

## Техника диктатуры: к логике политической социологии

### I

Книга Карла Шмитта «Диктатура» была опубликована в 1921 г., в начале самого продуктивного десятилетия его необыкновенно долгой творческой жизни. Диктатуры тогда становились распространенным явлением. В политической риторике наших дней принято говорить о диктаторских режимах, отождествляя их с тиранией – правлением самовластным, жестоким и незаконным. Последнее означает, что диктатор пришел к власти каким-то *иным* образом, отличным от обычной политической рутины, и не уйдет в положенный срок, потому что и сроки положены рутинной, правила которой прописаны более или менее четко, диктатор же как раз прерывает течение повседневности, нарушает правила. Введение диктатуры не предусматривается конституциями стран, задающих тон в политической риторике. Вот почему вряд ли какое-то из правительств станет сейчас именовать себя диктаторским, скорее, можно предполагать с их стороны обиды на тех, кто вознамерится публично отождествить суровую власть с диктатурой. Но многие десятилетия XX в. «диктатура» – не только риторический троп, но и технический термин: подобно тому, как биржу называют биржей, а войну – войной, диктатуру называют диктатурой, и хотя традиция отождествления диктатуры и тирании насчитывает сотни лет, это не смущает и не останавливает новых диктаторов.

Шмитт пишет о том, что у всех на виду, но что по сути своей является весьма спорным, поскольку современные ему диктатуры связаны с революциями и контрреволюциями. Преобразование существующего порядка необходимо, считают революционеры, и добиться его можно лишь чрезвычайными мерами. Сохранение существующего порядка необходимо, противодействие революции нуждается именно в диктатуре, считают их противники. Диктатура оказывается, таким образом, неким *средством, техникой* политического действия. Казалось бы, техника в наименьшей степени может быть предметом политической дискуссии, потому что смысл техники – эффективность, а максимизация эффективности сама по себе бесспорна. Но эффективность государственного устройства не поддается нейтральным оценкам. Само применение определенного рода техники имеет политический смысл, более того, определение политических действий как действий технических тоже имеет политический смысл. Техника – это потенцирование способности действия. Способность действия в социальной жизни при определенных обстоятельствах называется властью. Иначе говоря, диктатура, понимаемая как особого рода техника власти или собственно власть особого рода, как таковая – бессодержательная (то есть не имеющая в самой себе ни права, ни морального смысла, ни цели), но только эффективная, есть важнейший политический феномен, нечто имманентно присущее политике, хотя и не всегда явленное в ней. Уже в «Диктатуре» Шмитт вполне стоит на точке зрения, афористично высказанной в «Политической теологии»: «Исключение интереснее нормального случая. Нормальное не доказывает ничего, исключение доказывает все; оно не только подтверждает правило, само правило существует только благодаря исключению»<sup>1</sup>. Диктатура как техника чрезвычайного положения позволяет усмотреть самую суть политического действия. Трактат о диктатуре посвящен исследованию *природы власти*.

Внешним образом работа Шмитта выглядит как историко-систематическая реконструкция – «от ... и до...». Однако постановка вопроса в ней имеет не только

---

<sup>1</sup> Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000 (далее цитируется как "П.т" с указанием номеров страниц данного издания).

исторический характер. Она является, во-первых, актуальной и, во-вторых, фундаментальной. Актуальность легко прочитывается даже и сегодня: мало кого не тронет повествование о *комиссарской диктатуре* или о политических порученцах при военачальниках, действовавших многие сотни лет назад. А ведь Шмит не только доводит свое исследование до *диктатуры пролетариата*, которая к моменту выхода в свет первого издания книги только-только стала привычным определением политического строя Советской России. Он также специально исследует смысл и правовые последствия печально знаменитой статьи 48 Веймарской конституции. Известно, что именно благодаря полномочиям рейхспрезидента, о которых говорится в этой статье, президентом Германии П. ф. Гинденбургом могли быть сделаны важные шаги для разрешения политического кризиса в начале 30-х гг. Вся полнота последствий этих шагов обнаружилась тогда, когда к власти пришел Гитлер и Веймарский порядок был упразднен.

Исследования Шмитта по конституционному праву прямо связаны с его теорией диктатуры. Политическая актуальность, таким образом, бросает тень на его работу. Однако, сразу зафиксировав это неприятное обстоятельство, мы намерены рассмотреть концепцию Шмитта по преимуществу в отрыве от исторического контекста. Многие работы Шмитта таковы: они были привязаны к задачам дня, к текущему моменту, даже когда речь шла об истории. Но его рассуждения *ad hoc* обладают значимостью, далеко выходящей за пределы специальных разъяснений и конкретных, относящихся к данному материалу выводов. Затянувшаяся антигегелевская реакция германской мысли давала себя знать: менее всего выдающиеся немецкие авторы, будь то Маркс, М. Вебер или Шмитт, хотели дать повод критикам заподозрить их в подстановке *логического* на место *исторического*, то есть исследовании логики понятий там, где релевантный вывод, согласно господствующему убеждению, может быть получен только через исследование многообразного исторического материала. Разумеется, как и другими великими мыслителями, Шмиттом движет прежде всего собственный интерес, живое вдохновение участника эпохальных событий, историческое любопытство. Но форма текста и представление результата смещены *также и* под влиянием духа эпохи и господствующего стиля научной критики. Шмитт производит систематически-догматическое исследование власти как социологического феномена, но оно вплавлено у него в тело исследований совсем иного рода. Это отнюдь не означает, что и наш читательский интерес должен быть таким же, что наша задача состоит лишь в реактуализации контекста чуть ли не вековой давности, чему с охотой предаются ныне неисчислимы исследователи его творчества. Мы предполагаем пойти путем прямо противоположным, реконструируя в меру возможности *систематическое* содержание построений Шмитта.

Конечно, историю Германии, историю немецкой юриспруденции, конституционное развитие Веймарской республики мы ни в коем случае не рискуем объявить предметами маловажными. Но с самого начала мы формулируем альтернативный подход к материалу: Шмитт для нас – не столько юрист и не столько историк правовых и политических идей, сколько *социолог*. Он социолог в том же самом смысле, в каком был им профессиональный юрист Макс Вебер, т.е. исследователь основополагающих аспектов социальной жизни, поскольку в ней есть порядок и норма, солидарность и власть. Правда, основные интересы Шмитта лишь в малой степени были профилированы им самим как социологические, и деятельность юриста всегда была его единственной официальной специальностью. Однако он обладал не просто социологической проницательностью и эрудицией. Шмитт использовал ресурсы социологической концептуализации для решения проблем юридической науки. Он работал в сфере социологической концептуализации, привнося в нее, подобно Веберу, ресурсы юриспруденции, хотя проблематика послевеберовской социологии была ему во многом чужда. Точно так же и социологам после Вебера долгое время были чужды интересы и разработки Шмитта. «Диктатура» как сочинение социологическое не была понята и оценена ими. Впрочем, это больше говорит против социологии, чем против Шмитта.

Личная, историческая связь между Вебером и Шмиттом кратковременна<sup>2</sup>. В 1919 г. Шмитт начал преподавать в Мюнхене, познакомился с Вебером и его кругом, посещал семинар для молодых преподавателей, который Вебер вел в течение зимнего семестра 1919/20 гг. Точно известно, что он присутствовал на знаменитых лекциях Вебера «Наука как призвание и профессия» и «Политика как призвание и профессия» и несколько раз вел с ним частные беседы. После кончины Вебера в 1920 г. Шмитт участвовал в сборнике его памяти работой «Социология понятия суверенитета и политическая теология»<sup>3</sup>. Это отрывок из его книги «Политическая теология»<sup>4</sup>, вышедшей в свет в 1922 г. – годом позже «Диктатуры» и годом раньше публикации еще двух важнейших трудов Шмитта «Римский католицизм и политическая форма»<sup>5</sup> и «Духовно-историческое положение современного парламентаризма»<sup>6</sup>. Все названные работы образуют некоторое единство, причем книга о диктатуре открывает ряд публикаций, который замыкается уже в начале тридцатых годов, когда написана не только главная юридическая работа Шмитта «Учение о конституции»<sup>7</sup>, но выпущено также знаменитое «Понятие политического»<sup>8</sup>, когда создана важная в смысле переключки с идеями Макса Вебера и вместе с тем категорически несовместимая с его подходом «Легальность и легитимность»<sup>9</sup> и когда сам Шмитт, наконец, дистанцируется от своей основной установки, ставшей опознавательным знаком его концепции в этот период, – от впервые очерченного в «Диктатуре» *децизионизма*, то есть учения о ключевом значении решения. В это время – время политически сомнительного, хотя и не просто *сервильного* по отношению к нацистскому режиму, не только *конъюнктурного* поведения Шмитта<sup>10</sup>, не так много остается от тех разработок, которым он еще недавно посвящал значительные усилия<sup>11</sup>. Но «Диктатура», повторим еще раз, написана как раз в то время, когда значение Вебера для Шмитта является наибольшим. И хотя мало какое из политических сочинений XX в. можно содержательно рассмотреть, минуя Вебера, шмиттовская «Диктатура» примыкает к его политической социологии, быть может, наиболее непосредственным, хотя и не всегда очевидным для современного читателя образом. Именно поэтому нам представляется целесообразным реконструировать и относительно подробно рассмотреть ряд важных положений Вебера, относящихся к общей и политической социологии, чтобы в полной мере оценить замысел и результат «Диктатуры».

## II

---

<sup>2</sup> См. специальное исследование этой темы в кн.: Ulmen G. Politischer Mehrwert: eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1991.

<sup>3</sup> Schmitt C. Soziologie des Souveränitätsbegriffes und politische Theologie. In: Melchior Palyi (Hg.): Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber. Band II. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1923. S. 3-35.

<sup>4</sup> См.: П. т. Цит. соч.

<sup>5</sup> См. в русском переводе в кн. Шмитт К. Политическая теология. Цит. соч. С. (далее цитируется как "Р.к." с указанием номеров страниц данного издания).

<sup>6</sup> См. в русском переводе в кн. Шмитт К. Политическая теология. Цит. соч. С. (далее цитируется как "С.п." с указанием номеров страниц данного издания).

<sup>7</sup> См.: Schmitt C. Verfassungslehre. 8. Aufl., Neusatz auf Basis der 1928 erschienenen 1. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1993.

<sup>8</sup> См. русский перевод ранней краткой версии: Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. 1992. № 1. Далее цитируется как "П.п."

<sup>9</sup> См.: Schmitt C. Legalität und Legitimität. München: Duncker & Humblot, 1932.

<sup>10</sup> Во всяком случае, до его призвания нацистами на главную юридическую кафедру Германии в Берлинском университете. См. подробнее: Филиппов А. Ф. Карл Шмитт. Расцвет и катастрофа // Шмитт К. Политическая теология. Цит. соч.

<sup>11</sup> После 1936 г. положение дел меняется, Шмитт возвращается в русло исторической и теоретической работы, не затрагивая уже напрямую политически взрывоопасных тем. С проблематикой классической социологии, как и с тем кругом работ, в котором столь важное место занимает "Диктатура", эти разработки связаны менее очевидным образом.

Происхождение большинства основных понятий социологии Вебера – политико-правовое<sup>12</sup>. Правовая составляющая проявляется, примерно, следующим образом. Вебер исходит из того, что люди являются по преимуществу вменяемыми и действуют *преднамеренно* (их поведение за пределами осмысленного действия социология не изучает), что в их действиях может наблюдаться регулярность и что эта регулярность может быть связана с их социальностью, то есть ориентацией друг на друга. Поскольку эта социальная регулярность может быть вызвана более или менее внятным принуждением и поскольку это принуждение может быть связано с представлениями о *значимом*, то есть правильном, должном поведении, постольку старинные, с глубокой древности известные категории права могут быть интерпретированы как социологические.

Политическая составляющая имеет отношение к трактовке власти. Здесь рассуждение Вебера можно упрощенно свести к нескольким шагам: (1) если хотя бы два человека действуют с учетом поведения друг друга, то они могут быть либо в согласии, либо в борьбе. (2) Согласие может быть просто солидарностью, но может означать готовность одного из них подчиниться другому. (3) Тот, кто может навязать свою волю, обладает властью. (4) Власть – это шанс навязать свою волю. (5) Господство – это шанс не просто навязать волю, но заставить выполнять определенные приказы. (6) Власть и господство называются шансами, потому что всегда возможно сопротивление. (7) Шансы господства существенно повышаются, если оно считается *легитимным*, то есть признается таковым именно теми, над кем властвуют.

Мы видим, что политика и право связаны между собой. Господство устойчиво как легитимное господство. Устанавливаемая правом регулярность нуждается в силовом подкреплении. Насилие, не будучи легитимным, т.е. признанным в качестве оправданного, законного, означает всего лишь превосходство в силе. И только вместе они задают рамки устойчивого порядка социальной жизни. Это было, впрочем, хорошо известно уже Гоббсу, подлинному основателю современной социологии и политической науки. Но отсюда ведь можно сделать еще один шаг. Если насилие не применяется *постоянно*, а порядок основных событий социальной жизни очевиден, тогда значение *правил*, имеющих смысл принуждения к определенному поведению, оказывается куда большим, чем значение господства и власти. Можно даже сказать, что изучение разного рода регуляций и правил, будь то обычаи, нравы или нормы права, как раз и должно составлять основной интерес исследователя социальной жизни. Конечно, *фактически* в своем поведении люди далеко не всегда следуют установленным правилам. Но правила можно представить как *обобщенные принципы*, которые потому-то имеют силу для целых классов событий, что полностью не совпадают ни с одним из них. Правила *значимы*, они имеют свою логику, они связаны между собой, их интерпретация является важным и ответственным занятием. Но готовы ли мы допустить, что толкование значимых правил важнее, чем эмпирически фиксируемое положение дел? – Это вполне возможно при особом отношении не только к юридическим нормам, но и вообще ко всем значимым аспектам социальной жизни. Исходим ли мы из постулатов этики или же, например, из идеи «чистого учения о праве», *фактическое* положение дел оказывается на периферии нашего интереса, толкование априорных принципов – в центре внимания.

