла для своего герба иных символов, кроме серпа и молота, что соответствует состоянию техники тысячелетия назад, но не выражает собой мира индустриального

пролетариата. Можно рассматривать этот герб сатирически, как намек на то, что частная собственность экономически реакционных крестьян победила коммунизм промышленных рабочих, а мелкое сельское хозяйство — технически более совершенное крупное предприятие. Но все-таки эта примитивная символика имеет нечто, чего нет у самой высокой машинной техники, нечто гуманное, а именно, язык. Не следует удивляться тому, что эпохе экономического в первую очередь бросается в глаза внешне красивое, ибо ей наиболее недостает всего этого. Но и в эстетическом она обычно остается на поверхности. Ибо ядром способности к форме, о чем здесь идет речь, является способность к языку большой риторики. Вот о чем здесь надо думать, а не о снобистском восхищении нарядами кардиналов или внешнем великолепии роскошной процессии, со всей относящейся сюда поэтической красотой. Также и великая архитектура, церковная живопись и музыка или значительные поэтические произведения не являются критериями способности к форме, о которой здесь говорится. Ныне, несомненно, существует разрыв между церковью и творческим искусством. Один из немногих великих католических поэтов последних поколений, Фрэнсис Томпсон, высказал это в удивительном эссе о Шелли^{12*}: церковь, некогда мать поэтов, а не только святых, Данте, а не только святого Доминика, ныне сохраняет лишь ореол святости и предоставляет искусство чужим. «The separation

has been ill for poetry; it has not been well for religion»*. Так и есть, и никто не смог бы сформулировать это прекраснее и правильнее: современное состояние не хорошо для религии, но для церкви это отнюдь не болезнь к смерти.

Напротив, способность к слову и речи, риторика в большом смысле, есть знак человеческой жизни. Может быть, сегодня опасно так говорить. Забвение риторического относится к воздействиям того полярного дуализма эпохи, который здесь выражается в том, что по одну сторону имеется чрезмерно певучая музыка, а по другую — немая объективность, и «подлинное» искусство пытаются сделать чем-то романтически-музыкально-иррациональным. Известна тесная связь риторического с «esprit classique»**; одной из серьезных заслуг Тэна до сих пор следует считать то, что он уяснил и описал эту связь. Однако он умертвил живое понятие классического, противопоставив ему как антитезу романтическое и, сам того, собственно, не подозревая, стремился к тому, чтобы показать классическое как риторическое, а тем самым, полагал он, — как искусственное, как пустую симметрию и отделанную безжизненность. Настоящее жонглирование антитезами! Противопоставляя рационализм чему-то «иррациональному», классическое отдают рационалистическому, а романтическое — иррациональному, риториче-

* Это разделение было скверно для поэзии; оно не было хорошо для религии (англ.).

** Классическим духом (фр.).

ское же попадает в разряд классически-рационалистического. И все-таки именно недискутирующая и нерезонирующая, но (если можно так ее назвать) репрезентативная речь имеет решающее значение. Она движется в антитезах, но это не противоположности, а различные элементы, получающие образ *complexio oppositorum*, чтобы речь имела жизнь. Можно ли постигнуть при помощи категорий Тэна Боссюэ? У него больше рассудка, чем у многих рационалистов, и больше интуитивной силы, чем у всех романтиков. Но речь его возможна лишь на фоне импонирующего авторитета. Не впадая ни в дискурс, ни в диктат, ни в диалектику, она движется в своей архитектуре. Ее великий слог — более, чем музыка; это человеческое достоинство, ставшее зримым в рациональности формирующего себя речения. Все это предполагает иерархию, ибо духовный резонанс большой риторики приходит от веры в репрезентацию, на которую претендует оратор. У него оказывается, что для мировой истории священник неразрывно сопряжен с солдатом и государственным мужем. Он может находиться подле них как репрезентативная фигура, потому что сами они — такие фигуры, но он не может стоять рядом с экономически мыслящим торговцем и техником, которые лишь подают ему милостыню и пускают его репрезентацию с декорацией.

Соединить католическую церковь с сегодняшней формой капиталистического индустриализма невозможно. За союзом трона и ал-

таря не последует ни союз бюро и алтаря, ни союз фабрики и алтаря. Если римско-католический клир Европы больше не рекрутируется преимущественно из сельского населения, но духовными лицами в массе своей будут жители больших городов, то это может иметь крайне серьезные последствия. Однако невозможное все равно не станет возможным. Пожалуй, по-прежнему будет так, что католицизм станет приспособливаться ко всякому общественному и государственному порядку, даже и такому, в котором господствуют капиталистические предприятия или профсоюзы и советы предприятий. Но приспособиться он сможет лишь тогда, когда основывающаяся на экономической ситуации власть станет политической, то есть когда добившиеся господства капиталисты или рабочие во всех формах возьмут на себя государственную репрезентацию вместе с ответственностью. Тогда новое господство будет вынуждено утвердить значение не только экономической и частноправовой ситуации; новый порядок не может исчерпать себя в предприятии процесса производства и потребления, потому что он должен быть формальным; ибо всякий порядок — это правовой порядок, а всякое государство — это правовое государство. Коль скоро так и произошло, церковь может вступить в союз с этим порядком, подобно тому как она вступала в союз со всяким порядком. Она отнюдь не привязана к государствам, в которых господствующим классом являются землевладельческое

дворянство или крестьяне. Она нуждается в государственной форме, потому что иначе нет ничего, что соответствовало бы ее репрезентативной по сути установке. Осуществляемое за кулисами господство «капитала» — еще не форма, пожалуй, оно сможет выхолостить существующую форму и сделать ее всего лишь фасадом. Если ей это удастся, то государство без остатка «деполитизировано» ею, и если бы экономическому мышлению удалась реализация его утопической цели, введение совершенно неполитического состояния человеческого общества, то церковь осталась бы единственной носительницей политического мышления и политической формы; у нее была бы чудовищная монополия, а ее иерархия была бы ближе к политическому мировому господству, чем когда бы то ни было в средневековье. Согласно ее собственной теории и идеальной структуре, она, конечно, не должна была бы желать такого состояния, потому что она предполагает существование подле себя политического государства, «*societas perfecta*»*, а не концерн заинтересованных лиц. Она желает жить в особой общности с государством, в которой две репрезентации противостоят одна другой как партнеры.

Можно наблюдать, как с распространением политического мышления исчезает и понимание всякого рода репрезентации. Однако в современном парламентаризме, по меньшей

* Совершенного общества (*лат.*).

мере, что касается его идеальных и теоретических оснований, содержится идея репрезентации. Он даже покоится на «репрезентативном принципе» (таково техническое название). Пока это выражение означает лишь представительство, т. е. именно избирающих индивидов, ничего характерного в нем нет. В государственно-правовой и политической литературе последнего столетия под [«репрезентативным принципом»] понимали народное представительство, репрезентацию народа в противоположность другому репрезентанту, а именно королю; но оба они — а там, где конституция является республиканской, только парламент — репрезентируют «нацию». Поэтому о церкви говорят, что у нее «нет репрезентативных учреждений», потому что она не имеет парламента и ее репрезентанты не выводят свои властные полномочия от народа. Она последовательным образом репрезентирует «сверху». В продолжение XIX в., в борьбе народных представительств с королевской властью, юриспруденция утеряла смысл и специфическое понятие репрезентации. В особенности немецкое учение о государстве развило здесь геллертерскую мифологию, одновременно уродливую и замысловатую: парламент как вторичный орган государства репрезентирует другой, первичный орган (а именно, народ), но у этого первичного нет иной воли, помимо вторичного, если только это не «оговорено» для него «особо», оба лица суть лишь одно и образуют два органа, но только одно лицо и

т. д. Прочитайте хотя бы примечательную главу из *Общего учения о праве* Георга Еллинека «Репрезентация и репрезентативные органы». Простой смысл репрезентативного принципа состоит в том, что депутаты суть представители всего народа и потому самостоятельны относительно своих избирателей, хотя по-прежнему выводят свое достоинство от народа (не от отдельных избирателей). «Депутат не связан поручениями и приказами и отвечает только перед своей совестью». Это означает *complexio oppositorum*, по меньшей мере, по идее: персонификация народа [соединяется с] единством парламента как его репрезентанта, то есть множественностью интересов и партий, и это мыслится репрезентативно, а не экономически. Поэтому пролетарская система Советов пытается устранить этот рудимент неэкономически мыслящей эпохи и акцентирует то обстоятельство, что делегаты являются лишь посланниками и агентами, всякое время могущими быть отозванными порученцами производителей с «*mandat impératif*»*, административной услугой процесса производства. «Целое» народа есть лишь идея; целое экономического процесса — реальная вещь. Импонирует та духовная последовательность анти-духовности, с какой молодые большевики на приливной волне социализма сделали из борьбы за экономико-техническое мышление борьбу против идеи, против всякой идеи вообще. Ведь пока от идеи что-то

* Наказом избирателей (*фр.*).

остаётся, господствует и представление о том, что нечто предсуществует раньше данной действительности материального, что оно трансцендентно, а это всегда означает высший авторитет. Мышлению, которое намеревается выводить свои нормы из имманентности экономико-технического, это представляется вмешательством извне, помехой для самостоятельно работающей машины, а духовный человек с политическим инстинктом, который борется против политики, сразу же усматривает в отсылке к идее притязание на репрезентацию и тем самым — на авторитет, — заносчивость, которая не довольствуется пролетарской бесформенностью и «телесной», <<Leibhaftig> реальностью, где люди не нуждаются в правительстве, да и «вещи сами собой управляют».

Для последовательно экономического мышления политическая и юридическая формы равно представляют собой побочные явления, помехи, однако лишь *парадокс*, состоящий в том, что имеются *фанатики этого мышления* (это, пожалуй, возможно только в России) обнаруживает всю его враждебность идее и любому неэкономическому и нетехническому интеллекту. Социологически это означает правильный революционный инстинкт. Интеллигенция и рационализм сами по себе не революционны, но таково, видимо, сугубо техническое мышление: оно чуждо всем социальным традициям. Машина не имеет традиции. Что техника действительно является революционным принципом и что рядом с ней любая

естественно-правовая революция — архаические пустяки, — *познание* этого относится к наиболее успешным социологическим интуициям Карла Маркса. Общество, построенное лишь на прогрессирующей технике было бы вследствие этого совершенно революционным. Но оно скоро разрушило бы себя — себя и свою технику. Экономическое мышление не столь абсолютно радикально и, несмотря на свои сегодняшние связи, может оказаться противоположностью абсолютному техницизму. Ибо с экономическим еще связаны определенные правовые понятия, например, [понятия] владения или договора. Однако оно ограничивает их минимумом, прежде всего, [сферой] частноправового.

В этой связи можно только обозначить резкое противоречие между целью, состоящей в том, чтобы сделать экономическое социальным принципом, и усилиями оставаться все-таки в области частного права, в особенности частной собственности. Здесь интересно, что частноправовая тенденция экономического означает ограничение юридического оформления. Ожидают, что общественная^{13*} жизнь будет сама собою править; над нею должно господствовать общественное мнение публики, т. е. частных лиц; в свою очередь, над общественным мнением господствует пресса, находящаяся в частной собственности. В этой системе ничто не репрезентативно, все является частным делом. С точки зрения исторической, «приватизация» начинается в фунда-

менте, в религии. Первое индивидуальное право в смысле буржуазного <bürgerliche> общественного порядка была религиозная свобода; в историческом развитии этого каталога прав свободы — свободы веры и совести, союзов и собраний, прессы, торговли и ремесел — она есть начало и принцип. Но куда бы ни поместить религиозное, повсюду обнаруживается его абсорбирующее, абсолютизирующее действие, а если религиозное оказывается частным, то, вследствие этого, и наоборот: частное религиозно освящается. Одно от другого неотделимо. Итак, частная собственность священна именно потому, что она есть частное дело. Эта связь, которая до сих пор вряд ли была осознана, объясняет социологическое развитие современного европейского общества. Также и в нем есть религия — религия частного, без нее рухнуло бы здание этого общественного порядка. То, что религия является частным делом, дает частному религиозную санкцию, да и вообще, превосходящая всякий риск гарантия абсолютной частной собственности существует в подлинном смысле лишь там, где религия является частным делом. Но уж там-то — повсюду. И если в Эрфуртской программе немецкой социал-демократии находится часто цитируемое положение о том, что религия является частным делом, то это — интересное уклонение в либерализм. Поэтому у теолога этой программы, Карла Каутского (в работе 1906 г. о католической церкви и христианстве), обнаруживает-

ся столь симптоматическая, в том, насколько безобидно и мимоходом она была сделана, поправка: религия есть не столько частное дело, как, собственно, дело сердечное.

В противоположность либеральному фундированию на частном, юридическое оформление католической церкви публицистично. Также и это относится к ее репрезентативной сущности и делает для нее возможным в такой мере юридически постигнуть религиозное. Поэтому подлинный протестант, Рудольф Зоом^{14*} мог определять католическую церковь как нечто сущностно юридическое, причем христианскую религиозность он рассматривал как сущностно неюридическую. Действительно, католическая церковь в исключительной мере пронизана юридическими элементами, и во множестве случаев мнимо противоречивое политическое поведение католицизма, что часто ставится ему в упрек, находит свое объяснение в формальном, юридическом своеобразии. Также и светская юриспруденция доказывает в социальной действительности известную *complexio* противоположных интересов и тенденций. Также и в ней своеобразно смешаны способность к традиционному консерватизму и к естественно-правовому сопротивлению, подобно тому, как это есть в католицизме. Применительно ко всякому революционному движению можно констатировать, что оно усматривает в юристах, «теологах существующего порядка», своих особых врагов, а одновременно, наоборот, что именно юристы стоят на сто-

роне революции и сообщают ей пафос подавляемого и оскорбленного права. Формальное превосходство позволяет юриспруденции, подобно католицизму, занимать сходные позиции по отношению к меняющимся политическим формам, поскольку она позитивно относится к различным комплексам власти, единственно при том условии, что хотя бы в минимальной мере удовлетворяется [требование] формы, «создается порядок». Коль скоро в новой ситуации можно распознать авторитет, она дает почву для юриспруденции, конкретную основу для субстанциальной формы.

Однако, несмотря на все это формальное сродство, католицизм идет дальше, и именно потому, что он репрезентирует нечто иное и большее, чем светская юриспруденция, не только идею справедливости, но и Личность Христа. Вот откуда его притязание иметь свою собственную власть и честь. Он может как равноправная партия договариваться с государством и тем самым создавать новое право, тогда как юриспруденция есть лишь передача уже действующего права. Внутри государства закон, который он должен применить, передается судье его национальной совокупностью; вследствие этого между идеей справедливости и отдельным случаем встраивается более или менее оформленная норма. Международный суд, независимый, т. е. связанный не политическими инструкциями, а только правовыми принципами, был бы непосредственно ближе к идее справедливости. В силу его оторванно-

сти от отдельного государства, он, в отличие от государственного суда, также и по отношению к государству выступал бы с притязанием на то, что он самостоятельно репрезентирует нечто, а именно, идею справедливости, независимую от соизволения и соображений отдельных государств, даже если он появился в результате соглашения между этими государствами. Последовательным образом, он должен был бы выступить как исконная и потому также и универсальная инстанция. Это была бы естественная экспансия логической последовательности, а психологически — исконно властного положения, которое основано на исконном правовом положении. Можно, пожалуй, понять сомнения тех публицистов, мощных государств, которые высказываются против такого суда. Все они берут начало в понятии суверенитета. Власть решать, кто есть суверен, означала бы новый суверенитет, а суд с такими полномочиями был бы сверхгосударством или сверхсувереном, которых сам бы мог создать новый порядок, если бы он, например, должен был принять главное решение относительно признания нового государства. Такого рода претензии можно иметь союзу народов^{15*}, но не суду. Однако, в силу этих претензий он становится самостоятельным субъектом, а это значит, что, помимо своей функции, [т. е. помимо] судебного разбирательства, администрирования и т. д., — что, видимо, влечет за собой юридическую самостоятельность в вопросах имущества, право на соб-

ственный бюджет и другие пустяки, — он также что-то значит и сам по себе. Его деятельность не была бы ограничена применением существующих правовых норм, в отличие от суда как [государственного] ведомства. Он был бы также и чем-то большим, нежели третейский судья, потому что во всех решающих конфликтах у него был бы свой собственный интерес, состоящий в самоутверждении. Итак, он перестал бы исключительно вводить в силу справедливость — говоря политическим языком, status quo. Беря за основу как руководящий принцип постоянно меняющую политическую ситуацию, он должен был бы своею властью решать, что есть и что не есть новый порядок, который следует признать, и что есть и не есть новое государство. Из прежде существовавшего правового порядка это само по себе не выводимо, так как большинство новых государств возникло против воли их предшествующих суверенных властителей. Однако момент собственного самоутверждения повлек бы за собой возможность антагонизма права и самоутверждения, а такая инстанция, помимо идеи безличной справедливости, репрезентировала бы еще и собственную властную личность.

В великой истории римской церкви наряду с этосом справедливости есть и этос собственной власти. Он еще и усилен до этоса славы, блеска и чести. Церковь хочет быть царственной невестой Христовой; она репрезентирует Христа правящего, господствующего, по-

беждающего. Ее притязание на славу и честь основывается в высшем смысле на идее репрезентации. Из нее рождается вечная оппозиция справедливости и блеска славы. Этот антагонизм заключен в общечеловеческом, хотя благочестивые христиане часто видят в нем форму особенного зла. Что римская церковь рассматривает Христа не как частного человека, а христианство — не как частное дело и чистую сокровенность, но дает ему образ зримого института, — в этом ее упрекают как в великом предательстве. Рудольф Зоом считал, что грехопадение совершилось в области юридического, другие усматривали его в вещах более величественных и глубоких: в воле к мировому господству. Церковью становится всякий мирообъемлющий империализм, когда достигает своей цели: приносит миру мир, — однако страх и враждебность формам усматривает в этом победу дьявола. Великий инквизитор у Достоевского признается, что последовал искушениям Сатаны, в полном сознании, потому что он знает, что человек по природе зол и низок, трусливый бунтовщик, которому нужен господин, и потому что лишь священник римской церкви находит мужество взять на себя все проклятие, которое необходимо связано с такой властью. Здесь Достоевский с большой силой спроецировал на римскую церковь свой собственный потенциальный атеизм. Для его анархического по сути своей — то есть всегда атеистического — инстинкта всякая власть была чем-

то злым и бесчеловечным. В рамках временно́го, искушение к злу, заключенное во всякой власти, конечно, вечно, и только в Боге полностью снимается противоположность власти и доброты; но пожелать избежать этой противоположности, отказываясь от всякой земной власти, было бы худшей бесчеловечностью. Темное, широко распространенное настроение воспринимает институциональную холодность католицизма как злую, а безобразную широту Достоевского — как истинное христианство. Это плоско, как и все, что остается во власти настроения и ощущений, когда даже не замечают, сколь нехристианским является представление, будто Христос в промежутке между своим земным бытием и возвращением в силу и славе в день Страшного Суда мог бы еще один или несколько раз, так сказать, экспериментировав, появиться среди людей. Один французский католик высказался более сжато, чем Достоевский, но образ, [порожденный] его духом, в неизмеримо более широкой перспективе охватывает все напряжение антагонизма, а одновременно (через формулировку апелляции, направленной против справедливости Бога) диалектически доводит справедливость до крайней степени, сохраняя в формах суда и апелляции юридические категории, — это невероятная сцена Страшного суда, изобразить которую достало мужества Эрнесту Хелло^{16*}: когда прозвучит приговор Высшего Судьи, один из проклятых, покрытый преступлением, останется стоять и к ужасу

всего мироздания скажет Судье: *j'en appelle**. «При этих словах гаснут звезды». Однако же, согласно идее Страшного Суда, его приговор совершенно окончателен, *effroyablement sans appel***. К кому же апеллируешь на мой Суд? — спрашивает Судья Иисус Христос, и в страшной тишине проклятый отвечает: *J'en appelle de ta justice à ta gloire****.

В каждой из этих трех великих форм репрезентирования complexio противоречивой жизни обретает вид единства личной репрезентации. То есть каждая из трех форм может также вызвать особое беспокойство и вновь оживить антиримский аффект. Все сектанты и еретики не желают видеть, насколько в самом глубоком смысле гуманна идея репрезентации в своем персонализме. И потому особой, нового вида борьбой была та, когда католическая церковь в XVIII в. обнаружила врага, который противопоставил ей именно идею гуманности. Его энтузиазм был исполнен благородного пламени. Но там, где он возвышался до исторического значения, сам он снова впадал в тот антагонизм, вид которого пробудил столько направленных против церкви энергий. Покуда идея гуманности сохраняла изначальную силу, ее представители также находили мужество осуществлять ее с негуманным величием. Гуманно-гуманитарные фило-

* Я подаю апелляцию (фр.).

** Ужасающим образом обжалованию не подлежит (фр.).

*** Я апеллирую на твою справедливость к твоей славе (фр.).

софы XVIII в. проповедовали просвещенный деспотизм и диктатуру разума. Они были преисполненными самосознания аристократами. На том, что они репрезентируют идею гуманности, они основывают свой авторитет и свои тайные общества, строго эзотерические связи. Негуманное превосходство над непосвященными, над средним человеком и всеобщей массовой демократией заключено в этой эзотерике, как и во всякой другой. Кто еще ощущает сегодня в себе такое мужество? Было бы крайне поучительным обратить внимание на то, какая судьба постигла особый германский монумент великого гуманитарного духовного склада, «Волшебную флейту» Моцарта. Разве сегодня она представляет собой нечто иное, чем приятную немецкую музыку, идиллию, предшественницу венской оперетты? Она также — каждый подтвердит — есть песнь Просвещения, борьбы солнца против ночи, света против тьмы. Досюда все в полном порядке, даже и для восприятия демократической эпохи. Однако сомнения могли бы зародиться уже потому, что Царица ночи, против которой борется масонский священник, в некотором особом смысле есть мать. Наконец: какое пугающее для человека XIX—XX вв. мужское начало, какая авторитарная самоуверенность господствует у этих священников, какая дьявольская ирония по отношению к среднему человеку, озабоченному удовлетворением своих экономических потребностей Папагено, от которого избавляются, исполнив его желания

и удовлетворив потребности. Нет ничего более ужасного, чем эта любимая опера, если только дать себе труд рассмотреть ее в широком аспекте истории идей. Ее следует сравнить с «Бурей» Шекспира, чтобы увидеть, как из Просперо получился масонский священник, а из Калибана — Папагено. XVIII веку еще достало самоуверенности и аристократического понятия тайного. В обществе, у которого больше уже нет такого мужества, не будет больше «Агсапа»*, иерархии, тайной дипломатии и вообще никакой политики, потому что всякая большая политика предполагает «Агсапш». Все будет происходить перед кулисами (перед полным партером Папагено). Дозволено ли еще будет иметь хотя бы деловые и производственные тайны? Такого рода тайны будут, видимо, особенно сочувственно приниматься экономико-техническим мышлением, и здесь уже опять могло бы быть заключено начало новой, неконтролируемой власти. Но пока что все целиком еще остается в области экономического, и до сих пор только пролетарские советы на предприятиях додумались до того, чтобы протестовать против таких тайн. Говорить будут только о гуманности и потому не увидят, что и идея гуманности, коль скоро она реализуется, подпадает под диалектику любой реализации и, негуманно, должна прекратить быть не чем иным, как только гуманной.

Ныне у католической церкви нет в Европе противника, который бы открыто противостоя-

* Тайного (лат.).

ял ей как своему врагу, подобно духу XVIII столетия. Гуманитарный пацифизм несособен на вражду, потому что его идеал исчерпывается справедливостью и миром; у многих, хотя и не лучших, пацифистов, речь, помимо всего прочего, идет только о понятных и доступных расчетах: война по большей части означает плохой гешефт, и рационалистический аффект не может успокоиться от того, что на войне попусту тратится столько энергии и материалов. Союз народов в его нынешнем виде может быть полезным институтом, однако он не выступает как противник универсальной церкви, да и вообще, пожалуй, не выступает как идеальный вождь человечества. [Ее] последним европейским противником было масонство. Жив ли в нем по-прежнему огонь его героического века, я знать не могу. Но каковы бы ни были его идеальные претензии, последовательно экономическому мышлению они, видимо, будут столь же безразличны, как и католицизм, и Союз народов. Для этого мышления все они — только тени, одно, быть может, — тень будущего, католицизм — тень прошлого, а (кто-то действительно так и сказал) протягивает ли одна тень руку другой тени, совершенно неважно, равно как и то, спорят ли они друг с другом. Гуманность — это идея столь абстрактная, что католицизм рядом с ней кажется еще понятным, потому что он, по меньшей мере, может представлять интерес для эстетического потребления. И опять-таки, в третий раз, объективность эконо-

номически мыслящих капиталистов очень близка здесь к настроениям радикального коммунизма. Ни люди, ни вещи не нуждаются в «правительстве», если механизм экономического и технического предоставляют его собственным имманентным закономерностям. Если с такими аргументами отказываются от всякого политического авторитета, то великий анархист XIX в., Бакунин, кажется просто наивным берсеркером, который в борьбе против идеи и духа опережает поколения, чтобы освободить путь ото всех метафизических и идеологических помех, и который со скифской мощью бьется против религии и политики, теологии и юриспруденции.

Его борьба против итальянца Мадзини подобна символическому бою передовых отрядов^{17*}, происходящему во время небывалого всемирно-исторического переворота, куда более значительного, чем переселение народов. Для Бакунина вера в Бога масона Мадзини была, как и всякая вера в Бога, лишь доказательством рабства и подлинной причиной всякого зла, всякого государственного и политического авторитета; это был метафизический централизм. Маркс и Энгельс тоже были атеистами, однако у них конечным критерием была противоположность в образовании. Непреодолимая антипатия, какую оба этих западных немца испытывали даже к восточному немцу Лассалю, была чем-то большим, нежели просто случайным капризом. Но что их ненависть к русским происходила из самых

глубин инстинктов, показывает их яростная борьба внутри первого Интернационала. И напротив: в русском анархисте все восставало против «немецкого еврея» (который однако же происходил из Трира) и Энгельса. Вновь и вновь раздражал анархиста именно их интеллектуализм, избыток «идеи», «мозга». Слово «cervelle»* Бакунин может выговорить лишь с яростным шипением, за ним он (вполне оправданно) чувствует притязания на авторитет, дисциплину, иерархию. Всякого рода церебрализм для него — враг жизни. Неповрежденный инстинкт варвара уверенно выхватывает, на первый взгляд, побочное, в действительности же — решающее понятие, которое немецкие революционеры, создавая революционный класс «пролетариат», заклеямили с удивительным моральным пафосом: понятие «люмпен-пролетариата». Эта характеристика (*à la fois méprisant et pittoresque***) действительно может считаться симптоматической, потому что с ней неразрывно связаны оценки. То есть к «люмпен-пролетариату», смеси весьма любопытной, социальное мышление имеет отношение со всех сторон: это «пролетариат», однако в него входит и богема буржуазной эпохи, христианские попрошайки и все униженные и оскорбленные. И даже во всякой революции и во всяком бунте он играет не очень ясную, но существенную роль. Большевицские писатели в последние годы частенько спа-

* Мозг, ум (фр.).

** Одновременно презрительная и красочная (фр.).

сали его честь. И если Маркс и Энгельс стремились отличить свой настоящий пролетариат от этого «гнилого отродья», то они тем самым лишь выдали себя, показав, насколько сильны еще были у них традиционные моральные западноевропейские представления об образовании. Они хотят сообщить своему пролетариату социальное достоинство, что всегда возможно только при помощи моральных понятий. Но здесь именно Бакунину достало небывалого мужества, чтобы именно в люмпен-пролетариате увидеть носителя будущего, сослаться именно на «*canaille*»*. Какая пламенная риторика: «Цветом пролетариата я считаю именно большую массу, миллионы нецивилизованных, обездоленных, нищих и безграмотных, которых господин Маркс и господин Энгельс хотели бы подчинить отеческому господству сильного правительства. Я считаю цветом пролетариата именно это вечное пушечное мясо правительств, этот великий сброд, который еще почти не затронут буржуазной цивилизацией и в своем нутре, своих страстях и инстинктах несет все зародыши социализма будущего». Нигде решающая противоположность образованию не обнаруживала себя столь мощно, как здесь, где открывается сцена сущностно актуального и где можно понять, на чьей стороне стоит ныне католицизм как политическая величина.

С XIX в. в Европе есть две великие массы, чуждые западноевропейской традиции и вы-

* Сброд, каналья (фр.).

ступающие против нее, два великих потока, бьющихся в ее плотины: пролетариат больших городов, ориентированный на классовую борьбу, и русские <Russentum>^{18*}, отворачивающиеся от Европы. С точки зрения традиционного европейского образования, и те, и другие — варвары, и когда у них достает силы самосознания, они также и сами себя с гордостью именуют варварами. То, что оба этих течения встретились на русской почве, в русской республике Советов, глубоко правильно в идейно-историческом смысле. Эта связь — не случайность мировой истории, сколь бы разнородны и даже противоположны ни были оба ее элемента, русские и пролетариат больших городов, и сколь бы непонятным ни оставался весь этот процесс, с точки зрения всех предшествующих конструкций и собственной теории марксизма. Я знаю, что в русской ненависти против западно-европейского образования может быть заключено более христианства, нежели в либерализме и немецком марксизме, что великие католики считали либерализм худшим врагом, чем открытый социалистический атеизм, и что, наконец, может быть, именно в бесформенности могла бы быть заключена сила для [создания] новой формы, придающей образ также и технико-экономическому веку. Католическая церковь пережила и переживет всех и вся. *Sub specie** своей продолжительности, ей нет нужды принимать здесь решение, она и здесь останется *complexio*

* С точки зрения (лат.).

всего выжившего. Она — наследница. Но все-таки есть неизбежное решение дня нынешнего, актуального положения и каждого отдельного поколения. Здесь церковь, даже если она не объявит о приверженности ни одной из борющихся партий, все равно фактически будет стоять на одной из сторон, как, например, в первой половине XIX в. она стояла на стороне контрреволюции. И думается мне, что в этой борьбе передовых отрядов Бакунина католическая церковь и католическое понятие гуманности были на стороне идеи и западноевропейской цивилизации, ближе к Мадзини, чем к атеистическому социализму русского анархиста.

ДУХОВНО- ИСТОРИЧЕСКОЕ СОСТОЯНИЕ СОВРЕМЕННОГО ПАРЛАМЕНТАРИЗМА

СОДЕРЖАНИЕ

Предварительные замечания (с. 159—164).

Глава I.

Демократия и парламентаризм (с. 165—181).

(Основополагающие представления демократической мысли о тождестве и приходящие на их место в политической действительности отождествления.)

Глава II.

Принципы парламентаризма (с. 182—214).

(Публичность и дискуссия; разделение властей и уравновешение; относительный рационализм парламентарного мышления.)

Глава III.

Диктатура в марксистской мысли (с. 215—235).

(Диктатура и диалектика; метафизическая очевидность марксизма; рационализм и иррациональность в диктатуре пролетариата.)

Глава IV.

Иррационалистические теории непосредственного применения силы как противники парламентаризма (с. 236—256).

(Учение о мифе Жоржа Сореля; мифологический образ буржуа; классовая борьба и национальные мифы в противоположности большевизма и фашизма.)

Критическая литература о парламентаризме появляется вместе с парламентаризмом. Разумеется, сначала она возникает на почве реакции и реставрации, то есть у политических противников парламентаризма, потерпевших поражение в борьбе с ним. Затем нарастает практический опыт, что позволяет обнаружить и специально подчеркивать недостатки господства партий. В конце концов, приходит время и для критики с другой, принципиальной стороны, со стороны левого радикализма. Так здесь соединяются правые и левые тенденции, консервативные, синдикалистские и анархистские аргументы, монархические, аристократические и демократические позиции. Проще всего сегодняшнюю ситуацию подытожил сенатор Моска^{1*} в речи, произнесенной в итальянском сенате 26 ноября 1922 г. при обсуждении внутренней и внешней политики Муссолини. Есть, сказал он, три радикальных решения, которые предлагаются как средства против недостатков парламентарииата; возврат к более или менее скрытому абсолютизму бюрократии (un assolutismo burocratico); наконец, синдикалистская форма

господства, то есть замена индивидуалистической репрезентации в нынешнем парламенте организацией синдикатов. Последнее оратор рассматривал как наибольшую опасность для парламентской системы, ибо синдикализм берет начало не в ученых воззрениях или чувствах, но в экономической организации современного общества. Напротив, А. Бертелеми [H. Berthélemy], который недавно в предисловии к последнему (десятому) изданию своего «Traité de droit administratif»^{*} высказался по этому вопросу, считает, что как раз о синдикализме и говорить нечего. Он полагает, что достаточно будет, если парламентарии осознают опасность неразберихи в отношениях властей, откажутся от своих партийных гешефтов^{2*} и станут заботиться об определенной стабильности министерств. Вообще же как в регионализме, так и в индустриализме (т. е. перенесении методов экономической жизни на политику) он усматривает опасность для государства, тогда как о синдикализме говорит, что нельзя всерьез воспринимать теорию, согласно которой все якобы будет в порядке, «quand l'autorité viendra de ceux-là mêmes sur lesquels elle s'exerce et quand le contrôle sera confié à ceux qu'il s'agit précisément de contrôler»^{**}. С точки зрения хорошего бюрократического управления это

* «Трактат об административном праве» (фр.).

