

6
русс

Политическая онтология Шмитта

Владимир Бродский

Старший преподаватель, Кафедра гуманитарных дисциплин,
Институт общественных наук РАНХиГС при президенте РФ
пр. Вернадского, 82, Москва, Россия
E-mail: brodskiy-vi@ranepa.ru

Политическая онтология Карла Шмитта: тождество и репрезентация как способы самоутверждения политической экзистенции

Аннотация

Настоящая работа представляет собой попытку историко-философской реконструкции проекта политической онтологии Карла Шмитта, образованного различными элементами произведений веймарского периода. Основной тезис автора состоит в том, что онтология Шмитта обнаруживает две стороны политической экзистенции (трансцендентную и наличную), вступающие в отношения взаимной детерминации. Выделяемые Шмиттом базовые принципы политической формы — тождество и репрезентация — рассматриваются в статье как способы осуществления политического бытия и онтологически необходимые условия политического существования народа. Различные сочетания этих принципов образуют структуры,

делающие возможным генезис *политической воли*. Поскольку политическое существование народа возникает из экзистенциального различия друга и врага, тождество и репрезентация, позволяющие ему осуществиться, обладают в глазах автора решающим онтологическим значением. Политическая воля рассматривается на этом фоне как *субстанция* политической экзистенции. Критика институтов правового государства и либеральной демократии, представляющаяся одним из важнейших аспектов учения Шмитта в рамках веймарского периода, анализируется в настоящей статье с точки зрения ее онтологического подтекста. Автор обращает внимание на *событийный* характер онтологии Шмитта, находящий свое наиболее предметное выражение в процедуре *аккламации*. Данная работа во многом продолжает исследование профессора Майкла Мардера, развивая новые перспективы и направления. Так, в фокусе данной работы оказывается не только волевая природа политического существования, но и структуры, делающие возможным генезис политического воления.

Ключевые слова

Карл Шмитт, политическая онтология, политическая экзистенция, репрезентация, тождество

Становится Бог там, где все создания высказывают Его. Когда я был еще в основании, в глубине божества, в течении и в источнике его, никто не спрашивал меня, куда я стремлюсь или что я делаю: там не было никого, кто бы мог меня спросить.

Майстер Экхарт

Введение

«И будьте уверены, *non jam frustra doces Carl Schmitt*¹, несмотря на все ошибки и промахи» (Таубес 2021: 124), — такую черту подводит под своим письмом Карлу Шмитту выдающийся еврейский интеллектуал Якоб Таубес в 1979 году. С этой характеристикой, крайне удачно указывающей

¹ «Ты вовсе не напрасно учишь, Карл Шмитт» (лат.). Данный тезис — очевидная отсылка к заключительному предложению работы Шмитта о «Левифане», в котором Шмитт обращается к Гоббсу с помощью той же латинской формулировки (см.: Шмитт 2006: 244).

на противоречивый характер жизни и творчества Карла Шмитта, сложно не согласиться и спустя более чем три десятилетия. Открытая поддержка нацистов, нашедшая свое выражение в том числе и в попытке теоретической легитимации политического режима Третьего Рейха, неприкрытый антисемитизм — эти печальные факты биографии Шмитта хорошо известны и подробно описаны в научной литературе. Степень лояльности Шмитта нацистскому режиму является предметом дискуссии. В частности, указывается на решительное неприятие Шмиттом идеологической платформы НСДАП в период позднего Веймара (Schupman 2017: 27), его послевоенные попытки размежевания с недавним нацистским прошлым (Bates 2006: 416) и возможную завуалированную критику Третьего Рейха и национал-социализма в работе «Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса», написанной в 1930 году (McCormick 1997: 277). Тем не менее эти факты и гипотезы едва ли реабилитируют Шмитта и не должны служить поводом для замалчивания многочисленных темных пятен на его репутации.

Признание Таубеса в том, что Шмитт «учит не зря», остается не менее, а возможно и более актуальным спустя более чем три десятилетия. Теоретическое наследие Шмитта продолжает быть предметом колоссального академического интереса ученых по всему миру, особенно знаковым событием в этом контексте становится публикация в 2016 году сборника *Oxford Handbook of Carl Schmitt* (Meierhenrich, Simons 2016). Более того, учение Шмитта образует перспективный теоретический контекст для осмысления целого ряда вызовов, с которыми прямо сейчас сталкиваются как отдельные политические сообщества, так и человечество в целом. «Благодаря» пандемии COVID-19 резко актуализируется тема чрезвычайного положения, вокруг которой выстраивается одна из наиболее фундаментальных работ Шмитта — «Политическая теология» (Шмитт 2016в). Резкое ухудшение геополитической обстановки возвращает вопрос о сущности политического в плоскость экзистенциального различия «друг — враг». Американские реалии говорят о распространении разочарования граждан в политических элитах, в пользу чего, в частности, говорит успех предвыборной кампании Дональда Трампа в 2016 году. Избрание Трампа, выстроившего свою риторику в популистском и анти-истэблишментском ключе, на пост президента США может быть рассмотрено как реакция на кризис либерально-демократической системы, связанный в том числе и с ее все менее *репрезентативным* характером. Именно с этой проблемой напрямую соотносится одно из направлений шмиттовской критики парламентаризма, представленной как в одноименном сочинении (Шмитт 2016а), так и в прочих произведениях автора.