Однако Вебер, как мы знаем, не делает этот шаг. Напротив, он обосновывает социологию как эмпирическую науку и резко возражает тем неокантианцам, которые смешивают нормативное описание (с его интерпретациями смысла) и описание собственно эмпирическое, относящееся к фактическому положению дел. Вебер объясняет, как это происходит. «...Важные отрасли эмпирических дисциплин, исследующих жизнь культуры, в особенности ее политическое и экономическое рассмотрение, прибегают к юридическим понятиям не только ... в том, что касается терминологии, но и в отношении, так сказать,

---

<sup>12</sup> См., прежде всего, гл. 1 "Основные социологические понятия" его труда "Хозяйство и общество": Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*/ Hrsgg. v. J. Winckelmann. 5. Aufl. Studienausgabe. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1985. В русском переводе: Вебер М. Основные социологические понятия // Теоретическая социология. Антология. М.: Книжный дом "Университет", 2002.

предварительно задаваемой формы своего собственного материала. Прежде всего, высокая развитость юридического мышления обуславливает эти заимствования в целях предварительного упорядочивания окружающего нас многообразия фактических отношений. Но именно поэтому необходимо всегда сохранять ясное понимание того, что эта предварительно задаваемая юридическая форма сразу же должна быть оставлена, как только политическое или экономическое рассмотрение привносит в материал свою "точку зрения" и тем самым перетолковывает юридические понятия в фактичности, необходимым образом имеющие иной смысл. И ничто не препятствует пониманию этого в большей мере, нежели желание, ввиду столь большой важности юридического образования понятий, возвысить правовое регулирование до степени "формального принципа" познания социальной жизни людей (*menschliche[s] Gemeinschaftsleben*)»<sup>13</sup>.

Вдумаемся в это еще раз: бросая взгляд на обстоятельства совместной жизни людей, мы с самого начала не изобретаем для них новых названий, скорее, мы стараемся прояснить для себя характеристики того, что уже некоторым образом известно нам и как таковое – названо. А поскольку наблюдаемые *регулярности* событий (то есть любое устойчивое существование социальных феноменов, будь то собственность, семья, договор или учреждение) явственно связаны с *регуляциями*, регуляции же яснее всего прописаны и взаимосвязи их установлены на языке юридическом, социальному ученому может быть трудно удержаться от *юридического соблазна*. Недаром категории права играют столь существенную роль в построениях самых крупных представителей классической социологии, будь то Эмиль Дюркгейм, Фердинанд Тённис или Макс Вебер. Юридическое подступает к социальному ученому с двух сторон: прежде всего, с точки зрения организации познания, потому что рыхлая материя действительности, говорят излюбленные социологами того времени неокантианские философы, формуется категориями познания; но также и с точки зрения организации самой социальной жизни, потому что юридические регуляции реально применяются, они реально действуют и вносят существенный вклад в упорядочение самой действительности, а не только действительности познания. Но Вебер говорит: есть возможность политического и экономического рассмотрения, здесь материал организуется другим образом, здесь, собственно, и регуляции – другие, не нормативные, а фактические. Иначе говоря, для Вебера юридическое рассмотрение – это рассмотрение с точки зрения «*догматики права*», конструирующей логически непротиворечивую систему положений права, которая и выступает для нее как «*правопорядок*». Напротив, *социальная экономика* (так, в частности, именуется он свой подход при исследовании хозяйственной составляющей социальной жизни) изучает фактическое положение дел: какие у людей интересы, как они их состыковывают и т.д. Разве праву здесь нет места? – Конечно есть, говорит Вебер. «Но смысл слова "правопорядок" здесь полностью меняется. Оно означает уже не космос норм, "правильность" которых может быть раскрыта, но комплекс фактических оснований, определяющих реальное человеческое действие»<sup>14</sup>. Почему они его определяют? Совсем не потому, что люди полностью согласны с нормами права. Гораздо важнее *принуждение*: где есть хотя бы малейший шанс на то, что к следованию определенным нормам будут принуждать, там есть и право – не привычка, не обычай, но именно право, то есть «*порядок с определенными специфическими гарантиями его эмпирической значимости*»<sup>15</sup>. А гарантировано «*объективное право*» *аппаратом принуждения*, то есть лицами, специально ориентированными на то, чтобы навязывать (*durchsetzen*) порядок, заставляя следовать ему.

Рассуждения Вебера имеют примечательную особенность: с одной стороны, он говорит об аппарате принуждения; с другой стороны, неустанно уточняет: речь вовсе не идет о том, что те, кто следует положениям права, совершает это исключительно или хотя бы по преимуществу лишь потому, что такой аппарат действует. Напротив, мотивы у них могут быть самые различные, по большей части, либо этические, либо утилитарные, либо

<sup>13</sup> Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1988. S. 353.

<sup>14</sup> Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Op. cit. S. 181.

<sup>15</sup> *Ibid.* S. 182.

связанные с субъективным пониманием условностей (то есть люди ведут себя так, *как принято*). «Но для формального социологического понятия [о значимости порядка] ... эти психологические факты irrelevantны, напротив, применительно к гарантированному праву, речь идет лишь о том, что даже в тех случаях, когда имеет место лишь факт нарушения нормы, более же ничего, то есть ввиду получения значимости одним лишь этим формальным поводом, существует достаточно сильный шанс вмешательства со стороны ориентированного именно на это (т.е. пресечение нарушений – *А. Ф.*) круга лиц»<sup>16</sup>. Существование такого объективного права, в свою очередь, затрагивает интересы людей, которые, например, в области экономической могут с большей надежностью рассчитывать свои шансы на обладание благами или их получение. В этом все дело! Вебер предлагает формальное социологическое понятие, но социальная наука для него – это *наука о действительности*. Оговаривая многообразие явлений, познание которых не может быть исчерпано социологией, он обнаруживает, пользуясь его собственной терминологией, «целый космос научных истин», среди которых истина о правопорядке, навязанном и подкрепленном шансами насильственного действия со стороны аппарата принуждения, занимает одно из центральных мест. Это не просто формальная конструкция. Так выглядит социальная реальность, под определенным углом зрения. И противопоставлять *так* понятой реальности иные, не совпадающие с конструкцией фактические обстоятельства, было бы неправильно. Но все дело в том, что одной этой конструкцией не исчерпывается социологический анализ. Ведь, кроме принуждения, есть еще и *приверженность* порядку, причем *солидарная* приверженность. Вот что говорит о ней Вебер.

Преследуя цели и выбирая средства для их достижения, человек знает о существовании определенного порядка, т.е. весьма высокой вероятности совершения известных действий другими лицами, в том числе, в ответ на его поведение. Но он не только *знает* о порядке, он еще и привержен ему: либо потому, что уважение к порядку входит в ту цепочку калькуляций, в которой связываются между собой цели и средства; либо потому, что порядок относится к числу его ценностей или того, что «жизненно важно». Именно в этой связи Вебер говорит о *легитимном* порядке. Такой порядок есть нечто большее, чем простая упорядоченность действий, их регулярность и т.п., потому что люди здесь ориентируются на некие «максимы» поведения, иначе говоря, рассматривают свое поведение как *должное*. Гарантии легитимности такого порядка могут быть либо внутренними (в силу приверженности к нему), либо внешними, о чем и шла речь выше, когда мы говорили об объективном праве.

Легитимность порядка может быть гарантирована, говорит Вебер:

«I. Чисто внутренне, а именно

1. чисто аффективно, эмоциональной самоотдачей;
2. ценностно-рационально: верой в абсолютную значимость порядка как выражения высших обязательных ценностей (нравственных, эстетических или каких-то еще);
3. религиозно: верой в зависимость обладания благами спасения от соблюдения этого порядка;

II. а также (или исключительно) ожиданием специфических внешних последствий, то есть складывающимися интересами...»<sup>17</sup>.

Эта классификация дополняется перечнем того, в силу чего некоему порядку действующие могут приписать легитимную значимость:

- a) в силу *традиции*: значимость того, что было всегда;
- b) в силу *аффективной* (особенно эмоциональной) веры: значимость новооткрытого или того, что имеет характер образца;
- c) в силу *ценностно-рациональной* веры: значимость того, что видится абсолютно значимым;
- d) в силу позитивного уложения, в *легальность* которого верят.

<sup>16</sup> Ibid. S. 183-184.

<sup>17</sup> Ibid. S. 17.

Эта легальность может представляться легитимной

а) в силу договоренности заинтересованных сторон;

б) в силу навязывания (на основе господства людей над людьми, значимого в качестве *легитимного* господства) и послушания<sup>18</sup>.

Наконец, поскольку нас интересуют не всякие порядки и не всякое господство, но именно порядок и господство в том случае, который Вебер называет *союзом*<sup>19</sup> (поскольку одним из видов союза является государство), важное значение имеет рассмотрение *конституции союза*. Здесь Вебер снова возвращается к понятию фактического шанса: «*Конституцией* союза называется *фактический* шанс на некоторой степени и некоторого рода послушание *обязывающей* силе существующей правительственной власти, связанное с некоторыми предпосылками»<sup>20</sup>. Очевидно, что круг замыкается: без веры в легитимность порядка и поддерживающего его насилия, как и без шанса на насилие со стороны штаба управления, обладающего способностью навязывать порядок, рассматриваемый как легитимный, шансы порядка, даже если этот порядок отвечает складывающимся интересам членов союза, были бы низки. Но порядок, шансы которого низки, в меньшей степени принимается в расчет как фактическое условие, на которое ориентируются люди в своем поведении. Это еще сильнее понижает шансы порядка. Иначе говоря, если я планирую свои действия и вынужден исходить из того, что фактическая регулярность тех ожидаемых событий, которые являются условием, контекстом моего поведения, невысока, то и свои действия я не планирую как нечто регулярное. Напротив, если я могу рассчитывать на то, что действия других людей носят ожидаемый характер, я сам с большей вероятностью веду себя ожидаемым образом. Собственно говоря, одна из ключевых задач социологии как фундаментальной теоретической дисциплины как раз и состоит в том, чтобы выяснить природу этой ожидаемости, ее истоки. А отличие именно веберовской традиции в социологии от всех прочих состоит в том, что эти истоки он находит в сложной комбинации соблюдения обычаев и права, подчинения законной власти и согласовании интересов. Ключевое понятие конституции относится здесь к *фактической* составляющей *значимого* – так что тем самым преодолевается дихотомия ценности и действительности, должного и сущего.

Очевидно, что вся эта конструкция пронизана теоретическим напряжением – тем самым напряжением, которое Парсонс через два десятка лет после работ Вебера назовет «Гоббсовой проблемой». Мощь «грубых, материальных интересов», о которых не устает напоминать Вебер, может быть угрозой порядку. Из рационального осознания интереса и возможностей его реализации еще не следует, что именно *согласование* своего интереса с чужими будет выбрано как самый эффективный подход. А это значит, что навязанный и признанный порядок может рассматриваться как *необходимое условие*, а не *результат* такого согласования. Об этом, собственно, и говорят социологи, начиная с Гоббса: рациональный баланс интересов не возникает сам собой, он нуждается в рамке порядка, который на языке политической философии называется миром. Но подобно тому, как война, по Гоббсу, это не только сама битва, но и постоянная готовность к сражению, так и мир – это не просто отсутствие войны, но именно порядок, фактическая регулярность ожидаемого поведения и готовность к такой регулярности. Порядок есть преодоление своеволия. А своеволие ведь совсем не обязательно должно сказываться в преследовании тех интересов, которые мы называем корыстными. Своеволие мы квалифицируем как таковое, поскольку

<sup>18</sup> Ibid. S. 19.

<sup>19</sup> "*Союзом* называется социальное отношение, доступ к которому извне отрегулирован и ограничен или замкнут, если поддержание этого порядка гарантируется соответствующим образом настроенным поведением определенных людей: *руководителя* и, эвентуально, *штаба управления*, который обычно располагает также представительской властью. Руководство или участие в действовании штаба управления – "*правительственная власть*" – может быть а) апроприировано или б) предоставлено лицам, определяемым порядками союза в соответствии с определенными признаками или в определенной форме, постоянно или на время, или в определенных случаях" (Ibid. S. 26).

<sup>20</sup> Ibid. S. 27.

своя воля индивида противостоит порядку, будь то реальному или только мыслимому. Противостоит же она порядку потому, что целеполагание индивида вступает в противоречие с идеей порядка. Иначе говоря, рациональный расчет если и не приводит к установлению порядка, то, во всяком случае, нуждается в порядке и пользуется им; своеволие же не нуждается в порядке и противится ему.