** Когда источником авторитета будут именно те, на кого он простирается, а контроль будет поручен как раз тем, кого следует контролировать (фр.).

совершенно справедливо; но во что тогда превратится демократическое учение, согласно которому источником любого правительственного авторитета являются подданные?^{3*}

В Германии есть старая традиция профессионально-сословных идей и тенденций, для которой критика современного парламентаризма была отнюдь не нова. Наряду с этим, особенно в последние годы, стала появляться литература, в которой обсуждался повседневный опыт, по большей части, накопленный, начиная с 1919 г. Во множестве газетных статей и брошюр отмечались явные недостатки и ошибки парламентского предприятия: господство партий, их необъективная политика в сфере назначений на посты <Personalpolitik>, «правление дилетантов», бесцельность и банальность парламентских речей, понижение уровня парламентских манер, разрушительные методы парламентской обструкции, злоупотребление парламентскими иммунитетами и привилегиями со стороны радикальной, презирующей самый парламентаризм оппозиции, недостойная практика выплат членам парламента <Diätenpraxis>, плохое оснащение палаты. Постепенно, благодаря наблюдениям, которые сами по себе были давно уже известны, распространилась точка зрения, что пропорциональное избирательное право и его система голосования списками упраздняет связь между избирателем и депутатом и так называемый принцип репрезентации (Статья 21 К[он-

ституции] [Германии]: «Депутаты — это представители всего народа; они подчиняются только своей совести и не связаны поручениями») теряет смысл; далее, что настоящая деятельность происходит не на открытых пленарных дискуссиях, но в комитетах, и важные решения принимаются на тайных заседаниях лидеров фракций, что снимается и отменяется всякая ответственность и что вся парламентская система представляет собою в конце концов всего лишь фасад, за которым кроется господство партий и экономических интересов¹. Сюда еще добавляется критика демократических основ этой парламентской системы, которая в середине XIX в. была больше продиктована чувством и брала начало в старой классической традиции западноевропейского образования, в страхе образованных людей пе-

¹ Из множества статей и брошюр я хотел бы выделить ряд публикаций на немецком. Это содержательный труд: Bonn M. J. Die Auflösung des modernen Staates. Berlin, 1921; [далее: Bayerle K. Parlamentarisches System — oder was sonst? München, 1921 (защита парламентаризма); статья: Landauer C. Sozialismus und parlamentarisches System, im *Archiv für Sozialwissenschaften*. 1922. Bd. 48, Heft 3 (защита парламентаризма против Шумпетера); наконец — только по окончании работы ставшая мне известной — статья: Griepel D., [in:] *Allgemeine Z[eit]ung*. 22.4.1923. Использовать статьи, вышедшие в издании памяти Макса Вебера ([Erinnerungsgabe für Max Weber.] München und Leipzig 1923): Toma R. Der Begriff der modernen Demokratie in seinem Verhältnis zum Staatsbegriff, и: Landauer C. Die Wege zur Eroberung des demokratischen Staates durch die Wirtschaftsliefer, — я уже не мог. Д-р Braunbach в Бонне любезно ознакомил меня с рукописью своего сочинения об антипарламентских течениях во Франции, за что я ему искренне благодарен.

ред господством необразованных масс, боязнь демократии, типичное выражение которой можно найти в письмах Якоба Буркхардта. Место этой критики уже давно заняло исследование методов и техники, с помощью которых партии ведут предвыборную пропаганду, обрабатывают массы и овладевают общественным мнением. Пример этого рода литературы представляет труд Острогорского о партиях в современной демократии^{4*}; «Party System» Belloc'a сделала критику популярной; социологические исследования партийной жизни, в особенности знаменитая книга Роберта Михельса^{5*}, разрушили множество демократических иллюзий, и, наконец, даже несоциалисты распознали связь печати, партии и капитала и стали обсуждать политику только как тень экономических реальностей.

В общем и целом можно, пожалуй, предположить, что эта литература известна. Научный интерес нашего исследования направлен не на то, чтобы подтверждать или оспаривать ее; мы попытаемся выявить то, что составляет сердцевину современного парламента как института. Благодаря этому само собой выявится, сколь мало в пределах господствующих ныне политических и социальных ходов мысли вообще еще можно уловить тот систематический базис, на котором возник современный парламентаризм, в какой мере этот институт духовно-исторически лишился своей почвы и функционирует еще лишь как пустой аппарат, силой только механической инерции,

pole sua*. Только вместе с духовным осознанием ситуации может появиться горизонт у предложений по реформе. Необходимо точнее различить такие понятия, как демократия, либерализм, индивидуализм, рационализм, которые все имеют отношение к современному парламенту, с тем, чтобы они перестали быть временными характеристиками и лозунгами и чтобы исполненная надежды попытка наконец-то однажды вновь перейти от тактических и технических вопросов к духовным принципам не окончилась крахом.

* Под собственной тяжестью.

I

ДЕМОКРАТИЯ И ПАРЛАМЕНТАРИЗМ

Обзор истории политических идей и идей в области теории государства XIX в. можно свести к простому лозунгу: «Победное шествие демократии». Ни одно государство западноевропейского культурного круга не смогло устоять перед распространением демократических идей и институтов. Даже там, где сопротивлялись мощные социальные силы, как это было в Прусской монархии, все же отсутствовала действующая вне собственного круга духовная энергия, способная одолеть демократическую веру. Прогресс был именно тождественным расширению демократии, антидемократическое сопротивление — просто обороной, защитой исторических пережитков и борьбой старого с новым. Каждая эпоха политической и государственной мысли обладает подобными представлениями, которые кажутся ей в некотором специфическом смысле очевидными, и они, хотя, быть может, часто бывают не поняты и мифологизированы, легко усваиваются большими массами. В XIX в. и вплоть до XX в. этот род очевидности был несомненно на стороне демократии. Ранке назы-

вал идею народного суверенитета самой сильной идеей эпохи, а ее столкновение с монархическим принципом — ведущей тенденцией столетия. Между тем, столкновение временно окончилось победой демократии.

С тридцатых годов среди всех значительных людей во Франции, которые обладали чувством духовной актуальности, все более и более распространялась вера в то, что неизбежная судьба Европы — демократизация. Пожалуй, лучше всех почувствовал и высказал это Алексис де Токвиль. Эта идея овладела Гизо, хотя и ему был знаком страх перед демократическим хаосом. Провидение, казалось, было на стороне демократии. Часто повторялся образ «демократического потопа», против которого после 1789 г., казалось, не осталось плотин. Под влиянием Гизо возникло и то впечатляющее описание этого развития, которое дал Тэн в своей Истории английской литературы². Развитие оценивали по-разному: Токвиль был охвачен аристократическим страхом перед обуржуазившимся человечеством, «troupeau d'animaux industriels et timides»*; Гизо надеялся, что можно будет регулировать ужасный поток; Мишле был преисполнен энтузиазма и веры в естественную доброту «народа», Ренаном владело отвращение ученого и скепсис историка; социалисты были убежде-

² См. об этом недавно вышедшую отличную работу: Kathleen Murray о Тэне и английской романтике (München und Leipzig, 1923).

* Стадом изобретательных и робких животных (фр.).

ны, что именно они являются истинными наследниками демократии. Доказательством поразительной очевидности демократических идей является именно то, что и социализм, который выступил в качестве новой идеи XIX в., решил связать себя с демократией. Многие пытались создать коалицию между ним и существующей монархией, поскольку либеральная буржуазия была общим противником консервативной монархии и пролетарских масс. Разумеется, это тактическое единение выразилось в различных комбинациях и имело успех также в Англии при Дизраэли, однако в конечном итоге пошло на пользу только демократии. В Германии все это осталось благими пожеланиями и «романтическим социализмом». Социалистическая организация рабочих масс в такой степени переняла здесь именно прогрессивно-демократические идеи, что в Германии она предстала поборником этих взглядов, далеко превзошла буржуазную демократию и ставила двойную задачу: наряду со своими социалистическими требованиями осуществить в то же время и демократические. Можно было считать эти требования тождественными, поскольку в них обоих видели будущее и прогресс.

Таким образом, демократия обладала очевидностью неотразимо грядущей и распространяющейся силы. До тех пор, пока она была полемическим по сути понятием, то есть отрицанием существующей монархии, демократическая убежденность могла сочетаться и со-

единяться с различными иными политическими устремлениями. Однако в той мере, в какой демократия становилась действительностью, обнаруживалось, что она служила многим господам и отнюдь не имела содержательно однозначной цели. Когда исчез ее важнейший противник, монархический принцип, сама она потеряла содержательную точность и разделила судьбу любого полемического понятия. Вначале она совершенно самоочевидным образом была сопряжена с либерализмом и свободой и даже тождественна с ними. В социал-демократии она шла рука об руку с социализмом. Успех Наполеона III и швейцарских референдумов^{6*} показали, что она могла быть также консервативной и реакционной, что впрочем предсказывал уже Прудон. Тем, что все политические движения могли использовать демократию, было доказано, что она не имела никакого политического содержания и была только формой организации; и когда отказались от иного политического содержания, которого надеялись достичь с помощью демократии, пришлось спросить себя, какую ценность она имела сама по себе просто как форма. Попытка сообщить ей содержание, перенося эту форму из области политической и применяя ее к экономической, не стала ответом на вопрос. Подобные перенесения из политического в экономическое можно найти в многочисленных публикациях. Английский гильдейский социализм именуется экономической демократией; известная аналогия между

конституционным государством и конституционной фабрикой была разработана во всех возможных направлениях. На деле это означало существенное изменение понятия демократии, ведь политические точки зрения нельзя перенести на экономические отношения, до тех пор пока в экономике господствует свобода договора. Макс Вебер в своем труде «Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland»* (1918) доказывал, что социологически государство является всего лишь большим предприятием и сегодня хозяйственный административный аппарат, фабрика и государство уже не являются сущностно различными. Кельзен в сочинении «Wesen und Wert der Demokratie»** (1921) сделал отсюда следующий вывод: «Поэтому проблема организации в обоих случаях принципиально одна и та же, и демократия является не только вопросом государства, но и вопросом хозяйственных предприятий». Однако политическая форма организации перестает быть политической, если она, как современное хозяйство, строится на частнопровом базисе. Конечно существуют аналогии между монархом, абсолютным господином в государстве, и частнокапиталистическим предпринимателем, абсолютным (конечно, в совсем ином смысле) господином на своем предприятии; и там, и там имеются возможности участия подданных [в управлении]; но форма и

* Парламент и правительство в новоустроенной Германии (нем.).

** Сущность и ценность демократии (нем.).

содержание как авторитета, так и репрезентации существенно различны. Впрочем, всем правилам экономического мышления противоречило бы применение по аналогии созданных при совсем иных экономических предпосылках политических форм к современным фактам хозяйственной жизни; используя известный экономический образ, [можно сказать]: [это значило бы] перенести структуру надстройки на сущностно иной базис.

Различные народы или социальные и экономические группы, которые организуются демократическим образом, только абстрактно имеют один и тот же субъект — народ. In concreto массы социологически и психологически разнородны. Демократия может быть милитаристской или пацифистской, прогрессивной или реакционной, абсолютистской или либеральной, централистской или децентрализующей, причем опять же по-разному в разные эпохи, не переставая быть демократией. То, что ей невозможно сообщить никакого содержания перенесением ее на экономическую область, должно было бы быть ясно само собой при этом простом положении вещей. Итак, что остается от демократии? Для ее определения имеется целый ряд тождеств. К ее сущности относится то, что все принимаемые решения должны быть значимы только для самих решающих. То, что при этом должно игнорироваться меньшинство, уступившее большинству голосов, только теоретически и только по видимости создает трудности. В действительности, и здесь основу составляет тождество^{7*}, по-

стоянно воспроизводящееся в демократической логике, и — как сейчас станет ясно — существенно демократическая аргументация, что воля меньшинства, уступившего большинству голосов, на деле тождественна воле большинства. Часто цитируемые высказывания Руссо в «Общественном договоре» (кн. IV, гл. 2, абзац 8) являются фундаментальными для демократического мышления, а впрочем, соответствуют и старой традиции; они встречаются почти буквально также и у Локка: при демократии гражданин соглашается с тем законом, который опубликован против его воли; ибо закон — это *volonté générale**, а это опять-таки воля свободных граждан; итак, гражданин собственно говоря никогда не одобряет конкретного содержания, но одобряет in abstracto результат, возникающую благодаря голосованию всеобщую волю и голосует только для того, чтобы был возможен подсчет голосов, благодаря которому узнают эту всеобщую волю. Если результат отклоняется от содержания голосования отдельного человека, то, уступая большинству голосов, он узнает, что заблуждался относительно содержания всеобщей воли; «cela ne prouve autre chose si non que je m'étais trompé et ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas»**. И поскольку, как недву-

* Общая воля (фр.).

** Это только доказывает, что я ошибался и что то, что я считал общей волей, ею не было (фр.). [Ср.: Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 1998. С. 292].

смысленно продолжает Руссо, всеобщая воля соответствует истинной свободе, то уступивший большинству был несвободен. При помощи этой якобинской логики, как известно, можно оправдать и господство меньшинства над большинством, и притом ссылаясь на демократию. Сердцевина демократического принципа при этом сохраняется, а именно, утверждение тождества закона и народной воли, и для абстрактной логики, собственно говоря, не составляет совершенно никакого различия, идентифицируют ли с волей народа волю большинства или волю меньшинства, если никогда не может быть абсолютно единой воли всех (включая несовершеннолетних) граждан государства.

Когда все более и более широкое избирательное право получают все больше людей, то это симптом стремления реализовать тождество государства и народа; в его основе лежит определенное понимание предпосылок, при которых тождество воспринимается как реальное. И это ничего не меняет в основной идее, что все демократические аргументы логически основываются на ряде тождеств. В этот ряд входят: тождество правящих и управляемых, господина и подданных, тождество субъекта и объекта государственного авторитета, тождество народа и его репрезентации в парламенте, тождество государства и закона, наконец тождество количественного (численного большинства или единогласия) и качественного (правильность закона).

Однако все подобные тождества не являются осязаемой действительностью, но покажутся на признании тождества. И юридически, и политически, и социологически речь идет не о чем-то реально одинаковом, но об отождествлениях. Расширение избирательного права, сокращение периодов между выборами, введение и распространение референдумов, короче говоря, все, что обозначают как тенденции и технику непосредственной демократии и что, как только что было сказано, насквозь пронизано идеей тождества, все же никогда не может достичь абсолютного, непосредственного, в каждое мгновение реально присутствующего тождества. Всегда остается дистанция между реальной одинаковостью и результатом отождествления. Конечно, воля народа всегда тождественна воле народа, выводится ли решение из «да» или «нет» миллионов голосов, или та же самая воля есть воля отдельного человека. Все зависит от того, как эта воля образуется. Древняя диалектика учения о воле народа все еще не разрешена: истинная воля народа может быть волей меньшинства, народ может быть обманут; ведь с давних пор известна техника пропаганды и обработки общественного мнения. Эта диалектика так же стара, как и сама демократия, и ни в коем случае не берет свое начало только у Руссо и якобинцев. При зарождении современной демократии сразу же наталкиваешься на странное противоречие: радикальные демократы рассматривают свой демократиче-

ский радикализм как критерий отбора, чтобы отличить себя как истинных представителей народной воли от всех прочих, откуда проистекает весьма недемократическая исключительность. Вначале [это совершается] практически, поскольку лишь за представителями истиной демократии признаются политические права, а одновременно возникает новая аристократия — старое социологическое явление, повторяющееся в ходе каждой революции и возникающее отнюдь не впервые и не только у [немецких] социалистов ноября 1918 г., но повсеместно дававшее знать о себе в 1848 г. у так называемых «*républicains de la veille*»*. Отсюда вполне последовательно вытекает, что демократия может быть введена только для истинно демократически мыслящего народа. Первые непосредственные демократы Нового времени, левеллеры пуританской революции, не могли избежать этой демократической диалектики. Их вождь Лильберн говорит в «*Legal fundamental Liberties of the people of England*»** (1649), что только благонамеренные, «*well-affected*», могут иметь избирательное право, что выбранные этими благонамеренными представители должны полностью держать в руках законодательство, а конституция должна быть договором, подписанным благонамеренными³.

* Старых республиканцев (фр.).

** Законные основные свободы народа Англии (англ.).

³ The Clarke Papers / Ed. by Firth C. H. Vol. II. Camden Society, MDCCCXCIV. P. 257—258.

Итак, по-видимому, удел демократии — упразднить^{8*} себя самое в проблеме образования воли. Для радикальных демократов демократия как таковая обладает самостоятельной ценностью, независимо от содержания той политики, которая осуществляется с помощью демократии. Однако если существует опасность использования демократии для устранения демократии, то радикальный демократ должен решить: оставаться ли демократом и вопреки большинству или же отречься от самого себя. Как только демократия получает содержание заключенной в ней самой ценности, невозможно более (в формальном смысле) быть демократом любой ценой. Станный факт и необходимость, но отнюдь не абстрактная диалектика и софистическая игра. Случаи же, когда демократы оказываются в меньшинстве, весьма часты. Тогда разворачивается та самая старая программа воспитания народа: народ можно привести к тому, что он правильно осознает свою собственную волю, правильно образует ее и правильно выразит. Однако это означает лишь то, что воспитатель, по крайней мере первоначально, отождествляет свою волю с волей народа, не говоря о том, что содержание того, чего будет желать воспитанник, также определяется воспитателем. Из этой науки о воспитании последовательно вытекает диктатура, приостановление действия демократии во имя истинной, только еще долженствующей быть созданной демократии. Теоретически это не упраздняет

демократию. Однако важно обратить на это внимание, так как это показывает, что диктатура не является противоположностью демократии. Во время подобного переходного периода под властью диктатора также может господствовать демократическое тождество, и воля народа может быть единственно основополагающей. Тогда, правда, особенно бросается в глаза, что единственный практический вопрос касается именно отождествления, а именно, вопрос о том, в чьем распоряжении находятся средства образовывать волю народа: военная и политическая мощь <Gewalt>, пропаганда, господство над общественным мнением с помощью печати, партийных организаций, собраний, народного образования, школы. В особенности политическая власть <Macht> может сама только и образовывать волю народа, которой она должна порождаться.

Пожалуй, сегодня, ввиду распространения демократической идеи, можно сказать, что указанное тождество воле народа настолько стало общей предпосылкой, что оно перестало быть политически интересным и борьба идет только за средства отождествления. Было бы глупо не признавать здесь царящего повсюду согласия. Не только потому, что сегодня нет королей, которые имели бы мужество открыто объявить, что в случае необходимости останутся на троне и вопреки воле народа, но и потому, что любая заслуживающая внимания политическая сила может надеяться однажды добиться отождествления с помощью каких-либо средств и поэтому заинтересована не в

том, чтобы не признавать тождества, но скорее, напротив, в том, чтобы уметь его подтверждать.

Правда, господство большевиков в Советской России считается ярким примером пренебрежения демократическими принципами. Однако теоретическая аргументация большевизма остается (с ограничениями, о которых речь пойдет в главе IV) в демократических рамках и использует только современную критику и современный опыт злоупотребления политической демократией: то, что сегодня господствует в государствах западноевропейской культуры под именем демократии, является для большевиков лишь фасадом экономического господства капитала над прессой и партиями; только коммунизм впервые должен принести истинную демократию. Не считая экономического обоснования, по своей структуре, это старый якобинский аргумент. С противоположной стороны, роялистский автор мог высказать свое презрение к демократии таким образом: господствующее сегодня общественное мнение представляет собой нечто до того глупое, что при правильной обработке его можно привести и к отказу от своей собственной власти; это означало бы, правда, «demander un acte de bon sens à ce qui est privé de sens, mais n'est-il pas toujours possible de trouver des motifs absurdes pour un acte qui ne l'est point»^{*4}? Обе стороны со-

* Требовать разумного поведения от тех, кто лишен рассудка, но разве не возможно всегда находить абсурдные мотивы для действия, которое совсем не абсурдно? (*фр.*).

⁴ Maurras Ch. L'avenir de l'intelligence, 2nd. éd. 1905. P. 98.

гласны здесь между собой. Когда теоретики большевизма приостанавливают действие демократии во имя истинной демократии, и когда враги демократии надеются ее обмануть, то один предполагает теоретическую правильность демократических принципов, а другой предполагает их фактическое господство, с которым необходимо считаться. Только итальянский фашизм как в теории, так и на практике означал слом этого господства. За этим исключением, приходится сказать, что демократический принцип до сих пор признавался бесспорно.

Это имеет значение для юридического рассмотрения публичного права. Ни теория, ни практика государственного и международного права не могут обойтись без понятия легитимности, и поэтому важно, что сегодня господствующим видом легитимности действительно является демократический. Развитие с 1815 по 1918 гг. может быть представлено как развитие понятия легитимности: от династической к демократической легитимности. Демократический принцип должен сегодня претендовать на значение, аналогичное тому, какое прежде имел монархический принцип. Мы не можем здесь останавливаться на этом подробно; но все же необходимо хотя бы сказать, что такое понятие, как «легитимность», не может переменить свой субъект, не изменить своей структуры и содержания. Можно различить два вида легитимности так, чтобы понятие не перестало быть необходимым и не

упускало существенных функций, — даже если юристы не вполне отдают себе в этом отчет. В государственно-правовом отношении сегодня любое правительство, в общем, считается лишь временным, пока оно не санкционировано созванным в соответствии с демократическими принципами учредительным собранием, и каждая не основанная на этом фундаменте власть представляется узурпацией. Предполагается как раз (хотя это никоим образом не вытекает из принципа демократии), что народ уже действительно является зрелым и более не нуждается ни в какой якобинской диктатуре воспитания. С точки зрения международного права, распространенное сегодня правовое убеждение и основанное на требовании учредительного собрания понятие легитимности выражаются в том, каким образом расценивают вмешательство в конституционные дела государства. Фундаментальным отличием Священного союза от сегодняшней Лиги наций^{9*} называют то, что Лига наций гарантирует лишь внешний status quo своих членов и воздерживается от любого вмешательства во внутренние дела. Но с той же самой последовательностью, с какой монархическая легитимность может приводить к интервенциям, интервенции могут быть оправданы ссылкой на право наций на самоопределение. В официальных заявлениях Соединенных Штатов Северной Америки о советском правительстве можно обнаружить важную предпосылку этого демократического принци-

па, а именно, то, что конституция не должна противоречить воле народа. Если конституция навязывается при нарушении демократических принципов, то право наций на самоопределение может быть восстановлено, и это происходит именно путем интервенции. Интервенция, основанная на монархическом понятии легитимности, противоправна для демократического мышления только потому, что она нарушает демократический принцип самоопределения наций. Напротив, порожденное интервенцией свободное самоопределение, освобождение народа от тирана никоим образом не могло бы нарушить принцип невмешательства, но могло бы только создать предпосылки для принципа невмешательства. И современный Союз народов на демократической основе нуждается в понятии легитимности, а вследствие этого, — и в возможности вмешательства, если принцип, являющийся его юридическим базисом, нарушается.

Итак, сегодня во многих юридических изысканиях можно исходить из признания демократических принципов, не обращая ко всем отождествлениям, составляющим политическую действительность демократии, что было бы недоразумением. Теоретически, а в критические эпохи также и практически демократия бессильна перед якобинским аргументом, то есть перед решением отождествить меньшинство с народом и решением перенести понятие из области количественного в область качественного. Соответственно, интерес вызы-

вает образование и формирование воли народа, а вера в то, что источник всякой власти — народ, обретает значение, подобное вере в то, что всякая начальственная власть исходит от Бога. Каждый из этих тезисов допускает для политической действительности различные формы правления и юридические выводы. Научное рассмотрение демократии должно будет обратиться к особой области, которую я назвал политической теологией⁵. Поскольку в XIX в. парламентаризм и демократия были связаны друг с другом таким образом, что оба понятия воспринимались как равнозначные, нам пришлось предпослать [нижеследующим рассуждениям] эти замечания по поводу демократии. Может быть демократия без того, что называют современным парламентаризмом, и может быть парламентаризм без демократии, и диктатура во всяком случае не является решительной противоположностью демократии, а демократия — диктатуре.

⁵ См.: Schmitt C. Politische Theologie, vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig, 1922.

колений парламент был действительно *ultimum sapientiae** и на чем основана вера целого века в этот институт? Требование, чтобы парламент контролировал правительство и влиял на назначение подотчетных ему министров, предполагает эту веру.

Древнейшее, из века в век повторяемое оправдание парламента заключается в соображении внешней «быстроты»⁶: собственно говоря, решать должен был бы народ в своей реальной совокупности, как это было изначально, когда еще все члены общины могли собраться под деревенской липой; но по практическим соображениям сегодня невозможно, чтобы все в одно и то же время сходились в одном месте; так же невозможно опрашивать всех по поводу каждой частности; поэтому разумно облегчить себе задачу избранием коллегии доверенных людей, а это как раз и есть парламент. Так возникает известная последовательность ступеней: парламент — это коллегия народа, правительство — коллегия парламента. Благодаря этому идея парламентаризма представляется чем-то демократическим по своей сути. Но вопреки всему тому, что она возникает одновременно с демократическими идеями и связана с ними, идея парламентаризма по сути вовсе не демократична, точно так же, как она не исчерпывается практическими соображениями быстроты. Ес-

* Высшей мудростью (*лат.*).

⁶ [См.:] Zweig E. Die Lehre vom pouvoir constituant. Tübingen, 1909. Passim.

II

ПРИНЦИПЫ ПАРЛАМЕНТАРИЗМА

В борьбе между народным представительством и монархией то правительство, на которое ключевое воздействие оказывало народное представительство, именовали парламентским правительством, то есть применяли это слово к определенному виду исполнительной власти. Благодаря этому изменился смысл понятия «парламентаризм». «Парламентское правительство» предполагает парламент как данное, и требовать такого правительства значит исходить из парламента как уже существующего института, чтобы расширить его полномочия; говоря на языке конституционализма, это значит, что законодательная власть должна влиять на власть исполнительную. Но по существу своему основная идея парламентского принципа не может основываться на этом участии парламента в правительстве, и от обсуждения этого постулата о парламентском правительстве нельзя ожидать многого в связи с интересующим нас здесь вопросом. Здесь речь идет о последней духовной основе самого парламентаризма, а не о расширении власти парламента. Почему для многих по-

ли вместо народа, по практическим и техническим основаниям, принимают решения доверенные люди народа, тогда, значит, от имени все того же народа может также принимать решение один доверенный человек, и такая аргументация, не переставая быть демократической, оправдывала бы антипарламентский цезаризм. Соответственно, она может и не быть специфичной для идеи парламентаризма, а то, что парламент — это коллегия народа, коллегия доверенных, не является чем-то существенным.

По точной характеристике Рудольфа Сменда⁷, *ratio** парламента заключено в «динамически-диалектическом», то есть в процессе столкновения противоположностей и мнений, из которого как результат проистекает правильная государственная воля. Итак, сущность парламента — это публичное^{10*} обсуждение аргументов и контраргументов, публичные дебаты и публичная дискуссия, прения <Parlamentieren>, причем сначала тут еще не обязательно иметь в виду демократию. Абсолютно типичный ход мыслей обнаруживается у абсолютно типичного представителя парламентаризма — Гизо. Исходя из права (как противоположности власти) он перечисляет как су-

щественные признаки системы, гарантирующей господство права: 1. что «pouvoirs»* всегда вынуждены дискутировать и тем самым сообща искать истину; 2. что публичность всей государственной жизни ставит «pouvoirs» под контроль граждан; 3. что свобода печати побуждает граждан самим искать истину и сообщать ее *pouvoir*⁸. Парламент вследствие это-

* Власти (*фр.*).

⁸ [См.:] Guizot. Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe. Bruxelles, 1851. Т. II. Р. 10—11. Книга возникла из лекций, которые Гизо читал, начиная с 1820 г., и часто перерабатывал; это результат наблюдений и размышлений выдающегося ученого, опытного политика и благородного человека в период с 1814 по 1848 гг.; свою исполнительную англо-саксонского духа теорию парламентаризма Гизо в предисловии (датированном маем 1851 г.) называет «la foi et l'espérance qui ont rempli ma vie et qui ont été, jusqu'à ces derniers jours, la foi et l'espérance de notre temps» [верой и надеждой, которые наполняли мою жизнь и были, до последнего времени, верой и надеждой нашей эпохи (*фр.*)]. Это место, по причине его типического значения, необходимо процитировать in extenso: «C'est de plus le caractère du système qui n'admet nulle part la légitimité du pouvoir absolu d'obliger tous les citoyens à chercher sans cesse, et dans chaque occasion, la vérité, la raison, la justice, qui doivent régler le pouvoir de fait. C'est ce qui fait le système représentatif: 1° par la discussion qui oblige les pouvoirs à chercher en commun la vérité; 2° par la publicité qui met les pouvoirs occupés de cette recherche sous les yeux des citoyens; 3° par la liberté de la presse qui provoque les citoyens eux-mêmes à chercher la vérité et à la dire au pouvoir» [Для системы, которая совершенно не принимает легитимность от абсолютной власти, наиболее характерно обязывать всех граждан непрестанно и по любому поводу искать истину, разум, справедливость, которые должны регулировать фактическую власть. Именно это и делает репрезентативная система: во-первых, посредством дискуссии, которая вынуждает власти к совместным поискам истины; во-вторых, посредством публичности, которая позволяет гражданам своими глазами

⁷ [См.: Smend R.] Die Verschiebung der konstitutionellen Ordnung durch Verhältniswahl, in der Festgabe der Bonner juristischen Fakultät für Karl Bergbohm. Bonn, 1929. S. 278; [Idem.] Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform, [in:] Festgabe der Berliner juristischen Fakultät für Wilh. Kahl. Tübingen, 1923. S. 22.

* Разумное основание (*лат.*).

го есть место, где рассеянные среди людей, неравно разделенные частички разума собираются и приводят к публичному господству. Это кажется типично рационалистическим представлением. Однако было бы неполным и неточным определять парламент как институт, возникший из рационалистического духа. Его последнее оправдание и его эпохальная очевидность основываются на том, что этот рационализм не абсолютен и непосредственен, но в специфическом смысле относителен. Против цитированного тезиса Гизо возражал Моль: где же, [говорил он,] хоть какая-то гарантия того, что именно в парламенте находятся носители фрагментов разума⁹? Ответ заключен в идее свободной конкуренции и установленной гармонии, которые, конечно, часто выступают в институте парламента, да и в политике вообще в едва узнаваемом виде.

Необходимо рассматривать либерализм как последовательную, объемлющую, метафизическую систему. Обычно исследуют только тот экономический вывод, что из свободной хозяйственной конкуренции частных индивидов,

увидеть власти, занятые этими поисками; в-третьих, посредством свободы печати, которая побуждает самих граждан к поискам истины и к тому, чтобы говорить о ней властям (фр.). Репрезентация в выражении «репрезентативная система» означает представительство (разумного) народа в парламенте. В понятии репрезентации кроется глубокая, в целом еще совершенно не осознанная проблематика. В интересах данной работы достаточно говорить здесь только о парламентаризме.

⁹ [См.:] Mohl. Monographien. [Bd.] 1. 1860. S. 5.

из свободы договора, свободы торговли, свободы ремесел сами собой получаются социальная гармония интересов и наибольшее возможное изобилие. Но это — только один случай применения всеобщего либерального принципа. Совершенно то же самое — [утверждать], что из свободной борьбы мнений возникает истина как гармония, которая сама собой образуется в результате соревнования. Здесь заключено также духовное ядро этого мышления вообще, его специфическое отношение к истине, которая становится простой функцией вечного соревнования мнений. По отношению к истине это означает отказ от окончательного результата. Немецкой мысли эта вечная дискуссия стала более доступной в романтическом представлении о вечном разговоре, и здесь можно попутно отметить, что уже в этой связи проявляется вся идейно-историческая неясность обычных представлений о немецком политическом романтизме, который характеризуют как консервативный и антилиберальный. Свобода слова, свобода печати, свобода собраний, свобода дискуссий, таким образом, не только полезны и целесообразны, но являются подлинно жизненными вопросами либерализма. В своем перечислении трех признаков парламентаризма Гизо, наряду с дискуссией и публичностью, называл свободу печати в качестве третьего, особенного момента. Легко обнаружить, что свобода печати является только средством дискуссии и публичности, то есть, собственно, не

является самостоятельным моментом. Но для обоих других характерных признаков она является характерным средством, и так оправдывается то, что Гизо ее особенно подчеркивает.

Если то центральное значение, которое при дается дискуссии в системе либерализма понимается правильно, то два типичных для либерального рационализма политических требования обретают правильное значение, выводятся из неясной атмосферы лозунгов и политически-тактических соображений целесообразности и получают научную ясность: постулат публичности политической жизни и так называемое учение о разделении властей, точнее, об уравнивании противоположных сил, из коего само собой как равновесие должно возникнуть правильное. Из-за того, что решающее значение в либеральной мысли получает публичность, особенно господство общественного мнения, либерализм и демократия кажутся здесь тождественными. В учении о разделении властей это явно не так. Напротив, оно было использовано Хасбахом, чтобы сконструировать самую радикальную противоположность либерализма и демократии¹⁰. Множественность властей, содержательная противоположность законодательной и исполнитель-

¹⁰ [См.:] Hasbach. Die moderne Demokratie. Jena, 1913. Neudruck 1921. [Idem.] Die parlamentarische Kabinetregierung. Stuttgart, 1919. [См. также его] статью «Gewaltentrennung, Gewaltenteilung und gemischte Staatsform», [in:] Vierteljahresschrift für soziale und Wirtschaftsgeschichte. [Bd.] XLII. 1916. S. 562.

ной властей, отказ от идеи, что полнота государственной власти может сконцентрироваться в одной точке, все это на деле противоположно демократическому представлению о тождестве. Таким образом, два эти постулата не являются безусловно одинаковыми. Из большого множества разного рода идей, которые связаны с обоими требованиями, здесь необходимо выделить лишь то, что необходимо для распознавания духовного центра современного парламентаризма.

Вера в общественное мнение уходит своими корнями в представление, которое в большинстве случаев неверно трактуется в обширной литературе об общественном мнении, в том числе и в большом труде Тённиса¹¹: дело скорее не в общественном мнении, но в общественности [публичности] мнения. Это станет ясно, если осознать историческую противоположность, в которой зародилось это требование, а именно, господствовавшую в многочисленных сочинениях XVI—XVII вв. теорию государственных тайн, «Arcana rei publicae», теорию масштабной практики, начало которой было положено литературой о государственном интересе <Staatsräson>, ratio Status^{11*}, сердцевину которой, собственно, и составляет эта теория; зачинателем ее является Макиавелли, а кульминация история соответствующей литературы достигает у Паоло Сарпи. В качестве примера ее систематического и методологическо-

¹¹ [См.:] Tönnies F.] Kritik der öffentlichen Meinung. Berlin, 1922. S. 100.

го изложения немецкими учеными назовем книгу Арнольда Клапмариуса¹². В целом — это учение, рассматривающее государство и политику только как технику утверждения и расширения власти. Против «макиавеллизма» была направлена обширная антимаккиавеллистская литература, возникшая под влиянием Варфоломеевской ночи (1572) и восставшая против аморальности подобного рода максим. Идеалу власти как политической техники теперь противопоставляются понятия права и справедливости. Так, особенно монархомахи приводят доводы в опровержение княжеского абсолютизма. В духовно-историческом отношении этот спор является поначалу только примером старой борьбы власти и права: моральный и правовой этос борется с макиавеллистской техникой власти. И все же эта характеристика не полна, ибо постепенно развиваются специфичные встречные требования. Это именно указанные два постулата: публичности и равновесия властей. Целью последнего является упразднение и замена абсолютной концентрации власти системой разделения власти; специфический противник постулата публичности — представление, что любой политике присущи «Агсапа», политико-технические тайны, которые на деле так же необходимы абсолютизму, как коммерческие и производственные тайны необходимы для хозяй-

ственной жизни, основанной на частной собственности и конкуренции.

Осуществляемая за закрытыми дверями узким кругом лиц кабинетная политика сама по себе представляется теперь злом, и, вследствие этого, публичность политической жизни сама по себе — чем-то правильным и добрым. Публичность обретает абсолютную ценность, хотя сначала она является только практическим средством против профессионально-бюрократически-техничестской тайной политики абсолютизма. Она является абсолютно контролирующим органом; устранение тайной политики и тайной дипломатии становится панацеей от любой политической болезни и коррупции. Конечно, лишь Просвещение XVIII в. придает ей этот абсолютный характер. Свет публичности — это свет просвещения, освобождение от предрассудков, фанатизма и властных интриг. В каждой системе просвещенного деспотизма общественное мнение играет роль абсолютного корректива. Власть деспотов может быть тем большей, чем больше распространяется просвещение; ибо просвещенное общественное мнение само собой делает любое злоупотребление совершенно невозможным. Все просветители абсолютно убеждены в этом. Систематическое изложение дал Мерсье де ла Ривьер; Кондорсе пытался извлечь отсюда практические выводы, будучи исполнен такой энтузиастической веры в свободу слова и печати, которая может даже тронуть, если вспомнить об этом, имея в виду опыт последних

¹² Подробнее в моей книге о диктатуре. [См.:] Schmitt C. Die Diktatur. München und Leipzig, 1921. S. 14 ff.

поколений: там, где царит свобода печати, [говорит Кондорсе,] злоупотребление властью немислимо; всего одна свободная газета была бы способна устранить самого могущественного тирана; искусство книгопечатания является основой свободы, l'art créateur de la liberté¹³. Кант тоже является в данном случае выразителем политической веры своей эпохи, веры в прогресс публичности и в способность публики неизбежно просвещаться, если только существует свобода просвещения¹⁴. В Англии именно фанатик либеральной разумности, И. Бентам (до него аргументация в Англии была существенно ориентирована на практическую целесообразность) торжественно провозглашает значение свободы печати, исходя из либеральной системы: свобода публичной дискуссии, в особенности свобода печати, является самой действенной защитой от политического произвола, «Controuling power»**, настоящий «Check to arbitrary power»*** и т. д.¹⁵. В ходе дальнейшего развития и здесь опять появляется противоположность демократии. Отчаяние и тревогу испытывал Дж. С. Милль, видя воз-

* Искусство — создатель свободы (фр.).

¹³ Так он говорит в Discours sur les conventions nationales (1 апреля 1791г.), далее в речи о монархии и республике (также 1791г., [см.:] Oeuvres, [Т.] XI).

¹⁴ См.: Kaufmann E. Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie. Tübingen, 1921. S. 61—61.

** Контролирующей властью (англ.).

*** Проверка для власти произвола (англ.).

¹⁵ [См.: Bentam J.] On liberty of the Press and Public Discussion, 1821.

можность противоречия между демократией и свободой, возможность уничтожения меньшинства. Всего только мысль о том, что даже один-единственный человек мог бы быть лишен возможности выражать свое мнение, приводит позитивиста в состояние необъяснимого беспокойства, ибо он говорит себе, что этот человек, возможно, был ближе всех к истине.

Публичность мнения, защищенная свободой слова, свободой печати, свободой собраний и парламентскими иммунитетамы означает в системе либерализма свободу мнений, во всем богатстве значений слова «свобода» в этой системе. Поэтому там, где публичность может стать принуждением, как при реализации избирательного права отдельным человеком, в точке перехода от частного к публичному, выступает противоположное требование тайны голосования. Свобода выражения мнений — это свобода частных лиц, и она необходима для конкуренции, из которой возникает предустановленная гармония. В современном парламентаризме эта вера в общественное [публичное] мнение соединяется со вторым институциональным представлением, уравновешением различных государственных деятельностей и инстанций. И здесь имеет место представление об известной конкуренции, в результате которой возникает правильное. То, что при разделении властей парламент получает роль законодательной власти, тем однако же и ограничивается, снова делает относительным сам рационализм, лежащий в ос-

нове идеи уравнивания, и отличает эту систему, как сейчас будет показано, от абсолютного рационализма Просвещения. Об общем значении представления о балансе особенно распространяться уже незначит. Среди тех образов, которые типически повторяются в истории политического и государственно-правового мышления и систематическое исследование которых еще вообще не начиналось (для примера назову только образы государства как машины, государства как организма, образ короля как завершения свода, как знамени или как «души» корабля^{12*}), важнейший для нашего времени именно этот образ. Начиная с XVI в., во всех областях духовной жизни человечества господствуют все возможные виды балансов (В. Вильсон, пожалуй впервые, указал на это в своих речах о свободе^{13*}): торговый баланс в национальной экономике, европейское равновесие во внешней политике, космическое равновесие притяжения и отталкивания, равновесие страстей у Мальбранша и Шефтсбери, наконец, равновесие питания у Й. Й. Мозера^{14*}. О центральном значении этого представления для теории государства можно сразу же заключить по несколькими именам: Харрингтон, Локк, Болингброк, Монтескье, Мабли, де Лольм, Федералист и французское Национальное собрание 1789 г. Приведу современные примеры: Морис Ориу в своих «Principes de droit public» привлекает для рассмотрения каждой проблемы государственной и административной жизни представле-

ние о равновесии, а большой успех определения парламентского правления, которое было дано Р. Редслобом (1918 г.)^{15*}, доказывает, сколь действенным оно может быть и по сей день.

Применительно к институту парламента это представление получает особое значение, что следует подчеркнуть, ибо оно господствует и у Руссо, только отнюдь не специфически применительно к парламенту¹⁶. Здесь, в парламенте, происходит именно балансирование, которое предполагает особый рационализм этих представлений о балансе. Традиция компендиумов, сделавшая банальным учение Монтескье о разделении властей, сделала привычным рассматривать парламент лишь как часть государственных функций, противопоставляемую другим частям (исполнительной власти и правосудию). Однако, парламент должен быть не только элементом равновесия, но и сам он, именно как законодательная власть, тоже должен быть сбалансирован. Здесь основа — такой образ мыслей, который повсюду создает некоторое множество, чтобы в системе опосредствований на место абсолютного единства поместить равновесие как результат имманентной динамики. Дело обстоит не только так, что сама законодательная власть вновь уравнивается и опосредствуется в двух-

¹⁶ Он говорит о балансировании интересов в *volonté générale*. См. [Rousseau J. J.] *Contrat social*, II, 9, абз. 4; II, Примечание; IV, 4, абз. 25; IV, 5; особенно I, 8, Abs. 2; II, 6, Abs. 10; III, 8, Abs. 10.

палатной системе или федеральными учреждениями, но внутри каждой палаты благодаря специфическому рационализму начинают балансироваться интересы и мнения. Оппозиция входит в сущность парламента и каждой палаты, и на самом деле имеется метафизика двухпартийной системы. В обоснование учения о разделении властей обычно приводится довольно банальный тезис, для чего большей частью цитируют Локка: было бы опасно, если бы орган власти, который издает законы, сам бы их и исполнял; это было бы слишком большим испытанием для человеческого властолюбия; поэтому ни князь как глава исполнительной власти, ни парламент как законодательный орган не могут соединять в себе всю государственную власть. Первые теории разделения и уравнивания властей безусловно стали результатом опыта концентрации власти в Долгом парламенте 1640 г. Однако, как только начинается ее общее государственно-теоретическое обоснование, возникает, по меньшей мере на континенте, конституционная теория с конституционным понятием закона. Исходя из него, институт парламента следует понимать как институт законодательного по своей сути органа государственной власти. Это понятие также по-настоящему обосновывает малопонятный сегодня, но совершенно неоспоримый в западноевропейском мышлении, начиная с середины XVIII в., тезис, что конституция тождественна разделению властей. Свое самое знаменитое выражение он на-

шел в статье 16 декларации прав человека и гражданина 1789 г.: «Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a pas de constitution»*. То, что разделение властей тождественно конституции и составляет ее понятие, представляется чем-то само собой разумеющимся и немецкой государственно-философской мысли от Канта до Гегеля. Вследствие этого, диктатура для такого образа мысли также является не противоположностью демократии, но, по существу, упразднением разделения властей, т. е. отменой конституции, т. е. упразднением различия законодательной и исполнительной властей¹⁷.

Конституционное понятие закона можно обнаружить уже у монархмахов. В «Droit des Magistrats» Безы говорится: «[...] on doit juger non par exemples mais par lois»**. «Vindiciae» Юния Брута, обращенные против «pestifera doctrina»*** Макиавелли, исполнены не просто пафоса справедливости, но и определенного рода рационализмом; они ориентированы на [доказательства и изложение] «Geometrarum more»**** и противопоставляют конкретной личности Rex'a надличное Regnum***** и универ-

* Всякое общество, в котором не обеспечена гарантия прав и не определено разделение властей, не имеет конституции (фр.).

¹⁷ Ср.: Schmitt C. Die Diktatur. Op. cit. S. 149.

** Судить следует не по примерам, но по закону (фр.).

*** Окаменевшего учения (лат.).

**** По способу геометров (лат.).

***** Царя; царство (лат.).

сальный разум, который, согласно аристотелевско-схоластической традиции, составляет сущность закона. Царь должен повиноваться закону, как тело повинует душе. Значимость закона как всеобщего основоположения вытекает из того, что закон (в противоположность воле или приказу конкретного лица) является только ratio, а не cupiditas*, не имеет никакого turbatio**, тогда как конкретный человек «variis affectibus perturbatur»***¹⁸. Во многих модификациях, но всегда с характерным признаком «универсальности», это понятие закона становится основой конституционного мышления. Гроций сохраняет его в схоластической форме универсального как противоположности единичному¹⁹. Все учение о правовом государстве основывается на противоположности, [с одной стороны,] всеобщего, заранее установленного, обязательного для всех, не знающего исключений и принципиально для всех времен имеющего силу закона и, [с другой стороны,] личного приказа, издаваемого от случая к случаю, с учетом особенных конкретных обстоятельств. Отто Майер [Mayer] в одном знаменитом рассуждении говорил о «не-

* Разумным основанием, [а не] вождением.

** Волнения (лат.).

*** Смущен различными аффектами (лат.).

¹⁸ [См.: Brutus J. Vindiciae.] Эдинбургское издание 1579 г. P. 115—116.

¹⁹ [Grotius H.] De jure belli et pacis, l. I, c. III § 6 (использовано Амстердамское издание 1631 г.). Гроций тоже использует сравнение с математикой, чтобы обосновать свою отрицательную оценку частного факта.

рушимости» закона. Это представление о законе основывается на указанном рационалистическом различении (теперь уже не универсального, но) всеобщего и единичного, и представители государственно-правового мышления усматривают уже во всеобщем как таковом высшую ценность. У Локка это становится особенно явным в форме противопоставления Law и Comission*, которое находится в центре его рассуждений, и классик философии правового государства²⁰ выступает здесь только примером длящегося целое столетие общего спора о том, кто является сувереном — безличный закон или лично король²¹. Ныне обычным стало восходящее к Бодену определение суверенитета, которое вытекает из понимания того, что, с учетом конкретного положения дел, необходимо все время заново делать исключения из универсально значимого закона и сувереном является тот, кто принимает решение об исключении²². Итак, пробным камнем для абсолютистского и конституционного мышления является понятие закона. Конечно, это не то, что, начиная с Лабанда, называ-

* Закона и прерогативы (англ.).

²⁰ Блестящим примером все еще абсолютно практической актуальности Локка являются рассуждения Эриха Кауфмана, о которых необходимо упомянуть специально, в том числе ввиду того значения, которое они имеют для материального понятия закона. [См.:] Kaufmann E. Untersuchungsausschuß und Staatsgerichtshof. Berlin, 1920. S. 25 f.

²¹ Figgis J. N. The divine right of Kings. 2nd ed. Cambridge, 1914.

²² См.: «Политическая теология». Настоящее издание. С. 15.

ют законом в формальном смысле, и соответственно с чем все, что осуществляется при участии народного представительства, именуется законом, но положение, определяемое по логическим признакам. Решающее различие всегда состоит в том, является ли закон всеобщим, рациональным положением или приказом. И если именно осуществленное при участии народного представительства предписание называется законом, то это имеет смысл, ибо народное представительство, то есть парламент, принимает свои решения путем прений, обсуждения аргументов и контраргументов, и его решения вследствие этого имеют логически иной характер, чем приказ, основывающийся исключительно на авторитете. Гоббс в резкой антитезике выразил это в определении закона: «[...] every man seeth, that some lawes are addressed to all the Subjects in general, some to particular Provinces; some to particular vocations; and some to particular men»*. Стороннику абсолютизма представляется очевидным, «that Law is not a Counsell, but Command»**²³, по существу своему авторитет, а не истина и правильность,

* [...] Всякий человек видит, что некоторые законы адресованы всем подданным вообще, некоторые — определенным провинциям, другие — определенным профессиям, а еще другие — определенным людям [...] (англ.). [Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 205. Перевод А. Гутермана.]

** Что закон есть не совет, но приказание (англ.). [Гоббс Т. Цит. соч. Там же.]

²³ Leviathan, Chap. XXVI, p. 137 английского издания 1651 г.

как это было для рационалистского понятия закона, исходящего из правового государства. *Autoritas, non veritas*^{16*}. Болингброк, будучи представителем теории равновесия, мыслит в русле традиции правового государства и формулирует эту противоположность как противоположность «Government by constitution» и «Government by will»** и снова проводит различие между конституцией и правлением (constitution и government) в том смысле, что конституция должна содержать правило, которое значимо всегда, *at all times****, тогда как правление есть то, что происходит в действительности, *at any time*****; одно неизменно, другое изменяется со временем и при известных условиях и т. д.²⁴ Все господствующее в XVII и XVIII вв. учение о законе как о *volonté générale* (которая как таковая считается ценной в противоположность любой *volonté particulière******) необходимо понимать как выражение понятия закона с точки зрения правового государства. Кондорсе и здесь является типичным представителем просвещенного радикализма. Вся деятельность, вся жизнь государства исчерпывается законодательством и применением закона; функция исполнительной власти состоит лишь в том, чтобы «de faire un syllogisme

* Авторитет, не истина (лат.).

** Правление посредством конституции; правление посредством воли (англ.).

*** Во все времена (англ.).

**** Во всякое время (англ.).

²⁴ Dissertation on parties, letter X.

***** Частной воле (фр.).

dont la loi est la majeure; un fait plus ou moins générale la mineure; et la conclusion l'application de la loi»*. Не только правосудие, как это высказано в знаменитых словах Монтескье, есть «la bouche qui prononce les paroles de la loi»**, но и управление²⁵. В проекте жирондистской конституции 1793 г. для это предполагалось следующее определение: «Les caractères qui distinguent les lois sont leur généralité et leur durée infinie»***²⁶. Исполнительную власть он тоже намерен преобразовать так, чтобы она более не приказывала, но приводила разумные доводы <râsonnier>. «Les agents executifs n'ordonnent pas, ils raisonnent»****. Приведем последний пример центральной, систематической противоположно-

* Построить силлогизм, в котором большей посылкой является закон, меньшей — более или менее общий факт, а выводом — приложение закона (фр.).

** Уста, изрекающие слова закона (фр.).

²⁵ См. об этом исключительно интересные рассуждения: Barthélemy J. Le rôle du pouvoir exécutif dans les républiques modernes. Paris, 1906. P. 489. Цитированное выше высказывание Кондорсе находится в его Rapport sur le projet girondin // Archives parlementaires. [Т.] LVIII. P. 583 (цитируется у Бартелими).

*** Отличительными свойствами законов являются их всеобщность и бесконечная длительность (фр.).

²⁶ Titre VII, Section II, Art. 4 (Duguit-Monnier, p. 52): в отличие от законов отличительные признаки декретов суть «application locale ou particulière et la nécessité de leur renouvellement à une époque déterminée [местное или частное применение или необходимость их обновления в определенных периоды — фр.]. Конституция, принятая 21.06.1793, в статьях 54 и 55 определяет понятие закона соответственно тем материям, которые им регулируются.

**** Представители исполнительной власти не приказывают, они увещевают [приводят разумные доводы] (фр.).

сти — высказывание Гегеля о правовой природе закона о бюджете: так называемый финансовый закон, несмотря на участие сословий, является по существу делом правительства, он только неточно называется законом, поскольку охватывает широкий круг и даже весь объем внешних средств правительства. «Закон, подлежащий изданию ежегодно и на год, со всей очевидностью не соответствует понятию закона даже и для обыкновенного человеческого рассудка, различающего всеобщее в себе и для себя в качестве содержания истинного закона от рефлексивной всеобщности, по самой своей природе только внешним образом обнимающей многое»²⁷.

Закон, *Veritas* по сравнению с просто *Autoritas*, и всеобщая правильная норма по сравнению с просто действительным конкретным приказом, который, как блестяще сформулировал Цительман, в качестве императива всегда содержит некоторый индивидуальный, не поддающийся переносу момент²⁸, рассматриваются как нечто интеллектуалистское в отличие от исполнительной власти, которая по существу своему есть действие. Законодательство есть *deliberare**, исполнительная власть — *agere***.

²⁷ [G. W. F. Hegel.] Enzyklopädie [der philosophischen Wissenschaften.] § 544. [Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. С. 363. Перевод Б. Г. Столпнера.]

²⁸ [См.: Zitelmann.] Irrtum und Rechtsgeschäft. S. 201 ff.

* Рассуждение (лат.).

** Действование (лат.).

тоже имеет свою историю, которая начинается с Аристотеля, выводит на передний план законодательную власть за счет исполнительной в рационализме французского Просвещения и находит выразительную формулу для исполнительной власти в определении, которое содержится в Конституции, принятой 5 фрюктидора III г. (Раздел IX, 275): *nul corps armé ne peut délibérer**. Наименее доктринерски это излагает Федералист: исполнительная власть должна быть сосредоточена в руках одного единственного человека, ибо от этого зависит ее энергия и активность; всеобщим, признаваемым лучшими политиками и государственным мужам принципом является то, что законодательство есть обсуждение <Deliberation> и потому должно совершаться в большем собрании, тогда как исполнительной власти принадлежит решение <Dezision> и охрана государственных тайн, [т. е.] вещи, «которых становится тем меньше, чем больше становится количество [участников]». В пользу этого приводятся некоторые исторические примеры; далее говорится: оставим тем не менее ненадежность и неясности исторического рассмотрения и будем придерживаться единственно того, что говорит нам разум и здравое суждение; последовательно осуществлять гарантии гражданской свободы можно, пожалуй, именно в законодательной, но не в исполнительной власти; в законодательной власти про-

* Никакая вооруженная корпорация не способна рассуждать (фр.).

тиворечия мнений и партий препятствуют, быть может, принятию некоторого благотворного и правильного решения <Beschluss>, зато аргументация меньшинства сдерживает бесчинства большинства, расхождения во мнениях здесь полезны и необходимы; иначе обстоит дело в исполнительной власти, где, главным образом во времена войны и возмущений, важны энергичные действия, в том числе и единство [в принятии] решения <Dezision>²⁹.

Это разумное рассуждение Федералиста яснее всего показывает, сколь мало теория равновесия была озабочена тем, чтобы распространить рационализм, основополагающий для законодательной власти и парламента, на исполнительную власть, а последнюю также растворить в дискуссии. Рационализм этого мышления способен даже удерживать баланс между рациональным и иррациональным (если называть так то, что недоступно рационализации), он также и здесь является опосредствованием и в определенном смысле компромиссом, подобно тому как деизм можно считать метафизическим компромиссом³⁰. Напротив, абсо-

²⁹ [A.] Hamilton в Nr. LXX [Федералиста] от 18.03.1788.

³⁰ То, что деизм сохраняет Бога как инстанцию вне мира, имеет большое значение для представлений о равновесии. Есть разница, поддерживает ли равновесие некто третий или же уравновешение само собою получается из противовесов. Типично для первого представления (и важно для теории равновесия Болингброка) высказывание Свифта 1701 г. о том, что [«]balance of power» supposes three things: First, the part which is held, together with the hand, that holds it; and then two

лютный рационализм Кондорсе упразднил разделение властей и уничтожил как заключающееся в нем опосредствование и посредничество государственной власти, так и самостоятельность партий. Сложное балансирование американских конституций представляется, с точки зрения его радикализма, хитрым и громоздким, уступкой особенностям каждой страны^{21*}, одной из тех систем, «où l'on veut forcer les lois et par conséquent la vérité, la raison, la justice»³¹, и где ради предрассудков и глупостей отдельных народов жертвуют всеобщей человеческой «*législation raisonnable*»^{**}. Такой рационализм вел к упразднению равновесия, к диктатуре разума. Общим для обоих видов рационализма является отождествление закона с истиной; но относительный рационализм теории равновесия ограничивается законодательной властью и парламентом, а внутри парламента, вполне последовательно, опять-таки лишь относительной истиной. Вследствие этого вызванное противоположностью партий уравнивание мнений никогда

scales, with whatever is weighted therein[*] [«равновесие власти предполагает три вещи: Во-первых, ту часть, которая удерживается, совокупно с рукою, которая ее держит, а затем еще две чаши весов, что бы на них ни взвешивалось — *англ.*]. (Я благодарю за указание на эту цитату господина д-ра Edward'a Rosenbaum'a. См.: Weltwirtschaftliches Archiv. Bd. 18. Oktober 1922. S. 423).

* Где желают совершить насилие над законами, а следовательно, — над истиной, разумом, справедливостью (*фр.*).

³¹ [Condorcet.] Oeuvres. [Т.] XIII. P. 18.

** Разумным законодательством (*фр.*).

не может распространиться на абсолютные вопросы мировоззрения, но может затрагивать только вещи, которые по своей относительной природе пригодны для такого рода процесса. Контрадикторные противоречия упраздняют парламентаризм, а его дискуссия предполагает общую основу, не становящуюся предметом дискуссии. Ни государственная власть, ни какое-либо метафизическое убеждение не может выступать в непосредственной аподиктичности; все должно быть опосредствовано в намеренно усложненном процессе уравнивания. Парламент однако же является тем местом, где обсуждают, то есть в дискурсивном процессе, разбирая аргумент и контраргумент, добывают относительную истину. Как для государства необходимо множество властей, так любая парламентская корпорация нуждается в многочисленности партий.

В немецком либерализме первой половины XIX в. эти идеи уже соединяются с историческим мышлением. Теория равновесия с ее все опосредствующей гибкостью смогла все-таки включить в свою систему также и историческое мышление. Большой интерес представляет то, как в немецком либерализме XIX в. механистическое представление о равновесии своеобразно развивается в учение об организмом опосредствования и потому всегда может допустить значимость превосходящей все остальное, репрезентирующей единство государства личности государя. В то время как в

немецком романтизме либеральная дискуссия становится вечным разговором, в философской системе Гегеля она является саморазвитием сознания через утверждения и отрицания ко все новым синтезам. Сословное, только совещательным участием ограниченное представительство народа, по Гегелю, предназначено к тому, «чтобы общественное сознание как эмпирическая всеобщность воззрений и идей многих обрело в нем свое осуществление»; сословия являются органом опосредования между правительством и народом, они лишь участвуют в законодательстве; посредством публичности их прений «утверждается момент всеобщей осведомленности», благодаря «предоставлению этой осведомленности ... общественное мнение приходит к истинным мыслям и к пониманию состояния и понятия государства и его дел и тем самым достигает способности судить о них более разумно». Таким образом, этот вид парламентаризма является «средством, и притом одним из важнейших, роста ... образованности»³². О ценности публичности и общественного мнения Гегель высказывается весьма характерным образом: «Публичность сословных собраний служит превосходным воспитывающим зрелищем для граждан, и на этом примере народ лучше всего учится понимать, в чем состоят его истинные интересы»; «публичность — величай-

³² [Гегель Г. В. Ф.] *Философия права*, §§ 301, 314, 315; следующие в тексте цитаты — прибавления к §§ 315 и 316 «Философии права».

шее формирующее средство для государственных интересов вообще». Только благодаря публичности впервые возникает живое отношение к государственным интересам и общественное мнение, которое, по Гегелю, есть «неорганический способ познания того, чего народ хочет и мнит». В учении немецкого либерализма о партиях также обнаруживается связь с представлениями об органической жизни. Различают партии и карликовые радикальные партии; последние являются карикатурой на партию, тогда как истинные партии являются выражением «живого и многостороннего участия в общественной жизни» и благодаря «живому противоборству заботятся о правильном разрешении государственных вопросов»³³. Блюнчли, который перенимает учение о партиях Ф. Ромера [Rohmer], говорит, что партия не может существовать без противоположной партии, что лишь государь и чиновники (последние, по меньшей мере, как таковые, не как частные лица) не могут принадлежать ни к какой партии, ибо государство и его органы стоят над партиями. «Государственное право ничего не знает о партиях; спокойный, твердый государственный порядок является общим твердым порядком для всех; он ограничивает суету и противоборство партий... Только когда начинается движение новой, свободной жизни, то есть политика, на передний план

³³ Mohl. *Enzyklopädie der Staatswissenschaften*. 2. Aufl. Tübingen, 1872. S. 655.

выходят партии». Партии для него (по Роме-ру) аналогичны различным возрастам. У него также еще господствует представление, классическое изложение которого дал Лоренц фон Штейн, что жизни государства, как и всякой жизни, присуща полнота противоречий и что только они и составляют динамику подлинно живой жизни³⁴.

Здесь либеральная идея соединилась со специфически немецким «органическим» мышлением и преодолела механическое представление о равновесии. Впрочем, идею парламентаризма еще можно было сохранить также и с помощью этого органического мышления. Ее положение стало критическим, когда было выдвинуто требование парламентского правительства, как его формулировал Мооль, потому что, хотя на законодательную власть и можно распространить позицию диалектически-динамического процесса дискуссии, но на исполнительную власть ее переносить нельзя, и только закон, но не приказ может быть той истиной и справедливостью, которая является результатом уравнивающего опосредствования и публичной дискуссии. Старое представление о парламенте сохраняется в частностях умозаключений, но их систематическая взаимосвязь уже по-настоящему не осознается. Например, Блунчли существенным признаком современного парламента называл

³⁴ [См.:] Bluntschli, Staatswörterbuch. Статья «Politische Parteien». О Лоренце фон Штейне см. мою «Политическую теологию». Наст. изд. С. 89—91.

то, что в нем, в отличие от старого сословного представительства, дела уже нельзя было бы уладить в комитетах и комиссиях³⁵. Это совершенно верно, только обосновывается принципами публичности и дискуссии, которые во времена Блунчли уже не принадлежат настоящему.

Это те два принципа, на которых в чрезвычайно последовательной и всеобъемлющей системе основываются конституционное мышление и парламентаризм. Чувству справедливости целой эпохи они представлялись существенными и необходимыми. Результатом гарантированного публичностью и дискуссией равновесия должна была стать не что иное, как сама истина и справедливость. Считали, что посредством одной лишь публичности и дискуссии сугубо фактическая власть и насилие — для либерального правового государства они суть само по себе зло, the way of beasts*, как говорит Локк, — преодолены, дабы власть имело только право. Есть в высшей степени характерное выражение для обозначения этого образа мысли: la discussion substituée à la force**. В этой форме оно восходит к отнюдь не гениальному, даже не значительному, но, быть может, потому и типичному приверженцу буржуазной монархии, который сформулировал также цепочку выводов всей конституционной

³⁵ [См.: Bluntschli.] Allgemeines Staatsrecht. Bd. 1. München, 1868. S. 488.

* Скотство (англ.).

** Дискуссия, подменяющая силу (фр.).

и парламентской веры: Всякий прогресс, в том числе прогресс социальный, осуществляется «par les institutions représentatives, c'est-à-dire par la liberté régulière — par des discussions publiques, c'est-à-dire par la raison»^{*36}.

Очень далеки сегодня от такой веры и действительность парламентской и партийно-политической жизни, и всеобщее убеждение. Великие политические и хозяйственные решения, которыми определяются сегодня судьбы людей, больше не являются (даже если бы они когда-то и были такими) итогом уравнивания мнений в публичных выступлениях и ответных речах и результатом парламентских дебатов. Участие народного представительства в правлении, парламентское правление оказалось важнейшим средством, упраздняющим старую идею парламентаризма. Конечно, при нынешнем положении дел, практически совершенно невозможно работать иначе, чем в комитетах и все более узких комитетах, приходя, наконец, к полному отчуждению пленума, то есть публичности, от цели парламента и тем самым неизбежно превращая его просто в фасад. Пусть на практике и не может быть иначе. Но тогда необходимо, по крайней мере, в достаточной мере осознавать истори-

* Представительными институтами, то есть упорядоченной свободой, — публичными дискуссиями, то есть разумом (фр.).

³⁶ Forcade E. *Études historiques*. Paris, 1853 (в рецензии на «Историю революции 1848 г.» Ламартина — написанную в 1849 г.).

ческую ситуацию, чтобы увидеть, что тем самым парламентаризм утрачивает свой духовный базис и вся система свободы слова, собраний и печати, а также парламентских иммунитетов и привилегий лишается всякого *ratio*. Узкие и самые узкие комитеты партий или партийных коалиций принимают решения за закрытыми дверями, а то, о чем договариваются в самом узком комитете представители крупнокапиталистических концернов, связанные общими интересами, быть может, гораздо важнее для судеб миллионов людей, чем эти политические решения. Идея современного парламентаризма, требование контроля и вера в общественное мнение и публичность возникли в процессе борьбы с тайной политической абсолютных князей; чувство свободы и справедливости было возмущено практикой *arcana*, которая решала судьбы народов тайными постановлениями. Но насколько же невинными и идиллическими являются объекты этой кабинетной политики XVII—XVIII вв. по сравнению с теми судьбами, о которых идет речь сегодня и которые оказались предметом всякого рода тайн. Все это нанесло сильный удар по вере в дискутирующую общественность. Наверняка, сегодня немногие желают отказаться от старых либеральных свобод, от свободы слова и печати. Тем не менее, на европейском континенте немногие поверят, что эти свободы уцелели бы там, где они могли бы стать по-настоящему опасны обладателям настоящей власти. Менее всего поверят в то, что

из газетных статей, речей в собраниях и парламентских дебатов возникнут истинные и правительные законодательство и политика. Но ведь это и есть вера в парламент как таковой. Если публичность и дискуссия в реальной действительности парламентского предприятия стали пустой и ничтожной формальностью, то и парламент, как он до сих пор развивался в качестве института, утратил свое духовно-историческое основание и смысл.