Но что такое своеволие? Если это стремление к некоторой цели, то с научной, предельно рациональной точки зрения, оно должно *предполагать* расчет, а не *противоречить* ему! Проследуем этим путем немного далее. Непосредственно целевое действие выглядит очень просто: для достижения цели избирается наиболее эффективное средство. Однако видимость простоты исчезает, когда мы задаемся вопросом о природе цели. Цель может быть выбрана либо рационально, то есть как средство для другой цели, либо иррационально, то есть без взвешивающего размышления, как некое самоочевидное благо. Если цель – это только вид средства, то размышление должно указать следующую, более высокую цель. Более высокая цель может оказаться также либо средством, либо самоочевидным благом. Так или иначе, мы приходим к тому, что у самого рационального человека калькуляции целей и средств замыкаются на высшем благе, которое в терминах неокантианцев именуется ценностью. Действующий наиболее свободен тогда, когда действует рационально, и наиболее рационален тогда, когда свободен, т.е. на его решения не оказывает влияние «подоснова» психической жизни, настроение и страсти. Чем свободнее человек, говорит Вебер, т.е. чем меньше его поведение имеет характер «природного события», тем важнее становятся не внешние причины поведения, а понятие личности, согласно которому сущность ее – это постоянное внутреннее отношение к некоторым ценностям, которые человек затем превращает в цели своих действий<sup>21</sup>. Иначе говоря, рациональный человек – это личность, имеющая некое внутреннее ядро. Человек во что-то верит как в безусловно ценное, исходя из этого, он ставит себе цели, а для достижения целей рассчитывает средства. Свободный человек отдает себе отчет в том, какими основными ценностями он руководствуется. Эти ценности затем переводятся в разменную монету повседневного целеполагания. Преследуя цели и выбирая средства для их достижения, человек прекрасно знает о существовании порядка. Сам он привержен такому порядку либо потому, что уважение к нему входит в ту цепочку калькуляций, в которой связываются цели и средства; либо потому, что порядок относится к числу его ценностей. Очевидно, что существуют следующие возможности:

a. значимый порядок и основные ценности имеют разный ранг:

a1 порядок ниже ценностей

a2 порядок выше ценностей;

b. значимый порядок и ценности имеют равный ранг:

b1 порядок рассматривается как ценность

b2 ценности (общее признание ценностей) рассматриваются как один из аспектов порядка.

c. порядок значим безотносительно к ценностям (по традиции или в силу эмоций).

Своеволие, таким образом, не исключается даже при полной ясности самосознания и рациональной калькуляции поведения. Его возможность заложена в самую конструкцию порядка, поскольку предполагается, что ориентация на ценность или высшее благо может иметь большую мотивирующую силу, нежели ориентация на порядок (a1). Существующий порядок может быть поставлен под сомнение, с точки зрения ценностей, свободной и рациональной личностью; он может быть в пренебрежении у тех, кто эмоционально привержен новому, а не старому порядку, и кто не ставит вопрос о ценности как таковой. В свою очередь, ясность самосознания, осмысленность и мотивированность поведения

<sup>21</sup> См.: Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Op. cit. S. 132.

постоянно находятся под угрозой. Им угрожают и сила привычки, и вспышка страсти, и обыденность, доведенная до автоматизма, и то, что внеобыденно, что радикально нарушает ход вещей (харизматическое, легитимированное особой прикосновенностью высшим силам, и аффективное, сравнительно кратковременное и интенсивно эмоциональное). С точки зрения порядка, здесь открывается область *непримиримого своеволия*.

В Гоббсовой конструкции государства своеволие преодолевалось за счет того, что всем эмоциям был радикально противопоставлен страх смерти, умиривший аффекты, а прикосновенность высшему (самостоятельное суждение в вопросах веры и оснований государственного устройства), способная поставить под сомнение безусловную ценность гражданского мира, была редуцирована до минимума – сознанием юридической силы обязательства, воплощенного в общественном договоре. Иначе говоря, гражданин Гоббсовского государства не просто боится суверена. Он обладает юридической чувствительностью. Суверена нельзя побороть не просто потому, что он сильнее, но потому, что это *против права*. Общественный договор – не просто сомнительной достоверности исторический факт или несущая опора идеальной конструкции государственности, но прежде всего – живое сознание значимости права не просто как фактической регуляции, но как некоторой предельной формулы (конечного словаря, если воспользоваться известным понятием Р. Рорти): ничто не должно совершаться не по праву.

Можем ли мы сказать, что для современного человека (или, точнее, для человека, каким его рисуют социологи модерна) характерны столь же серьезное отношение к праву и столь же простые эмоции, которые можно сдержать страхом смерти? И то, и другое более чем сомнительно. Очень важны акцентирование Вебером социологического значения права как области чисто фактических регуляций и его рассуждения о ценностной рациональности, харизме и этике ответственности, показывающие сложное устройство интеллектуальной и эмоциональной составляющих в поведении человека.

Именно отсюда мы и можем перейти к проблематике «Диктатуры». Ведь почти все рассуждения Вебера об основных понятиях социологии имеют преимущественное отношение к стабильному, установившемуся порядку. Диктатура же есть явление экстраординарное, и попытка исследовать ее в терминах социальной рутины вряд ли могла быть удачной. Но диктатура – не единственное экстраординарное явление в политической жизни, и все исследование харизмы и харизматического господства должно было бы оказаться здесь куда более к месту. Однако, именно здесь-то мы и обнаруживаем некоторый разлад в построениях Вебера, тем более примечательный, что связан он не с недостаточной разработанностью отдельных сторон его концепции, а с вещами куда более фундаментальными.

Вебер говорит о современной политике как *предприятии*<sup>22</sup> и о профессиональном политике, направляющем деятельность предприятия и пользующемся экстраординарным доверием участников политического союза, рационально действующих на своих местах и совершенно нерационально преданных политическому вождю. Вебер говорит об аффективной приверженности к порядку как одной из возможных основ его легитимности и об аффективной приверженности политику как одной из возможных основ его легитимности. Эта эмоциональная составляющая очень важна именно в современную эпоху, потому что трезвость и ясность самосознания сами по себе не очень пригодны для того, чтобы служить базисом массовой политики.

У Вебера мы находим описание двух сильно различающихся родов современной политики. Прежде всего, она относится у него к разряду тех «жизненных порядков», которые он часто именуется «космосами». Среди них: «космос рационального капиталистического хозяйства», «культурное сообщество государственного космоса», «искусство как космос

---

<sup>22</sup> "Предприятием называется непрерывное целевое действие определенного рода, предприятием-союзом – обобществление со штабом управления, непрерывно действующим целевым образом" (Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Op. cit. S. 28).

ценностей», «космос истин» рациональной науки<sup>23</sup>. Также и политика может характеризоваться как «космос *политического* действия»<sup>24</sup>. В политике как предприятии, кроме призванных политиков и их партийной машины, есть еще, в основном, только манипулируемая масса. В нее попадают все те, кто рационально и сознательно действуют в рамках своего призвания в других сферах, других «космосах». *Ясность самосознания, отчетливость мотива* – все это, по Веберу, покидает современного человека, преданного своему политическому вождю. В современной политике, какой ее рисует Вебер, мы обнаруживаем:

*Во-первых*, массы. Они в современном обществе верят (в точнее не определяемой мере) в рациональную обоснованность политического порядка. Но реальное функционирование политики как предприятия предполагает их эмоциональную мобилизацию на поддержку харизматика.

*Во-вторых*, профессиональных политиков как функционеров *предприятия*. Их поведение целерационально, поскольку, по определению, целерационально любое предприятие. Функционеры движимы корыстью и сосредоточены на расчете средств, цели же (помимо корыстных) задаются вождем. Вождю они преданы не только корыстно, но и аффективно. Их поведение аффективно, поскольку определено преданностью харизме. Их поведение ценностно-рационально, поскольку преданность вождю предполагает самоценность определенных видов поведения. Их поведение целерационально, когда харизма «оповседневнивается» (рутинизируется), когда вождь входит в полосу неудач, когда стоит вопрос о сохранении порядка и поиске преемника-харизматика.

*В-третьих*, политических вождей. Поведение вождя есть наиболее чистый тип соответствия профессиональному призванию в политике. Вождь действует «со страстью и холодным глазомером», причем страсть означает здесь не аффект («стерильную возбужденность», по словам Зиммеля, на которые ссылается Вебер), но преданность делу. Вождь не ориентирован на конечное благо. Он не ищет ни счастья, ни субъективной самореализации. Он предан своей задаче – до самопожертвования.

То же самое можно сказать о людях, которые включены в другой род политики: не в мирный порядок, но в войну. Однако рассуждения о войне увели бы нас слишком далеко, они – в рамках нашей темы – имеют большее отношение к позднейшим сочинениям Шмитта. Останемся в сфере политики как космоса, как порядка. Построенный на принципах управляемого предприятия, этот космос-союз, как мы видели, должен находиться в непростых отношениях с личным самоопределением, особенно если в контекст этого самоопределения включена ориентация на проблематику смысла жизни и *религиозное* решение этой проблемы. Этика братской любви, какой ее знали первоначальные общины универсалистских мировых религий, не исчезает, по Веберу, и в современном мире. Однако с давних пор религия все больше отделяется от других «жизненных порядков», становящихся самозаконными космосами. Современное рациональное государство, с точки зрения последовательной и универсальной религиозной этики братства, представляется чем-то столь же чуждым ей, как и рациональный экономический порядок, поскольку в таком государстве «вся политика ориентируется на объективный государственный интерес, прагматику и абсолютную – с религиозной точки зрения, обнаруживающую свою совершенную бессмысленность – самоцель сохранения внешнего и внутреннего распределения насилия»<sup>25</sup>. Поэтому государство как предприятие, как политический космос находится в напряженных отношениях с универсальной этикой, но не покушается на ее состоятельность в некоторых более узких пределах<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I. 9. Aufl. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1988. S. 544-545.

<sup>24</sup> Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. S. 355.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> См. об этом подробнее: Филиппов А. Ф. Ясность, беспокойство и рефлексия: к социологической характеристике современности // *Вопросы философии*. 1998, № 8.

На этом мы можем прекратить изложение Вебера. Очевидно, что корректная конструкция ограниченного правом насилия и подкрепленного насилием права, на которой держится солидарное согласие рациональных граждан предприятия-союза, грозит развалиться от соприкосновения с описаниями политики, в которой аффективные массы преданы харизматическому вождю, а целевая рациональность испытывает удары религиозного чувства и политического темперамента. Очевидно, что одно только указание на эмоциональную приверженность порядку мало что объясняет: есть ценностно-рациональное отношение, которое характеризуется той самой ясностью, которая предполагает скорее эмоциональную отрешенность, есть аффект недолгой симпатии или антипатии, есть стойкая приверженность вождю. А поскольку вождь, как и пророк зачастую действует вопреки существующему порядку, ради утверждения нового, то и он сам, и его приверженцы, основывая (или хотя бы стремясь основать) новый порядок, существенным образом подрывают основания старого, будь то религия или право, которое оказывается действительно всего лишь одним из фактических регуляторов социальной жизни, во времена переломные столь мало эффективным, что возвращение людей не просто к рутине права, но к *идее* права должно казаться социологически неразрешимой загадкой.

### III

Почему же, установив в начале предыдущего раздела, что основные понятия социологии Вебера имеют происхождение политико-правовое, мы в конце раздела пришли к выводу об отсутствии в его построениях единства и последовательности именно в том, что касается фундаментальных проблем социологии? Ведь Вебер в описаниях политики использует многие понятия, разработанные им в качестве основных категорий социологии, а политическая составляющая присутствует в его конструкции социальности изначально. Что же здесь не сходится?

Дело в том, что эта изначальная политическая компонента социологии Вебера является именно *политико-правовой*. «Легитимное насилие» поддерживает все здание регуляций и, в свою очередь, выступает его естественным завершением. Социально-политическое замыкается в круге самообоснования. Эта конструкция в духе Гоббса уязвима как таковая не для краткосрочных аффектов эгоистического своеволия, но для мощного продолжительного аффекта, который появляется в его описаниях всякий раз, когда речь идет о деятельности вождей и пророков и преданных им последователей, когда происходят революции, когда устанавливается чрезвычайное положение, когда утверждается диктатура. Размытое, невнятно распределенное между религией и политикой понятие «харизма» свидетельствует об этой проблеме даже чисто терминологически.

Конечно, принципиальное значение имеет различие между сложившимся и складывающимся порядком. Однако, это различие как таковое еще ничего не объясняет. Порядок либо есть в какой-то *части*, и тогда хотя бы *частично* он должен быть устроен, как и всякий порядок, либо же его еще нет, и тогда надо говорить именно об отсутствии порядка. Проблема очевидным образом лежит глубже. Обозначим ее поначалу как проблему *серьезности*.

Серьезное отношение к праву означает, что оно не исчерпывается для индивида фактической регуляцией, условием предсказуемости калькуляций и надежности расчетов. Правое и правовое важны сами по себе, а не как условие или средство. Напротив, если усматривать в праве условие или средство, то есть видеть в нем прежде всего систему ограничений, то можно спросить: ограничений для чего? Одни скажут: для произвола. Другие: для саморазвертывания, самореализации личности. Этот последний случай может быть охарактеризован как ситуация *романтического субъекта*, для которого принципиально важно саморазвертывание, развитие собственной продуктивности и который не желает знать во внешнем мире ничего иного. Именно с исследования романтизма начинается свои штудии, непосредственно предшествующие «Диктатуре», Карл Шмитт: "Романтик, – утверждает он, – не хочет ничего, кроме как переживать и прочувствованно описывать свое переживание. Поэтому его аргументы и умозаключения представляют собой своеобразно окрашенное

оформление его утвердительных и отрицательных аффектов, которые, будучи однажды окказиональным образом возбуждены каким-либо предметом внешнего мира, возвращаются с тех пор «в возвышенном кружении» вокруг себя самих»<sup>27</sup>. Чуждый действительности романтик полон художественных претензий: «Ограниченный своим переживанием субъект, который, однако же, хочет развить продуктивность, ибо не желает отказываться от претензии нечто означать в качестве субъекта, пытается дать художественную форму своему переживанию»<sup>28</sup>. А это приводит к его к пренебрежению действительностью и ее каузальностью: «В художественном произведении преодолевается обычная реальность каузальных связей, художник может привести в действие творческую мощь, не отдаваясь механизму каузальности»<sup>29</sup>. Возбужденный, пренебрегающий любой формой, сдерживающей его самораскрытие, бунтующий субъект хорошо знаком классикам социологии. Зиммель<sup>30</sup> и Вебер в поздних сочинениях<sup>31</sup> указывают на эту проблему. Шмитт исследует романтизм со стороны эстетической и политической. Он устанавливает, что своеволие романтического субъекта вовсе не обязательно должно принимать форму *бунта*. В политическом романтизме он усматривает способность к совмещению с самыми разными политическими состояниями – от революционных до консервативных и даже реакционных<sup>32</sup>. Но есть ли тогда различие между подлинным и неподлинным, *романтическим* в политике? «Критерий, – говорит Шмитт, – состоит в том, имеется ли в наличии способность к различению права и неправа. Она есть принцип всякой политической энергии – как революционной, которая ссылается на права природы или человечества, так и консервативной, которая ссылается на историческое право. Также и философия легитимности признает различие права и неправа, она только противопоставляет исторически благоприобретенные права естественно-правовому различению права и сугубо фактической власти»<sup>33</sup>. Теоретики контрреволюции, прежде всего Л. Бональд и Ж. де Местр (о которых Шмитт годом позже «Диктатуры» подробно и сочувственно пишет в «Политической теологии»), отличаются от романтиков (хотя эти последние могут разделять их политические взгляды) своей совершенной неромантической, сухостью, но это именно отсутствие пустой аффектации, что не исключает серьезного морального пафоса, в свою очередь, чуждого романтикам.