III ДИКТАТУРА В МАРКСИСТСКОЙ МЫСЛИ

На европейском континенте классической эпохой конституционного парламентаризма является буржуазная монархия Луи Филиппа, а классическим представителем этого парламентаризма — Гизо. Гизо считал, что со старой монархией и аристократией покончено, а приближающуюся демократию считал хаотическим течением, против которого требовалось соорудить плотину. Между ними, как подлинная середина, находилась конституционно-парламентская буржуазная монархия. Все социальные вопросы должны были решаться в процессе разумных публичных дебатов в парламенте; из сокровенных глубин этого мышления пришло слово «*juste-milieu*»*, и в понятии «буржуазная монархия» уже в самом этом слове заключен целый мир *juste-milieu* и принципиального компромисса. В противоположность этому парламентскому конституционализму, но не в противоположность демократии, становится снова актуальным упраздняющее парламентаризм понятие диктатуры.

* Золотая середина (фр.).

Критический 1848 г. был одновременно годом демократии и диктатуры. И то, и другое было противоположностью буржуазному либерализму парламентарного мышления.

Дискутируя, балансируя, принципиально посредничая, это мышление держалось меж двух противников, которые противостояли ему с такой энергией, что посредничающая дискуссия казалась только промежуток между кровавыми решающими битвами. Оба противника отвечали упразднением равновесия, непосредственностью и аподиктичностью, то есть диктатурой. Существует, скажем пока упрощенно, аподиктичность рационализма и другая аподиктичность — иррационального. Для диктатуры, рожденной из непосредственного, абсолютно уверенного в себе рационализма уже имелась традиция: воспитующая диктатура Просвещения, философское якобинство, тирания разума, порожденное рационалистическим и классицистским духом формальное единство, «союз философии с саблей»³⁷. Казалось, что [после] Наполеона со всем этим покончено, все духовно-исторически преодолено вновь пробуждающимся историческим чувством <Sinn>. Но в форме философии истории возможность рационалистической диктатуры продолжала существовать и как политическая

³⁷ «Философия играла в этом союзе в XIX в. — как некогда и в своем союзе с Церковью — лишь скромную роль; тем не менее она не сможет так скоро отказаться от этого союза». (H. Pichler. Zur Philosophie der Geschichte. Tübingen, 1922. S.16.)

идея была жива. Ее носителем был радикальный марксистский социализм, последняя метафизическая очевидность которого основывается на логике истории Гегеля.

То, что социализм превратился из утопии в науку, не означает, что он стал отрицать диктатуру. Примечательным симптомом является то, что, начиная со времени мировой войны, некоторые радикальные социалисты и анархисты считали необходимым вернуться к утопии, чтобы сохранить у социализма мужество для диктатуры. Это показывает, насколько сильно наука перестала быть для нынешнего поколения очевидной основой социальной жизни. Но это не доказывает, что и в научном социализме не заключается духовная возможность диктатуры. Только необходимо правильно понимать слово «наука» и не сводить это понятие к одному лишь точному естественно-научному технанизму. В научном социализме рационалистическая вера Просвещения неслыханно превзошла себя самое и взяла новый, почти фантастический разбег, который, если бы он смог сохранить свою прежнюю энергию, мог бы, пожалуй, сравниться по интенсивности с рационализмом Просвещения.

Только сочтя себя научным, социализм уверовал, что у него есть гарантия безошибочного по существу понимания вещей, и смог дать себе право на применение силы. Исторически сознание научности появляется после 1848 г., то есть начиная с тех пор, как социа-

лизм стал политической величиной и мог надеяться однажды осуществить свои идеи. Поэтому в такого рода научности соединяются практические и теоретические представления. Часто научный социализм означает лишь нечто негативное, отрицание утопии и значение его состоит только в том, чтобы свидетельствовать о решимости отныне осознанно вмешиваться в политическую и социальную действительность и формировать ее не извне сообразно фантазиям и выдуманному идеалам, но сообразно ее собственным, правильно познанным, имманентным условиям. Дело тут в том, чтобы среди множества аспектов и возможностей социализма отыскать его последний, решающий в духовном аспекте аргумент, последнюю очевидность социалистической веры. Твердый марксизм убежден, что ему удалось прийти к правильному познанию социальной, экономической и политической жизни, а также к правильной практике как результату этого познания, беспристрастно и правильно постигнуть социальную жизнь из ее имманентности во всей ее объективной необходимости и тем самым овладеть ею. Поскольку же как у Маркса, так и у Энгельса, да и, пожалуй, у любого способного к интеллектуальному фанатизму марксиста живо сознание своеобразия исторического развития, нельзя уподоблять научность, [которую они исповедуют], многочисленным попыткам перенести естественно-научные методы и точность на проблемы социальной философии и политики. Правда

популярный марксизм охотно пишет о естественно-научной точности своего мышления, о «железной необходимости» происходящего в силу историко-материалистических законов, и многие буржуазные социальные философы подробно опровергали это, объясняли, что нельзя так же рассчитывать исторические события, как астрономия рассчитывает ход небесных светил, и что, во всяком случае, — даже принимая «железную необходимость» — было бы странно организовывать партию с целью вызвать наступающее солнечное затмение. Но в рационализме марксистской мысли есть еще и другая, важная для понятия диктатуры сторона, он не растворяется в научности, которая при помощи законов природы и строго детерминистского мировоззрения хочет обрести метод, чтобы употребить законы природы к выгоде человека, примерно, так, как с каждым точным естествознанием связана техника. Если бы в этом заключалась научность социализма, то прыжок в царство свободы был бы только прыжком в царство абсолютного техницизма. Это было бы старым рационализмом Просвещения и одной из излюбленных, начиная с XVIII в., попыток добиться политики, обладающей математической и физической точностью, с тем единственным отличием, что сильный морализм, еще господствовавший в XVIII в., был бы [здесь] теоретически упразднен. Результатом, как и при любом рационализме, должна была бы стать диктатура главного рационалиста.

Однако именно философски-метафизическое очарование марксистской философии истории и социологии заключается не в научности, но в том, каким способом марксизм сохраняет идею диалектического развития человеческой истории и рассматривает ее как конкретный, неповторимый, имманентной органической силой самопорождающийся антигетический процесс. То, что развитие переводится в сферу экономически-технического, ничего не меняет в структуре этого мышления и является только транспонированием, которое психологически возникает из интуитивного усмотрения политического значения экономических факторов, а систематически — из стремления освободить находящую выражение в технике человеческую активность и сделать ее властелином истории, победителем иррациональности судьбы. «Прыжок в царство свободы» необходимо понимать только диалектически. Его невозможно осуществить при помощи одной лишь техники. В противном случае от марксистского социализма нужно было бы требовать, чтобы он вместо политических акций изобрел новую машину, и сомнительно, что и в коммунистическом обществе будущего были бы сделаны новые технические и химические изобретения, которые затем снова смогли бы изменить основу этого коммунистического общества и сделали бы необходимой революцию, как и вообще-то странно предполагать, что общество будущего должно было бы чрезвычайно способствовать

ускорению технического развития, а, с другой стороны, надолго быть защищено от любой опасности образования новых классов. Напротив, согласно марксистской вере, человечество осознает само себя, причем именно путем верного познания социальной действительности. Тем самым сознание обретает абсолютный характер. Итак, здесь речь идет о рационализме, который включает в себя гегельянскую эволюцию и в своей конкретности обладает такой очевидностью, на которую не был способен абстрактный рационализм Просвещения. Марксистская научность не желает сообщать грядущим событиям механическую надежность механически вычисленного и механически изготовленного результата, но оставляет их в потоке времени и в конкретной действительности самопорождающегося исторического процесса.

Понимание конкретной историчности было тем обретением, от которого Маркс никогда не отказывался. Но рационализм Гегеля имел мужество конструировать также и самое историческое. Интерес активного человека отныне уже не мог состоять ни в чем ином, кроме безусловно надежного постижения современной эпохи и современного момента. Научная возможность этого обеспечивалась диалектической конструкцией истории. Итак, научность марксистского социализма основана на принципе философии истории Гегеля. Не для того, чтобы показать, что Маркс зависим от Гегеля, и не для умножения сделанных отсюда выво-

дов, но для определения сути марксистской аргументации и ее специфического понятия диктатуры необходимо исходить из этого. Вскоре станет понятно, что здесь имеется определенного рода метафизическая очевидность, которая ведет к определенным социологическим конструкциям и к рационалистической диктатуре.

Трудно, впрочем, соединить между собой диалектическое развитие и диктатуру. Ибо диктатура кажется прерыванием последовательного развития, механическим вторжением в органическую эволюцию. Кажется, будто развитие и диктатура исключают друг друга. Бесконечный процесс мирового духа, диалектически развивающегося в противоположностях, должен был включать в себя и свою собственную противоположность, диктатуру, и, тем самым, отнять у нее ее сущность, которая есть решение. Развитие продолжается непрерывно, а прерывания должны служить ему отрицаниями, чтобы продолжать его дальше. Существенно, что исключение никогда не приходит извне, вне имманентности развития. Конечно в гегелевской философии не может идти речь о диктатуре в смысле морального решения, прерывающего развитие, как дискуссию. Также и противоположности проникают друг в друга и встраиваются в объемлющее развитие. «Или — или» морального решения, решительной и решающей дизъюнкции в этой системе нет места. Также и диктатор диктатора становится моментом в дискуссии

и в непоколебимо продолжающемся развитии. Даже диктат, как и все прочее, переваривается в перистальтике мирового духа. В гегелевской философии нет этики, которая могла бы обосновать абсолютное разделение добра и зла. Добро для нее то, что на данной стадии диалектического процесса разумно и тем самым действительно. Доброе (здесь я заимствую точную формулировку Хр. Янентцки [Chr. Janentzki]) есть «своевременное» в смысле правильного диалектического познания и осознания. Если всемирная история есть страшный суд, то это процесс, без окончательной инстанции и определенного дизъюнктивного приговора. Зло недействительно и мыслимо лишь постольку, поскольку мыслимо нечто несвоевременное, то есть [зло], быть может, объяснимо как ложная абстракция рассудка, переходящее смятение ограниченной в себе партикулярности. На этом, по крайней мере теоретически, малом пространстве, то есть только для устранения несовершенного, ложной кажимости, была бы возможна диктатура. Она была бы чем-то второстепенным и побочным; не сущностным отрицанием сущностного, но устранением незначительного отклонения. Иначе, чем в рационалистической философии Фихте, здесь отвергается тирания <Zwingherrschaft>. Против Фихте Гегель говорит, что было бы насильственной абстракцией предполагать, что мир покинут Богом и ждет, что мы принесем в него цель и выстроим его согласно абстрактному «как это должно быть». Дол-

женствование бессильно. То, что справедливо, делает себя также имеющим силу <geltend>, а что только должно быть, но не есть, то не истинно и является субъективным освоением жизни.

Важнейший шаг, который сделал XIX в., выходя за пределы рационализма XVIII в., заключается в этом противоречии Гегеля и Фихте. Диктатура более невозможна, поскольку распадается абсолютность моральной диктатуры. Тем не менее философия Гегеля остается только последовательным продолжением и усилением старого рационализма. Только осознанное человеческое деяние делает человека тем, что он есть, и выводит его из природной конечности «бытия-в-себе» на более высокую ступень «для-себя»; он должен осознать то, что заложено в нем, чтобы не закончить в случайностях и своеволии эмпирического, чтобы безудержный порыв всемирно-исторического процесса не прошел мимо него. До тех пор, куда философия остается в области созерцания, в ней нет места диктатуре. Положение меняется, как только она всерьез воспринимается активным человеком. В конкретной политической и социологической практике люди, обладающие более высокой сознательностью и ощущающие себя носителями этого великого порыва, будут обходить сопротивление ограниченности и осуществлять «объективно необходимое». Их воля и здесь будет принуждать несвободного к свободе. В конкретной действительности это диктатура

воспитания, с тем только добавлением, что раз история должна идти все дальше, то может быть вечно необходимо насильственное устранение того, что противоречит объективному, то есть диктатура становится перманентной. Также и здесь обнаруживается, что всеобщая двусторонность, которая, согласно философии Гегеля, присуща всему происходящему, кроется прежде всего в самой его философии: его понятие развития может равным образом и снять диктатуру, и объяснить ее в ее перманентности. Однако, применительно к активности человека, всегда сохраняется аргумент, что более высокая ступень осознанно осуществляет господство над нижней, а практически это тождественно рационалистической диктатуре воспитания. И гегельянство, как и любая рационалистическая система, уничтожает при этом отдельного как нечто случайное и несущественное и систематически возводит целое к абсолютному.

Мировой дух на определенной ступени его осознания вначале всегда ухватывается лишь немногими головами. Общее сознание эпохи не наступает у всех людей разом и не наступает среди всех членов ведущего народа или ведущей социальной группы. Всегда будет существовать передовой отряд мирового духа, [те, кто находится на] острие развития и осознания, авангард, который имеет право действовать, ибо он обладает правильным познанием и осознанием — не как избранник личного бога, но как момент в развитии, из имманент-

ности которого он никоим образом не желает выйти, или, если использовать вульгарный образ, как повивальная бабка грядущего. Личность всемирно-исторического масштаба — Тезей, Цезарь, Наполеон — это инструмент мирового духа. Ее диктат основывается на том, что она действует в исторический момент. Мировая душа на коне, которую Гегель в 1806 г. узрел в Иене, была солдатом, а не гегельянцем. Это был репрезентант союза философии с саблей, но только со стороны сабли. Однако, именно гегельянцы, считавшие, что они правильно познали свое время, требовали диктатуры, при которой диктаторами, само собой разумеется, они и должны были бы стать. Подобно Фихте, они были «готовы доказать всему миру, что их воззрения безошибочны», что дает им право на диктатуру.

Если о философии Гегеля говорилось, что в одном аспекте практические выводы из нее могли бы привести к рационалистической диктатуре, то это относится и к марксизму, причем тот род очевидности, на котором основываются метафизические гарантии его диктатуры, остается еще всецело в рамках гегелевской конструкции истории. Поскольку научные интересы Маркса позднее переместились исключительно в область политической экономии (что тоже, как сейчас будет показано, последовательно вытекало из гегелевского мышления), а решающее понятие класса не встроено в философско-историческую и социологическую систему, то при поверхностном

взгляде могло показаться, будто самое существенное в марксизме — материалистическое понимание истории. Но уже в Коммунистическом Манифесте, интенции которого всегда оставались основополагающими, обнаруживается настоящая конструкция истории. Что мировая история является историей борьбы классов, было давно известно; отнюдь не в этом новизна Коммунистического Манифеста. Буржуа к 1848 г. также давно уже был известен как ненавистная фигура, и едва ли хотя бы один крупный литератор не употреблял тогда это слово как бранное. Новым и завораживающим было в Коммунистическом Манифесте нечто иное: систематическая концентрация классовой борьбы в единственную, последнюю борьбу человеческой истории, диалектическую кульминацию напряжения: буржуазия и пролетариат. Противоположности многих классов упрощаются, превращаясь в одну единственную. На место прежних многочисленных классов, даже на место еще признаваемых Марксом в национально-экономических рассуждениях в «Капитале» трех классов Рикардо (капиталисты, землевладельцы, наемные рабочие) приходит одна единственная противоположность. Упрощение означает мощное усиление интенсивности. Оно возникло с систематической и методической необходимостью. Поскольку ход развития диалектичен и потому логичен, даже если его базис остается экономическим, на последнем критическом, абсолютно решающем рубеже мировой исто-

рии должна возникнуть простая антитеза. Так появляется самое большое напряжение в мировой истории. В логическом упрощении заключается предельное усиление не только действительной борьбы, но и мыслительной противоположности. Все должно быть доведено до крайности, чтобы появилась необходимость это изменить. Неслыханное богатство должно противостоять чудовищной нищете, всем обладающий класс — ничем не обладающему, буржуа, который только владеет, только имеет и утратил все человеческое — пролетарию, который ничего не имеет и есть только человек. Без диалектики гегелевской философии опыт предшествующей истории заставил бы думать, что состояние обнищания продлится столетия и в конце концов человечество погибнет во всеобщей тупости или что новое переселение народов изменит облик Земли. Итак, коммунистическое общество будущего, более высокая ступень бесклассового человечества лишь тогда имеет очевидность, когда социализм сохраняет структуру гегелевской диалектики. Тогда, конечно, бесчеловечность капиталистического общественного строя должна необходимым образом из самой себя продублировать свое собственное отрицание.

Также и Лассаль под влиянием этой диалектики пытался антитетически довести напряжение до предела, пусть даже у него и ощущаемо скорее риторическое, чем мыслительное побуждение, когда он (возражая Шульце-Деличу) говорит: «Рикардо является величай-

шим теоретиком буржуазной экономики, он довел ее до вершины, то есть [подвел к] пропасти, где вследствие ее собственного теоретического развития ей ничего не остается как превратиться в социальную экономию». Итак, буржуазия должна достичь своей предельной интенсивности, прежде чем появится уверенность, что ее последний час пробил. В этом существенном представлении Лассаль и Маркс вполне едины. Лишь упрощение противоречий до последней абсолютной классовой противоположности привносит в диалектический процесс абсолютно критический момент. Но мало того: откуда уверенность, что этот момент наступил и что последний час буржуазии действительно пробил? Когда исследуют тот род очевидности, при помощи которого здесь аргументирует марксизм, то узнают типичную для гегелевского рационализма самогарантию <Selbstgarantie>. Конструкция исходит из того, что развитие всегда означает возрастающее сознание и усматривает в собственной уверенности этого сознания доказательство того, что оно правильно. Диалектическая конструкция возрастающей осознанности принуждает конструирующего мыслителя к тому, чтобы мыслить самого себя и свое мышление как вершину развития. Для него это означает в то же время преодоление того, что он всецело познал, стадии, оставшейся в историческом прошлом. Он мыслит бы неправильно и противоречил бы сам себе, если бы развитие не пришло в нем к своему самому глу-

бокому осознанию. То, что эпоха схвачена в человеческом сознании, представляет для исторической диалектики доказательство того, что исторически с познанной эпохой покончено. Ибо лик этого мыслителя обращен в историческое, то есть в прошлое и в преходящее современное; нет ничего ошибочнее популярного мнения, что гегельянец верит в свою способность предсказывать будущее, как пророк. Он знает грядущее конкретно, но все же лишь негативно как диалектическую противоположность того, с чем исторически сегодня уже покончено. Напротив, прошлое, которое развивалось и стало настоящим, он рассматривает в его продолжающемся развитии, и если он его правильно осмысляет и правильно конструирует, то можно иметь уверенность, что оно, как всецело познанное, принадлежит преодоленному сознанием периоду и что его последний час пробил.

Несмотря на некоторые выражения, такие, как «железная необходимость», Маркс не рассчитывает грядущие события, как астроном рассчитывает предстоящие звездные конstellации; но точно так же он не является тем, кого хотела сделать из него психологическая журналистика, еврейским пророком, предсказывающим грядущие катастрофы. Нетрудно увидеть, что у него силен моральный пафос, который влияет на его аргументацию и манеру изложения, но это, как и исполненное ненависти презрение к буржуа, не является чем-то для него специфическим. И то, и другое

можно найти также у многих несоциалистов. Но Маркс вывел буржуа из сферы аристократического и литературного ressentимента и сделал всемирно-исторической фигурой, которая не в моральном, но в гегелевском смысле должна была быть абсолютно бесчеловечной, чтобы с непосредственной необходимостью обратиться в добро, подобно тому, как, согласно Гегелю (Феноменология II 257), «о еврейском народе можно сказать, что он именно потому, что непосредственно стоит перед вратами спасения, является самым отверженным». Поэтому о пролетариате, с точки зрения марксизма, можно сказать лишь то, что он будет безусловно отрицанием буржуазии. Ненаучным социализмом было бы рисовать себе картину пролетарского государства будущего. Все, что касается пролетариата, может быть определено лишь негативно, — такова систематическая необходимость. Только когда это было полностью забыто, можно было попытаться определить пролетариат позитивно. Правильно об обществе будущего можно сказать лишь то, что в нем нет классовых противоречий, а о пролетариате — лишь то, что он представляет собою тот общественный класс, который не участвует в прибавочной стоимости, не владеет, не знает ни семьи, ни родины и т. д. Должно иметь силу, что пролетарий, в противоположность буржуа, не есть ничто, кроме как человек, из чего с диалектической необходимостью следует, что в переходное время он не может быть ничем

иным, кроме как членом класса, то есть должен раствориться именно в том, что составляет противоположность человечности, в классе. Классовая противоположность должна стать абсолютной противоположностью, чтобы все противоположности были преодолены абсолютно и смогли бы исчезнуть в чисто человеческом.

Таким образом, научная достоверность марксизма соотносится с пролетариатом только негативно, поскольку экономически он представляет диалектическую противоположность буржуазии. Напротив, буржуазия должна быть познана позитивно и во всей историчности. Поскольку ее сущность заключается в сфере экономического, Маркс должен был следовать за ней в экономическую область, чтобы ее там всецело постигнуть в ее сущности. Если это удастся, если она будет всецело познана, то это будет доказательством того, что она принадлежит истории и с ней покончено, что она представляет собой ту стадию развития, которую осознанно преодолел дух. Для научности марксистского социализма поистине вопрос жизни и смерти, удастся ли правильно постигнуть буржуазию и дать ее верный анализ. Здесь заключен глубочайший мотив того, почему с таким демоническим усердием Маркс вникал в вопросы политической экономии. Его упрекали в том, что он надеялся найти естественные законы экономической и социальной жизни, и тем не менее его исследования ограничивались почти исключительно про-

мышленными отношениями в Англии как «классическим случаем» капиталистического способа производства, что он все время говорит лишь о товарах и стоимостях, то есть понятиях буржуазного капитализма, и остается тем самым в русле старой классической, то есть буржуазной политической экономии. Этот упрек был бы справедлив, если бы специфическая научность марксизма заключалась только в остроумном анализе. Однако же научность означает здесь осознание метафизики развития, которая делает сознание критерием прогресса. Таким образом, необычайная настойчивость, с которой Маркс все снова и снова подробно исследует буржуазную экономию, не является ни академически-теоретическим фанатизмом, ни просто технически-тактическим интересом к противнику. Она вызвана совершенно метафизической необходимостью. Правильное познание — критерий того, что новая стадия развития начинается. Пока это не так, пока новая эпоха действительно не предстоит, прежняя эпоха, буржуазия, не может быть адекватно познана, и, наоборот, то, что она правильно познана, есть опять-таки доказательство того, что ее эпоха подошла к концу. В этом круге движется самогарантия гегелевской и марксистской достоверности. Только правильное понимание хода развития дает научную уверенность, что наступил исторический момент пролетариата. Буржуазия не может познать пролетариат, но пролетариат может познать буржуазию. Поэтому

над эпохой буржуазии сгущаются сумерки. Сова Минервы начинает свой полет, и здесь это должно означать не то, что процветают искусство и наука, но что гибнущая эпоха стала объектом исторического сознания новой эпохи.

В своем конечном состоянии марксистское, к самому себе пришедшее человечество, пожалуй, не отличается от того, что рационалистическая диктатура воспитания рассматривала как конечное состояние человечества. Мы можем далее не исследовать этот ход мысли. Рационализм, включающий в свою конструкцию также и мировую историю, безусловно имеет свои величественные драматические моменты; но его возрастание оканчивается лихорадкой и он больше не видит непосредственно перед собой идиллический рай, который видел перед собой наивный оптимизм Просвещения, который видел Кондорсе в своем очерке развития человеческого рода, «Апокалипсисе Просвещения». Новый рационализм диалектически снимает также и сам себя, и впереди у него страшное отрицание. Применение силы, к которому при этом идет дело, больше не может быть наивным поучением фихтевской диктатуры воспитания. Буржуа должен быть не воспитан, а уничтожен. Борьба, совершенно реальная кровавая борьба, которая здесь возникает, нуждалась в ином ходе мыслей и в иной духовной конституции, чем, по сути, всегда пребывающая в сфере созерцания конструкция Гегеля. Она, однако же, вполне сохраняется как важнейший интеллекту-

альный фактор, и то, какой энергией она еще обладает, можно обнаружить почти в каждом сочинении Ленина или Троцкого. Но она стала всего лишь интеллектуальным инструментом мотивации, которая на самом деле уже не рациональна. Партии в этой борьбе, разгоревшейся между буржуазией и пролетариатом, должны были обрести конкретный гештальт, как это и было необходимо для настоящей борьбы. Философия конкретной жизни предоставила для этого духовное оружие, теорию, которая рассматривала любое интеллектуальное познание как нечто только вторичное по сравнению с более глубокими — волюнтаристскими, эмоциональными или витальными — процессами и которая соответствовала духовной конституции, в которой было потрясено до основания ранговое отношение традиционной морали, а именно господство сознательного над бессознательным, разума над инстинктами. Против абсолютного рационализма диктатуры воспитания как и против относительного рационализма разделения властей выступила новая теория непосредственного применения силы, против веры в дискуссию — теория прямого действия. Тем самым были атакованы основы не только парламентаризма, но и теоретически все еще сохранявшейся в рационалистической диктатуре демократии. Справедливо говорит Троцкий, возмущая демократу Каутскому: сознание относительности не дает мужества применять силу и проливать кровь.

IV

ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ НЕПОСРЕДСТВЕННОГО ПРИМЕНЕНИЯ СИЛЫ

Здесь можно повторить, что в этой работе мы ориентированы исключительно на исследование идеальной основы тех тенденций, которые существуют в области политики и философии государства, чтобы осмыслить духовно-историческую ситуацию современного парламентаризма и силу его идеи. Если марксистская диктатура пролетариата все еще предполагала возможность рационалистической диктатуры, то все учения о прямом действии и применении силы более или менее осознанно основываются на иррационалистической философии. В действительности, как она явилась в господстве большевиков, обнаружилось, что в политической жизни могут сосуществовать весьма различные течения и тенденции. Хотя большевистское правительство по политическим основаниям и подавляло анархистов, однако фактически аргументация большевиков находится в рамках того же комплекса [идей], в котором содержатся явно анархо-синдикалистские ходы мысли, а то, что большевики используют свою политическую

власть, чтобы истребить анархизм, ничуть не больше уничтожает их духовно-историческое средство, чем подавление левеллеров Кромвелем отрицает его связь с ними. Возможно марксизм не встретил препятствий на русской почве потому, что здесь пролетарское мышление было окончательно освобождено от всех связей с западноевропейской традицией и всех моральных представлений и представлений об образовании, которые еще были столь самоочевидны для Маркса и Энгельса. Теория диктатуры пролетариата, какова она в официальном виде сегодня, была бы на самом деле прекрасным примером того, как обладающий сознанием исторического развития рационализм переходит к применению силы; в образе мыслей, в аргументации, в организационной и административной практике обнаруживаются также многочисленные параллели якобинской диктатуре 1793 г., а вся организация преподавания и образования в так называемом «Пролеткульте», созданная Советским правительством — замечательный случай радикальной диктатуры воспитания. Но этим еще не объясняется, почему именно в России идеи промышленного пролетариата современных больших городов смогли обрести такую власть. Причина в том, что здесь действовали также новые, иррационалистические мотивы применения силы. Не рационализм, который из-за крайнего преувеличения превращается в свою противоположность и предается утопическим фантазиям, а новая оценка рационального

мышления вообще, новая вера в инстинкт и интуицию, которая устраняет любую веру в дискуссию и отказалась бы также и от того, чтобы посредством диктатуры воспитания производить у людей способность и готовность к дискуссии.

Из теоретических сочинений о прямом действии в Германии известен, собственно, лишь «революционный метод» Энрико Ферри, благодаря переводу Роберта Михельса (в грюнберговском собрании основных социалистических трудов^{17*}). Наше изложение следует за «*Réflexions sur la violence*»* Жоржа Сореля³⁸, которые позволяют точнее всего понять духовно-исторический контекст. Эта книга обладает, кроме того, тем достоинством, что в ней содержатся многочисленные оригинальные исторические и философские наблюдения и открыто декларируется преемственность по отношению к Прудону, Бакунину и Бергсону. Влияние этой книги значительно глубже, чем можно было бы предположить на первый взгляд, и не пропадает от того, что Бергсон выходит из моды. Бенедетто Кроче считал, что Сорель придал марксистской мечте новую форму, однако среди рабочих окончательно победила демократическая идея. После событий в России и в Италии считать это столь окончательным больше нельзя. Основой этих размышлений о насилии является теория не-

* Размышления о насилии (фр.).

³⁸ Цитируется по 4-му изданию, Paris, 1919; первая публикация — 1906 г. в «*Mouvement socialiste*».

посредственной конкретной жизни, которая осуществляется у Бергсона и под влиянием двух анархистов, Прудона и Бакунина, переносится на проблемы социальной жизни.

Для Прудона и для Бакунина анархизм означает борьбу против любого рода систематического единства, против централизующего единообразия современного государства, против парламентских профессиональных политиков, против бюрократии, армии и полиции, против веры в Бога, воспринимаемой как метафизический централизм. Аналогия между представлениями о Боге и о государстве возникла у Прудона под влиянием философии Реставрации. Он придал ей революционное, антигосударственное и антитеологическое направление, которое Бакунин развил с предельной последовательностью³⁹. Конкретная индивидуальность, социальная реальность жизни подвергается насилию в любой всеохватывающей системе. Фанатизм единства Просвещения не менее деспотичен, чем единство и тождество современной демократии. Единство — это рабство; на централизме и авторитете основаны все институты тирании, санкционированы ли они, как в современной демократии, всеобщим избирательным правом или нет⁴⁰. Бакунин придает этой борьбе против Бога и государства характер борьбы против интел-

³⁹ [См.: Шмитт К.] Политическая теология. [Наст. изд.] С. 95—96.

⁴⁰ Bakunin. Oeuvres. T. IV. Paris, 1910. P. 428 (в споре с Марксом 1872 г.); Т. II. P. 34, 42 (Референдум как новая ложь).

лектуализма и против традиционной формы образования вообще. В ссылках на интеллект <Verstand> он — с полным на то основанием — усматривает претензию быть главой, душой и мозгом движения, то есть опять новый авторитет. И наука тоже не имеет права господствовать. Она не есть жизнь, она ничего не создает, она конструирует и получает, но она понимает только всеобщее, абстрактное и приносит индивидуальную полноту жизни на алтарь своих абстракций. Искусство важнее для жизни человечества, чем наука. Подобного рода высказывания Бакунина поразительно совпадают с идеями Бергсона и на них правильно обратили внимание⁴¹. Исходя из непосредственной, имманентной жизни самих рабочих, обнаруживали значение профсоюзов и специфических для них средств борьбы, особенно стачек. Так Прудон и Бакунин стали авторами синдикализма и создали традицию, на которой, подкрепленные аргументами бергсоновской философии, основываются идеи Сореля. Сердцевину их составляет теория мифа, которая является сильнейшей противоположностью абсолютному рационализму и его диктатуре, но в то же время, будучи учением о непосредственном активном решении, она является еще большей противоположностью отношению рационализму всего комплекса [идей], который группируется вокруг таких

представлений, как уравнивание, публичная дискуссия и парламентаризм.

Способность к действию и героизму, вся активность в мировой истории заключена для Сореля в силе мифа. Примерами таких мифов являются представление о славе и великом имени у греков или ожидание Страшного Суда в древнем христианстве, вера в «*vertu*»* и революционную свободу во время Великой французской революции, национальное воодушевление во времена немецких освободительных войн 1813 г. Только в мифе имеется критерий того, есть ли у народа или какой-то иной социальной группы историческая миссия и наступил ли ее исторический момент. Из глубины подлинных жизненных инстинктов, не из разумных суждений или соображений целесообразности, возникают великий энтузиазм, великое моральное решение <Decision> и великий миф. В непосредственной интуиции воодушевленная масса создает мифический образ, который увлекает вперед ее энергию и дает ей силу мученичества и решимость применить силу. Только так народ или класс становится мотором мировой истории. Где этого нет, там уже не сохранить никакой социальной и политической власти, и никакой механический аппарат не сможет стать плотиной, когда прорвется новый поток исторической жизни. Следовательно все зависит от того, где сегодня действительно жива эта способность

⁴¹ [См.:] Brupbacher F. Marx und Bakunin, ein Beitrag zur Geschichte der internationalen Arbeiterassoziation. [o. O.], ojne Jahreszahl. S. 74 ff.

* Гражданская доблесть (фр.).