Это рассуждение о политическом романтизме является одним из ключевых для понимания вышедшей двумя годами позже «Диктатуры». Шмитт *серьезно относится к праву*, и серьезность для него означает не простое признание регулярности и принуждения в их голой фактичности, но и не одно только ограничение юридического рассмотрения интерпретацией правовой догматики. Можно было бы сказать, что он относится к праву так, как высоконравственный человек относится к морали. Только это отношение не просто личное, но теоретическое. Он стремится рассмотреть социальную и, прежде всего, политическую жизнь как *реальность права*. Этому замыслу противоречат, как легко видеть, два по видимости противоположных обстоятельства: (1) широко распространенное среди современных ему ученых и политиков представление о государстве как аппарате, машине, т.е. техническом средстве и (2) следующие к тому времени чуть ли не полтора века одна за другой революции и войны, которые приводят к решительной смене политических устройств. Противоположны эти обстоятельства потому, что аппарат или машина, строго говоря, должны служить любому, они предполагают не революцию, а конкуренцию. Противоположность эта мнимая, поскольку сама идея нейтрального аппарата является

<sup>27</sup> Schmitt C. Politische Romantik. Zweite Aufl. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1925. S. 143.

<sup>28</sup> Ibid. S. 146.

<sup>29</sup> Ibid. S. 147.

<sup>30</sup> В работах по философии и социологии культуры, в особенности в "Конфликте современной культуры", где речь идет о бунте против принципа формы как такового.

<sup>31</sup> Особенно в речи "Политика как призвание и профессия", на которую мы сослались выше, где подлинное политическое призвание противопоставлено "стерильной возбужденности" (термин Зиммеля).

<sup>32</sup> См.: Schmitt C. Politische Romantik. S. 160-161.

<sup>33</sup> Ibid. S. 161-162.

предметом борьбы: как в конце 20-х гг. скажет Шмитт, вопрос о том, является ли нечто политическим или нет, сам является политическим вопросом.

Для рассмотрения Шмитт выбирает очень любопытный феномен: если рутине политико-правовой жизни революции противостоят как радикально антиправовое состояние (относительно действующего права), то диктатура есть случай совершенно особенный: прекращение действия права само имеет правовой статус, введение права в действие, то есть выход из состояния, когда не действует право, также является предметом правового регулирования. Мало того, это правовое регулирование должно иметь такой характер, чтобы не ставить под сомнение серьезность диктатуры. В свою очередь, диктатура не ставит под сомнение право. Но почему вообще требуется исследовать правовой смысл и возможность такого отношения? Потому что, как мы видели, Шмитт исповедует серьезное отношение к праву, но при этом он хорошо понимает технико-прагматический смысл диктатуры, который состоит именно в том, чтобы устранить промежуточные звенья между инстанцией политической воли и средствами ее реализации, т.е. тем, что, по идее, может оказаться либо наиболее целесообразным, либо просто-напросто единственным возможным способом действий в критической ситуации. Эти промежуточные звенья суть нормы права, предусматривающие *процедуру*, и полномочные лица и группы, имеющие право на участие в процедуре. Так, например, некие решения могут быть приняты лишь при участии определенных лиц, скажем, образующих некий представительный орган, без чего они, как правило, считаются незаконными. Участие этих лиц может быть отрегулировано процедурой получения, сохранения, прекращения и передачи полномочий, без чего образуемый ими орган считается незаконным, и т.д. Но в таком случае, при наступлении обстоятельств крайней нужды, серьезного, как сказали бы немцы, случая<sup>34</sup>, техника принятия решения вступает в противоречие с правилами правового форматирования политической жизни. По идее, для таких случаев и предусмотрены понятия чрезвычайного положения и диктатуры.

Однако что-то не складывается в таком простом рассуждении. И мы легко можем видеть, что именно. Ведь рутинная политико-правовая жизнь распространяется не только на действия, которые более эффективно можно было бы совершить при введении чрезвычайного положения, но и на само решение о том, что часть прав, которые были до того распределены или сконцентрированы у других лиц, теперь получает диктатор. Однако сам характер политического устройства может быть таким, что техника повышения эффективности управления, оказывается политически значимой. В самом деле. Если считать, что правление равно управлению, а управление – эффективному достижению целей, то остается только выяснить, какова природа целей. Если эффективность возрастает от того, что устраняются промежуточные ступени между целеполаганием и исполнением, то это значит, что природа целеполагания и расчета средств одна: именно разумная, рациональная. Но если эффективность рационального действия повышается от того, что между рациональным целеполаганием и рациональным расчетом средств больше нет препятствий, то это значит, что самая рациональная форма правления – диктатура, независимо от того, идет ли речь о чрезвычайном положении или рутине. Тогда можно обосновать необходимость диктатуры как наилучшей формы правления, но нельзя понять, зачем вообще отказываться от нее. Или можно повернуть тот же вопрос по-другому: если мы имеем дело с неограниченным в выборе целей и средств правлением, то что мешает нам всякий раз называть его диктатурой, хотя это может быть, например, абсолютная монархия? Эти вопросы, безусловно, очень важны для Шмитта.

Посмотрим теперь с другой стороны. Если диктатура – это средство, то откуда берутся полномочия целеполагания? В политической терминологии такие высшие полномочия называются суверенитетом, и если можно ставить вопрос о том, что лишь при определенных условиях обладатель высших полномочий целеполагания получает возможность неограниченного применения средств, то настолько ли совершенен его

---

<sup>34</sup> Соответствующие термины (Notfall и Ernstfall) широко используются Шмиттом.

суверенитет, и не является ли на самом деле подлинный суверенитет именно диктаторским? Тогда в чем разница между диктатором и сувереном? И если суверен вручает диктаторские полномочия, то не избыточен ли тогда суверен? Иначе говоря, фактом политической реальности оказывается тот, чьи полномочия в данный момент неограниченны, и если мы теоретически еще можем отграничить диктатора от суверена, то практически это уже совершенно невозможно. Это – тот же самый вопрос, который мы поставили выше: что собственно диктаторского в диктаторском правлении в отличие от суверенного? И как тогда быть с серьезным отношением к праву? Очевидно, что прояснения требует сам вопрос о суверенитете, поскольку он имеет отношение к конструкции социальности.

Понятие государства, писал Карл Шмитт через двадцать лет после выхода «Диктатуры», конкретно и привязано к определенной эпохе<sup>35</sup>. Она миновала, и то, что мы по привычке называем государством, походит на суверенные европейские державы времен разложения Священной Римской империи немногим больше, чем на греческий *полис* или *цивитас* латинян. Между тем, именно в эту эпоху зарождается и развивается понятие суверена и суверенитета. Конечно, мы привыкли к тому, что, начиная с описаний древности, большие державы, империи, царства, княжества и даже города именуются в исторических сочинениях государствами (точнее, термины, используемые в этих сочинениях, привычно интерпретируются как обозначение государства), и если эти государства не были покорены, если находились на вершине славы и могущества, то разве не был им свойствен тогда суверенитет? Ответ на этот вопрос весьма непросто. Говорим ли мы о полной независимости государства от других государств или же о способности его властителей принимать во внутренних делах любые решения, не ограниченные ничем, кроме собственного произвола? В первом случае нам пришлось бы забыть о всех международных договорах и соглашениях, практикуемых с давних пор. Во втором случае нам пришлось бы забыть о том, что произволу могут быть положены границы другими обладателями властных полномочий и действующими законами. Кроме того, помимо закона человеческого, с древности признавался закон божественный, тот вечный закон, который нельзя преступить безнаказанно, хотя он и не всегда прописан в виде юридических формул. С самого начала здесь нужна полная ясность. Речь идет не о том, возможны ли были прежде, как возможны они и до сих пор, проявления безудержного самовластия вне и внутри могущественной державы. Речь идет о том, что устройство власти *интерпретируется* в обществе, и представление о том, что даже и государю не все возможно, прочно укоренено в европейской истории, из которой мы и по сей день черпаем наши политические понятия.

Можно исходить из того, что средневековое мышление было пронизано *принципом единства*. «Поэтому человечество в его тотальности, понимавшееся как особое целое в мировом целом, имеющее особую совокупную цель, выступало как основанное самим Богом и монархически управляемое единое государство, которое должно было находить выражение во вполне двуединых порядках: универсальной церкви и универсальном царстве, и каждое частное целое, церковное или светское, выводило опять-таки из этого высшего учреждающего единства свою особую единую сущность»<sup>36</sup>. Это универсальное царство есть *империя*. Но для политического мышления той эпохи не характерно соотнесение индивида непосредственно с объемлющим целым Империи. Напротив, подчеркивалась ступенчатая связь через промежуточные сообщества и союзы: «Космополитические идеи, идеи угодного богу человеческого сообщества знала и древность, знала, прежде всего, идущая к закату античность: в конечном счете ей мерещилось именно всемирное гражданство, именно мировое государство, непосредственными членами которого являются отдельные люди. Лишь средневековью известна мысль об органически расчлененном, охватывающем всю землю сообществе, сообществе, которое образуется не непосредственно из отдельных

<sup>35</sup> См.: Schmitt C. Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff (1941)// Schmitt C. Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Berlin: Duncker & Humblot, 1958.

<sup>36</sup> Gierke O. v.: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Breslau: Marcus, 1929. S. 61.

индивидов как граждан мира, но — как *communitas communitatum* — органически составляется из ряда союзов господства и лишь через целый ряд промежуточных ступеней ведет к отдельному человеку»<sup>37</sup>. Итак, речь шла о единстве *всего человечества*, которое выступало для мыслителей того времени как основанное Богом единое государство или *империя*, которое состоит, собственно, не из отдельных людей, но из меньших сообществ, сохраняющих относительную самостоятельность<sup>38</sup>. Церковь и Государство суть два порядка существования людей, которые не противоречат друг другу, но сочетаются в единстве устроенного Богом универсума. Правда, не долог был век такого сравнительно уравновешенного воззрения на политическую жизнь. Одни исследователи полагают, что уже в самом начале XI в., когда папа Григорий VII объявил государство «делом дьявола и творением греха» (лишь Церковь может освятить его!), был запущен тот процесс, который привел к разрушению всей конструкции: реакцией на попытки полностью подчинить государство церкви, стала разработка концепции государства как сугубо светского учреждения<sup>39</sup>. Другие же считают, что роковую роль сыграли попытки превратить Империю в универсальное государство – независимо от того, предпринимались ли они папами или императорами Священной Римской империи. Главное здесь – коренное изменение картины мира, совершившееся в XIII-XIV вв.: «Верхушка старого иерархического порядка, империя и церковь как мирская власть отступили на задний план и поблекли; определенные сообщества, стоявшие в иерархии союзов на более низкой, чем империя, ступени, уплотнились. Сверху, от империи, они притянули к себе совершенную власть и свободу политического действия и не признавали уже над собой никакой главы, никакой решающей инстанции. С другой же стороны, они впитали в себя сообщества, находившиеся ниже их, и уничтожили их собственную правовую жизнь; они присвоили себе исключительное право через войну или судебный приговор выносить решения о жизни и смерти людей»<sup>40</sup>. Акцентируем этот момент еще раз. Не просто высшие, не имперские в современном понимании слова «империя», но именно совершенные прерогативы стремилось себе отвоевать становящееся государство! Отдельное — и в то же время суверенное, включенное в иерархический миропорядок, — и в то же время заключающее в себе в тенденции как бы "слишком много" полноты. Правда, это еще долго не замечается. Новые представления о государстве вписываются в картину мира, еще достаточно традиционную. Как пишет Хайдте, для современных этому процессу мыслителей государство означало «природу и волю к природе»; это «согрус», «Космос», божественный закон и воля к его исполнению. Через исполнение этого закона государство обретает свою действительность в *своей* области бытия. В расчлененной картине мира признается исключительность его требований, если в своей собственной области оно признает универсальный закон бытия и формирует внутри себя идею порядка, ориентируя этот порядок на Бога<sup>41</sup>.

Вот что оказывается важным! Если политическая мысль средневековья могла какое-то время вдохновляться видением огромной империи, не просто охватывающей в перспективе все человечество, но и находящей свое место в устройстве мироздания, то попытки придать этой империи сугубо посястороннее, мирское содержание или, наоборот, сугубо теологический смысл, уже привели к существенным проблемам. Но эти проблемы обострились, когда наподобие империи стали трактовать заведомо ограниченные, не универсальные государства. Те полномочия, которые раньше могли приписываться только императору или папе, теперь обнаружались у королей («король является императором в пределах своих владений», говорили юристы при дворах французского, испанского,

<sup>37</sup> Heydte F. A. Frhr v. d. Die Geburtsstunde des souveränen Staates. Regensburg: Josef Habel, 1952. S.14.

<sup>38</sup> Что этот порядок есть единство правопорядка и порядка больших пространств, Шмитт стал показывать уже много позже. См. его завершающую работу по истории европейского права народов: Schmitt C. Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum. Berlin: Duncker & Humblot, 1950.