к мифу и витальная сила. Конечно ее не найти в современной буржуазии, этого социального слоя, который совершенно деградировал от страха за свои деньги и собственность, морально расшатан скептицизмом, релятивизмом и парламентаризмом. Форма господства этого класса, современная демократия, является только «демагогической плутократией». Итак, кто же сегодня является носителем великого мифа? Сорель пытается доказать, что только социалистические массы промышленного пролетариата еще обладают мифом, а именно, верой во всеобщую стачку. Уже не так важно, что на деле сегодня означает всеобщая стачка, как то, какую веру связывает с ней пролетариат, на какие поступки и жертвы она его вдохновляет и в состоянии ли она произвести новую мораль. Поэтому социализм живет верой во всеобщую стачку и чудовищную катастрофу всей социальной и экономической жизни, которую она может вызвать. Она родилась в недрах самих масс, из непосредственности жизни промышленного пролетариата, не как изобретение интеллектуалов и писателей, не как утопия; ибо и утопия является, согласно Сорелю, продуктом рационалистического духа и желает овладеть жизнью извне в соответствии с механистической схемой.

С точки зрения этой философии, буржуазный идеал мирного взаимопонимания и согласия <Verständigung>, при котором все ищут свою выгоду и должны заключать выгодные

сделки, оказывается порождением трусливого интеллектуализма; дискуссии, согласования, соглашения, переговоры предстают предательством мифа и великого вдохновения, которое здесь важнее всего. Против меркантильного образа равновесия выступает другой образ — воинственное представление о кровавой, определяющей, сокрушительной решающей битве. В 1848 г. этот образ был противопоставлен парламентскому конституционализму с обеих сторон: со стороны традиционного порядка в консервативном смысле его репрезентировал испанский католик Доносо Кортес, а в радикальном анархо-синдикализме он [появляется у] Прудона. Оба требуют решения. Все мысли испанца вращаются вокруг великой битвы (la gran contienda), вокруг страшной катастрофы, которая грядет и отрицать которую может только метафизическая трусость дискутирующего либерализма. И Прудон, для мышления которого характерно здесь сочинение «La Guerre et la Paix»*, говорит об уничтожающей противника Наполеоновской битве, «Bataille Napoléonienne». Все насильственные действия и правонарушения, как составляющая кровавой борьбе, обретают, согласно Прудону, свою историческую санкцию. Вместо относительных, доступных парламентскому обсуждению противоположностей теперь появляются абсолютные антитезы. «Приходит день радикальных отрицаний и суве-

* «Война и мир» (фр.).

ренных утверждений»⁴²; его приход не может задержать никакая парламентская дискуссия; движимый своими инстинктами народ разгромит кафедру софистов — все это высказывания Кортеса, которые могли слово в слово принадлежать Сорелю, с той только разницей, что анархист стоит на стороне инстинктов народа. Для Кортеса радикальный социализм есть нечто более величественное, чем либеральный переговорный процесс, ибо социализм восходит к последним фундаментальным проблемам и дает на радикальные вопросы решительный ответ, поскольку он имеет свою теологию. Именно Прудон здесь [его] противник, не потому, что в 1848 г. его называли чаще прочих социалистов, против которого Монталамбер произнес знаменитую речь в парламенте, но потому, что он был радикальным представителем радикального принципа. Испанец приходил в отчаяние перед лицом глупого спокойствия легитимистов и трусливой хитрости буржуазии. Лишь в социализме он еще видел то, что он именовал инстинктом (*el instinto*), из чего он делал вывод, что все партии в конечном счете работают на социализм. Так противоречия вновь обрели духовное измерение и зачастую прямо-таки эсхатологическое напряжение. Иначе, чем в диалектически конструируемом напряжении гегелевского марксизма, здесь, речь

идет о непосредственных, интуитивных противоположностях мифических образов. С высоты своей гегелевской выучки Маркс мог считать Прудона дилетантом в философии и показать ему, как сильно он заблуждался относительно Гегеля. Сегодня радикальный социалист смог бы с помощью современной философии показать Марксу, что он был здесь всего лишь педантом, увязшим в интеллектуалистской переоценке западноевропейского буржуазного образования, тогда как у бедного, отчитанного Прудона, во всяком случае, был инстинкт, [чувство] действительной жизни рабочих масс. В глазах Кортеса социалистический анархист был злым бесом, чертом, а для Прудона католик — это фанатичный Великий Инквизитор, над которым он пытается посмеяться. Сегодня легко понять, что оба они были здесь настоящими противниками, а все остальное — временным и половинчатым.

Воинственные и героические представления, связанные с борьбой и битвой, снова все-речь принимаются Сорелем как истинные импульсы интенсивной жизни. Пролетариат должен верить в классовую борьбу как настоящую борьбу, а не как в лозунг для парламентских речей и в демократической предвыборной агитации. Он понимает ее благодаря жизненному инстинкту, без какой-либо научной конструкции, но создавая могущественный миф, в котором он черпает мужество для решающей битвы. Поэтому для социализма и его идеи классовой борьбы нет более серьез-

⁴² «Llequa el día de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas». [Donoso Cortes]. Obras. T. IV. P. 155 (в эссе о католицизме, либерализме и социализме).

ной опасности, чем профессиональная политика и участие в работе парламента. Они подтачивают огромный энтузиазм путем болтовни и интриг и убивают подлинные инстинкты и интуиции, из коих исходит моральное решение [Dezision]. То, что ценно в человеческой жизни, возникает не из разумного рассуждения, но в состоянии войны, у людей, которые, будучи воодушевлены великими мифическими образами, участвуют в борьбе; это зависит «d'un état de guerre auquel les hommes acceptent de participer et qui se traduit en mythes précis»* ((G. Sorrel.) *Réflexions*, P. 319). Воинственное, революционное воодушевление и ожидание чудовищных катастроф присущи интенсивности жизни и двигают историю. Но порыв должен исходить из самих масс; его не могут выдумать идеологи и интеллектуалы. Так возникли революционные войны 1792 г.; так и эпоха, которую Сорель, вслед за Ренаном, прославляет как величайшую эпопею XIX в. — немецкие освободительные войны 1813 г.: их героический дух был рожден иррациональной жизненной энергией анонимной массы.

Любое рациональное истолкование исказило бы непосредственность жизни. Ведь миф — не утопия. Ибо эта последняя, будучи продуктом разумного размышления, приводит самое большее к реформам. Воинственный порыв нельзя также путать с милитариз-

* От состояния войны, в котором люди соглашаются участвовать и которое точно выражается в мифах (фр.).

мом, и прежде всего применение силы эта философия иррационализма не намерена [трактовать] как диктатуру. Сорель, подобно Прудону, ненавидит всякий интеллектуализм, всякую централизацию, унификацию, и тем не менее, тоже подобно Прудону, требует строжайшей дисциплины и морали. Великая битва будет не делом научной стратегии, но «accumulation d'exploits héroïques»* и высвобождением «force individualiste dans les masses soulevées»** (*Réflexions*, P. 376). Поэтому и творческое насилие, прорывающееся из спонтанности охваченных энтузиазмом масс, тоже есть нечто иное, чем диктатура. Рационализм и все низмы, которые за ним следуют, централизация и унификация, далее, буржуазные иллюзии о «великом человеке» присущи, согласно Сорелю, диктатуре. Их практическим результатом являются систематическое угнетение, жестокость, облеченная в форму юстиции и механический аппарат. Диктатура есть не что иное, как рожденная рационалистическим духом военно-бюрократически-полицейская машина; напротив, революционное использование силы есть выражение непосредственной жизни, часто дикое и варварское, но никогда не являющееся систематически жестоким и бесчеловечным.

Диктатура пролетариата означает для Сореля, как впрочем и для любого, кто понимает

* Скоплением героических деяний (фр.).

** Индивидуалистической силы в возмущенных массах (фр.).

духовно-исторический контекст, повторение 1793 г. Когда ревизионист Бернштейн высказывал мнение, что эта диктатура стала бы, по всей вероятности, диктатурой клуба ораторов и литераторов, то он имел в виду как раз имитацию 1793 г., и Сорель ему возражает (*Réflexions*, P. 251): представление о диктатуре пролетариата — это часть наследия *ancien régime*. Отсюда вытекает, что, как это сделали якобинцы, на место старого бюрократического и военного аппарата помещают новый. Это стало бы новым господством интеллектуалов и идеологов, но не было бы пролетарской свободой. И Энгельс, которому принадлежит утверждение, что при диктатуре пролетариата дело пойдет так же, как и в 1793 г., является в глазах Сореля типичным рационалистом⁴³. Однако из этого не следует, что во время пролетарской революции все должно идти мирно, ревизионистским и парламентским путем. Напротив, на место механически-концентрированной власти буржуазного государства приходит творческое пролетарское насилие, на место «force»* — «violence»**. Это последнее — только воинственный акт, но не юридически и административно оформленная мера. Марксу еще был неведомо это различие, поскольку он еще жил традиционными политическими представлениями. Пролетарские, неполитиче-

⁴³ [См.: Sorel G.] *Materiaux d'une théorie du prolétariat*. Paris, 1919. P. 53.

* Силы (фр.).

** Насилие (фр.).

ские синдикаты и пролетарская всеобщая стачка порождают специфически новые методы борьбы, делающие совершенно невозможным вновь прибегнуть к старым политическим и военным средствам. Поэтому для пролетариата существует лишь та опасность, что он позволит, чтобы парламентской демократией у него были отняты его средства борьбы и сам он был ею парализован (*Réflexions*, P. 268).

Если можно аргументированно возразить такой решительно иррационалистической теории⁴⁴, то необходимо будет указать на многочисленные несоответствия, то есть не на ошибки в смысле абстрактной логики, но на

⁴⁴ Из того, что он опирается на Бергсона, еще не следует никаких возражений против Сореля. В основание своих политических теорий антиполитического, то есть антиинтеллектуального, он закладывает философию конкретной жизни, а такая философия, подобно гегельянству, в конкретной жизни может применяться по-разному. Во Франции философия Бергсона одновременно послужила возвращению к консервативной традиции, к католицизму и к радикальному, атеистическому анархизму. Это отнюдь не означает, что она внутренне ложна. Есть интересная аналогия этому феномену — противоположность правогегельянцев и левогегельянцев. Можно было бы сказать, что сама философия действительно жизненна, когда она оживотворяет живые противоречия и группирует борющихся противников как живых врагов. С этой точки зрения заслуживает внимания, что только противники парламентаризма черпали из бергсоновской философии эту животворящую силу. Немецкий либерализм середины XIX в., напротив, использовал понятие жизни именно для парламентарско-конституционной системы и видел в парламенте живого носителя противоречий социальной жизни; ср. выше гл. II.

неорганические противоречия. Сначала Сорель стремится сохранить чисто экономический базис пролетарской позиции и, несмотря на некоторые возражения, всегда решительно опирается на Маркса. Он надеется, что пролетариат создаст мораль экономических производителей. Классовая борьба — это борьба, которая совершается на экономическом базисе с помощью экономических средств. В предыдущей главе было показано, что Маркс в силу систематической и логической необходимости следовал за своим противником, буржуа, в область экономического. Таким образом, враг определил здесь территорию, на которой происходит борьба, а также оружие, то есть структуру аргументации. Если следовать за буржуа в область экономического, то необходимо будет следовать за ним и в область демократии и парламентаризма. Кроме того, в области экономического, по крайней мере, временно нельзя обойтись без экономически-технического рационализма буржуазной экономики. Созданный капиталистической эпохой механизм производства имеет рационалистическую закономерность, а из мифа можно, пожалуй, черпать мужество, чтобы уничтожить этот механизм; но если от него не отказываться, если производство должно и далее возрастать, чего, разумеется, желает и Сорель, то пролетариату придется отречься от своего мифа. Превосходящая сила механизма производства втянет его, как и буржуазию, в рационалистическую и механицистскую демифоло-

гизацию. Здесь Маркс, будучи более рационалистичен, был и в витальном смысле последовательнее. Но, с точки зрения иррационального, предательством было желать быть еще более экономическим и рациональным, чем буржуазия. Это совершенно точно почувствовал Бакунин. Образование и характер мышления Маркса оставались традиционными, а значит, по тому времени, — буржуазными, так что он оставался духовно зависимым от своего противника. И тем не менее, именно его конструкция буржуа — необходимая работа для мифа, как его понимал Сорель.

Важное психологическое и историческое значение теории мифа невозможно отрицать. Конструкция буржуа, выполненная средствами гегелевской диалектики, также послужила тому, чтобы создать такой образ противника, на котором могли сойтись все аффекты ненависти и презрения. Я думаю, что история этого образа буржуа так же важна, как и собственно история буржуа. Сначала аристократы делают из него посмешище, а затем в XIX в. над ним продолжают издеваться романтические художники и поэты. С тех пор, как распространяется влияние Стендаля, все литераторы начинают презирать буржуа, даже если они живут на его счет или становятся излюбленным чтением буржуазной публики, как Мюрже со своей «Богемой». Важнее подобных карикатур ненависть социально деклассированных гениев, таких, как Бодлер, которая придает образу все время новую жизнь.

Вот эту фигуру, созданную во Франции французскими авторами, видевшими перед собой французского буржуа, Маркс и Энгельс помещают в измерения всемирно-исторической конструкции. Они придают ей значение последнего репрезентанта доисторического, разделенного на классы человечества, последнего врага человечества вообще, последнего *odium generis humani**. Так этот образ был безмерно расширен и, обретя величественный, не только всемирно-исторический, но и метафизический задний план, был перенесен на Восток. Здесь он сумел дать новую жизнь русской ненависти к сложности, искусственности и интеллектуализму западноевропейской цивилизации и от самой этой ненависти получить новую жизнь. На русской почве объединились все энергии, которые создали этот образ. Оба, и русский, и пролетарий, видели теперь в буржуа воплощение всего того, что, словно смертоносный механизм, стремилось поработить ту жизнь, которой они жили.

[Итак,] образ перекочевал с Запада на Восток. Однако здесь им завладел миф, произрастающий уже не из одних только инстинктов классовой борьбы, но содержащий и сильные национальные элементы. Сорель в качестве своего рода завещания дополнил последнее, 1919 г., издание своих «Рассуждений о насилии» апологией Ленина. Он называет его величайшим теоретиком, какого социализм имел

* Предмета ненависти рода человеческого (*лат.*).

со времен Маркса, и сравнивает его как государственного деятеля с Петром Великим, с той только разницей, что сегодня уже не Россию ассимилирует западно-европейский интеллектуализм, но как раз наоборот: пролетарское насилие достигло здесь, по меньшей мере, того, что Россия вновь стала русской, Москва вновь стала столицей, и европеизированный, презирающий свою собственную страну русский высший слой был уничтожен. Пролетарское насилие вновь сделало Россию московитской. В устах интернационального марксиста это примечательная похвала, ибо это показывает, что энергия национального интенсивнее, чем энергия мифа о классовой борьбе. И другие примеры мифов, упоминаемые Сорелем, поскольку они приходятся на новейшее время, доказывают превосходство национального. Революционные войны французского народа, испанские и немецкие войны за освобождение против Наполеона являются симптомами национальной энергии. В национальном чувстве разные элементы самым разным образом действуют у разных народов: большей частью естественные представления о расе и происхождении, по-видимому, более типичный для кельто-романских племен «*terrisme*»*; затем язык, традиция, сознание общей культуры и образования, сознание общности судьбы, восприимчивость к своеобразию как таковому — все это движется сегодня скорее в на-

* «Почвенничество» (*фр.*) [в смысле акцентирования принадлежности к определенной общей территории].

правлении национального, чем в направлении классовых противоречий. То и другое может соединиться, примером чего может быть названа дружба между Пэдриком Пирсом, мучеником нового ирландского национального сознания, и ирландским социалистом Конноли, оба они были жертвами Дублинского восстания 1916 г. Общий идейный противник может вызвать также примечательное согласие; так, отрицание масонства фашизмом совпадает с ненавистью большевиков к этому «коварнейшему обману рабочего класса радикальной буржуазией»⁴⁵. Но там, где дошло до открытого противостояния этих двух мифов, в Италии, до сих пор побеждал национальный миф. Итальянский фашизм нарисовал ужасную картину своего коммунистического врага, монгольский лик большевизма; это производило большее впечатление, чем нарисованный социалистами образ буржуа. Пока что есть лишь один пример того, как демократия и парламентаризм были презрительно отброшены и притом сознательно делались ссылки на миф; это был пример иррациональной силы национального мифа. В своей знаменитой речи в октябре 1922 г. в Неаполе перед походом на Рим Муссолини говорил: «Мы создали миф, миф — это вера, настоящий энтузиазм, ему не нужно быть реальностью, он есть побуждение и надежда, вера и мужество. Наш миф — это нация, великая нация, которую мы хотим сде-

лать конкретной реальностью». В этой же речи он называет социализм низшей мифологией. Подобно тому, как это было в XVI в., опять итальянец сформулировал принцип политической деятельности. Духовно-историческое значение этого примера потому так важно, что до сих пор у национального энтузиазма на итальянской почве существовала демократическая и парламентски-конституционная традиция и он, казалось, находился совершенно под властью идеологии англо-саксонского либерализма.

Теория мифа наиболее явственно показывает, что релятивный рационализм парламентского мышления утратил очевидность. Когда анархисты, враждебные авторитету и единству, открывали в своих работах значение мифического, то они, сами того не желая, участвовали в созидании основ нового авторитета, нового чувства порядка, дисциплины и иерархии. Конечно, идейная опасность подобного рода иррациональностей велика. Последние, еще, по крайней мере, остаточно сохраняющиеся целокупности <Zusammengehörigkeiten> упраздняются в плюрализме необозримого количества мифов. Для политической теологии это — политеизм, как и всякий миф [— этот миф] политеистичен. Но как современную сильную тенденцию игнорировать это невозможно. Быть может, парламентский оптимизм надеется релятивировать и это движение и, как в фашистской Италии, терпеливо покоряясь, дожидаться, пока снова начнется дискуссия и

⁴⁵ Высказывание Троцкого о масонстве на 4-м Всемирном конгрессе Третьего Интернационала (1 декабря 1922 г.).

даже, быть может, вынести на обсуждение самое дискуссию, как только начнутся именно дискуссии. Тем не менее будет недостаточно, если он после подобных атак на самые свои основы сможет сослаться только на то, что ему все еще нет альтернативы, то есть если он будет способен противопоставить антипарламентским идеям по-прежнему: «парламентаризм — что же еще?»

ПРИЛОЖЕНИЕ КОММЕНТАРИИ УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Александр Филиппов

**КАРЛ ШМИТТ.
РАСЦВЕТ И КАТАСТРОФА**

I

В 1945 г. Карл Шмитт написал что-то вроде обращения к воображаемому читателю одной из своих книг. Судя по всему (точная дата нам неизвестна), война к этому времени уже закончилась, но самые серьезные неприятности были у Шмитта еще впереди. Его арестовали только один раз, да и то по чистой случайности, когда задержавшийся у него в гостях студент после наступления комендантского часа попался советскому патрулю и, давая показания, назвал Шмитта в качестве поручителя. Тут и состоялся знаменитый разговор Шмитта с нашим офицером. За совершенной анекдотичностью он кажется событием вполне реальным¹.

— Как могли Вы, якобы спросил Шмитта советский майор, Вы, немецкий интеллигент, пойти на сотрудничество с нацистами?! — В

¹ Его по-разному, но, в общем, сходно воспроизводят разные биографы Шмитта.

ответ, как говорят, Шмитт рассказал ему историю о споре между знаменитым микробиологом Кохом и не менее известным иммунологом Петтенкофером, который состоялся в начале века. — Холера, утворювал Кох, вызывается холерным вибрионом. — Нет, все дело в нарушениях иммунитета, отвечал Петтенкофер. — Спор затеялся нешуточный, и вот однажды, на публичной лекции, Петтенкофер вызвал Коха на решающий поединок. Он сказал, что выпьет бульон с холерными вибрионами и не заболит. Кох принял вызов. Он прислал Петтенкоферу самый крепкий настой своих вибрионов, и Петтенкофер выпил этот бульон в присутствии потрясенной публики и не заболел². — И я тоже, заключил свой рассказ Карл Шмитт, — принял нацизм внутрь, но он мне не повредил.

Талант ли рассказчика тому причиной или просто случай был, в общем, пустяковый, но только Шмитта наши тогда отпустили. Он вернулся домой, к своим книгам, видимо, в полной уверенности, что когда все утрясется, можно снова будет читать лекции и писать книги, а интеллект, способность к острой и парадоксальной аргументации надежно защитят его от жизненных бурь. Интернировали его позже, через несколько месяцев, когда район, где он проживал в Берлине, оказался в американской зоне оккупации. Семь месяцев он про-

² Только позднее стало известно, что заболевание вызывается, конечно, только вибрионами, но только при нарушении иммунитета. Так что оба были правы.

вел в лагере. Потом его выпустили, потом снова арестовали и отправили в Нюрнберг.

Так вот, вероятно, в тот период, когда бомбы уже не рвались, а мысль о том, что профессора университета, историка и теоретика права будут держать в лагере, а затем и в тюрьме, пытаюсь (безуспешно) инкриминировать ему военные преступления, могла бы еще показаться ему нелепой, в это время Шмитт пишет следующие строки, долженствующие настроить *будущего* читателя *переизданной* книги о «Левиафане» Томаса Гоббса³:

«Осторожно!

Ты уже, вероятно, что-то слышал о великом Левиафане и тебя тянет почитать эту книгу? Осторожно, любезнейший! Это совершенно эзотерическая книга, и ее имманентная эзотерика увеличивается по мере того, как ты в нее вчитываешься. Так что ты уж, лучше, убери-ка от нее руки! Положи ее обратно, на место! Не хватайся за нее снова, не прикасайся к ней пальцами, даже если они вымыты и ухожены или, сообразно времени, измазаны кровью! Подожди, не встретится ли тебе эта книга вновь и не окажешься ли ты среди тех, кому она открывает свою эзотерику! [...]»⁴. Соб-

³ См.: Carl Schmitt. Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Hamburg: Hanseatische Verlaganstalt, 1938. Переиздание состоялось только в 1982 г.

⁴ Цит. по: Günter Maschke. Zum «Leviathan» von Carl Schmitt / Schmitt Carl. Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Mit einem Anhang

ственно говоря, это неплохая рекомендация для всех, кто приступает не только к чтению «Левиафана», но и других сочинений Шмитта, мало того: это также отличный совет и тем, кто пытается писать о самом Шмитте, кто взял в руки наше издание, кто сейчас читает эти строки. Не только сочинения, сама биография Шмитта, как ее не излагай, пугающе взрывоопасны. Не лучше ли обождать? не писать, не читать... потому что он действительно эзотеричен, несмотря на обманчивую ясность слога и внятность аргументов,.. пока он снова не встретится, пока мы не обнаружим... Или уже обнаружили? Но что? Чего нам остерегаться?

Еще в начале 20-х гг., открыв для себя Доносо Кортеса, Шмитт сжато и энергично пишет о нем в «Политической теологии». Он находит у Доносо впечатляющий образ: «Человечество — это корабль, который бесцельно то туда, то сюда кидает море, [корабль] с мятежной, грубой, принудительно набранной командой, которая горланит песни и танцует, куда Божий гнев не потопит бунтарское отродье в море, чтобы вновь воцарилось безмолвие»⁵. Много позже Шмитт нашел другой образ — капитана Бенито Серено. Именно так он и подписал цитированное выше предисловие к «Левиафану». Прочитируем его еще раз: «*Fata libellorum* и *fata* их читателей таинствен-

ным образом связаны воедино. Я говорю это тебе совершенно дружески. Не устремляйся в *arcana*, но подожди, куда тебя должным образом введут и допустят. Иначе у тебя может случиться вредный для твоего здоровья приступ ярости, и ты попытаешься разрушить нечто такое, что находится по ту сторону всякой разрушимости. Это было бы не благо для тебя. Итак, убери от нее руки и положи книгу на место! Искренний твой друг Бенито Серено»⁶. Капитан Бенито Серено — персонаж одноименной повести Германа Мелвилла, странный, загадочный. Подписываясь его именем, Шмитт пытается выстроить миф о самом себе, он *стилизует* себя, как говорят немцы, под мифологическую фигуру этого капитана, который находится на судне, захваченном пиратами. Можно подумать, глядя со стороны, будто это обычная команда, а он — действительно командует, но капитан — только несчастный заложник, который иногда дает осторожные советы, ибо он один знает, как вести судно. Благонамеренный и несведущий в обстоятельствах дела собеседник капитана склоняется к мнению, что на судне не все в порядке, но что Бенито Серено и пираты заодно. Капитан же знает, что корабль плывет в никуда, управлять им бессмысленно, бежать невозможно⁷. — Должно быть вспомнился тут Шмитту

⁶ Цит. по: Maschke G. Op. cit. S. 244.

⁷ У Мелвилла основное действие повести разворачивается во время посещения зашедшего в порт судна Бенито Серено американским капитаном, который теряется в до-

sowie mit einem Nachwort des Herausgebers. Köln: Hohenheim, 1982. S. 243—244.

⁵ См. наст. изд. С. 86.

Доносо, которому он вскорости посвятил целую книгу⁸. Этому образу, пожалуй, не хватает «мифической мощи» (если воспользоваться термином самого Шмитта), но мы вправе прибегнуть к нему как к впечатляющей метафоре: история — бурное море, человечество (или все-таки часть его?) — буйная команда терпящего бедствие корабля — то ли набранная *принудительно*, то ли взбунтовавшаяся и *пиратски* его захватившая. Шмитт — «капитан», но, так сказать, по званию, а не по должности, лишенный возможности *стратегического управления*, потерявший друзей, павших жертвами пиратов, постоянно контролируемый, в страхе за свою жизнь, компетентный и лицемерящий. Принимая во внимание обстоятельства, мы должны были бы предположить, что капитан весь — в ослепительно белом (даже когда все вокруг в коричневом)⁹.

гадка, видя то холодность, то отрешенность, то необыкновенное гостеприимство хозяина, умиляется преданности негра-слуги, не оставляющего капитана заботой, подозревает все же, что дело нечисто, но приходит к выводу, что капитан — главарь пиратов. На самом деле Серено все время под угрозой, и он боится не только за себя, но и за товарищей, еще оставшихся в живых, а «преданный слуга» держит его под контролем и не спускает с него глаз. Случай и решимость помогают ему спастись.

⁸ См.: Schmitt C. Donoso Cortes in gesamteuropäischen Interpretation. Köln: Greven; 1950. В книгу включены работы разных лет. Ср. также: Beneyto J. M. Politische Theologie als politische Theorie: eine Untersuchung zur Rechts- und Staatstheorie Carl Schmitts und zu ihrer Wirkungsgeschichte in Spanien. Berlin: Duncker & Humblot, 1983.

⁹ У Мелвилла, капитан — испанец! — в темном бархате. Но белье у него *белое*, говорит автор, и сам он — *белый*,

Ну, а читатель, он-то кто? Благожелательный капитан советует ему не читать эту книгу — потому что *приступ ярости может повредить здоровью* — ярости от того, что нам открылось (если только мы еще способны занять дистанцию, посмотреть на *свое* положение как бы со стороны)... И тогда мы, возможно, кинемся крушить корабль? Или нам советуют не ступать на его палубу, потому что он захвачен? Или рекомендуют пребывать в блаженной уверенности, что мы — на другом, безопасном корабле?

Впрочем, можно сказать, что это лишь способ заинтриговать — и тем привлечь — читателя, особенно в ситуации разброда, *кораблекрушения*. Ведь читатель привычен, годами приучен к поискам заговоров, тайных сил, заговорщиков. Надо говорить ему: здесь *arcana*, тайное! В век публичной политики крепнет подозрение, что за ширмой явного скрываются подлинные правители. Но только убогие «конспирологи» *зовут* доверчивого читателя, обещая за три копейки открыть план мировой истории, имена и цели хозяев мира. Шмитт не зовет и не обещает. Он предостерегает: здесь *arcana*, — говорит он, — ты сюда не ходи, этого не читай. Шмитт манит запретами, он *соблазняет*. И не назовет он нам пароли, явки и адреса, потому что сам их не знает. И намекает он на нечто иное, пожалуй, более страшное.

а взбунтовались и захватили судно *черные рабы*. Это не расизм, а символика цвета.

Но, кажется, время уже пришло — не в первый раз мы пытаемся дать ему слово и сказать о нем. Уже не редкость услышать у нас его имя, уже зашелестело вокруг — а и десятка лет не прошло со времени первого перевода¹⁰ — «друг—враг», уже сделали из него *геополитика*. Чего только нам не придется еще услышать о нем, каких историй мы наслушаемся, каких переводов начинаемся... В высшей степени наивным было бы рассчитывать на целомудренное воздержание от соблазна¹¹. Время пришло, и мы вновь даем ему слово, не предугадывая, как оно отзовется.

II

«Глубокоуважаемый господин профессор! На днях Вы получите из издательства мою книгу «Происхождение немецкой трагедии»*. Мне хотелось бы не только предупредить Вас об этом, но и выразить свою радость в связи с тем, что теперь у меня появилась возможность выслать Вам книгу. Вы очень скоро заметите, сколь многим я обязан Вам в изложении отно-

¹⁰ См.: Шмитт К. Понятие политического / Перевод, предисловие, комментарий А. Ф. Филиппова // Вопросы социологии. 1992. № 1.

¹¹ Некогда (в начале 20-х гг.) Шмитт призывал своего друга и почитателя Хуго Балля (мы о нем еще скажем ниже) воздержаться — по причинам духовно-политическим — от переиздания одной его книги. Балль свою книгу все-таки выпустил, но отношения их были испорчены навсегда.

* См.: Walter Benjamin. Der Ursprung des deutschen Trauerspiels. Hamburg: Rowohlt, 1928.

сящегося к XVII веку учения о суверенитете. Позвольте мне еще добавить к тому же, что и в Ваших позднейших трудах, прежде всего, в «Диктатуре»*, я нахожу подтверждение своим исследовательским принципам в области философии искусства Вашими — в области философии государства. И если при чтении книги это мое ощущение станет Вам понятно, то намерение, с которыми я ее посылаю, осуществится. С глубочайшим почтением,

покорнейше Ваш
Вальтер Беньямин¹².

Красноречивое свидетельство, не правда ли? Впрочем, оно относится к 1930 г. Через четверть века, в 1955 г. читатель «Происхождения немецкой трагедии» уже не находит ссылок на Шмитта¹³, а в 1966 г. цитированное письмо не включается в собрание писем Беньямина¹⁴.

Вот еще один замечательный эпизод, относящийся к первым послевоенным годам.

* См.: Carl Schmitt. Die Diktatur. 1921. Беньямин ошибается относительно порядка выхода в свет трудов Шмитта.

¹² Цит. по: Noack P. Carl Schmitt: eine Biographie. Frankfurt a.M.; Berlin: Propyläen, 1993. S. 111. Большая часть биографических сведений о Шмитте, приводимых ниже, заимствована из этой книги. В ряде случаев привлекаются и другие источники, в первую очередь работы Дж. Бендерски, Г. Машке, Б. Рютерса и др.

¹³ Их убрал готовивший книгу к изданию Т. В. Адорно.

¹⁴ Речь идет об издании под редакцией Гершома Шолема. См.: Walter Benjamin. Briefe / Hrsg. u. mit Anm. vers. von Gershom Scholem. Bd. 2. 1929—1940. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1966. К этому изданию также причастен Т. В. Адорно.

В 1949 г. в Иерусалиме молодому профессору Еврейского университета для подготовки к лекции срочно понадобился знаменитый труд Шмитта «Verfassungslehre» — «Учение о конституции» (1928 г.). Быстро получить книгу в библиотеке оказалось невозможно: город был разделен, сам университет и его библиотека оказались в разных частях. Внезапно проблема разрешилась, книгу доставили из библиотеки в еврейскую часть Иерусалима по срочному требованию тогдашнего министра юстиции, которому она понадобилась для проработки сложных вопросов проекта конституции Израиля.

Пересказывая почти через сорок лет этот случай, Якоб Таубес, тот самый профессор, кстати говоря, ученик Гершома Шолема, друга Беньямина и знаменитого специалиста по кибалистике, добавляет: «Признаюсь, я был скорее удручен, нежели увлечен тем, что конституция государства Израиль (которой, по счастью, нет и до сих пор*) разрабатывается в соответствии с путеводными нитями «Учения о конституции» Карла Шмитта»¹⁵. Эта история имела продолжение. Таубес написал письмо своему другу, Армину Молеру, бывшему в те годы секретарем Эрнста Юнгера.

* Вместо Конституции как единого документа в Израиле существует ряд основных законов, относящихся к функционированию парламента, правительства, армии и т. п.

¹⁵ Taubes J. Ad Carl Schmitt. Gegenstrebiges Fügung. Berlin: Merve Verlag, 1987. S. 19.

«Написал я, примерно, следующее: Мартин Хайдеггер и Карл Шмитт суть для меня самые значительные представители немецкого духа конца двадцатых — начала тридцатых годов. То, что оба они связали себя с гитлеровским режимом, ставит меня перед проблемой, которую я не могу снять, просто указав на то, что нацизм взывал к самым низменным инстинктам. Я еще напомнил, что оба они происходили из католической среды, как, впрочем, и Гитлер, и Геббельс». Это письмо через Юнгера попало к Шмитту, а тот, сделал с него копию, разослал друзьям, сопроводив рассуждениями о том, что еврейский интеллигент лучше, чем многие коллеги, с которыми он проработал вместе долгие годы¹⁶.