<sup>39</sup> См.: Gierke O. v.: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Op. cit. S. 63 ff.

<sup>40</sup> Heydte F. A. Frhr v. d. Die Geburtsstunde des souveränen Staates. Op. cit. S. 42-43.

<sup>41</sup> См.: Ibid. S. 46-47.

английского королей), и этих полномочий оказалось *слишком много*, чтобы перед ними могла устоять самостоятельность многообразных сообществ и властей<sup>42</sup>. Король становится *сувереном*, и поданный оказывается, в конечном счете, один на один с сувереном, без социального посредничества, поруки и защиты. Ибо суверен – это не просто человек. Это *персонифицированное государство*. Само слово «суверенитет» означает при этом не высшую власть среди множества существующих властей одного качества, хотя и разной силы. Суверенитет имеет характер экстраординарной, исключительной высшей власти. Такое понятие власти влечет за собой много проблем.

Несколько по-другому позволяют осветить это развитие исследования Никласа Лумана по социологии знания. В третьем томе его работы «Структура общества и семантика»<sup>43</sup> исходная ситуация рассматривается как ситуация *соперничества*. В европейских обществах до начала Нового времени, пишет Луман, это соперничество шло вокруг центров политической власти: «Государи живут в мире, который полон врагов, у них нет друзей, и даже среди тех, кто по природе должен был бы любить друг друга, в княжеских покоях царят ненависть и убийства. Концентрация власти на верхушке одновременно определяет точку наивысшей угрозы, причем даже для прилежного и благочестивого государя, который, в соответствии со всеми моральными учениями, выделяется своей добродетелью»<sup>44</sup>. Одной лишь добродетели государю недостаточно; если есть позиция, которая очевидным образом выделяется в обществе как позиция властного превосходства, то отсюда чуть ли не с логической необходимостью следует, что множество претендентов будет бороться за возможность ее занять. Однако есть и другая сторона соперничества: долгое время, вплоть до середины XVII в., аристократы утверждают, что имеют право на неповиновение, если это, по их мнению, идет на пользу политическому порядку или «подлинным» интересам монарха. Таким образом, на передний план выходит произвол: свое представление о праве на власть есть у государя и его соперников. Социальная стратификация сужает круг возможных претендентов на престол, но как раз те, кто служит опорой трона, могут оказаться опаснейшими соперниками, и способам уберечь от них правителя посвящено немало трудов. Одним из вернейших способов является *умиротворение* подвластных, однако, чтобы они жили мирно и спокойно, король должен подавить всех своих соперников, в том числе и средствами, выходящими за пределы права. Проблема соперничества постепенно перестает быть актуальной лишь с началом *религиозных войн*, которые уж никак не выглядят всего лишь противостоянием соперников в борьбе за трон, даже если считается, что религиозные проблемы используются лишь в качестве предлога. Как раз в это время в политической мысли проблему соперничества оттесняет проблема *суверенитета*. Суверенитет «государства» или «права» безотносительно к персоне суверена мыслить в это время еще не умеют, напротив, речь идет о возможности для властителя-суверена действовать *также и вопреки праву*<sup>45</sup>. Иначе говоря, и это изложение дает тот же самый результат: проблема суверенитета появляется при переходе к новому времени, при сосредоточении власти у королей при одновременном подавлении всех иных инстанций и персон власти, и проблема эта состоит в том, что суверен имеет некий правовой статус, позволяющий и даже вынуждающий его выходить за пределы права.

А первым, кто определил ее таким образом, является знаменитый французский юрист и богослов Жан Боден, о котором Шмитт в «Политической теологии» пишет так: «Он разъясняет свое понятие на множестве практических примеров и при этом все время возвращается к вопросу: насколько суверен связан законами и обязательствами перед

---

<sup>42</sup> Об этом подробно пишет Хайде. См. также в связи с эволюцией понятия империи и космоса: Филиппов А. Ф. Социология и космос: суверенитет государства и суверенность социального // Социо-Логос / Под ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1991.

<sup>43</sup> Luhmann N. Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie des modernen Gesellschaft. Bd. 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989.

<sup>44</sup> Ibid. S. 67.

<sup>45</sup> См.: Ibid. S. 108.

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. ...В определенном случае необходимо действовать вопреки таким обещаниям, изменять или совсем упразднить законы...»<sup>46</sup>. Поэтому для Бодена не был сувереном, например, римский диктатор, недолгое время обладавший абсолютной властью. При самых неограниченных полномочиях власть не суверенна, если не постоянна<sup>47</sup>. Мы видим, что происходит: если в *крайнем случае* можно пренебречь велениями «естественного права» (формулы которого не только открываются здравому разуму каждого человека, но и вписаны в авторитетные своды законов и юридические толкования), то эта способность оборачивается для суверена специфической свободой по отношению к народу и его представителям. Но такое сосредоточение полномочий у суверена делает более сомнительными полномочия его комиссаров, которые, оставаясь порученцами, строго говоря, перестают быть диктаторами, осуществляющими экстраординарное вмешательство. Чем больше власти у того, кто дает поручение, тем более ординарным оно становится. Шмитт пишет, анализируя это развитие, которое вело, как мы видели, к появлению персональных позиций сосредоточения подлинно высшей, не ограниченной даже правом власти: «Расширение властных полномочий не смогли сдержать и права сословий. Абсолютный монарх уничтожал их, когда они препятствовали достижению его целей и становились ему поперек дороги», хотя в правовом отношении он не имел на то полномочий. «Отдельный комиссар был при этом всего лишь средством в рамках системы, подчиненной ситуативно-технической целесообразности, системы, в которой, впрочем, приходилось считаться со средствами: суверен мог утвердить свой абсолютизм только вместе с формированием и консолидацией своего чиновного аппарата. Благодаря этому комиссар и превратился в ординарного чиновника. Вместе с суверенитетом государя стабилизируется и его бюрократия». Очевидно, что другой возможностью был бы перехват реального, суверенного полновластия со стороны комиссара, и о том, как серьезно рассматривалась эта возможность, говорит подробно рассматриваемый Шмиттом случай Валленштейна. Однако чем дальше, тем более внятно теоретическая мысль стала обращаться к противоположной стороне, ибо ординарный характер суверенных поручений, при соответствующей трактовке суверенитета, как раз и означал перевод чрезвычайного в ординарное, разве что именовать это можно было (продолжая старую традицию трактовки понятия) не диктатурой, но абсолютным правлением или – менее почтительно – деспотией.

Деспотизм рассматривается как нарушение баланса – эта точка зрения Монтеスキё, говорит Шмитт, разделялась очень долго и очень многими. Каким образом можно прийти от признания абсолютного суверенитета к критике деспотизма? Очень просто: «В абстрактном смысле суверенитет вполне может быть неделимым и безграничным. Но в конкретной практике каждому отдельному функционеру должно отводиться некоторое ограниченное полномочие, и две наивысшие инстанции, законодательная и исполнительная, тоже не должны односторонне расширять свои полномочия. Если бы существовала некая универсальная компетенция, то никто уже не был бы ни в чем компетентен» (наст. изд. С. 117-118). Это очень важное суждение. У суверенитета есть сторона невидимая, абстрактная, и сторона зримая, конкретная. И с видимой стороны полномочия должны ограничивать друг друга и быть распределены. В противоположном случае, когда видимое становится полным и подлинным выражением невидимого, мы имеем дело с деспотическим правлением.

Значение этого суждения в общесоциологическом смысле станет нам понятным, только если мы посвятим немного больше внимания другому автору, а именно, Ж. Ж.

---

<sup>46</sup> Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 19-20.

<sup>47</sup> См.: Schmitt C. Die Diktatur: von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedanken bis zum proletarischen Klassenkampf. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1994. S. 26 ff.

Руссо<sup>48</sup>. Руссо внес большой вклад в трактовку народного суверенитета, и он является одним из основных предшественников теоретической социологии. Многие характеристики *политического организма*, по Руссо, переходят затем в трактовку общества, в частности, у классика социологии Э. Дюркгейма и, таким образом, входят в постоянный состав фундаментальных идей всего французского социологизма. Шмитт оценивает разработку понятия диктатуры у Руссо ниже, чем у его современников, например, Г. Мабли, но пишет о нем гораздо более подробно – это потому, что в понятии диктатуры заостряется и наиболее отчетливо профилируется, но им одним, как мы видим, не исчерпывается его теоретический интерес. Обращение к Руссо, подобно обращению к Веберу, поможет нам сделать еще один важный шаг в прояснении основной проблематики книги.

Итак, зафиксируем, прежде всего, что общество, согласно Руссо, это *политический организм*. Характеристики этого организма получены не путем эмпирических наблюдений, а путем логических дедукций. Руссо различает тело и душу государства. Государство есть суверенное государство, или, в терминологии Руссо, *Суверен*. Основная характеристика Суверена – воля. Видимы проявления воли, но невидима она сама, как невидима душа. Суверен появляется в силу гипотетического «первого соглашения» (также акта «разумной воли»), благодаря которому народ конституируется как народ. С этого момента у народа появляется неотчуждаемый суверенитет, а это значит, что, изъявив согласие безусловно повиноваться некоему правителю, т.е. отказавшись от суверенитета, он перестает быть народом, а значит, и политическим организмом. Суверен, иными словами, это не один властитель, но и не просто множество людей («лицо или собрание лиц», как определял некогда Гоббс, имея в виду, коллективное правление), и даже не просто множество согласных между собой и согласно действующих людей. Он есть только при особом роде согласия, которое не противоречит его природе<sup>49</sup>. Зримое множество согласно действующих на некоторой территории людей обманчиво. Должна быть общая воля.

Как воля становится общей? Гражданин сверяет свое поведение по ее предписаниям, а для этого он должен быть уверен, что она действительно общая. Не удовлетворяясь данными созерцания, он должен сопоставить их с общим понятием. Значит, ему требуется общее понятие об общей воле? Но если мы оказываемся в сфере общих понятий, то созерцанию придется уступить. «Попробуйте, – говорит Руссо, – представить себе образ дерева вообще – это вам никогда не удастся ... и если бы от вас зависело увидеть в нем лишь только то, что свойственно всякому дереву, то образ этот больше не походил бы на дерево. То, что существует только как чистая абстракция, также можно увидеть подобным образом или постигнуть лишь посредством речи. Одно только определение треугольника даст вам о нем истинное представление; но как только вы представите себе треугольник в уме, то это будет именно такой-то треугольник, а не иной... Нужно, следовательно, произносить предложения, нужно, следовательно, говорить, чтобы иметь общие понятия: ибо как только прекращается работа воображения, ум может продвигаться лишь с помощью речи»<sup>50</sup>. Это рассуждение имеет очень большое значение.

Начнем с того, что в определенном случае народное решение может привести к самоуничтожению народа. Это ошибочное решение – но можно ли приписать его общей воле? Она «неизменно направлена прямо к одной цели и стремится всегда к пользе общества, но из этого не следует, что решения народа имеют всегда такое же верное направление.

---

<sup>48</sup> Понимание политической философии Руссо, которое представлено ниже, было разработано нами, с опорой на сочинения Шмитта, в следующих статьях: Филиппов А. Ф. Социология и космос. Цит. соч.; Систематическое значение политических трактатов Руссо для общей социологии // Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. М.: Канон-Пресс-Ц, 1998. С. 325-340. Ниже, наряду с анализом рассуждений Шмитта, мы в сокращенном виде приводим некоторые результаты, полученные в этих работах.

<sup>49</sup> См.: Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре // Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. II, I. Цит. соч., С. 216-217.

<sup>50</sup> Руссо Ж. Ж. О происхождении неравенства // Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. Цит. соч. С. 91.

Люди всегда стремятся к своему благу, но не всегда видят, в чем оно»<sup>51</sup>. Судя по всему, им требуется сопоставить свои представления о благе и суверенитете с *правильной* идеей блага и суверенитета. Если бы суверенитет можно было просто увидеть, ясно и достоверно, такое сопоставление не понадобилось бы, как не требуется сопоставления идеи дерева с конкретным деревом и даже идеи треугольника с данным треугольником, чтобы распознать, *что* же мы видим. Но случай суверенитета – иной. Ведь «общая воля, для того, чтобы она была поистине таковой, должна быть общей как по своей цели, так и по своей сущности», т.е. «она должна исходить ото всех, чтобы относиться ко всем» и не может устремляться «к какой-либо индивидуальной и строго ограниченной цели»<sup>52</sup>. Иными словами, мало стремления к общему благу, надо чтобы это было общее стремление к общему благу. И эмпирически достигаемое согласие не равно истинным характеристикам общей воли, которая непосредственно не дана созерцанию. Но что значит «общее»? Значит ли это просто «благо всех»? Нет, говорит Руссо. Индивидуальное благо каждого гражданина зависит от его представлений о достоинстве и свободе. Но общественный организм образуется, по договору, посредством отчуждения части «силы, имущества и свободы» каждого человека, вступающего в соглашение. А сколько должно быть отчуждено и сколько ему оставлено, решает суверен. Суверен не может действовать против интересов общественного организма, как не может воля сознательно действовать против живого организма. Но как отдельный гражданин может увериться, что общая воля не заблуждается? Самым очевидным образом постигнуть общую волю гражданин мог бы, учитывая мнение большинства. Даже перевеса в один голос может быть достаточно, чтобы решить, на чьей стороне общая воля. «Если одерживает верх мнение, противное моему, то сие доказывает, что я ошибался и что то, что я считал общею волею, ею не было. Если бы мое частное мнение возобладало, то я сделал бы не то, чего хотел, вот тогда я не был бы свободен»<sup>53</sup>. Но не все так однозначно. Руссо не дает полную свободу непосредственному усмотрению, утверждая, что «волю делает общею не столько число голосов, сколько общий интерес, объединяющий голосующих...»<sup>54</sup>. Как же быть, если народ окажется «испорченным», как это случилось даже с образцовым римским народом в определенный период его истории, и тем более справедливо применительно к народам истории новейшей? «Как может слепая толпа, которая часто не знает, чего она хочет, ибо она редко знает, что ей на пользу, сама совершить столь великое и столь трудное дело, как создание системы законов? Сам по себе народ всегда хочет блага, но сам он не видит, в чем оно»<sup>55</sup>.

В отношении созерцания «социального целого» возможны только два альтернативных подхода. Либо Суверен всякий раз недвусмысленно являет себя каждому из граждан, так что спутать Суверен с чем-то иным все равно что спутать дерево с треугольником. Либо высказывание: «Это – Суверен» может быть только результатом последовательных умозаключений, так что сравнивать придется не дерево с треугольником, но более или менее совершенные треугольники с идеальным, несуществующим образцом, не имея возможности увидеть непосредственно не только этот образец, но и самые несовершенные треугольники. Реальный-то треугольник мы видим, о состоянии же единогласия можем только заключать. Пусть мы даже имеем дело с ясно высказанной волей большинства. Но это, возможно, только «воля всех», а не «общая воля». Последняя, говорит Руссо, творит закон, а «в законе должны сочетаться всеобщий характер воли и таковой же ее предмета»<sup>56</sup>. Таким образом, необходимо постигнуть всеобщее, а для этого требуется рассуждение. Народ же, скорее

<sup>51</sup> Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре, II, III. Цит. соч. С.219. Ср. также следующее высказывание: "Общая воля всегда направлена верно и правильно, но решение, которое ею руководит, не всегда бывает просвещенным" (Там же, II, VI. С. 229). Шмитт склонен подчеркивать именно безошибочность и безгрешность общей воли у Руссо.

<sup>52</sup> Там же, II, IV. С. 221-222.

<sup>53</sup> См.: Там же, IV, II. С. 292-293.

<sup>54</sup> Там же, II, IV. С. 222.

<sup>55</sup> Там же, II, VI. С. 229. "Народ" и "толпа" здесь синонимы.

<sup>56</sup> Там же, II, VI. Настоящее издание. С. 228.

всего, на достаточно общее рассуждение неспособен, ибо «есть множество разного рода понятий, которые невозможно перевести на язык народа. Очень широкие планы и слишком далекие предметы равно ему недоступны...»<sup>57</sup>. Не только «испорченный», но и всякий народ вряд ли непосредственно усматривает и тем более путем правильного рассуждения в общих понятиях постигает сущность суверенитета вообще и отличительные черты своего конкретного государства в частности.

Тем не менее, гражданин в дееспособном государстве ведет себя как должно. Почему? Потому что само понятие правого и неправого есть понятие социальное. Правда, в «Происхождении неравенства» Руссо связывает воедино развитие языка и развитие способности к *рассуждению* с развитием общих морально-правовых понятий. Но в «Общественном договоре» недвусмысленно указано, что велениям общей воли гражданин подчиняется, *не рассуждая*, ибо дал согласие на повиновение, не оговаривая все конкретные случаи, когда таковое потребуется. Кроме того, он воспринимает общественное как то, что важно и нужно именно для него. Голос общества звучит в человеке, но сам он не отделяет его от себя. В конструкции Гоббса, оказавшей значительное влияние на Руссо, социальный порядок не только «устроен внутри себя», он держится на двух «внешних» основаниях, которые невозможно было поставить под сомнение никакими решениями народа и суверена<sup>58</sup>. Во-первых, это независимость суверена от общественного договора: поскольку договор индивиды заключают между собой, а не с сувереном, то он находится вне социального порядка и вне обязательств и ограничений. Во-вторых, смертное тело индивида наделено здравым разумом (*recta ratio*), это разум самосохранения, и *разумный эгоизм* не может быть поставлен под сомнение никакими велениями суверена: гражданин не вмешивается в компетенцию государства, но его лояльность не больше, чем стремление выжить. В критической ситуации, когда суверен угрожает его жизни, он склоняется перед его силой и правом, но Гоббс всегда замечает индивидуальные шансы спасения и размышления, не угрожающие самому существованию порядка. У Руссо социальный порядок, так сказать, «держит сам себя». Тот, кого Гоббс объявляет сувереном, у Руссо оказывается «уполномоченным» суверена, т. е. народа, т. е. общества. Он не только не удерживает общество в единстве, но, напротив, может быть смещен народным решением в любой момент. Обычно отсюда выводят крайне опасный политический характер рассуждений Руссо, что в общем, вполне справедливо и подтверждается практикой всех революций. Правда, Шмитт считает, что значение сочинений Руссо преувеличено. Однако мы можем говорить не об историческом влиянии, но о логических характеристиках его конструкции. «Чистая воля как таковая, которая для себя самой есть цель своего исполнения, является истинным сувереном. ...Результатом является тотальное государство. Оно покоится на фиктивном тождестве гражданской морали и суверенного решения. Всякое выражение воли совокупности есть всеобщий закон, ибо она может желать лишь собственную тотальность... Тем самым суверенитет разоблачается у Руссо как перманентная диктатура. Он равнозначен перманентной революции, в которую превратилось его государство»<sup>59</sup>. Знаменитый немецкий историк Р. Козеллек, которого мы цитируем, в большой степени основывается в

---

<sup>57</sup> Там же, II, VII. С. 232.

<sup>58</sup> В "Диктатуре" Шмитт еще недостаточно глубоко анализирует Гоббса. Хотя уже здесь он с полным правом замечает: "Здесь (т.е. у Гоббса – А. Ф.) каждый индивидуум предстает возвышающимся над всеми рациональными выводами и объяснениями, а потому и над всяким ограничением и регламентированием, над всяким соразмерением его ценности носителем бессмертной, сотворенной и спасенной Богом души. ... Государство, как нечто принципиально ограниченное, есть рациональная конструкция, отдельный же человек есть нечто данное субстанциально" (наст. изд. С. 133). Основные же достижения Шмитта в исследовании Гоббса относятся к позднему времени и завершаются в начале 60-х гг. построением принципиальной схемы – "Гоббсовского кристалла" в "Замечаниях" к "Понятию политического". Порядок, по Гоббсу, считает Шмитт, сверху открыт для трансценденции, а снизу замкнут на систему потребностей человека. Мы предпочитаем говорить в этой связи о двух независимых основаниях социального порядка. См.: Schmitt C. Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Korollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1963. S. 122.

<sup>59</sup> Koselleck R. Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973. S. 136-137.

своей интерпретации Руссо как раз на идеях Шмитта. Он только проводит до конца то рассуждение, которое Шмитт несколько ослабляет своим замечанием о слабости понятия диктатуры у Руссо сравнительно с Мабли. Но существо конструируемой им организации общества как перманентной диктатуры он выявляет уже в этой книге. Действительно, именно Шмитт доказывает, что имманентная конструкция социального порядка в политических сочинениях Руссо, прежде всего, в «Общественном договоре», не ограничивается одним только проективным описанием *фактической* стороны дела. «Всеобщая воля (*volonté générale*) – одно из основных понятий конструируемой Руссо философии государства. Это воля суверена, и она учреждает государство как некое единство. В этом своем качестве она имеет одну понятийную особенность, отличающую ее от всякой партикулярной отдельной воли: для нее то, что есть, всегда совпадает с тем, что поистине должно быть. Подобно тому как Бог соединяет в себе власть и право, и все, что он делает, по своему понятию всегда есть благо, которое всегда составляет его действительную волю, так же и суверен, т.е. всеобщая воля, предстает у Руссо тем, что благодаря одному только своему существованию всегда уже является тем, чем должно быть...»<sup>60</sup>. Фактическое совпадает с должным, и здравый разум перестает быть мерилем даже в делах частных, в вопросах индивидуального самосохранения. Руссо подчеркивает, а Шмитт специально отмечает его утверждения, что отдельный человек, поскольку он рассматривается как один из тех, кто не рассуждает, может заблуждаться относительно общей воли, которая, как мы видели, заблуждаться не способна. А поскольку правительство и прочие чиновники суть комиссары суверена, но не имеют привилегированного доступа к общей воле, постольку возникает вопрос об абсолютном интерпретаторе. Этим интерпретатором оказывается законодатель, который порождает право, но не правит. Он – вне права, ибо *до* права. И это позволяет, путем сопоставления его положения с положением диктатора-комиссара, прийти к самому важному выводу: «Содержанием деятельности законодателя является право, но без правовой силы: безвластное право; диктатура – это всевластие без закона: бесправная власть. От того, что эта антитеза не была осознана Руссо, она не становится менее значительной. Здесь противоположность между безвластным правом и бесправной властью уже настолько велика, что может быть перевернута. Законодатель стоит вне государства, но в сфере права, диктатор – вне права, но в государстве. Законодатель есть не что иное, как еще не конституированное право, диктатор – не что иное, как конституированная власть. Как только возникает связь, позволяющая наделить законодателя диктаторской властью, создать законодателя-диктатора и издающего конституцию диктатора-законодателя, комиссарская диктатура превращается в суверенную. Связь эта порождается представлениями, вытекающими из содержания «Общественного договора», но еще не получающими в нем имени особой власти – власти учредительной (*pouvoir constituant*)»<sup>61</sup>.

Мы видим теперь, почему исследование концепции Руссо оказывается ключевым пунктом изложения. Она предполагает конструкцию абсолютного социального порядка, неотличимого от диктатуры и, собственно, как пишет Козеллек, как раз и являющегося перманентной диктатурой. Почему именно диктатурой – ведь речь идет только о действии разума и воли в коллективном единстве? – Потому что несмышленный и обуреваемый страстями индивид, по существу, перманентно принуждаем (хотя бы даже и к свободе). Потому что между разумом и волей нет промежуточных инстанций. Потому что общая воля постоянно активирована как власть, конституирующая политический организм. Ведь что значит *pouvoir constituant*? – Только внешним образом это выглядит как однократное учреждение порядка. Если бы речь шла лишь о гипотетическом первом договоре, как у Гоббса! Тогда можно было бы говорить, что учреждение государства – это абсолютное событие, логической конструкцией которого предполагается, что оно есть начало, до которого *просто ничего не было* – не в онтологическом смысле, а в том же самом, в каком

---

<sup>60</sup> Наст. Изд. С. 135.

<sup>61</sup> Наст. изд. С. 146.

есть теперь этот порядок<sup>62</sup>. До порядка не было другого порядка. Летосчисление *ab urbe condita* означает, что прежде никакого Города с его историей здесь не было. Но постоянно активированная общая воля есть нечто куда более радикальное. Если комиссарская диктатура – это прекращение действия отдельных законов при сохранении (и для сохранения) конституционного порядка, то суверенная диктатура объявляет недействительной конституцию в целом, чтобы выступить основанием нового порядка. Учредительная власть подвергает радикальному отрицанию предшествующий порядок как не бывший ради конституирования нового порядка. Но может ли она остановиться перед отрицанием результатов собственных волений, если единственные ее определения – это единство и полновластие? Серьезное отношение к праву здесь возможно лишь постольку, поскольку акты воли возводятся в достоинство права – или постольку правовое достоинство признается лишь за теми актами, которые содержат это фундаментальное порождающее воление и действие как элемент своей логической конструкции. Оно невозможно, поскольку общая воля не связана своими решениями – т.е. постольку она не просто теоретически разоблачается как перманентная революция, но и являет себя в качестве таковой. Видимым образом – как то и показывает Шмитт – это проявляется в неостановимом произволе инстанций, апеллирующих к непосредственно выражаемой воле народа. Но о *видимом образе* мы скажем ниже, а сейчас можно сделать еще один логический шаг. Ведь Руссо – не просто своеобразный политический мыслитель, но и прямой предшественник всякого социологизма, то есть сугубо имманентистского рассмотрения социальной жизни. Истиной политической конструкции Руссо является суверенная диктатура. Истиной социологизма является небрежение собственным содержанием смысловых составляющих общества ввиду их социальной, сконструированной в обществе и обществом природы. Такой смысловой составляющей является и право, взятое, разумеется, со стороны нормативной, а не институционально-принудительной. Право не дано ни от Бога, ни от природы, в нем ничего от вечного закона, а есть только социальная конструкция – а порождена ли она сознательным действием общей воли или безличной равнодействующей разнонаправленных индивидуальных действий, уже не так важно.

Мы обратились к Руссо в связи с различием видимой и глубинной сторон проблематики суверенитета (*логическим образом* уже в его концепции содержится также и все то, что Шмитт находит лишь у более позднего автора Сийеса). Мы видим теперь, что это различие продолжается и в понятии диктатуры и – опосредовано – в идее фундаментальной конструкции социальности. Между тем, мы знаем также, что политическая жизнь, действия правителя, наконец, сама диктатура, о которой написана книга Шмитта, представляют собой череду видимых наблюдателю социальных событий. Эта видимая, поверхностная сторона ничуть не менее важна, чем фундаментальная конструкция. Практическая философия политического действия привязана к ориентации на зримые события власти, в предельном случае выступающей как суверенная диктатура. Ибо смысл зримого события становится подлинно политическим, постольку ему приписывается некое дополнительное значение. Шмитт, рассуждая в «Политической теологии» о проблеме суверенитета, ссылается на то место в «Общественном договоре», где говорится, что предельная возможность насилия одинакова у властвующего (политика) и у преступника<sup>63</sup>. Эти рассуждения показывают, однако, что насилие оказывается политическим лишь в более широкой перспективе *политики*. И осмысление политики, в том числе и в абстрактных терминах народного суверенитета имеет огромное практическое значение. Но только в связи с осмыслением видимого события или цепочки событий! И выяснение того, является ли

---

<sup>62</sup> О логической конструкции события и специально об абсолютных событиях: рождения и смерти, учредительных и сакральных событиях см.: Филиппов А. Ф. К теории социальных событий // Логос, 2004. № 2 (43); Пространство политических событий // Полис. 2005. № 2; Передача власти как политическое событие // Апология. 2005. № 5.