Эти две истории с письмами — Беньямина Шмитту и Таубеса Молеру — в высшей степени характерны.

Беньямин знает, что Шмитт стоит на совершенно иных политических позициях, но в 1930 г. между ними еще нет той пропасти, которая образовалась в годы нацизма и навсегда развела Шмитта и многих его друзей и читателей. Друзья Беньямина Шолем и Адорно в 50-е — 60-е гг. замалчивают существование идейных и человеческих связей, которые не были секретом ни для кого в годы их молодости. Это вполне соответствует той атмосфере,

¹⁶ Ibid. S. 20.

которая окружает имя и труды Шмитта. Как замалчивается его имя, его вклад в науку, легко установит тот, кто откроет «Миф государства» Эрнста Кассирера¹⁷ или «Два тела короля. Исследование политической теологии средневековья» Эрнста Канторовича¹⁸. В обеих нет ни одного упоминания Шмитта — как будто не было ни его работ о политическом мифе (начиная с 1922 г.), ни «Политической теологии». Левые теоретики, столь многим ему обязанные¹⁹, клеймят Шмитта как *нацистского автора*. Да и не только левые. В 50-е и даже в 60-е гг. Шмитт — *козел отпущения par excellence*, один из живых символов *немецкой вины*, глубокого падения и безусловной ответственности интеллектуала. Мартин Хайдеггер, Ханс Фрайер, Арнольд Гелен продолжают преподавать, Эрнст Юнгер не испытывает видимых утеснений. Шмитт же, в отличие от своих друзей, дважды интернирован, и хотя по результатам допросов в Нюрнберге он выпущен на свободу, не только его университетской карьере приходит конец. На нем сосредоточено *демонстративное публичное не-*

¹⁷ См. Cassirer E. Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens. Zürich u. München: Artemis, 1949.

¹⁸ См.: Kantorowicz E. H. The King's Two Bodies. Princeton: Princeton University Press, 1957.

¹⁹ Отношения Шмитта, в частности, с Франкфуртской школой самым подробным образом освещены Э. Кеннеди. См.: Kennedy E. Carl Schmitt und die «Frankfurter Schule» — Deutsche Liberalismus-Kritik im 20. Jahrhundert // Geschichte und Gesellschaft. 1986. Jg. 12.

годование, сопоставимое с тем, что направлено против виднейших деятелей нацизма²⁰.

Впрочем, как еще следовало относиться к человеку, вступающему в нацистскую партию 1 мая 1933, в день, объявленный официальным праздником труда²¹? автору статьи «Фюрер защищает право»²²? прусскому государственному советнику, руководителю имперской секции преподавателей права в высшей школе, главному редактору журнала «Немецкое право»? (и прочая, и прочая — их так много,

²⁰ Наиболее известные публикации такого рода, авторы которых заведомо исходят из резко негативной оценки Шмитта, относятся к концу 50-х гг. См., напр.: Christian Graf von Krockow. Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger. Stuttgart: Enke, 1958; Jürgen Fijalkowski. Die Wendung zum Führerstaat: ideologische Komponenten in der politischen Philosophie Carl Schmitts. Köln: Westdeutscher Verlag, 1958. Впрочем, в этом же году появляется и двухтомное издание к 70-летию Шмитта.

²¹ Столь же демонстративно, подчеркивая символику происходящего, в этот день в НСДАП вступает Мартин Хайдеггер. В известном письме Шмитту Хайдеггер, тогда назначенный ректор Фрайбургского университета, обращается к нему как соратник к соратнику: «Высокоцитимый господин Шмитт... я надеюсь на Ваше самое активное сотрудничество, поскольку речь идет о том, чтобы заново изнутри выстроить юридический факультет в научном и воспитательном отношении. ...Собирание духовных сил, должествующих быть проводниками грядущего, становится все настоятельнее. ...Хайль Гитлер. Ваш Хайдеггер». Сопоставление позиций Хайдеггера и Шмитта, в это время действующих весьма сходно и солидарно, сделано в кн.: Rùthers B. Carl Schmitt im Dritten Reich: Wissenschaft als Zeitgeist-Verstärkung? München: Beck, 1988. S. 26.

²² Она была написана в 1934 г. после убийства Рема и ряда консервативных политиков.

столь солидно называемых новых влиятельных позиций в новом рейхе). Именно Шмитт, открывая состоявшийся 3—4 октября 1936 г. представительный (до 400 участников, среди которых около сотни преподавателей высшей школы)²³ конгресс «Еврейство в науке о праве», между прочим, заявляет: «Все, что фюрер говорит о еврейской диалектике, мы должны вновь и вновь твердить себе и нашим студентам, дабы избежать величайшей опасности, заключенной во все новых маскировках и увертках. Одного только эмоционального антисемитизма здесь недостаточно; нужна основанная на познании уверенность. ...Расовому учению мы обязаны знанием различия между евреями и всеми остальными народами»²⁴. Именно на этой конференции Шмитт предложил считать сочинения немецких авторов еврейского происхождения переводами с еврейского языка, помещать их в библиотеках в раздел «Judaica» и, если в случаях крайней необходимости нельзя обойтись без цитат, помечать эти тексты шестиконечной звездочкой, дабы легко отличать их от подлинно немецких²⁵. В эти годы один из его бывших почитателей, ставший яростным критиком, немецкий эмигрантский публицист Вальдемар Гуриан, находит формулу, справедливость которой

²³ См.: Rùthers B. Op. cit. S. 74 f.

²⁴ Цит. по Noack P. Op. cit. S. 204.

²⁵ См.: Rùthers B. Op. cit. S. 77. Рютерс замечает, что это произошло за пять лет до того, как нацисты предписали евреям носить шестиконечную звезду на одежде.

до сих пор готовы признавать многие биографы Шмитта: Гуриан называет его «коронным юристом» нацистского рейха²⁶. Если даже эта формула и не совсем точна в чисто фактическом смысле (Шмитт не был близок к «короне» даже в эпоху наибольшего своего возвышения, его связи не простирались выше Геринга и Франка, он никогда не встречался с Гитлером и, как считается, последний, в свою очередь, никогда не слышал о нем), то она точно отражает круг вопросов, которые он затрагивает в своих теоретических трудах того времени, и масштаб его притязаний. Шмитт безусловно стремится стать ведущим юристом и теоретиком-государствоведом Третьего Рейха.

Вроде бы, все ясно, но что-то, кажется, здесь не сходится. До 1933 г. никаких признаков антисемитизма и тяготения к нацистам у Шмитта не наблюдалось, в конце 1936 г. он подвергся столь решительным нападкам официальной газеты СС «Черный корпус», что жизни его, возможно, угрожала опасность. Шмитт уцелел, но ни одной влиятельной позиции, кроме университетской профессуры в Берлине, после 1936 г. у него не осталось²⁷. Близ-

²⁶ Наиболее полным образом карьера Шмитта при нацистах документирована под этим углом зрения в кн.: Andreas Koenen. Der Fall Carl Schmitt: sein Aufstieg zum «Kronjuristen des Dritten Reiches». Darmstadt: Wiss. Buchges., 1995.

²⁷ Он сохранил, правда, и звание прусского государственного советника. После 1936 г. за ним тоже, правда, ничего уже не стояло. Должность была номинальная.

кие ему люди погибали в годы нацизма, среди них были и те, кто входил в 1944 г. в круг заговорщиков против Гитлера²⁸. В 1920-е годы Шмитт — один из самых известных европейских юристов, значение его трудов не только для профессиональных правоведов, но и для социологов, философов, теологов совершенно несомненно, так что не одного только Вальтера Беньямина очаровывают и притягивают сила, блеск, глубина его мысли. Ни до 1933 г., ни, примерно, после 1938 г. мы не находим у Шмитта той чудовищной политической риторики, образцы которой приведены выше, хотя, конечно, и позднейшие его публикации нацистского периода далеко не безупречны и при желании — а в желающих недостатка не было — знаменитую работу 1939 г. «Порядок больших пространств в праве народов, с запретом на интервенцию для чуждых пространству сил»²⁹ можно интерпретировать как геополитическую теорию, обосновывающую притязания гитлеровского режима на территориальные захваты.

Вот почему, говоря о Шмитте, почти невозможно выбрать должную интонацию. К нему трудно быть справедливым. Самое взвешенное суждение может оказаться ложным — по тому что, взвешивая, мы *уравновешиваем* —

²⁸ Это последнее обстоятельство неоднократно акцентировал и сам Шмитт, отбиваясь от обвинений.

²⁹ См.: Carl Schmitt. Völkerrechtliche Grossraumordnung, mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte; ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht. Berlin, Wien: Deutscher Rechtsverlag, 1939.

что и чем? Карл Шмитт прожил почти сто лет (1888—1985), из них двенадцать при нацистском режиме, из них года три-четыре он пытался играть активную политическую роль и сделал более чем заметную карьеру, которая затем резко оборвалась. Что здесь можно уравновесить? Можно ли вообще это уравновесить?

В 1932 г. Шмитт содействовал Лео Штраусу, тогда еще совсем молодому философу, незадолго до того опубликовавшему статью с весьма жестким анализом шмиттовского «Понятия политического»³⁰, в получении Рокфеллеровской стипендии для поездки в Париж. Через год с небольшим он уже не откликается на письма Штрауса³¹ и отказывается вступить за изгоняемого из Кельнского университета знаменитого коллегу (не единожды, но вполне корректно Шмиттом раскритикованного) Ханса Кельзена. Могут ли эти поступки уравновесить друг друга? Можно ли взвесить их на одних весах? Стоит ли взвешивать?

Здесь нужна полная ясность. Шмитт не принадлежит к тому весьма широкому кругу немецких интеллектуалов, которые первоначально зачарованы «Великой национал-социали-

³⁰ Leo Strauß. Anmerkungen zu Carl Schmitts Begriff des Politischen // Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 1932. Bd. 67. S. 732 ff. В публикации статьи ему тоже содействовал Шмитт.

³¹ См. об истории их взаимоотношений и переписке: Meier H. Carl Schmitt, Leo Strauß und «Der Begriff des Politischen»: zu einem Dialog unter Abwesenden. Mit Leo Strauß' Aufsatz über den «Begriff des Politischen» und drei unveröffentlichten Briefen an Carl Schmitt aus den Jahren 1932/33. Stuttgart: Metzler, 1988.

стической революцией», а затем разочарованы и занимают позицию холодной дистанцированности. Шмитт очень поздно примыкает к нацистам и компенсирует это чрезмерной активностью, стремится сделать — и поначалу действительно делает — превосходную карьеру. Он не разочарован в режиме (разве что много позже). Это режим — окончательно укрепившись — его не принимает. Ему не прощают именно того, что он не свой, что приходит позже, что пытается взять интеллектом и рвением, а не выслугой лет и добротной партийной карьерой. Его атакуют со всех сторон — за одно и то же. Эмигрантская пресса работает в пандан с эсэсовской: Вальдемар Гурьян напоминает о прошлых высказываниях и позициях Шмитта и предрекает ему дорогу в эмиграцию или в концлагерь, а «Черный корпус» на основании тех же материалов ставит вопрос о его благонадежности настолько резко и определенно, что возникает подозрение: концлагерем здесь не отделаться. Менее яркие, но более «проверенные» коллеги-юристы в избытке поставляют материал о его предшествующей позиции и доказывают, что существо этой позиции не изменилось. Шмитт только маскируется, говорят они, он не свой. Неудача в интриге, поражение в карьерных планах как результат самонадеянности, переоценки интеллектуального вклада вообще и своего в частности — в жизни вещь вообще-то нередкая, но, конечно, при тоталитарном режиме (природы которого он долго совершенно

не понимал) — смертельно опасная. Шмитт остается жив, обретает дистанцию по отношению к режиму. Это не спасает его репутации, но позволяет ему действительно избежать, быть может, куда худших грехов. Ему до конца дней чуждо сознание ответственности и, вместе с тем, он натворил намного меньше в сравнении с тем, куда могли бы завести его невероятное тщеславие и безграничный оппортунизм.

Одним словом, взвешенное суждение о Шмитте невозможно и ненужно. Все, что вызывает моральное негодование, не может быть уравновешено научными заслугами. Но и ценность научных заслуг Шмитта не становится меньше от нашего морального негодования. Это тривиальное утверждение не пришлось бы, наверное, акцентировать, если бы не два дополнительных обстоятельства. Во-первых, говоря о Шмитте, мы имеем дело не с «одним из», но действительно, как признают даже его современные критики, крупнейшим немецким юристом нашего века, политическим мыслителем масштаба, пожалуй, не меньшего, чем, скажем, Макс Вебер; а во-вторых, если политический мыслитель становится политической фигурой, то нам никуда не уйти от соотношения теории с практикой, хотя бы даже именно политико-юридические труды Шмитта времени становления его всевропейской известности послужили одним из важных оснований для крушения его карьеры в Третьем Рейхе.

III

Многое в судьбе Шмитта объясняется его происхождением из католической среды, полагал Якоб Таубес, весьма чувствительный именно к религиозному, конфессиональному аспекту этой удивительной биографии. Среда была действительно католическая, впрочем, как мы увидим, отношения с католицизмом были у него непростые. Шмитт родился в городке Плеттенберг в Зауэрланде, на «антипрусском западе Пруссии». Всего лишь за год до его рождения, наконец, прекратилась знаменитая «борьба за культуру», когда Бисмарк пытался поставить католическую церковь под контроль государства. Последствия этого долго давали себя знать, и Шмитт даже в годы юности еще мог чувствовать себя представителем *диаспоры*, религиозного меньшинства в недружественном окружении. Плеттенберг — крошечный город. Во времена его детства там было всего пять тысяч жителей, да и теперь их едва ли больше, чем тридцать тысяч. Никогда он не чувствовал себя *горожанином*, в полном смысле слова *Großstädter* (жителем большого города). Семья была мелкобуржуазной, но почтенной, отец Шмитта заведовал церковной кассой, так что ему была привычна, интимно близка не только догматическая и культовая, но и повседневная, рутинная сторона католицизма, который всегда оставался важнейшей частью его жизненного уклада.

Не будем переоценивать католическую *ригидность* его природы. Ибо очень рано обна-

руживается в ней нечто иное, в своем роде, возможно, не менее католическое: поэтические наклонности, подвижность, гибкость, в прямом и переносном смысле *музыкальность*. Как он должен был чувствовать себя в Берлине, куда в 1907 г. приехал изучать юриспруденцию? Кажется, весьма неуютно. Он был беден, провинциален и скромн. Даже через много лет, в глубокой старости Шмитт, вспоминая о годах учебы в Берлине, говорит, что чувствовал себя чужаком в этом протестантском городе, с его «ложным блеском», с его тягой к модерну. Возможно, также и поэтому после двух семестров в Берлине он продолжает обучение в Страсбурге и Мюнхене. Вряд ли его можно назвать чьим-то учеником — если понимать под ученичеством нечто большее, нежели посещение лекций и прохождение экзаменов. Шмитт вообще учится недолго и без большой радости. Мы не находим у него добрых воспоминаний об университетских профессорах; зато до конца дней он сохраняет преклонение перед своим старшим другом, по этому Теодором Дойблером (1876—1934), отношения с которым завязываются в 1912 г., уже после университета. Тяга к богеме, к художественной элите заметна у Шмитта с юношеских лет. Дойблер — лишь одно из многих знакомств этих лет, но именно оно перерастает в настоящую дружбу. Это удивительное время — после получения первой докторской степени за работу о понятии и видах вины — время в некотором роде *двойного существо-*

вания Шмитта. Честолюбивый молодой юрист, в высшей степени нацеленный на профессиональную карьеру, нуждается в постоянных влиятельных покровителях, в надежном источнике доходов. Он выполняет рутинную юридическую работу в конторе — и он же может вместе с Дойблером отправиться в четырехнедельное *странствие* (воспроизводя любимый немецкий образ романтического странствия друзей, возрожденный в это время немецким *Jugendbewegung*, молодежным движением, в котором, кстати говоря, весьма сильно было влияние католицизма⁸²). Вместе они производят странное впечатление: Дойблер — странник неутомимый, поэт-экспрессионист, визионер, исполненный апокалиптических предчувствий⁸³, бородатый, плохо одетый великан; и рядом с ним — начинающий юрист, крошечный (позже он любил говорить, что все гении — карлики, а биограф Шмитта недоумевает, как это в годы первой мировой войны человек ростом 1 м. 59 см. мог бы зачислен в лейб-гвардию), опрятный, подтянутый Шмитт. Примечательно не только то, что Шмитт тянется с Дойблеру, но и встречное душевное движение поэта. Вероятно, уже в

⁸² К кругу немецкого молодежного движения принадлежат столь заметные личности, как Романо Гвардини и Ханс Фрайер, в доступной нам литературе ничего не говорится о связях Шмитта в этой среде, однако, вопрос этот, возможно, еще требует исследования.

⁸³ Позже «апокалиптиком контрреволюции» Шмитта называл Таубес.

те годы обнаруживается одно из важнейших качеств Шмитта: он безупречный собеседник, «атлет беседы», как назвал его Гюнтер Машке, остроумный, внимательный, неутомимый⁸⁴.

Дойблер оказывает огромное влияние на Шмитта. «Здесь [в его мировоззрении, понимании истории — А. Ф.] артикулируется новое чувство существования, новая неуверенность, за которыми следует глубочайший беспорядок. Обветшал не только канон искусства; кажется, распалось все...»⁸⁵. В эти годы практически одновременно выходят две важные книги Шмитта⁸⁶. В 1914 г. — юридический труд «Ценность государства и значение индивида»⁸⁷, в 1916 г. — работа о поэме Дойблера «Северное сияние», существенным образом определившая последующие интерпретации его творчества. В этих двух сочинениях находит отражение двойственная натура самого Шмитта; его мировосприятие трагично,

⁸⁴ Самая пылкая дружба Шмитта и Дойблера продолжается до 1916 г., позже постепенно наступает охлаждение. См.: Schmitt C. Ex captivitate salus. Erfahrungen der Zeit 1945/1947. Köln: Greven, 1950. S. 35—53.

⁸⁵ Noack P. Op. cit. S. 24—25.

⁸⁶ До этого была еще одна заметная публикация чисто литературного плана: сатирическое изображение литературной жизни Германии в книжке «Schattenrisse» («Силуэты»), выпущенная Шмиттом под псевдонимом и в соавторстве с Ф. Эйслером.

⁸⁷ Двамя годами позже Страсбургский университет принял эту работу в качестве так называемого габилитационного сочинения. Шмитт получил вторую докторскую степень, дающую право на самостоятельное преподавание и профессорскую должность в университетах.

пронизано чувством фундаментальной неуверенности в настоящем, враждебностью модерну и Просвещению. В то же время он ищет нечто устойчивое в этом мире и находит — в праве. «Положение, что право может исходить лишь от верховной власти, оборачивается ...против теории [ставящей во главу угла] власть [как силу] и получает [другое] содержание: высшая власть может быть лишь тем, что исходит от права. Не право есть в государстве, но государство есть в праве. Тем самым обосновывается примат права»³⁸. Это убеждение в ценности права, не только сообщающего правовое качество государству, но только в государстве и именно в сильном государстве осуществимого, сохраняется у Шмитта всю жизнь.

Первая мировая война — важнейшее событие в жизни людей его поколения. Шмитт не принадлежит к тем чувствительным натурам, которые поражены ее ужасами — собственно ужасов он не испытывает. Вступив в армию добровольцем, он попадает в лейб-гвардию, но в резервную часть, затем оказывается прикомандирован к ставке заместителя командующего первым армейским корпусом в Мюнхене. Какая-то смутная, до сих пор не проясненная история с травмой спины — не то в результате падения с лошади, не то застарелая болезнь... Шмитт остается все годы войны в Мюнхене, продвигается по службе (он

³⁸ Цит. по: Noack P. Op. cit. S. 31.

работает в армейской цензуре), получает награду, завязывает знакомства среди военных. Заметные обстоятельства этого времени: поражение Германии в войне, краткая, но бурная история Баварской Советской республики, знакомство с Максом Вебером, женитьба.

Начнем с последнего, самого раннего по времени события. В 1915 г. Шмитт вступает в брак с Павлой (фон) Доротич. И дворянский титул, и даже сербское происхождение вызывают сомнение, она вообще в высшей степени *сомнительна*, эта женщина, так что женитьба в известной мере не менее экстравагантный поступок Шмитта, чем его дружба с Дойблером. Очень скоро обнаруживается, что брак этот, мягко говоря, неудачен. Супруги живут порознь, в разных городах, но еще долго, вплоть до начала 20-х гг. Шмитт подписывает свои сочинения *двойным именем*: Шмитт-Доротич. Когда же он, наконец, намеревается расторгнуть этот брак, католическое духовенство не дает на это согласия — Шмитт делает по меньшей мере две попытки добиться позитивного решения в высших церковных инстанциях, но безуспешно. Тем не менее в 1926 г. он вступает в новый брак³⁹, оказываясь, таким образом на долгие годы вне церкви. Лишь в 1946 г., в лагере для интерниро-

³⁹ Его новая жена — тоже сербского происхождения, кажется, даже из того же города, что и Павла Доротич. Однако союз с Душкой Тодорович оказался прочным и счастливым.

ванных в Берлине он снова прислуживает во время мессы.

В 1919 г. Шмитт знакомится с Максом Вебером, посещает его семинар для молодых преподавателей, доклады, лекции, в том числе и знаменитый доклад «Наука как призвание и профессия»⁴⁰. Шмитт входит в узкий круг относительно близких к Веберу людей, но вряд ли они могут сойтись по-настоящему: и разница в возрасте, и многие принципиальные установки должны сильно их рознить.

В 1919 г. Шмитт начинает преподавать. Его первое место — Высшая торговая школа в Мюнхене. В этом же году начинается самый плодотворный период его научной деятельности⁴¹. В свет выходит «Политический романтизм» (1919), сочинение, в содержательном отношении скорее завершающее предшествующий этап его развития, нежели открывающее новый. Это расчет со своей юностью, с тем, к чему по самому существу своей природы он должен был чувствовать тяготение. Затем

⁴⁰ Был ли он на докладе «Политика как призвание и профессия», нам неясно. Шмитт принимал участие в сборнике памяти Вебера, выпущенном в 1923 г., но включил в него главы из «Политической теологии», а не личные воспоминания. Позже, вспоминая о Вебере, он говорил, что это был «реваншист из реваншистов», во всяком случае, на словах.

⁴¹ Может быть, здесь следует упомянуть важное знакомство, начавшееся в эти же годы: протестантский теолог Эрик Петерсон, под влиянием Шмитта позже обратившийся в католичество, автор книги «Монотеизм как политическая проблема», полемике с которой посвящена последняя прижизненная брошюра Шмитта.

следуют «Диктатура» (1921), «Политическая теология» (1922), «Римский католицизм и политическая форма» (1923), «Духовно-историческое состояние современно парламентаризма» (1923), «Понятие политического» (1927), «Учение о конституции» (1928), «Гарант конституции» (1930), «Легитимность и легальность» (1932), — работы, на которых основана его научная репутация не только в Германии, но и за ее пределами⁴². Он получает, наконец, профессорские должности: 1921 г. — Грайфсвальд, 1922—28 гг. — Бонн, 1928—1933 гг. — Берлин, потом снова Кельн, и снова — в 1933 г. — Берлин. Здесь он остается до 1945 г., и эта профессура — последняя.

Но мы что-то забрались уже слишком далеко, а ведь в 1919 г. Шмитт еще в Мюнхене. «Политический романтизм» приносит ему широкую известность. Книгу читают влиятельные филологи и философы, *властители умов*. В католических кругах его называют одним из самых даровитых и многообещающих авторов, Эрнст Роберт Курциус и Дьердь Лукач отзываются о книге в высшей степени позитивно, а Хуго Балль, знаменитый дадаист, ста-

⁴² В этот список мы не включили более специальные, но для юристов не менее, а, быть может, более важные работы Шмитта по вопросам международного права. Кроме книг о Лиге наций и международно-правовом положении Рейнской области, Шмитт пишет и ряд более мелких работ, вошедших затем в сборники его трудов «Позиции и понятия в борьбе против Веймара-Женевы-Версаля» (1939) и «Сочинения по конституционному праву 1924—1954 гг.» (1958).

новится одним из горячих почитателей Шмитта и, не без сильного его влияния, обращается в католичество. Между тем, знаменитый автор переживает одно из сильнейших потрясений в своей жизни. Он еще находится на государственной службе, когда в Мюнхене происходят волнения, революционная и контрреволюционная партии противостоят друг другу с необыкновенной интенсивностью, начинается террор, на короткое время устанавливается республика Советов. В какой-то момент Шмитт оказывается на волосок от смерти: рядом с ним, в кабинете, возставшие убивают офицера. О Вебере рассказывают, что он предлагал свою помощь Мюнхенскому Совету, полагая, что квалифицированный специалист нужен любой власти. Шмитт же, как замечает его биограф, «позже рассказывал, что ощущал опасность для жизни и часто напоминал, что первичной функцией государства является защита физического существования»⁴⁸.

1921 г. — важная веха. Книга «Диктатура» — это, собственно, и есть «тот самый Шмитт», исследующий собственную область *политического*, ставящий во главу угла проблему чрезвычайного положения, суверенного решения, хрупкости и ненадежности либеральной парламентской демократии. Зная о последующей эволюции Шмитта и тем более — о том, к чему пришла Германия, мож-

⁴⁸ См.: Bendersky J. Carl Schmitt. Theorist for the Reich. Princeton: Princeton University Press, 1983. P. 22.

но сделать вывод, будто Шмитт изначально стремился к разрушению основ немецкого парламентаризма и был апологетом тоталитарной диктатуры. Такой вывод нередко делали и делают до сих пор. Но он несправедлив. Книга о диктатуре написана еще *до всего*, еще тогда, когда полной ясности не было даже с итальянским фашизмом (которым, впрочем, Шмитт уже в скором времени прельстился), когда даже коммунистическая диктатура была лишь отчасти известна и далеко еще не сформировалась в тот режим, каким он предстает в годы своего расцвета. Шмитт не подгонял развитие, не пытался разрушить Веймарскую республику, не агитировал. Его работы были вполне «нормальными», говорит Ноак, они вписывались в рамки тогдашних дискуссий и поражали глубиной мысли, ученостью, необыкновенной точностью и афористической суггестивностью формулировок, а не решительной несовместимостью с господствующим политическим строем и порядком. Католическая и консервативная ориентация Шмитта были тогда, впрочем, несомненны, и это обнаруживается с полной ясностью в ближайшие годы.

Самое плодотворное время наступает у Шмитта в Бонне, именно на работах этого периода основана по сию пору его мировая слава. Он получает признание не только в профессиональной среде, но становится известным всей Германии публицистом. Ему удается нечто уникальное: соединение политиче-

ской актуальности с философской и культурно-критической пронизательностью, юридической точности и эстетической выразительности. Шмитт целит в основы того порядка, который неприемлем для него как порядок стран-победительниц Германии⁴⁴, как порядок чисто экономический, лишенный той фундаментальной очевидности, которую применительно к области политико-юридической можно называть легитимностью. Но повторим еще раз: «целит в основы» — не значит «стремится разрушить». Шмитт — не разрушитель, он человек слова, а не политического действия, он и аналитик-то не столько событий и деяний, сколько слов о событиях и деяниях, теорий, лозунгов, мифов.

Его увлечение фашизмом — как раз такого рода. Собственно политической ситуации в Италии он почти не знает, он не бывает там и не может судить о практике Муссолини даже как посторонний свидетель. Он, однако же, зачарован «политикой большого стиля», энергетикой мифа, на которую фашизм притягивает и которую Шмитт охотно за ним признает. К немецким нацистам в это же время он не испытывает не только никакого сочувствия, но и никакого интереса, мюнхенский неудавшийся путч не находит упоминания в его работах.

⁴⁴ Стоит напомнить, что Версальским миром дело не ограничивается, в 1923 г. происходит оккупация Рурской области, и это новое унижение для разоренной Германии, новый удар по самосознанию немцев.

Ему интересна именно идея, противоборство национального мифа и мифа интернационального, но идея не книжная или не только книжная, а ставшая политической реальностью — которую он опять-таки рассматривает лишь со стороны идейной. Как немецкий националист, недовольный *международным* порядком, он испытывает тяготение именно к национальному мифу. — Лишь в конце 20-х гг. он совершает короткую поездку в Италию, которая никак не отражается на его взглядах, а в 1936 г., незадолго до того, как попасть под удар СС, Шмитт получает короткую аудиенцию у Муссолини. Результат: крайнее разочарование, но, пожалуй, скорее личное, нежели политическое.

Однако, в начале 20-х до этого еще далеко. Шмитт не становится приверженцем радикальных партий. Он вообще очень осторожен, осторожен до крайности, иным кажется: до боязливости. Его критика слабостей либерализма предполагает внимательное отношение к духовным альтернативам, к радикальному отрицанию и радикальному утверждению. Но не забудем, что Шмитт еще и юрист, и духовно-политические симпатии и антипатии не уведут его от признания ценности права государства. Право же реализуется в государстве, *вот этом*, существующем здесь и сейчас. Шаткость государства опасна для права. Шаткость государства обусловлена борьбой партий. Борьба партий в публичной политике — необходимый атрибут либерализма, но

не демократии. «Власть народа» — одна из ключевых очевидностей современности — может быть не либеральной.

Таков круг идей, развиваемых Шмиттом, — но среди них нет идеи «подтолкни падающего». Напротив, по мере стабилизации положения в Германии (столь кратковременной!)⁴⁵, Шмитт все больше становится теоретиком стабильности существующего порядка — впрочем, далеко еще не тем апологетом «взаимосвязи защиты и повиновения», о которой так проникновенно писал в «Левиафане» Томас Гоббс и которой Шмитт тоже посвящает прочувствованные строки — когда безопасность оказывается под угрозой. Теоретик, говорящий о роли *исключения*, оказывается в ситуации, на обозримое будущее *нормальной*, — и он делает отсюда важные тактические выводы.

В середине 20-х Шмитт — образцовый немецкий профессор. Он работоспособен, тщеславен, обидчив, упрям, неутомим в полемике, в высшей степени ощущает свою принадлежность к ученой касте и потому до крайности щепетилен в вопросах статуса — но забывает

⁴⁵ Рубежным здесь был 1925 г. В этом году прошла Локкарнская конференция, был заключен Рейнский пакт, по которому гарантировался демилитаризованный статус Рейнской области и нерушимость западных границ Германии; президентом стал Гинденбург, а канцлером — представитель левых сил Г. Мюллер, образовавший правительство на основе широкой коалиции ряда партий. Так возник столь язвительно раскритикованный несколькими годами ранее в «Парламентаризме» баланс. Ситуация *нормализовалась*.

о профессорском высокомерии тем более, чем выше научные дарования его собеседника. Ему не чужда экстравагантность — брак с Павлой Доротич расторгнут без позволения церкви, новый брак (1926 г.) с Душкой Тодорович не может быть церковным, отношения с церковью становятся напряженными, да и не видит уже Шмитт в католицизме после 1925 г. той вековой мощи, которая еще недавно внушала ему столько упований.

В 1927 г., сначала как статья, выходит в свет «Понятие политического» — наряду с «Парламентаризмом», чуть ли не самая известная работа Шмитта, далеко не сразу, впрочем, получившая резонанс. Размежевание на группы друзей и врагов — вот какой критерий политического он находит. Экзистенциальное противостояние, но не личное, тем более — не «частное» противостояние спорщиков и конкурентов — вот о чем идет речь. Враг означает совершенную инородность чужого, не диалектическую интегрированность чужака в сообщество, но изоляцию инородного от *гомогенизирующегося* благодаря такой изоляции народа (внутренний враг) или, когда народ политически един, — противостояние врагу внешнему, другому политическому единству. Суверенен тот, кто имеет право объявлять чрезвычайное положение. Суверенное политическое единство может определять, кто ему друг, а кто — враг. Нельзя объявить себя другом всех, надеясь, что врагов не останется — просто тогда один народ будет опре-

делять для другого народа, кто ему друг, а кто — враг. Политическое не имеет собственной субстанции — любое различие, противостояние может стать политическим, если достигнет определенной степени интенсивности. Если государство воздержится или не будет способно проводить ключевые различения, оно окажется под угрозой, ибо тогда в дело вступят чуждые ему силы.

Все это звучит очень воинственно, и, однако же, как теоретическая схема и по изначальному замыслу Шмитта, вовсе не предполагает тотальной войны на полное уничтожение врага. Понятие политического предполагает сохранение политического. Политическое неустранимо из мира, говорит Шмитт. Но это значит, что неустранимо противостояние друзей и врагов — то есть уничтожение врага означало бы уничтожение основания группирования, гомогенизации народа, мобилизации солидарного действия. Если врага не уничтожают, то какой же это враг? — И снова решение должно было быть найдено в системе международного права, в идее «регулируемой» войны. Более всего Шмитт опасается войн гуманитарных, войн, которые, по идее, должны положить конец всяким войнам. Это войны, в которых одна часть человечества объявляет себя представителем всего человечества и от имени его объявляет нечеловеком врага. К нечеловеку возможно применить бесчеловечные методы. Как таковой он должен быть полностью уничтожен. Эту линию он ас-

социирует именно с «гуманно-гуманитарным» Западом, уже объявившим однажды Германию врагом человечества. Ему мерещится какая-то иная война, иное политическое, отвечающее своему чистому понятию...

Впрочем, интерпретируют его, по большей части, уже тогда совершенно иначе. «Понятие политического» написано очень аккуратно, там взвешено каждое слово. И все-таки текст очень амбивалентен, он открывает возможность разных толкований, которыми автор не всегда доволен. Так, когда именно в радикальном духе (предполагаем именно уничтожение врага) «Понятие политического» истолковал Герман Хеллер, крупнейший, наряду со Шмиттом (и, конечно, Кельзенем) юрист Веймарской Германии, то это существенно осложнило их отношения, до того более чем дружеские, и, в конце концов, привело к их прекращению.

Случай с Хеллером вообще интересен, потому что знакомство их завязывается в 1927 г., еще во время боннской профессуры Шмитта, а продолжается и прерывается в Берлине. В Грайфсвальде и Бонне Шмитт профессорствует в университетах. В Берлине он получает место в Высшей торговой школе, хорошо оплачиваемое, но, в общем, менее почетное. Правда, занимает он кафедру, на которой до своей кончины преподавал знаменитый Хуго Пройс, основной автор конституции Веймарской Германии. Было ли перемещение из почтенного университета в один из новосозданных институ-

тов фактическим понижением статуса или нет, сказать непросто. В перестроечной Германии многое менялось и, например, Хеллер тоже преподавал не в университете, а в Высшей школе политики. Важнее другое: Шмитта перетянул в Берлин его давний покровитель, известный специалист по национальной экономике Мориц Юлиус Бонн. Именно ему Шмитт обязан своим первым местом в аналогичном заведении в Мюнхене, именно Бонн еще в середине 20-х гг. делает ему предложение, которое возобновляет затем в 1928 г. То, что не сложилось несколькими годами ранее, складывается теперь. Шмитт переезжает в Берлин, который он с болезненной неприязнью воспринимал как чужак всего двадцать лет назад. — Он во многом и остается чужаком, аутсайдером, католиком в преимущественно протестантской среде. Впрочем, Высшая торговая школа — это заведение не протестантское, а, скорее, еврейское, и это время — пик благожелательных отношений Шмитта с немецким (преимущественно леволиберальным) еврейством. Вообще, первые берлинские годы, кажется, были самыми лучшими для Шмитта. Его авторитет и известность растут, его концепциями интересуются представители самых разных политических и идеологических течений: от СДПГ (членом которой был, например, Хеллер) до деятелей так называемой «консервативной революции».

Сам Шмитт отнюдь не хотел быть политическим радикалом, ни правым, ни левым, не

был он и «консервативным революционером». Существует стойкая традиция причислять его именно к этому духовно-политическому течению⁴⁶. Есть и прямо противоположная точка зрения: Шмитт — критик политического романтизма — никогда не мог быть в числе его идейных наследников⁴⁷. Как бы там ни было, а связи Шмитт в этих кругах имел, да и не просто связи. Не будем говорить о фигурах сравнительно второстепенных. Довольно того, что именно в эти годы начинается его многолетняя дружба с Эрнстом Юнгером. Шмитт всего лишь на семь лет старше Юнгера, они очень разные: и по жизненному опыту, и по темпераменту, и (по крайней мере первоначально) по политическим ориентациям. И все-таки что-то тянет их друг к другу, не просто симпатии, но какое-то глубинное сродство, сохранившееся на долгие годы, — чуть ли не до самых последних дней.

Еще одна важная, достойная упоминания дружба начинается в те годы: дружба Шмитта с ответственным правительственным чиновником Йоханнесом Попицем, консерватором, позже работавшим министром финансов Прус-

⁴⁶ В том числе и среди авторов, весьма дружелюбно к нему настроенных. Так, уже упомянутый выше Армин Молер еще в конце 40-х гг. писал у Ясперса диссертацию о консервативной революции в Германии. Среди персоналий этой работы мы находим и Шмитта. См.: Mohler A. Die konservative Revolution in Deutschland: 1918—1932; ein Handbuch. 2., völlig neubearb. u. erw. Fassung. Darmstadt: Wiss. Buchges, 1972.

⁴⁷ См.: Bendersky J. Carl Schmitt and the Conservative Revolution // Carl Schmitt: Enemy or Foe? Telos. 1987. N 72. P. 27—42.

сии и при гитлеровском режиме и павшем его жертвой в самом конце войны. Попиц был одним из активных участников заговора против Гитлера, его памяти Шмитт посвятил одну из самых значительных публикаций послевоенных лет — «Сочинения по конституционному праву 1924—1954 гг.», на дружбу с ним он ссылаясь, когда доказывал, что не был активным и убежденным нацистом. Интересно здесь то, что Попиц, высоко ценивший Шмитта, не привлекал его, однако, к ответственным политическим делам и не вводил в круги, где, собственно, во многом и принимались важнейшие решения. Говорят, что он недаром оставил его в стороне от заговора: то ли берег, то ли не был уверен в достаточной твердости, то ли учитывал чрезмерную неводержанность на язык своего друга. Но отметим, кроме того, еще одно: даже во времена Веймарской республики Попиц не считал Шмитта серьезным политиком. В реальной политике Шмитт, по его мнению, не разбирался. Ему доверяли в вопросах фундаментальных, концептуальных; его ценили как эксперта-юриста; его блестящий дар публициста тоже был должным образом отмечен. Но стратегия и тактика реальной политики, учет фактических сил и все остальное в том же роде — это не было его стихией, а неспособность разбираться в людях, общая непрактичность были широко известны⁴⁸.

⁴⁸ Пожалуй, стоит упомянуть, что Шмитт никогда не был особенно богат. Даже в годы наибольшего подъема академической карьеры у него не было собственного дома,

IV

Так и получилось, что настроившийся было на стабильное существование Шмитт попадает в Берлин к началу политической бури. Уже в 1930 г. меняется не просто правительство — меняется сам характер власти в стране. В дело вступает знаменитая статья 48 Конституции Германии, согласно которой Рейхспрезидент имеет решающие полномочия. Вот только как ее интерпретировать? Вокруг этого разгораются дискуссии, имеющие не только юридический характер, но и стратегическое политическое значение. Еще в 20-е гг. Шмитт постоянно указывал, что в раздираемом борьбой партий государстве президент должен выступить — опираясь на эту статью — как подлинно решающая инстанция. В 1930 г. дело к этому подошло. Проблема состояла в том, чтобы не только *один раз фактически* заменить правительство парламентского большинства или парламентской коалиции правительством президентским, но и в корне изменить в этом духе систему правления.

Правда, что не было уже возможным на *имперском* уровне, для всей Германии, то еще сохранялось в крупнейшей и со времен Бисмарка ключевой земле, Пруссии, где функционировала дееспособная парламентская коалиция — но только до 1932 г., когда произошел знаменитый *Preußenschlag*, удар по Прус-

он не получал экстраординарных окладов и, как правило, не очень выгодно продавал свои публикации.

сии, нанесенный тогдашним канцлером фон Папеном, который сместил коалиционное правительство и устранил тем самым важнейшее препятствие для полного господства президентской системы. На судебном процессе «Пруссия против Рейха» Шмитт был одним из трех юристов, выступавших со стороны Рейха (кстати говоря, одним из трех адвокатов Пруссии был его старый знакомый Хеллер, с тех пор превратившийся в непримиримого противника).

Шмитт не случайно оказался одним из центральных действующих лиц этой истории. Ибо уже несколько лет его труды привлекают все большее внимание влиятельных политиков, видящих в партийных расприх главную опасность для государства, а в установлении президентского правления — единственный достойный выход. Работы Шмитта «Гарант конституции» и «Легитимность и легальность», в совокупности с его более ранними сочинениями о диктатуре и о кризисе парламентаризма, могут рассматриваться и как идеологический фундамент, и как юридическое обоснование важных государственных решений. Для высокопоставленных немецких чиновников очень существенно, что это именно работы юриста. Чиновник более чем серьезно относится к писанному праву и вопросам его точной интерпретации. Просто идеологическая схема, даже самая впечатляющая и отвечающая их представлениям, была бы встречена с куда меньшим интересом. Но ведь и юрист Шмитт осо-

бенный — один из немногих, кто, с одной стороны, считается специалистом по правовым вопросам чрезвычайного положения, диктатуры и особых полномочий президента, а с другой, — как мало кто способен проникать в мировоззренческие, философские глубины политических проблем. В это время Шмитт часто публикуется в органе «консервативных революционеров», журнале «Die Tat», его аргументы становятся одним из идейных ресурсов идеологов этого круга; к нему присматривается набирающий силу «серый кардинал» (с 1931 г. — министр рейхсвера, впоследствии канцлер и неудавшийся диктатор), консервативный политик генерал Курт фон Шляйхер (статьи Шмитта часто печатает и газета «Tägliche Rundschau», рупор фон Шляйхера).

Непосредственно политический эффект от участия Шмитта в процессе «Рейх против Пруссии» был минимальным. Он выступал без особого блеска, его интерпретация статьи 48 была и без того уже известна, оппоненты доказывали суду, что его концепция не разделяется большинством юристов, а вердикт суда, вынесенный в октябре 1932 г. — половинчатый и компромиссный — самим Шмиттом был воспринят как настоящая катастрофа. Государственная судебная палата решила, что увольнение прусского правительства было необоснованным, однако назначенный фон Папеном рейхскомиссар Пруссии и подотчетные ему чиновники также могут быть оставлены на своих должностях. В результате, как гово-

рил Шмитт, в Берлине появилось три правительства: общегерманское («имперское»), прусское и прусское же, но уже рейхскомиссара.

В этой обстановке, когда все более явными становились худшие, опаснейшие для государства стороны либерального парламентаризма и догматического предпочтения легальности, т. е. буквы закона, в ущерб легитимности, т. е. тому, что делает и закон, и политический строй фундаментально очевидным, правым и справедливым для народа, Шмитту приходится определить свою позицию по отношению к основным политическим силам. В работе 1932 г. «Легитимность и легальность» он высказывается весьма определенно в том смысле, что «плебисцитарная легитимность есть единственный вид государственного оправдания, который сегодня еще мог бы считаться общепризнанным. И вероятно даже, что значительная часть, несомненно, имеющих сегодня тенденций к «авторитарному государству» находит здесь свое объяснение. Эти тенденции нельзя просто отместить как тоску по реакции или реставрации. Гораздо важнее понимание того, что в демократии следует искать причину сегодняшнего «тотального государства», точнее, тотальной политизации всего человеческого бытия и что требуется стабильный авторитет, чтобы предпринять необходимую деполитизацию и вновь, из тотального государства, получить свободные сферы

и области жизни»⁴⁹. Но на кого конкретно можно и должно опереться? В 1932 г. Шмитт колеблется. Еще до «удара по Пруссии» он высказывает следующее мнение: «Тот, кто 31 июля [на выборах в Рейхстаг] позволит национал-социалистам завоевать большинство, сам не будучи национал-социалистом и усматривая в этой партии лишь меньшее зло, тот поступит глупо. Он даст этому мировоззренчески и политически еще далеко не зрелому движению возможность изменить конституцию, ввести государственную церковь, распустить профсоюзы и т. д. Он полностью отдаст Германию на волю этой группы. Поэтому, в некоторых случаях, до сих пор было правильно поддерживать гитлеровское движение сопротивления, но 31 июля это становится опасно, потому что 51 процент голосов даст НСДАП «политическую премию» с непредсказуемыми последствиями»⁵⁰. Существуют, впрочем, свидетельства в пользу того, что Шмитт в это время уже куда более снисходительно относился к нацистам (сам он сблизится с Немецко-национальной народной партией, тогда как прежде он тяготел к католической Партии Центра). Если раньше ему представлялись опасными и левый, и правый радикализм, то теперь он видит более серьезную опасность в первом, т. е. в немецких ком-

⁴⁹ Schmitt C. *Legitimität und Legalität*. München: Duncker und Humblot, 1932. S. 93.

⁵⁰ Цит. по: Noack P. *Op. cit.* S. 143.

мунистах. Шмитт считает необходимой реформу конституции, которая бы позволила «реинтегрировать общество в государство» и положить конец раздирающим его распрям. Идея конституционного, политически целесообразного и юридически по возможности обоснованного роспуска Рейхстага (не предполагающего новых выборов!) становилась все более актуальной. Такова была стратегическая цель фон Шляйхера, с ближайшими соратниками которого Шмитт обсуждал эту проблему. Выхода из тупика не было: конституция не допускала такого рода действий, президент Гинденбург упрямо держался за конституцию, которой он присягал, стабилизировать ситуацию при этом казалось невозможным. Все надежды возлагались на Шляйхера, в начале октября 1932 г. ставшего канцлером. Он должен был, распустив Рейхстаг, сосредоточить в своих руках на два месяца, до новых выборов, всю исполнительную власть и воспользоваться этим, чтобы создать «под себя» парламентское большинство. Его попытка провалилась: он планировал найти общий язык с частью нацистов и с социал-демократами, но первых приструнил Гитлер, вторые отказались сотрудничать с генералом, опасаясь, что он установит диктатуру. В конце концов, как известно, канцлером стал Гитлер.

Шмитт в это время намерен покинуть Берлин. В начале 1933 г. он принимает предложение занять профессорское место в Кельне — разочарованный, полный зловещих предчув-

ствий. Зимой 1933 г. он пишет статью «Дальнейшее развитие тотального государства в Германии», которая многое позволяет понять в его тогдашней позиции. Речь здесь идет о том, что политические распри приводят к полной невозможности решать какие бы то ни было объективные проблемы. Радикальная деполитизация, пишет Шмитт, продолжая ту линию аргументации, которая была выработана в «Легитимности и легальности», должна была бы состоять в том, что вопросы, прежде считавшиеся политическими, стали бы решать «специалисты» (в том числе юристы, экономисты и т. д.). Однако вся эта деполитизация имеет политический смысл, потому что решение определенных вопросов можно, например, отложить, по чисто, якобы, объективным соображениям и при этом сохранить политический статус-кво. Но это влечет за собой совершенно неожиданную реакцию: все вопросы начинают считать потенциально политическими. В Германии свершилась неведомая в прошлом веке политизация всех сфер жизни: хозяйства, культуры, религии. С этим и связано распространение идеи о тотальном государстве. «Имеется тотальное государство. Каждое государство стремится овладеть теми средствами власти, которые нужны ему для его политического господства. И верный признак настоящего государства — что именно это оно и делает... Такое государство не позволяет выступить внутри себя никаким силам, враждебным государству, мешающим государству или

разрушающим государство. Оно не думает о том, чтобы передать новые средства власти своим врагам и разрушителям и позволить подорвать свою власть под какими-нибудь лозунгами либерализма, правового государства или чего бы то ни было. Такое государство может различать друга и врага. В этом смысле... всякое настоящее государство является тотальным государством; оно им было во все времена как *societas perfecta* посюстороннего мира; с давних пор теоретики государства знают, что политическое есть тотальное, а новое состоит только в новых технических средствах, политическое действие которых надо ясно осознавать»⁵¹. Но есть и другой вид тотального государства. Оно отличается тем, что проникает во все сферы, не различая государственного и негосударственного, оно тотально в «количественном» отношении, тотально из слабости. Таково современное немецкое государство: в сущности, оно представляет собой «множество тотальных партий», каждая из которых стремится осуществить себя как целое, вмешивается во все обстоятельства жизни людей, «от колыбели до гроба», насквозь политизирует жизнь народа и тем самым «парцелляризует» ее. Старые либеральные партии перемалываются жерновами этих тотальных партий, старые либеральные учреждения

⁵¹ Schmitt C. Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar — Genf — Versailles 1923—1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940. S. 185, 186.

теряют всякий смысл. Последняя опора страны — власть и авторитет Рейхспрезидента. В целом же ситуация предвещает хаос.

Шмитт еще успеваает вступить в полемику с прелатом Каасом, деятелем Партии Центра, который обращается к Гинденбургу с открытым письмом, убеждая президента в недопустимости шмиттовской интерпретации статьи 48 и переноса выборов президентским указом. Каас обвиняет Шмитта в «релятивизации» государственного права, т. е. в попытке подчинить букву закона политической целесообразности. Шмитт публикует свой ответ в роковой день 30 января 1933 г., когда Гинденбург назначает канцлером Гитлера. Я не релятивирую государственное право, говорит Шмитт, я «борюсь против разрушающих государство и конституцию злоупотреблений, против инструментализации понятия легальности и против функционализма, нейтрального по отношению к ценности и истине»⁵². Ирония истории состоит в том, что официальный ответ о том, что письмо получено, Шмитт, направивший его в несколько официальных инстанций, получает уже из ведомства нового рейхсканцлера — Гитлера.

Первые недели Шмитт в замешательстве. Постепенно его настроение меняется. Немецкая катастрофа — это *мы* знаем, что произошла именно катастрофа! — вызывает энтузи-

⁵² Цит. по: Noack P. Op. cit. S. 163.

азм все более широких слоев. Интеллектуалы едины со всем народом. Шмитт тоже охвачен энтузиазмом, он стремительно возносится на гребень новой политической волны, но удерживается на нем недолго.

V

Строго говоря, *интересная нам*, в связи с *данной книгой* история на этом кончается. И все-таки несколько важных штрихов стоит еще добавить. Вообще минимальное знание его биографии совершенно необходимо для чтения Шмитта, столь обостренно чувствовавшего актуальность происходящего, творящегося здесь и сейчас. Но важны не просто временные соответствия: то-то и то-то было написано тогда-то и тогда-то. Важна и более широкая ретроспектива: ведь «Политическую теологию», «Римский католицизм», «Духовно-историческое состояние парламентаризма» и «Понятие политического» написал именно тот, кто затем...

Как бы там ни было: в решающий момент Шмитт покидает Берлин. В начале 1933 г. он оказывается — по собственному выбору — вне активной политики. Но он не может противостоять искушению вновь быть *при большом деле*, когда после мартовских выборов в Рейхстаг и пресловутого *Ermächtigungsgesetz* (Закон о полномочиях), благодаря которому нацистское правительство легальным образом обре-

ло права, прежде принадлежавшие Рейхстагу, ему предлагают принять участие в разработке нового законодательства. Новый режим нуждается в нем — а Шмитт горд этим и, кроме прочего, заинтригован возможностью поближе узнать, что собой представляет нацизм как политическая сила. Ему становится ясно, что в скором времени национал-социалисты полностью овладеют всем аппаратом власти, без помощи и без участия консерваторов. Именно так Шмитт приближается к решению вступить в нацистскую партию. Надежды на то, что рейхсвер вмешается в развитие событий, быстро тают, Шмитт все активнее отождествляет себя с режимом, в июле 1933 г. он становится прусским государственным советником (кстати говоря, вместе со знаменитым дирижером Фуртвенглером и актером Грюндгенсом⁵³), в октябре получает «главную» юридическую кафедру страны: место профессора в Берлинском университете. Начинается новая эпоха. Появляется новый Шмитт — все менее узнаваемый для друзей и коллег.

Нов не только невесь откуда взявшийся и еще в начале 1933 г. совершенно не видимый антисемитизм. Шмитт вообще меняется: становится более замкнутым, почти не расположенным к дискуссии, не откликается на просьбы о помощи и поддержке со стороны тех, ко-

⁵³ Последний сейчас был бы забыт, не стань он прообразом главного героя в «Мefисто» Клауса Манна.

го преследует режим, его лекции и семинары уже далеко не вызывают того восторга у студентов, как раньше (дело, думается, не в том, что им теперь недостает учености или что студенты не разделяют его политических взглядов, но в отсутствии того особого блеска, который придает лишь энтузиазм, живость, открытость лектора).

Исследовать все перипетии карьеры Шмитта при нацистах было бы крайне любопытно — мы воздерживаемся от этого. Слишком много дополнительного материала пришлось бы вводить в оборот. Мы уже говорили, что дела его идут блестяще до 1936 г., когда невольные его стремительным восхождением коллеги и быстро набирающие силу деятели СС составили против него хитроумный комплот. Шмитту припомнили все: и его католичество, и связь с Партией Центра, и работы в поддержку Веймарской конституции, и былую ставку на консерваторов, и, конечно, то, что его основные работы после 1933 г. являются не сугубой апологетикой режима как единственно верного и возможного, а *исследовани-ем*, что ценность порядка, государства и стабильности *вообще* в них все равно остается более высокой, чем ценность *данного*, нацистского государства.

Все могло действительно кончиться концлагерем, если не хуже. От скверной участи Шмитта спас лично Геринг — возможно, не столько даже из личных симпатий, сколько из-за соперничества с СС. Известно его пись-

мо главному редактору эсэсовской газеты «Черный корпус», открывшей кампанию против Шмитта, Гюнтеру д'Алькену, в котором Геринг недвусмысленно требует прекратить нападки *не потому*, что они несправедливы, а потому, что, как прусский государственный советник, Шмитт находится в его, Геринга распоряжении, и такие акции воспринимаются им, премьер-министром Пруссии, как вторжение в сферу его компетенции. В отличие от Геринга непосредственный начальник Шмитта по Академии немецкого права, Франк, не собирався его защищать. Он отрапортовал, что смещает его со всех руководящих постов. Шмитт, как мы уже говорили, остается только профессором Берлинского университета и — не столько даже из тщеславия, сколько из соображений большей безопасности — требует, чтобы величали его не «господин профессор», но «господин прусский государственный советник». Отстранение от активной политики, в общем, благомерно сказывается на его научной деятельности. В 1938 г. он пишет книгу о «Левиафане» Гоббса, одно из самых глубокомысленных своих сочинений, в 1942 г. — крошечную, но очень важную книжку «Земля и море». Шмитт посвящает все больше внимания философской и исторической проблематике международного права. 1945 год он встречает как вполне академический ученый, сохраняя присутствие духа даже во время бомбежек (в 1943 г. дом, в котором он жил, был разрушен бомбардиров-

кой). За этим следует арест, пребывание в лагере для «важных лиц» (кто решил, что он в самом деле важное лицо?) в течение семи месяцев, освобождение, новый арест и допросы в Нюрнберге, где Шмитт помещен в камеру для свидетелей.

Из свидетеля он мог стать обвиняемым. Вряд ли его ждала бы тогда такая же судьба, как его бывших покровителей Геринга и Франка, приговоренных к повешению. Однако более или менее длительное заключение было бы вероятно. Шмитт мобилизовал всю силу интеллекта, чтобы доказать свою непричастность к преступлениям режима. Это ему удалось. По результатам допросов Шмитт был выпущен на свободу, поскольку его вина, как было установлено, носит только моральный, а не юридический характер.

Допросы в Нюрнберге вел американский следователь Р. Кемпнер, позже опубликовавший записи их в одной из своих книг⁵⁴. В частности, у них со Шмиттом состоялся следующий знаменательный диалог:

Когда в 1935—1936 гг. я возглавлял профессиональную организацию, говорил Шмитт (он не уточняет, какую именно, но, видимо, речь идет об одном из тех постов, которые мы называли выше), я ощущал свое превосходство. «Я хотел придать термину «национал-

⁵⁴ Kempner R. M. W. Das Dritte Reich im Kreuzverhör: aus den Vernehmungsprotokollen des Anklägers. Königstein/Ts.: Athenäum-Verlag, Düsseldorf: Droste, 1980.

социализм» свой собственный смысл. — *Кемпнер*: У Гитлера был национал-социализм и у Вас был национал-социализм. *Шмитт*: Я чувствовал свое превосходство. — *Кемпнер*: Вы чувствовали себя выше Гитлера? *Шмитт*: Конечно, только в интеллектуальном отношении. ...В это время имела место диктатура, которая мне была еще незнакома. — *Кемпнер*: Вам была незнакома никакая диктатура? *Шмитт*: Нет. Эта тотальная диктатура была действительно чем-то новым. Новыми были методы Гитлера. Существовала только одна параллель этому: ленинская большевистская диктатура. — *Кемпнер*: Это было новым? *Шмитт*: Да, конечно⁵⁵.

За это непонимание, за свое тщеславие и сервильизм Шмитт заплатил высокую цену. В 1947 г. он выходит на свободу, оставшись практически без средств к существованию. У него нет ни дома, ни библиотеки (она была конфискована американцами, впоследствии удалось было ее вернуть, но места для нее в новых, стесненных условиях Шмитт найти уже не смог), ни денег. Приходится возвращаться в родной Плеттенберг. Здесь он ютится в маленьком домике вместе с несколькими родственниками. В 1950 г. его жена умирает, остается дочь, названная *по латыни*, видимо, в честь жены, *Анимой*. Шмитт еще пытается как-то найти себе место в новой жизни, хочет, на-

⁵⁵ Цит. по: Bendersky J. Carl Schmitt at Nuremberg // Telos. 1987. № 72. P. 106—107.

пример, уехать в Латинскую Америку — безуспешно. Ему еще несколько лет не дают паспорта. Год проходит за годом, становится ясно, что место профессора ему не найти, к стати говоря, он уже и не молод. Правда, постепенно проявляются старые друзья (одним из первых — Эрнст Юнгер), которые помогают пережить трудное время, издательства вновь начинают принимать его книги. Молодые ученые из-за границы (в их числе упомянутый Якоб Таубес и, в будущем, именитый французский социолог, участник Сопротивления Жюльен Фройнд) ищут знакомства со Шмиттом⁵⁶. Мало-помалу жизнь налаживается. И все-таки это преимущественно жизнь *духовная*. Биографии Шмитта, какой она была в годы его расцвета, приходит конец. Академический остракизм не прекращается, его оценки и политико-юридический анализ далеко не играют той роли, какую они играли в предшествующие эпохи. В общем, это уже совсем другая история.

Он прожил еще очень долго, пережил и жену, и дочь, и большинство друзей (за исключением Эрнста Юнгера). Он еще успел стать неутомимым путешественником, вновь вкусить мировой известности, выпустить переиздания ранних работ, насладиться учеными

⁵⁶ В середине 60-х гг. в Германии побывал знаменитый философ Александр Кожев. После лекций в Берлине на вопрос, куда он намерен отправиться, Кожев ответил: а куда еще можно отправиться в Германии, если не в Плеттенберг к Шмитту?

дискуссиями, переселиться в новый, лучше устроенный дом. К его 70-летию и 80-летию выходят юбилейные сборники, к 90-летию — специальный номер «Европейского журнала по социальным наукам» — все, как и должно быть у именитого профессора. С 50-х гг. бельгийский ученый П. Томиссен ведет библиографию работ Шмитта и о Шмитте — она разрастается до размеров фантастических.

Много раз за эти годы Шмитт возвращается к роковым тридцатым годам. Он оправдывается и доказывает. И, подобно Хайдеггеру, не рассказывает ни в чем.

Последнюю статью девяностолетний старец публикует в 1978 г. Шмитт пишет об опасности «легальной мировой революции»⁵⁷. Он указывает, что еврокоммунисты могут воспользоваться парламентскими методами, чтобы прийти к власти и перевернуть весь конституционный порядок Запада. Шмитт опять — теперь уже в последний раз — умудряется соединить теоретическую проничательность с полным непониманием актуальных опасностей и тенденций.

VI

Так его и надо читать: отделяя теоретическое содержание как ценное и непреходящее от исторической материи и помня, что всякая

⁵⁷ См.: Schmitt C. Die legale Weltrevolution: Politischer Mehrwert als Prämie auf juristische Legalität und Superlegalität // Der Staat. 1978. Bd. 21.

актуализация применительно к текущей политической жизни этой фантастической по богатству идей и продуктивности концепции должна сопровождаться размышлениями над одним вопросом: если сам Шмитт промахнулся столь решительным образом, то не учит ли это нас осторожности?

Но может ли даже ужасная историческая судьба теории и теоретика активного политического решения, фундаментальной легитимности и стабильности порядка сильного государства навести нас на мысль о воздержании от действия, о превосходстве *vita contemplativa* над *vita activa*? Осторожно, дорогой читатель!

КОММЕНТАРИИ

Публикуемые в этой книге работы Шмитта были написаны практически в одно время. По существу, это *единый текст* — с внутренними перекличками отдельных частей, с повторами и уточнениями, спеленных между собой не столько одним общим сюжетом, сколько единством нескольких основных идей. «Понятие политического» — текст более поздний и во многом совершенно по-другому написанный. Именно поэтому издание, в которое мы планировали включить также «Понятие политического», в результате выходит в двух книгах. Отсылки к тексту «Понятия политического» и соответствующим комментариям относятся ко второй книге данного издания (Карл Шмитт. Понятие политического. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000).

Комментированные публикации сочинений Шмитта нам неизвестны. Не слышно пока и о текстологической работе с ними. Множество современных переизданий воспроизводят прижизненные публикации со всеми их недостатками. Эрудиция Шмитта была феноменальной, его работы отличает ученость и, как любят говорить немцы, *прилежание*, но состояние библиографических ссылок и цитат во многих его трудах оставляет желать лучшего. В этом находят выражение не только размытые стандарты той эпохи или авторские особенности, но и то немаловажное обстоятельство, что Шмитт пишет как для коллег, которым хорошо известна и соответствующая литература, и общее состояние дискуссии, так и для более широкой публики, которой библиографическая точность и обстоятельность не так интересны. Современному читателю требуется, конечно, нечто

большее, однако в полной мере удовлетворить его потребности пока сложно. Поэтому мы попытались хотя бы несколько улучшить состояние текстов. Для данного издания, по мере возможности, была произведена частичная унификация библиографических описаний и их приближение к современным стандартам, в ряде случаев восстановлены необходимые, на наш взгляд, ссылки на литературу, дан краткий биографический комментарий, дополненный толкованием перевода ряда важных терминов. Мы сочли возможным отказаться от комментирования известных имен и событий. В ряде случаев отсутствие комментария означает, что нам не удалось обнаружить необходимые источники. Тех, кто хотел бы получить более полные сведения о (преимущественно) католических авторах, упоминаемых Шмиттом, мы отсылаем к общедоступной электронной энциклопедии «Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon», которую мы широко использовали в наших комментариях. Она находится по адресу: <http://www.bautz.de/bbk1>

Политическая теология

Брошюра впервые выходит в свет в 1922 г. В 1923 г. несколько глав из нее Шмитт включает в сборник памяти Макса Вебера. В 1934 г., уже при нацистах, он принимает новое издание, к которому пишет специальное предисловие.

Перевод сделан по изданию:

Carl Schmitt. Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin: Duncker & Humblot, 1934.

¹ Шмитт использует здесь в высшей степени многозначные и наполненные разнообразными значениями термины «der Stand» и «der Beruf». Первое означает не просто статус, положение, но и «сословие». Второе — не просто профессию, но и призвание. Речь идет о профессиональном призвании сословия юристов. Это одна из основных тем творчества Шмитта.

² С этого места и до конца «Предварительного замечания» Шмитт в сжатой форме излагает основные положения, развитые в его работах: «Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens» («О трех родах юридического мышления») и «Staat, Bewegung, Volk: die Dreigliederung der politischen Einheit» («Государство, движение, народ: тройное членение политического единства»). В обеих работах, вышедших в 1934 г., Шмитт стремился осмыслить в правовых терминах политический опыт национал-социализма в ранний период его господства и задать нечто вроде правовой идеологии режима.

³ Прусский конституционно-правовой конфликт с Бисмарком возник в 1867 г. ввиду противодействия ландтага Пруссии планам правительства. Конфликт закончился поражением противников Бисмарка и образованием поддерживавшей его национал-либеральной партии.

⁴ «Предельное понятие» («der Grenzbegriff») — термин неокантианства марбургской школы, означающий, собственно, предел возможных определений, неисчерпаемую задачу познания. Для Шмитта переопределение значения термина принципиально важно в связи с его критикой концепции Х. Кельзена, чему посвящена значительная часть рассуждений в «Политической теологии».

⁵ В русском переводе невозможно воспроизвести важные смысловые оттенки немецких слов: «Grenzbegriff» содержит «Grenze» — «предел» как граница (чего-то с чем-то). Но уже «Grenzfall» целесообразно переводить как «крайний случай». «Äußerste Sphäre» — «предельная сфера», как крайнее выражение того, что остается в пределах границы, но является при этом чрезвычайным.

⁶ В русском переводе теряются тонкие различия между «Ausnahmezustand» и «Notstand» («чрезвычайное положение»), хотя в первом случае речь идет собственно об исключительной, ненормальной ситуации, а во втором — о крайней трудной и потому требующей особых решений ситуации. Соответственно, «Notverordnung» — это чрезвычайное постановление в случае крайней не-

обходимости. Двум этим терминам соответствуют далее и два других: «Ausnahmefall» — «исключительный случай» и «Notfall» — случай крайней необходимости.