<sup>63</sup> См.: Шмитт К. Политическая теология. Цит. соч. С. 32, а также: Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. Цит. соч. С. 200-201.

правление диктатурой, и если да, то комиссарской или суверенной, имеет отнюдь не сугубо академическое значение. Власть есть род каузального причинения, она вмешивается в естественный ход событий. Мы должны идентифицировать эту власть. «...Содержание деятельности диктатора состоит в том, чтобы достичь того или иного результата, что-то "исполнить", например, победить врага, умиротворить или низвергнуть политического противника. Речь всегда идет о каком-то "положении дел". Поскольку нужно достичь конкретного успеха, диктатору приходится, применяя конкретные средства, напрямую вмешиваться в причинно-следственный ход событий»<sup>64</sup>. Это техника. Но – техника какой диктатуры?

При исследовании правления Кромвеля Шмитт отмечает, сколь проблематичным является его отнесение к разряду суверенной диктатуры. Нельзя называть суверенной диктатурой всякое абсолютное правление и отсутствие разделения властей. «Но при теоретическом рассмотрении диктатуры нужно сосредоточиться на акционном характере диктаторской деятельности. Как в случае суверенной, так и в случае комиссарской диктатуры в ее понятие входит представление о том состоянии, которого должно быть претворено в жизнь деятельностью диктатора. Ее правовая природа заключается в том, что ради поставленной цели устраняются, в частности, правовые барьеры и препятствия, которые, судя по положению дел, являются несообразной этому положению помехой на пути к достижению этой цели»<sup>65</sup>. Итак, диктатура может быть видна как особого рода техника деятельности, устроенной по принципу «цель/средство». И еще точнее: чтобы отличить собственно диктатуру в точном политическом смысле от любых конструкций абсолютного правления и самодостаточной социальности, надо, по мысли Шмитта, перейти от безличного и абстрактного к совершенно конкретному. Основной категорией при этом – как и у многих авторов того времени, в том числе, и Вебера, оказывается категория действия. И еще ближе к Веберовскому пониманию действия оказывается толкование, которое предлагает Шмитт. Как известно, Вебер идентифицировал действие по субъективно значимому смыслу, который связывают с ним те, кто действует. Внешним образом неотличимые друг от друга действия оказываются совершенно различными, если мы примем во внимание их смыслы. Субъективно значимый смысл при этом может быть один и тот же у многих одинаково действующих людей. Но не обращаясь к их представлениям, мы ничего не поймем. То, что люди при этом могут быть фанатиками идеи, что ими может двигать аффект нерассуждающей преданности харизматику и т.п., хорошо известно. Но техника диктатуры целерациональна, а цель – вполне конкретна<sup>66</sup>. Диктатура рациональна, не просто потому, что разум диктует<sup>67</sup>, но и потому, что она сводит к минимуму помехи при калькуляции успешного целедостижения<sup>68</sup>. Для ясной цели – наилучшие средства. *Цели ясны, задачи*

---

<sup>64</sup> Наст. изд. С. 15.

<sup>65</sup> Наст. изд. С. 152.

<sup>66</sup> Это воодушевление зримым, осязаемым, конкретным роднит его и с другими великими социологами того времени. Э. Дюркгейм – идя по следам своего предшественника Руссо – неустанно ищет конкретные, проходящие *через тело*, а не через абстрактные рассуждения основания общественной солидарности (и находит их в ритуалах и материальных предметах, несущих символическую нагрузку). Аналогичный подход можно найти и у Зиммеля, например, в "Социологии пространства".

<sup>67</sup> "Разум диктует. Цель его деспотизма не в том, чтобы превратить людей в рабов, а наоборот, принести им подлинную свободу и «культуру»", -- пишет Шмитт, обращаясь к работе Мерсье де ла Ривьера "Естественный и необходимый порядок политических обществ" (наст. изд. С. 203). Просветительский энтузиазм знаменитого физиократа важен на самом деле куда менее, чем идея позитивного, сообразно *природе вещей* устройства человеческой жизни. Если законодатель Руссо в некотором роде возвышается над природой и словно бы пренебрегает ею, создавая иную, социальную реальность на основе внятной ему общей воли, то носитель просветительского счастья также готов силой заставить людей быть свободными, сообразуясь при этом с объективным порядком природы.

<sup>68</sup> Одной из важнейших помех, продолжает свое изложение Шмитт, оказываются при этом человеческие страсти. Бесстрастная управленческая машина отрицает аффективное действие – это уже не теоретики диктатуры разума так говорят, это, как мы видели, важнейший момент Веберовской конструкции. Не то чтобы им владеет "вера в могущество просвещенной бюрократии" (наст. изд. с. 123). Скорее,

поставлены. За работу, товарищи. Вот почему должны быть преодолены и разделение властей, и правовые ограничения! Это становится особенно хорошо заметно при исследовании военного положения. «Собственное существо военного положения выявляется в случае действительной опасности. Это насилие, которое может не оглядываться на правовые обстоятельства, но служит государственным интересам. В силу своей эффективности и фактичности оно по сути своей не может быть облечено в правовую форму»<sup>69</sup>. Техника диктатуры, иначе говоря, представляет собой *соблазн управления*. С одной стороны, она выглядит оправданной соображениями крайней нужды, когда промедление не только в части исполнения решений, но и в части перехода к состоянию, максимально сокращающему путь от решения до действия, может оказаться губительным. С другой стороны, в ее логическую конструкцию может быть включена воля народа, выше которой ничего нет. Что значит: «включена в логическую конструкцию»? – Речь идет о том, что предполагается самим характером деятельности. Но предполагается не просто как вербализованная отсылка к некоторым основаниям деяний, которые могут стать темой коммуникации в обществе. Логическая конструкция означает и то, что *молчаливо предполагается* и потому не вызывает неприятия также и при внятной тематизации. Молчаливо предполагается – кем? Не теоретиком, который как раз делает логическую конструкцию предметом рассуждений, а тем сообществом, которое пользуется ею как самоочевидной. Тонкости рассуждений Руссо или Сийеса недоступны большинству людей, но эмпирически вполне возможно, что знаменитые слова Мирабо в зале для игры в мяч «мы пришли сюда по воле народа» точно отражают господствующее настроение и не считаются пустой болтовней на том основании, как сказали бы сейчас, что ни формальная процедура всенародных выборов, ни *public opinion polls*, не дают никаких оснований для подобных заявлений.

Шмитт, характеризуя ключевые пункты в подходе Сийеса, пишет: «Народ, нация – изначальная сила всякого государственного образования – учреждает все новые и новые органы. Из бесконечной, непостижимой бездны ее власти возникают все новые формы, которые она может в любой момент разрушить, и которыми власть эта никогда не бывает окончательно определена. Она может хотеть чего угодно – содержание ее воли всегда имеет ровно такую же правовую ценность, что и содержание того или иного положения конституции. Поэтому она может и в любой момент осуществлять свое вмешательство посредством законодательных, юридических или просто фактических актов. Она становится неограниченным и не допускающим никаких ограничений обладателем *jura dominationis*, которые не надо даже ограничивать случаем крайней нужды. Она никогда не учреждает самое себя, но всегда только что-то другое. Поэтому ее соотносительность с учреждаемым органом не является обоюдосторонней правовой соотносительностью»<sup>70</sup>. Конечно, в этих суждениях Шмитта, так сказать, ничуть не меньше, чем самого Сийеса. Шмитт хорошо знаком с философией жизни и основанной на ней концепцией культуры (социология и теория культуры позднего Зиммеля явственно различимы в этом изложении). Он не то чтобы искажает, но выносит за скобки памятные читателям первоисточника различия трех эпох, о которых говорит Сийес. Первая эпоха – это когда одним только фактом своего желания объединиться изолированные индивиды составляют нацию, пишет он в своем знаменитом труде о третьем сословии. Вторая эпоха – это общая воля (не всеобщая, *générale*, как у Руссо, а именно что общая всем, *commune*, что в терминологии "Общественного договора" соответствовало бы "воле всех", если бы не упорное акцентирование Сийесом агрегации воли как совершенно особого состояния). «Ассоциированные [индивиды] хотят сообщить устойчивость своему союзу, в этом они видят свою цель. Они, стало быть, совещаются, и достигают между собой согласия относительно общественных (*publics*) потребностей и способов их удовлетворения. Мы видим, что власть здесь принадлежит публике. Индивидуальные воли остаются, конечно же, истоком этой власти и составляют ее

---

<sup>69</sup> Наст. Изд. С. 213.

<sup>70</sup> Наст. изд. С. 161-62.

существенный элемент; но если рассмотреть власть каждого по отдельности, она была бы ничтожна. Она есть только в их ансамбле»<sup>71</sup>. И только в третью эпоху часть дел передается правительству. Ему сообщается та часть «национальной воли и, следовательно, власти»<sup>72</sup>, которая необходима для попечения о публичных делах, слишком трудного и хлопотного для общей заботы многочисленной и рассеянной на большой территории нации. Мы живем, утверждает Сийес, во время перехода от второй эпохи к третьей, и правительство еще только должно получить соответствующие поручения. Именно этим объясняет он свои инвективы против существующего правительства: подлинное конституирование этой власти еще не произошло, полномочия нынешнего правительства узурпированы у нации. Все последующие рассуждения, которым и уделяет основное внимание Шмитт, все различия учреждающей и учрежденной властей, все-таки не позволят забыть о том, о чем Сийес пишет куда более внятно, чем Руссо: нация изначально есть ассоциация изолированных индивидов. Собственная позиция Шмитта видима как раз в тонкостях, в оттенках интерпретации. Первоисток власти и права в действительности социальной жизни – вот результат его поисков.

Шмитта не устраивает понятие общей воли, потому что в нем слишком много конструкции и слишком мало, так сказать, *субстанциальности*. Но он не хочет отказываться от учения о *pouvoir constituant*. «Могло бы показаться, что такое предприятие ускользает от всякого правового рассмотрения. Ведь государство в правовом отношении может быть понято только в своей конституции, а тотальное отрицание действующей конституции должно было бы, собственно говоря, не претендовать на правовое обоснование, поскольку вводимая конституция, по ее собственной посылке, еще не существует. Поэтому речь шла бы только о вопросе власти. Но все обстоит иначе, если допустить существование такой инстанции, которая, не будучи сама учрежденной конституционно, тем не менее находится в такой связи с любой действующей конституцией, что выступает в качестве фундирующей власти, даже если сама она никогда не охватывается ей, так что вследствие этого она не подвергается отрицанию даже тогда, когда ее будто бы отрицает действующая конституция»<sup>73</sup>. В этом и состоит его замысел: через исключительное прийти к смыслу регулярного, в регулярном усмотреть изначальное, оправдать и рутину, и конститутивное переустройство рутины с точки зрения основного единства власти и права, усмотреть видимое осуществление этого единства в реальности диктатуры. Представим это как последовательность логического рассуждения:

1. Существует рутина управления. Она регулируется положениями права. В контексте обычного хода вещей власть означает сравнительно большую компетенцию. Объемы властных полномочий также регулируются правом. Существо власти как таковое не обнаруживается.

2. Чтобы оно обнаружилось, нужно экстраординарное вмешательство. Власть нарушает обычный ход вещей, в том числе и связь событий в области управления. Вмешательство власти в рутину управления показывает, что помимо предсказуемой рутины есть собственно власть, ею именно и обладает тот, кто выходит за пределы рутины. Тем не менее, такая властная компетенция не ставит под сомнение право. Она может быть прописана в своде правил.

3. Право, взятое стороны сугубо нормативной, бессильно в социальной жизни, если оно не поддерживается или не навязывается силой. Возможны ситуации, при которых весь корпус правовой жизни может быть сохранен лишь ценой радикального, хотя и временного, перераспределения полномочий для реализации потенциалов власти. Это классическая диктатура.

---

<sup>71</sup> Sieyès, E.-J. Qu'est-ce que le Tiers état ? /Ed. critique avec une introd., par Edme Champion. Paris : INALF, 1961. P. 65-66. Цит. по электронной публикации: <http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-89685&M=tdm&Y=Texte>.

<sup>72</sup> Ibid. P. 66.

<sup>73</sup> Наст. изд. С. 246.

4. При сосредоточении на вершине власти полномочий, которые объемлются понятием суверена, возможно разделение этих полномочий как таковых и практики передачи части этих полномочий тому, кто действует подобно самому суверену, если бы тот вмешался в данную ситуацию. Это комиссарская диктатура.

5. Поскольку, однако, последовательно проведенная идея суверенитета подразумевает абсолютное господство, оно может показаться тождественным диктатуре. Однако сам по себе абсолютный характер господства не означает диктатуры, которая не абстрактна, а конкретна, есть действие по конкретному поводу с конкретной целью, ради достижения определенного состояния.

6. Таким образом ни абсолютный суверенитет сам по себе, ни решительное, вне данных правовых рамок действие само по себе не означают суверенной диктатуры. Суверенная диктатура – это конкретное решительное действие, в логическую конструкцию которого входит абсолютный суверенитет.

7. В точном смысле слова суверенная диктатура не может быть ни традиционным абсолютизмом, ни диктатурой разума. В обоих случаях неизбежны ограничения, налагаемые на нее ее собственной природой. Подлинная суверенная диктатура есть конкретное действие самоотрицающего учредительного произвола. И в этом качестве она тождественна изначальности социальной жизни. В суверенной диктатуре социальное являет себя во всей полноте: оно интегрирует индивидуальные воления – и ссылается на них; оно преодолевает разумные соображения – и учреждает понятие разума и разумного; оно поглощает аффект и пробуждает аффект; оно есть насилие и право одновременно; наконец, оно соединяет в себе предсказуемую разумность управления и непредсказуемую энергию произвола, технику инженера и технику художника, поправление естественной каузальности и учреждение собственной каузальности – недаром общество, как говорил старший современник Шмитта Дюркгейм, есть *causa sui*.