⁷ Понятие решения представлено у Шмитта двумя терминами: сугубо немецким «Entscheidung» и латинским по происхождению «Dezision». Оба слова очень похожи по внутренней форме и только из соображений возможно более близкого следования оригиналу мы отмечаем все случаи, когда Шмитт говорит «Dezision».

⁸ «Öffentlich», «Öffentlichkeit» мы по возможности единообразно переводим как «публичный», «публичность». См. об этом подробнее в комментарии к работе «Духовно-историческое положение современного парламентаризма». В данном случае (а также ниже), однако, мы переводим «общественная безопасность», а не «публичная безопасность», во-первых, потому, что первое словосочетание привычнее для нашего уха, а во-вторых, потому, что здесь оно перекликается с «salut public», что применительно к истории Французской революции и знаменитому Comité du salut public устойчиво переводится как «Комитет общественного спасения».

⁹ Речь идет о знаменитом сочинении Ж. Бодена (1530—1596). Его название «Six livres de la République» традиционно передают по-русски как «Шесть книг о государстве».

¹⁰ Документ о создании Священного Союза.

¹¹ Имеются в виду немецкие земли.

¹² Применительно к ценностям и нормам в немецком языке используется со времен неокантианцев (обоснованная, впрочем, еще Лотце) категория «Geltung», что в философской литературе переводится как «значимость» (в отличие от чисто объективного существования и от тех идеальных образований, которые не имеют, например, обязывающей силы должностования). Однако в юридической литературе говорят о *действующих* нормах, положениях права и т. д. Мы придерживаемся, в основном, этого второго принципа перевода, не оговаривая его специально. В отдельных случаях, однако, более адекватным представляется философский перевод:

«значимость», «значимые нормы» и т. д. Русский язык заставляет предположить за «значимостью» — «значение», а за «действием» — «действительность». То и другое неудовлетворительно, и выбор всякий раз несет на себе печать произвола.

¹³ «Zurechnungspunkt» — термин Кельзена. Изложение и критику его концепции Шмитт дает в следующей главе.

¹⁴ У Шмитта Кистяковский не назван по имени. Мы позволили себе для уравнивания с поименованным полностью Еллинеком добавить его имя в латинизированной форме. Теодором Богдан Александрович звался в Германии.

¹⁵ Под «товариществом» здесь подразумевается не «дружба», особенно в нынешнем обиходном значении этого слова, но особого рода общность равных, историко-правовое, а затем и систематическое описание которой дал О. фон Гирке. См.: Gierke O. v. Das deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin: Weidmann, 1868.

¹⁶ Хуго Пройс (1860—1925) — немецкий юрист и политик, «отец» Веймарской конституции. См., напр.: Preuss H. Obrigkeitsstaat und grossdeutscher Gedanke: 2 Vortraege. Jena: Diederichs, 1916. Пройсу посвящена одна из последних брошюр Шмитта периода Веймарской республики. См.: Schmitt C. Hugo Preuss: sein Staatsbegriff u. seine Stellung in der deutschen Staatslehre. Tübingen: Mohr, 1930.

¹⁷ В оригинале — «Ausprägung», т. е. чеканка монеты.

¹⁸ В оригинале — «Gemeinwesen». При всем многообразии значений это слово, в принципе не имеющее аналогов на других языках, можно интерпретировать как термин, примерно, следующим образом: «Gemeinwesen» — это этически насыщенная и политически единая общность людей. Русское «общественный строй» выбрано нами не в силу сравнительно большей точности, но из соображений нейтральности, ибо за всеми остальными, более привычными терминами, будь то «сообщество», «общество» и даже «общность» тянется длинный шлейф значений и коннотаций.

¹⁹ Термин «Gestalt», в сущности, более близкий по значению термину «форма» («Form»), чем «образ» («Bild»), мы отказываемся передавать здесь как «гештальт», во-первых, чтобы избежать ненужных ассоциаций с «гештальт-психологией», во-вторых, потому, что у Шмитта в данном случае он не несет столь значительной нагрузки, как в философских и политических текстах некоторых его современников (будь то Плеснер, Фрайер или Юнгер). Отсюда — и несколько искусственные конструкции при переводах «Gestaltung» в отличие от «Form», «Formung» и «Formierung» («форма», «придание формы», «формирование»).

²⁰ В оригинале — «Schulung», «geschult» — излюбленная характеристика, которую Вебер дает западному чиновничеству. Мы переводим это, в зависимости от контекста, как «выучка», «обучение» и, соответственно, «выученный», «обученный».

²¹ Имеется в виду прежде всего обращение (Verkehr) хозяйственных благ.

²² Фридрих Юлиус Шталь (Stahl) ((1803—1868) — немецкий консервативный теоретик государства. Позже, в «Левиафане Томаса Гоббса», Шмитт резко критически напишет о его концепции.

²³ Имеется в виду сочинение Лейбница: Methodus nova discendae docendaeque jurisprudentiae, cum subjuncto catalogo desideratorum in jurisprudentia. Francof., 1666 [Новый метод изложения и обучения юриспруденции, с приложением списка желательных в юриспруденции улучшений.]

²⁴ Имеется в виду статья М. Вебера «R. Stammlers «Überwindung» der materialistischen Geschichtsauffassung» [«Преодоление» Р. Штаммлером материалистического понимания истории], вошедшая в собрание его работ по наукоучению. См.: Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hrsggb. v. J. Winckelmann. 7. Aufl. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1988.

²⁵ Шмитт опять цитирует не совсем точно. Ср.: Руссо Ж. Ж. «О политической экономии» / Пер. А. Д. Хаятина и В. С. Алексеева-Попова // Руссо Ж. Ж. Об об-

щественном договоре. Тракаты. М.: Канон-Пресс-Ц, 1998. С. 161.

²⁶ Сочинение Р. Декарта.

²⁷ Имеется в виду победа Т. Джефферсона на президентских выборах.

²⁸ Критику немецких романтиков и их концепции «вечного разговора» см. в работе Шмитта «Политический романтизм».

²⁹ О переводе слова «Regierung» см. более подробно в комментарии к работе «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма».

³⁰ Отто Гросс (Gross) (1877—1920) — врач-психиатр, психоаналитик, анархист, влияние которого испытали немецкие экспрессионисты и дадаисты. Из политических сочинений см., напр.: Gross O. Zum Problem: Parlamentarismus // Die Erde. Politische und kulturpolitische Halbmonatschrift. 1 Jg. Dezember 1919. S. 639—642.

³¹ Об этой формулировке Г. Бабефа см. у Шмитта более подробно в работе «Понятие политического», прим. 22.

³² Шмитт дает в тексте практически дословный перевод всех испанских цитат, который мы считаем излишним дублировать в подстрочных примечаниях.

³³ Шмитт цитирует «Цветы зла» Ш. Бодлера, стихотворение «Каин и Авель». Ср. в переводе Н. Гумилева: Сын Авеля, ты грейся перед / Патриархальным очагом. [...] Сын Каина, взбирайся к небу / И Господа оттуда сбрось.

³⁴ Судя по всему, здесь прежде всего подразумевается упомянутый выше Отто Гросс, который действительно решительнее всего атаковал «патриархат» и моногамию и, под влиянием знаменитой книги Бахофена о материнском праве, говорил о преимуществах матриархата.

³⁵ В слове ««Leibhaftigkeit» (буквально: «телесность») кавычки позволяют увидеть внутреннюю форму слова: Leib — «тело» (живое, т. е. плоть), суффикс haft, указывающий на соответствующее свойство (sinhaft — «осмысленный»; fehlerhaft — «ошибочный» и т. д.), связан

с глаголом *haften* — «липнуть», «пристать». В таком виде Шмитт использует это слово и в других работах того же периода.

Римский католицизм и политическая форма

Первая публикация — 1923 г.

Перевод сделан по изданию: Carl Schmitt. *Römischer Katholizismus und politische Form*. München: Theatiner-Verlag, 1925. Это издание примечательно тем, что вышло с церковным «*imprimatur*», официальным одобрением публикации.

¹ Ср. высказывание Кромвеля, которое Шмитт цитирует в «Понятии политического».

² Граф Шарль Форбс де Монталамбер (Montalembert) (1810—1870), французский публицист, деятель либерального направления в католицизме. Был тесно связан с Жаном Баптистом Анри де Лакордером (Lacordaire) (1802—1861). Монталамбер, Лакордер (и Ламенне) издавали журнал «*Avenir*», выступавший за полную свободу церкви от государства и демократические реформы.

³ Уоррен Гастингс (Хейстингс, Hastings) (1732—1818), первый генерал-губернатор Индии. После отставки (1784) и возвращения в Англию его противники, среди которых был и Э. Бёрк, обвиняли Гастингса в серьезных злоупотреблениях и преступлениях.

⁴ Кардинал Мерсье (Desiré Mercier) (1851—1926), с 1906 г. — архиепископ Мехельна (Бельгия), символическая (в наши дни более спорная) фигура бельгийской истории. Широко известен благодаря сопротивлению немецкой оккупации в годы первой мировой войны. Трирский епископ (с 1881 г.) Корум (Michael Felix Korum) (1840—1921) — один из самых заметных деятелей католической церкви Германии своего времени, первый (после долгого перерыва) епископ в Трире после завершения «борьбы за культуру». Эльзасец по происхождению, француз по образованию, он отстаивал сторону

Рима в отношениях с Пруссией, церковные свободы. Однако в годы первой мировой войны он проявил себя как немецкий патриот, был удостоен звания почетного гражданина Трира.

⁵ Фелис-Антуан-Филибер Дюпанлу (Dupanloup) (1802—1878) — епископ Орлеанский, один из ведущих католических авторов и политических деятелей своего времени. Вместе с Монталамбером выступал за свободу религиозного, церковного образования и против монополии государства на образование.

⁶ Пэдрик (Патрик) Пирс (1879—1916) — ирландский поэт, лидер так называемого «гэльского возрождения», стоял во главе ирландского восстания 1916 г. После подавления восстания расстрелян англичанами.

⁷ Здесь Шмитт имеет в виду понятие философии Шеллинга, о котором он подробнее говорит в «Политической теологии».

⁸ Понятие комиссара в его изначальном значении, т. е. того, кто выступает *по поручению* (и отсюда различие двух видов диктатуры, комиссарской и суверенной), Шмитт подробно рассматривает в своей книге «Диктатура».

⁹ Возможно, Шмитт имеет в виду следующее место из «Беседы одиннадцатой»: «Но вы, дорогой друг, вы, католик, величайший поборник принципа авторитета, скажите мне откровенно: неужели, читая Писание, вы не находите в нем множество мест, которые смущают ваш разум, побуждая его предаться опытам осмотрительно *экзегезы*? ... Ясен ли вам Апокалипсис или Песнь Песней. ... А когда звезды падут на землю, не будет ли вам затруднительно определить, в каком именно месте?» (Местр Ж. де. Савкт-Петербургские вечера / Пер. А. А. Васильева / Под ред. А. Г. Терехова. СПб.: Алетейя, 1998. С. 556.)

¹⁰ Немецкое *Mechanismus* можно перевести и как «механизм», и как «механизмизм».

¹¹ Понятие *Versachlichung* можно было бы также перевести как «овеществление». Действительно, *Sache* — это «вещь», однако как «овеществление» у нас принято

переводить другой термин, *Verdinglichung*, актуализированный как раз в 1923 г. Д. Лукачем (центральная по значению глава его знаменитой книги «История и классовое сознание» называется «Овеществление и сознание пролетариата»). Шмитт, как мы видим на протяжении всего текста, идет от другого понятия вещи, не *Ding*, но *Sache*, так что *Versachlichung* терминологически сопрягается с категориями *sachlich/Sachlichkeit*, *sachgemäß/sachwidrig*. И здесь в первую очередь вспоминаются такие ключевые характеристики современного общества, как *Sachlichkeit* профессионала (Макс Вебер) или нарастающий разрыв *persönliche und sachliche Kultur* (Георг Зиммель). Во всех этих случаях не совсем точный, но достаточно адекватный перевод — «объективность», будь то объективность профессионала или разрыв между личной и объективной культурой. Ради терминологического единообразия мы и *Versachlichung* переводим как «объективация».

¹² Фрэнсис Томпсон (Thompson) (1859—1907) — английский лирик и эссеист. Его эссе о П. Б. Шелли было опубликовано посмертно, в 1909 г.

¹³ В оригинале здесь и далее по тексту до слов «общественного порядка» (*Gesellschaftsordnung*) как «общественный» переводится *öffentlich*, т. е., собственно, «публичный». О переводе этого термина см. в комментариях к «Парламентаризму».

¹⁴ Рудольф Зоом (Sohm) (1841—1917) — историк и критик церковного права. Зоом различал два периода в истории церковного права. Первый, «старокатолический», завершился в середине XII в. Это право берет свое начало в Священном Писании и кодифицируется Грацианом (т. е. в Корпусе канонического права). Второй период — неокатолический, корпоративное церковное право, возникающее на основе законодательства пап. Зоому принадлежит часто цитируемое высказывание о том, что сущность церкви находится в противоречии с церковным правом.

¹⁵ В оригинале: *Völkerbund*. О переводе этого слова см. подробно в комментариях к «Понятию политического».

¹⁶ Эрнест Хелло (Элло, Hello) (1828—1885) — французский философ и эссеист, католический публицист.

¹⁷ В оригинале: *Vorpostengefecht*. Этот технический военный термин означает «бой сторожевого охранения». Однако Шмитт здесь, кажется, имеет в виду не столько охрану расположившихся на отряды войск, сколько передовые отряды, вступающие в стычки, пока не подтянулись основные силы.

¹⁸ *Russentum* буквально следовало бы переводить как «русскость». Шмитт имеет в виду не столько собрание русских людей, сколько культурные характеристики, подобно тому, как *Deutschtum* означает не столько конкретных немцев, сколько «германство».

Духовно-историческое состояние современного парламентаризма

Первая публикация — 1923. В 1926 г. Шмитт выпускает второе издание, к которому пишет важное обширное предисловие. В наш сборник это предисловие не вошло. Перевод сделан по изданию: Carl Schmitt. Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. München: Duncker & Humblot, 1923

¹ Гаэтано Моска (1858—1941) — не только сенатор, но и знаменитый социолог и политический мыслитель.

² В оригинале: *Parteiwirtschaft*, т. е. «партийное хозяйство», «партийная экономика». Если М. Вебер говорил о партии и партийной политике как предприятии (*Betrieb*), имея в виду прежде всего рациональность организации, то Шмитт акцентирует здесь ориентацию на прибыль. Нейтральное слово «*Wirtschaft*» («хозяйство») звучит в этом контексте столь же уничтожительно, как в русском языке заимствованное из немецкого «гешефт». См. ниже о «парламентском предприятии» («das parlamentarische Betrieb») и, далее, критику точки зрения Вебера.

³ В оригинале — важное противопоставление: *Regierung* — *Regierten*. «*Regierung*» — это и правительство, и

политическое правление; бюрократическое и хозяйственное управление называется «Verwaltung». «Regierten» — это именно те, кто находится под политическим управлением.

⁴ Имеется в виду классическая работа: Ostrogorski M. La démocratie et les partis politiques. Nouvelle éd., refondue. Paris: Calmann-Lévy, 1912.

⁶ Что касается книги Беллока, то это, вероятно: Hilaire Belloc. The servile state. 2nd ed. London; Edinburgh: Foulis, 1913. Книга Михельса — это классический труд: Robert Michels. Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie: Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. Leipzig: Klinkhardt, 1911.

⁶ В начале 30-х гг. XIX в. в большинстве швейцарских кантонов была проведена демократизация конституций, началась борьба за ограничение привилегий духовенства. Реакцией на это стало решение (в 1845 г.) семи кантонов об особом союзе («Зондербунд»), направленном против реформ. В 1847 г. Зондербунд потерпел поражение и распался.

⁷ Как «тождество» мы переводим чаще всего встречающееся у Шмитта «Identität». Синонимичное в немецком «Gleichheit» переводится как «одинаковость», а «Identifikation» как «отождествление». Некоторая тяжеловесность такого перевода искупается тем, что, используя мы привычные кальки («идентичность», «идентификация»), Шмитт заговорил бы у нас на языке современной философии и психологии личности или социологии культуры.

⁸ Шмитт использует здесь знаменитое многозначное «aufheben», однако речь вряд ли идет о «снятии» в гегелевском смысле.

⁹ В оригинале: Völkerbund. О переводе этого термина см. в комментариях к «Понятию политического». В данном контексте немецкое «Volk» переводится не как «народ», а как «нация», поскольку речь идет об устойчивых словосочетаниях типа «право наций на самоопределение».

¹⁰ Немецкое слово «öffentlich» и образованные от него «Öffentlichkeit» и «öffentliche Meinung» создают известные сложности для перевода. Ближе всего по смыслу первые два могут переводиться как «публичный», «публичность», тогда как традиционный (и в ряде контекстов единственно возможный) перевод последних двух: «общественность», «общественное мнение». Проблема состоит в том, что по смыслу русских слов устанавливается несомненная связь «общественный — общественность — общество», тогда как в немецком акцентируется «открытость» («offen» — «открытый»). Ниже, соблюдая единообразие, мы переводим «публичный», «публичность» и т. п. во всех случаях, за исключением тех, когда речь идет об общественном мнении. Словосочетание «die Öffentlichkeit der Meinung» переводится, в зависимости от контекста, как «общественность мнения» или как «публичность мнения».

¹¹ Латинское «ratio» имеет чуть ли не десяток значений, в том числе «довод», «основание», «разум», однако утвердившийся перевод аналогичной французской формулы «raison d'Etat» позволяет нам говорить о «государственном интересе». Следует иметь в виду, что для Шмитта важна исходная латинская формула, потому что в понятии «Status», которому родственны немецкие «Staat» и «Stand», отражается не столько знакомая нам действительность современного государства, сколько идея политического единства как такового. См. в «Понятии политического» о понятиях государства и статуса. См. также позднейшую работу Шмитта «Der Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff» // Schmitt C. Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924—1954. Berlin: Duncker & Humblot, 1958.

¹² В оригинале: «die Seele des Schiffes». Этот технический термин означает, собственно, «срединную часть составной мачты корабля». Мы не смогли установить, о каком символе ведет речь Шмитт, и ограничились самым буквальным переводом.

¹³ Во время первой президентской кампании (1912—1913) Вудро Вильсон выступал с речами, в которых от-

ставвал программу так называемой «новой свободы», гарантий мелким предпринимателям против засилья монополий.

¹⁴ Мозер (Moser) Йоханн Якоб (1701—1785) — немецкий юрист, видный представитель так называемой «науки о полиции» (Polizeiwissenschaft).

¹⁵ См.: Robert Redslob. Die parlamentarische Regierung in ihrer wahren und ihrer unechten Form : Eine vergleichende Studie ueber die Verfassungen von England, Belgien, Ungarn, Schweden und Frankreich. Tuebingen: Mohr, 1918.

¹⁶ Здесь усечено часто цитируемое Шмиттом высказывание Гоббса: «Auctoritas, non veritas facit legem».

¹⁷ См.: Ferri Enrico. Die revolutionäre Methode. Mit e. einl. Abhandlung: Die Entwicklung der Theorien im modernen Sozialismus Italiens v. Robert Michels. Leipzig: Hirschfeld, 1908. (Hauptwerke des Sozialismus und der Sozialpolitik; H. 9).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Адорно Т. В. — 267, 269
Алексеев-Попов В. С. — 32, 320
д'Алькен Гюнтер — 309
Аншютц — 28
Аренс — 49
Аристотель — 204
Атже — 71
Бабёф — 83, 321
Байрон — 104
Бакунин — 76, 83, 95, 98, 150—152, 154, 238—240, 251
Балль Хуго — 266, 285
Бартелеми — 202
Бахофен — 321
Беза — 197
Беллок — 326
Бендерски Дж. — 267
Бенсон Роберт Хью — 119
Бентам И. — 192
Беньямин Вальтер — 267—270, 274
Бергсон — 67, 238—240, 249
Бартелеми А. — 160
Бернацик — 62
Бернштейн — 248
Бёрк Э. — 105, 322
Бисмарк — 14, 101, 278, 297, 317
Блуа Леон — 119
Блюнчли — 209—211
Боден Ж. — 9, 18—20, 22, 30, 199, 318
Бодлер Ш. — 251, 321
Болингброк — 194, 201, 205
Бональд — 10, 58, 80, 81, 85, 86, 88
Бонн Мориз Юлиус — 294
Боссюэ — 132
Брут Юний — 197
Буркхардт Якоб — 163
Бутми — 71
Васильев А. А. — 323
Ваттель — 31
Вдовина И. С. — 72
Вебер Макс — 45, 65, 67, 97, 105, 117, 162, 169, 277, 283, 284, 286, 316, 320, 324, 325
Вейо Луи — 119
Вильгельм — 13
Вильсон В. — 194, 327
Вольцендорф — 9, 42—45, 93
Гадуэль — 85
Гастингс У. — 105, 322
Гвардини Романо — 280
Геббельс — 269
Гегель Г. В. Ф. — 76, 81,

197, 203, 208, 209, 217, 221, 223—226, 231, 234, 245
 Гелен Арнольд — 270
 Геринг — 273, 308—310
 Гёррес — 110
 Гизо — 166, 184—188, 215
 Гинденбург — 290, 302, 305
 Гирке О. фон — 41, 42, 62, 319
 Гитлер — 269, 273, 274, 296, 302, 305, 311
 Гладстон — 101
 Гоббс Томас — 10, 12, 53—55, 73, 78, 200, 261, 290, 309, 320, 328
 Гогартен Фридрих — 12
 Грациан — 324
 Гросс Отто — 83, 321
 Гроций — 198
 Грюндгенс — 307
 Гумилев Н. — 321
 Гуриан Вальдемар — 272, 273, 276
 Гутерман А. — 55, 200
 Данте — 130
 Декарт Р. — 72, 321
 Джефферсон Т. — 75, 321
 Дизраэли — 167
 Дойблер Теодор — 279—281, 283
 Доминик, святой — 130
 Доносо Кортес, см. Кортес Доносо
 Доротич Павла — 283, 291
 Достоевский — 101, 105, 144, 145
 Дюгем — 117
 Дюпанлу Ф.-А.-Ф. — 107, 323
 Еллинек — 136, 319
 Зейдель — 23
 Зиммель Георг — 324
 Зоом Рудольф — 140, 144, 324
 Йеллинек Георг — 33, 61, 92
 Каас — 305
 Кант И. — 27, 192, 197
 Канторович Эрнст — 270
 Кассирер Эрнст — 270
 Каутский Карл — 139, 235
 Кауфман Эрих — 199
 Кельзен Ханс — 9, 18, 27, 33—38, 48, 63—65, 68, 75, 76, 169, 275, 293, 317, 319
 Кемпнер Р. — 310, 311
 Кеннеди Э. — 270
 Керзон — 105
 Кистяковский Теодор — 33, 319
 Клапмариус Арнольд — 190
 Кожев Александр — 312
 Кондорсе — 93, 191, 192, 201, 202, 206, 234
 Конноли — 254
 Коит Огюст — 70, 76, 126
 Кортес Доносо — 10, 58, 73, 80, 81, 84—89, 91—94, 96—98, 107, 119, 243—245, 262, 264
 Корум, епископ — 106, 322
 Кох — 260
 Краббе — 9, 18, 37, 38, 40—42, 44, 48, 49, 51, 75
 Кромвель О. — 101, 237, 322
 Кропоткин — 83
 Кроче Бенедетто — 238

Курциус Эрнст Роберт — 285
 Кэрд Эдвард — 70
 Лабанд — 61, 199
 Лакордер Ж. Б. А. — 103, 322
 Ламартин — 212
 Ласк — 48
 Лассаль — 150, 228, 230
 Лейбниц — 58, 73, 320
 Ленин В. И. — 116, 235, 252
 Лильберн — 174
 Ллойд Джордж — 105
 Локк — 27, 53, 171, 194, 196, 199, 211
 Лолым де — 194
 Лотце — 318
 Луи Филипп — 215
 Лукач Дьердь — 285, 324
 Люкю Ж. — 81
 Мабли — 194
 Мадзини — 150, 154
 Майер Отто — 198
 Макиавелли — 189, 197
 Мальбранш — 73, 194
 Манн Клаус — 307
 Маркион — 108
 Маркс Карл — 67, 77, 89, 92, 95, 138, 150, 152, 218, 221, 226, 227, 229—233, 237, 239, 245, 248, 250—253
 Мауренбрекер — 62
 Машке Гюнтер — 267, 281
 Мелвилл Герман — 263, 264
 Менцель Адольф — 59
 Меркль — 52
 Мерсенн — 72
 Мерсье, кардинал — 106, 322
 Местр Ж. де — 10, 58, 80—86, 91, 97, 98, 119, 323
 Милль Дж. С. — 64, 192
 Михельс Роберт — 163, 238, 326
 Мишле — 166
 Мозер Й. Я. — 194, 328
 Молер Армин — 268, 269, 295
 Монталамбер Ш. Ф. де — 103, 244, 322, 323
 Монтескье — 194, 195, 202
 Мооль — 16, 186, 210
 Моррас Шарль — 105
 Моска Гаэтано — 159, 325
 Мוצарт — 147
 Муссолини — 159, 254, 288, 289
 Мюллер Адам — 80, 81
 Мюллер Г. — 290
 Мюрже — 251
 Наполеон Бонапарт — 216, 226, 253
 Наполеон III — 168
 Ноак — 287
 Новалис — 80
 Ньюман — 81
 Ориу Морис — 13, 194
 Острогорский — 163
 Папен фон — 298, 299
 Петерсон Эрик — 284
 Петр Великий — 253
 Петтенкофер — 260
 Пирс Пэдрик — 108, 254, 323
 Плеснер — 320
 Попиц Йоханнес — 295, 296
 Пройс Хуго — 41, 42, 48, 49, 61, 62, 293, 319
 Прудон — 76, 77, 85, 94—

96, 168, 238—240, 243—
245, 247
Пуфендорф — 21
Ранке — 165
Рачинский — 87
Редслоб — 195
Рем — 271
Ренан — 117, 166, 246
Ривьер Мерсье де ла —
191
Рикардо — 227, 228
Ромер Ф. — 209, 210
Руссо Ж. Ж. — 32, 71, 74,
84, 85, 171—173, 195, 320
Рютгерс Б. — 267, 272
Сарни Паоло — 189
Свифт Д. — 205
Сейер — 85
Сент-Бёв — 69
Сийес — 74
Слюсарев Г. Г. — 72
Сменда Рудольф — 184
Сорель Жорж — 67, 115,
117, 119, 158, 238, 240—
242, 244—253
Стендаль — 251
Стоппнер Б. Г. — 203
Таубес Якоб — 268, 269,
278, 281, 312
Тённис — 189
Терехов А. Г. — 323
Тодорович Душка — 283,
291
Токвиль Алексис де — 75,
103, 166
Томиссен П. — 313
Томпсон Фрэнсис — 130,
324
Троцкий Л. — 235, 254
Тэн — 131, 132, 166
Ферри Энрико — 238

Филиппов А. Ф. — 266
Фихте — 85, 223, 224, 226
Форстхоф Генрих — 12
Фрайер Ханс — 270, 280,
320
Франк — 273, 309, 310
Фройнд Жюльен — 312
Фуртвенглер — 307
Хайдеггер Мартин —
269—271, 313
Харрингтон — 194
Хасбах — 188
Хакюти А. Д. — 32, 320
Хеллер Герман — 293, 294,
298
Хелло Эрнест — 145, 325
Хефеле — 45
Хэнель — 61
Христос Иисус — 92, 117,
118, 124, 125, 141, 143—
146
Цезарь — 226
Циттельман — 203
Чемберлен Х. С. — 105
Черчилль У. — 105
Шастель П. — 81
Шекспир У. — 148
Шелли П. Б. — 130, 324
Шеллинг — 81, 82, 91, 323
Шефтсбёри — 194
Шляйхер Курт фон — 299,
302
Шмитт Анима — 311
Шолем Гершом — 267—
269
Шталь Ф. Й. — 54, 89, 90,
320
Штайн — 62
Штаммлер Р. — 320
Штейн Лоренц фон — 89—
91, 210

Штоббе — 62
Штраус Лео — 275
Шульце — 62
Шульце-Делич — 228
Шумпетер — 162
Эйслер Ф. — 281
Энгельс Ф. — 67, 77, 89,
150—152, 218, 237, 243,
252
Юнгер Эрнст — 268, 270,
295, 312, 320
Юшкевич А. П. — 72
Явентски Хр. — 223
Ясперс — 295

Ahrens — 49
Anschütz — 29
Atger — 71
Bakunin — 239, 240
Barthélemy J. — 202
Bayerly K. — 162
Belloc Hilaire — 163, 326
Bendersky J. — 286, 295,
311
Beneyto J. M. — 264
Benjamin Walter — 266, 267
Bentam J. — 192
Bergbohm Karl — 184
Bernatzik — 62
Berthélemy H. — 160
Bluntschli — 210, 211
Bodin J. — 83
Bonn M. J. — 162
Boutmy — 71
Braunbach — 162
Brupbacher F. — 240
Brutus J. — 198
Caird — 70
Cassirer E. — 270
Chastel — 81
Clarke — 174

Condorcet — 206
Cortes Donoso — 88, 244,
264
Duguit-Monnier — 202
Dupanloup — 323
Engels F. — 77
Ferri Enrico — 328
Fijalkowski Jürgen — 271
Figgis J. N. — 199
Firth C. H. — 174
Forcade E. — 212
Forsthoff — 12
Gaduel — 86
Gierke O. v. — 39, 319
Gogarten — 12
Gross O. — 321
Grotius H. — 198
Guizot — 185
Hamilton A. — 205
Hänel — 61
Hasbach — 188
Hastings — 322
Hefe — 45
Hegel G. W. F. — 203
Heidegger Martin — 271
Hello — 325
Hobbes Thomas — 261, 262
Janentzki Chr. — 223
Jünger Ernst — 271
Kahl Wilh. — 184
Kantorowicz E. H. — 270
Kaufmann E. — 192, 199
Kelsen H. — 33, 37, 64, 65
Kempner R. M. W. — 310
Kennedy E. — 270
Koenen Andreas — 273
Korum Michael Felix — 322
Krabbe H. — 37
Krockow Christian Graf von —
271
Laband — 61

Lacordaire — 322	Rohmer — 209
Landauer C. — 162	Rosenbaum Edward — 206
Lupus — 81	Rousseau J. J. — 71, 195
Marx — 240	Rüthers B. — 271, 272
Maschke Günter — 262, 263	Scholem Gershom — 267
Maurenbrecher — 62	Seilliére — 85
Maurras Ch. — 177	Seydel — 23
Mayer — 77, 198	Smend R. — 184
Meier H. — 275	Sohm — 324
Menzel A. — 59	Sorel G. — 246, 248
Mercier Désiré — 322	Stahl — 89, 320
Merkel — 52	Stammlers R. — 320
Michels Robert — 326, 328	Strauß Leo — 275
Mohl — 16, 186, 209	Stobbe — 62
Mohler A. — 295	Taubes J. — 268
Montalembert — 322	Thompson — 324
Moser — 328	Toma R. — 162
Murray Kathleen — 166	Tönnies F. — 189
Noack P. — 267, 272, 281, 282, 301, 305	Triepel D. — 162
Ostrogorski M. — 326	Vattels — 31
Pichler H. — 216	Weber Max — 46, 162, 320
Preuss Hugo — 319	Winckelmann J. — 320
Raczynski — 87	Wolzendorf — 42, 45
Redslob Robert — 328	Zitelmann — 203
	Zweig E. — 183

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА	5
ВЫРАЖЕНИЕ БЛАГОДАРНОСТИ	6
ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ	
<i>Перевод с нем. Юрия Корюца</i>	7
РИМСКИЙ КАТОЛИЦИЗМ	
И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФОРМА	
<i>Перевод с нем. Александра Филиппова</i>	99
ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ	
СОСТОЯНИЕ СОВРЕМЕННОГО	
ПАРЛАМЕНТАРИЗМА	
<i>Перевод с нем. Юрия Корюца</i>	155
<i>А. Филиппов</i>	
КАРЛ ШМИТТ. РАСЦВЕТ И КАТАСТРОФА	259
КОММЕНТАРИИ (А. Филиппов)	315
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	329

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Шмитт Карл
ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Оформление *Н. Д. Саркитова*
Верстка *А. Н. Саркитова*
Корректор *В. А. Подолинская*

Издательство «КАНОН-пресс-Ц»,
113054, г. Москва, Стремянный пер., д 31/1.

Серия ЛР № 066291

По вопросам реализации звонить: 113-31-31.
Региональным оптовым книготорговым организа-
циям обращаться: 111402, Москва, Вешня-
ковская ул., 6-3-92.

Подписано в печать 18.11.99. Формат 70x90^{1/32}. Печать
офсетная. Гарнитура SchoolDL. Бумага офсетная №1.
Усл. печ. л. 7,0. Тираж 3.000 экз. Заказ № 1645

Отпечатано с оригинала-макета заказчика
в ППП типография «Наука»,
121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6.



9 7 8 5 9 3 3 5 4 0 3 8