В таком случае книга Шмитта «Диктатура», если мы хоть сколько-нибудь правильно ее интерпретируем, есть сочинение амбивалентное – и в смысле теоретическом, и в смысле актуально-политическом. Это обстоятельство понуждает нас к осторожному обращению с ее идейным составом. Но такова судьба всех работ Шмитта. «Диктатура» взрывоопасна и соблазнительна. И притом есть чтение совершенно необходимое для всякого, кто воспитывает – в себе или же у публики – культуру политического мышления.

#### IV

Ближайшим образом теоретический аппарат Шмитта был дополнительно актуализован в его работах по конституционному праву. Приложение к «Диктатуре» – исследование о диктатуре Рейхспрезидента, предусмотренной знаменитой статьей 48 Веймарской конституции, превосходно иллюстрирует это прикладное значение. Шмитт здесь выступает как юрист правового государства, республики, конституцией которой предполагается разделение властей. Он объясняет смысл различения суверенной диктатуры и диктатуры комиссарской. «...Демократический образ мысли создает возможность для возникновения власти, не ограниченной никакими правами, каковая после революции может находиться в ведении конституционно-учредительного собрания. До тех пор пока такое собрание еще не закончило свою работу, не выработало конституцию, оно обладает всеми мыслимыми полномочиями. В его руках сосредоточена вся государственная власть, которая может непосредственной выступить в любой форме. Исчерпывающее нормирование и подразделение государственных компетенций и функций еще не произведено; учредительная власть народа еще не связана никакими конституционно учрежденными барьерами, и потому конституционно-учредительное собрание может по своему усмотрению вводить в действие

*plenitudo potestatis*»<sup>74</sup>. Суверенность такой власти обусловлена ее неограниченностью, характер диктатуры она имеет потому, что власть эта не постоянная, она имеет преходящий характер, в отличие от власти монархической: «Присущая конституционно-учредительному собранию полнота правовой власти базируется на том, что оно осуществляет учредительную власть, и его всевластия, следовательно, длится лишь до тех пор, пока со вводом конституции в силу не будут учреждены прочие властные инстанции. В тот момент, когда собрание завершает свою работу и конституция становится действующим правом, вышеупомянутая суверенная диктатура прекращается, и вообще, в правовом государстве исчезает всякая возможность суверенной диктатуры. Ведь последняя несовместима с конституцией правового государства»<sup>75</sup>. Чрезвычайные меры и чрезвычайное положение в правовом государстве могут иметь лишь характер диктатуры комиссарской. Те особые полномочия, которыми наделен рейхспрезидент согласно статье 48, не могут позволить ему, отменяя определенные правовые определения, в том числе и конституционные, отменить и, следовательно, переучредить конституцию в целом. Напротив: смысл этих полномочий и смысл такой диктатуры состоит как раз в том, чтобы спасти конституцию целом, даже если для этого придется отменять отдельные ее положения.

Шмитт не ограничивается общей констатацией. Смысл его исследования состоит как раз в том, чтобы показать, с одной стороны, те ресурсы, которые имеются у рейхспрезидента для исполнения экстраординарных задач; с другой стороны, – те ресурсы, которые содержатся в Веймарской конституции, чтобы президентская, комиссарская диктатура даже теоретически не могла перерасти хотя бы в подобие суверенной. Он устанавливает «организационный минимум», абсолютный предел, за который невозможно шагнуть, оставаясь в рамках конституции. Сюда включены и определения полномочий рейхспрезидента, которые могут быть получены лишь конституционным путем, и не подлежащие отмене полномочия правительства и парламента. Наконец, он указывает на особую правовую природу действий рейхспрезидента, доказывая, что «меры», которые он может принять, никак не могут быть ни законом, ни судебным решением. Даже в чрезвычайной ситуации президент не становится на место судьи и законодателя. Вместе с тем, Шмитт отмечает слабые места в конституции и настаивает на том, что, не меняя ее в целом, следует все-таки более детально прописать указанную статью, поскольку ситуация сильно изменилась по сравнению с летом 1919 г., когда требовались решительные действия, и чрезвычайные полномочия президента не следовало в интересах дела излишне формализовать и детализировать. Ситуация в 20-е годы представляется ему нормальной, и в интересах правового государства требующей дальнейшей рутинизации. В высшей степени технологичный подход к диктатуре находит здесь свое выражение в конкретных соображениях по редактированию статьи 48.

Разумеется, вопрос носит не только формальный характер. Смысл полемического выступления Шмитта состоит в том, что положения данной статьи – это не закон, что по сути предполагаемых мер президент-диктатор может и должен вмешиваться в правовую жизнь страны гораздо более решительно, чем это было бы возможно, исходя из принятой трактовки данной статьи. Итак, с одной стороны, технология диктатуры требует, чтобы ее сделали более последовательной и решительной при недвусмысленно правовом характере всех возможных мер. С другой стороны, нормальный характер нынешней ситуации требует также самого подробного законодательного определения чрезвычайного положения, поскольку хотя нет опасности, но нет и нужды *не договаривать*. Еще раз: Шмитт представляет это как вопрос технологии. Если предполагаются некие меры, то зачем закрывать глаза на то, что могут понадобиться и другие, не прописанные в конституции? Опасности же перерождения комиссарской диктатуры в суверенную нет никакой даже при расширении полномочий президента, особенно если конституционные ограничения его прав, как и конституционные полномочия, будут конкретизированы в специальном законе.

---

<sup>74</sup> Наст. изд. С. 000.

<sup>75</sup> Наст. изд. С. 000.

Однако, стоит ли удовлетворяться переносом вопроса в техническую плоскость? Сам Шмитт акцентирует в конце статьи: «Тот, кто полагает, что сегодня положение Германии настолько нормально...». В этом все дело. Положение Германии *может* измениться (и оно, как мы знаем, изменилось самым драматическим образом). Вопрос о менее отчетливо прописанных и, главное, привязанных именно к *аномальной ситуации* полномочиях *может* снова стать в повестку дня. Диктатура *может* переродиться в деспотию, выйти из которой *нормальным образом* невозможно. Что остается ответить на это юристу? – Только то, что все это будет не по праву, как сказал бы Гоббс? – Но это годится при существовании *серьезного отношения* к праву, причем именно к действующему праву, писанному праву республики с разделением властей. Как быть, если социальная, политическая, наконец, правовая жизнь вступает в противоречие с писаной нормой и формальной процедурой? Как быть, когда ситуация выходит из-под контроля управленцев, когда происходит переучреждение конституции и появляются новые временные органы суверенной диктатуры?

Ответы на эти вопросы были бы куда проще, когда бы история учреждения и переучреждения порядка и права проходила через точно очерченные этапы, то есть народ, в исключительных ситуациях учреждая себя и право своего государства через суверенную диктатуру, во всех прочих пребывал в рамках конституционного порядка, не нарушаемого, но только защищаемого в случае опасности диктатором-комиссаром. Фактически дело *может* обстоять совершенно иначе, и диктатура, по форме комиссарская, может по своей логической конструкции оказаться суверенной, хотя бы даже формально совокупного переустройства правопорядка и не было. Поучительной в этой связи представляется краткая история отношений Шмитта и Хуго Прейса (1860-1925), «отца» Веймарской конституции. После его смерти Шмитт занимал кафедру в той самой Берлинской Высшей торговой школе, профессором, а позже и ректором которой был Прейс. Шмитт посвятил теории государства у Прейса большой доклад, изданный позже отдельной брошюрой<sup>76</sup>. Со своей стороны, Прейс, один из самых влиятельных немецких юристов и политиков своего времени, кратко отозвался о публикациях Шмитта, причем высказался он именно о типологии, предложенной в «Диктатуре»: «Если следовать этой типологии, диктатура народных депутатов была суверенной, а диктатура рейхспрезидента, согласно статье 48, является комиссарской»<sup>77</sup>. Шмитт отправил Прейсу одну из своих статей, посвященных конституционному статусу президента, и получил на нее следующий ответ:

«Конечно, государственно-правовое положение рейхспрезидента имеет особый характер, и весомость его связана с личностью человека, избранного на этот пост. Однако же неправильно будет считать, что авторы конституции убоились последствий своего собственного намерения. ...Я могу сказать, что эластичность этого положения была именно задумана авторами. Соотношение властей рейхспрезидента и рейхстага не фиксируется формулами конституции, но определяется превосходством политической воли и интеллекта. И решающее влияние на правительство имеет сильнейший из этих двух факторов. Тем правильнее подчеркиваете Вы значение правильного выбора. Конечно, и этому наш народ должен только еще научиться на опыте»<sup>78</sup>.

Очевидно, что «отец» Конституции глух к пафосу Шмитта. Между тем, Шмитт чувствует, так сказать, «подземные толчки» истории, и все его последовавшие за «Диктатурой» труды свидетельствуют о том, что правовой формализм без того основного мотивационного ресурса, который Макс Вебер не совсем удачно назвал легитимностью, является основанием слишком зыбким для сохранения либеральной республики и разделения властей. Об этом – все его знаменитые сочинения 20-х гг.: «Политическая теология», «Римский католицизм и политическая форма», «Духовно-историческое

<sup>76</sup> См.: Schmitt C. Hugo Preuß. Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der deutschen Staatslehre. Tübingen: Mohr, 1930.

<sup>77</sup> Preuß H. Reichsverfassungsmäßige Diktatur // Zeitschrift für Politik. 1924. 13 Jg. S. 101. Цит. по: Schmittiana – III / Hrsgg. v. P. Tomiessen. Brussel, 1991. S. 131.

<sup>78</sup> Schmittiana – III / Hrsgg. v. P. Tomiessen. Brussel, 1991. S. 131.

положение современного парламентаризма» и «Понятие политического». Впрочем, в 20-е гг. Веймарская республика еще достаточно прочна, и Шмитт в 1928 г. выпускает монументальное «Учение о конституции»<sup>79</sup>, сочинение отнюдь не радикально-критическое. Собственно, он последователен только в одном: существующее государство и действующее право для юриста превыше всего.

Между тем, известная нам история Германии тех лет есть история приближения к катастрофе. Социальная и политическая неуспокоенность страны нарастает в начале 30-х гг. Экономический кризис продолжается как политический. Противостояние обостряется, в частности, потому, что центральное правительство не имеет достаточно сил и полномочий, чтобы справиться с сильными правительствами земель, в особенности главной немецкой земли – Пруссии. В июле 1932 г. президент Гинденбург, опираясь на статью 48, назначил рейхсканцлера (то есть главу правительства) ф. Папена рейхскомиссаром Пруссии и дал ему полномочия отставлять членов прусского правительства. Этот эпизод, известный как «удар по Пруссии» (Preußenschlag) привел к судебному процессу в государственной судебной палате. Шмитт на этом процесс защищал центральное, имперское правительство, доказывая, что назначение такого комиссара не противоречит конституции. Напротив, существо диктатуры в том и состоит, что полномочия диктатора определяются тем, кто его назначает и ради чего назначает. Однако судебное решение было половинчатым. Не отрицая прав президента по назначению комиссара и лишению правительственных чиновников их должностей, суд признал права членов прусского правительства в части представительства своей земли в ряде центральных инстанций Германии и в отношениях с прочими землями. Решение суда Шмитт считал катастрофой и говорил, что с тех пор в Берлине три правительства: центральное, прусское и правительство имперского комиссара. Это было для него лишним свидетельством кризиса всей системы. Ибо основная проблем Веймарского порядка, Веймарской Германии, заключалась для Шмитта, как справедливо замечает Эллен Кеннеди, вовсе не в технических аспектах конституции, но в том, что смысл и значимость конституции и прочих правовых институтов исчезали при сохранении технически исправного аппарата<sup>80</sup>.

Таким образом, мы снова оказываемся в круге вопросов, поставленных выше, при анализе концепции Вебера. Вероятно теперь, после обращения к исследованиям Шмитта, их можно свести к минимуму:

1. Чем, в социальном и политическом смысле, держится рациональный управленческий аппарат? Какова природа его внутренней собранности и на чем основано повиновение его решениям?

2. Насколько совместима ситуационная пластичность аппарата (рациональные, но нестандартные, неожиданные для непосвященного действия в неожиданных обстоятельствах) с мотивационной базой его легитимности (готовности не только подчиняться, но и считать подчинение правомерным)?

3. Насколько совместима рациональность аппарата с действующим правом, в особенности с конституционными ограничениями? Насколько пластичным может быть само право без потери своей идентичности (например, когда при диктатуре приходится нарушать основные права граждан)?

4. Действительно ли диктатура является наиболее радикально-рациональным техническим средством правления?

5. Действительно ли можно усматривать в праве надежную гарантию против перерастания комиссарской диктатуры в суверенную или, точнее, в ее жалкое подобие – деспотию?

То обстоятельство, что Шмитт нащупал самые больные места не германского политико-правового устройства в период Веймарской республики, а проблемы, критические

<sup>79</sup> Schmitt C. Verfassungslehre. Leipzig u. münchen: Duncker & Humblot, 1928.

<sup>80</sup> См.: Kennedy E. Constitutional Failure: Carl Schmitt In Weimar. Durham, NC: Duke University Press, 2004. P. 178.

для существования западной либеральной демократии как таковой, долго не осознавалось, но давно уже стало чуть ли не общим местом. Повторять это вряд ли стоит. Говорить об опасностях даже самой надежной в юридическом смысле диктатуры было бы вопиющей банальностью. Но вот чего никогда не бывает слишком мало в публичных политических текстах, так это напоминаний о том, что бессмысленная техника дает сбой в самый неподходящий момент. Диктатура есть техника поручения с определенной логической конструкцией производимых ею событий. Не имея правовых оснований, не ведая конкретной задачи, не ссылаясь убедительным образом ни на поручение личного суверена, ни на волю народа, она, вопреки любым желаниям конструкторов политической жизни, не состоится ни как комиссарская, ни как суверенная.