Творчество Шмитта открывает широкое пространство для историко-философской работы. Многие его сочинения посвящены самостоятельным темам и, на первый взгляд, не образуют целостное учение. Тем не менее, как справедливо утверждают исследователи, «они напоминают

острова архипелага, соединенные друг с другом *под* поверхностью воды» (Schupman 2017: 28; курсив мой. — В. Б.). Задача исследователя теоретического наследия Шмитта состоит в обнаружении и раскрытии далеко не всегда очевидных связей между отдельными работами и тезисами Шмитта, что усложняется тем, что тексты Шмитта зачастую погружены в атмосферу пророческого пафоса и неохотно поддаются строгой реконструкции. По собственному признанию Шмитта, характер его мысли занимает промежуточное положение «между системой и афоризмом» (цит. по: Ibid), что, безусловно, образует узнаваемую стилистику, но может служить источником недопонимания и недооценки. Исследование учения Шмитта должно быть направлено на снятие противоречия между этими началами, поиском роли и места каждого принципиального «афоризма» в структуре единой «системы». Автор настоящей статьи выстраивает свою стратегию именно таким образом. Ряд ключевых идей и тезисов Шмитта объединен различными контекстами, и данная работа представляет собой попытку реконструкции одного из них, а именно — пространства шмиттовской *политической онтологии*.

Наиболее явственно онтологический аспект мысли Шмитта проступает в работе «Учение о конституции»: в ней мыслитель напрямую касается вопроса о политическом *бытии* народа и наделяет его статусом особой, возвышенной *экзистенции* (Шмитт 2010б: 48–49). Осмысление политической жизни народа сквозь призму онтологического понятия *экзистенции* присутствует и в наиболее известном тексте Шмитта — «Понятие политического» (Шмитт 2016б: 325–326, 328); в этой же работе в отношении нее используется понятие *политического пребывания* (*Dasein*) народа (Там же: 308). Политическое бытие обладает специфической онтологической структурой, включающей в себя два фундаментальных способа самоутверждения — тождество и репрезентацию (Шмитт 2010б: 40). Данная конструкция рассматривается автором статьи как ядро онтологического проекта Шмитта, к которому восходит целый ряд важнейших рассуждений, принадлежащих как более ранним, так и более поздним по отношению к «Учению о конституции» работам веймарского периода. Сочетание принципов репрезентации и самотождественности дает начало сложной диалектике *трансцендентного* и *наличного*, отличающей шмиттовскую онтологию. Раскрытие природы и механики онтологических связей, сторонами которых являются мыслимые и наблюдаемые манифестации политической экзистенции, является основной целью данной работы. Тезис автора состоит в том, что в рамках шмиттовской онтологии *трансцендентное* и *наличное* вступают в отношения взаимной детерминации, а открытый *теоретическому* осмыслению дуализм указанных начал снимается в *событии отправления политической воли*.

Автор сознательно ограничивает предмет исследования веймарским этапом философского творчества Шмитта, так как впоследствии Шмитт не раз меняет свою философскую позицию и разрабатывает альтернативные онтологические основания новых версий своего учения.

Все они требуют самостоятельного рассмотрения. Так, в рамках «нацистского периода» Шмитт отказывается от децизионизма (Лёвит 2012: 141–142)², в контекст которого вписаны онтологические структуры, рассматриваемые в данной работе. Одна из наиболее знаковых работ этого периода — «Государство, движение, народ» (Schmitt 1936) — включает в себя новый элемент (движение), не просто дополняющий конструкцию, выстраиваемую Шмиттом в рамках веймарского этапа, а обуславливающий ее существенную трансформацию³. Наконец, краеугольным камнем послевоенного творчества Шмитта становится категория *пространства*, задающая *принципиально* иную онтологическую систему координат по сравнению с учением веймарского периода (см.: Шмитт 2008а, 2008б, 2008в)⁴.

Несмотря на несомненную важность онтологического измерения политической философии Шмитта, эта сторона его мысли представляется еще недостаточно изученной. Наиболее амбициозная попытка реконструировать и осмыслить данную область учения Шмитта предпринята профессором Университета Страны басков Майклом Мардером в работе «Безосновное существование: политическая онтология Карла Шмитта» (Marder 2010). Отличительной особенностью подхода Мардера является привлечение максимально разностороннего методологического и концептуального аппарата, собранного из элементов феноменологии Эдмунда Гуссерля, герменевтики Ханса-Георга Гадамера, проекта деконструкции Жака Деррида и экзистенциальной аналитики *Dasein* Мартина Хайдеггера. Выбор автора в пользу рассмотрения онтологии Шмитта сквозь призму столь пестрой палитры традиций и учений объясним и понятен: онтологический проект Шмитта — весьма непростая головоломка, к которой необходимо подобрать подходящий ключ. Обратная сторона подхода Мардера представляется естественным следствием его преимуществ: некто мог бы предположить, что многообразие отсылок и ассоциаций несколько рассеивает мысль самого Шмитта, растворяет ее в привлеченных контекстах. Тем не менее указанная работа представляет собой огромный шаг вперед в деле реконструкции политической онтологии Шмитта, и настоящее исследование в значительной мере опирается на ее результаты, развивая ее начинания.

Несколько научных работ содержат ряд важных наблюдений и заключений, обладающих огромной ценностью в контексте реконструкции онтологического аспекта учения Шмитта. Несмотря на то, что данные исследования не имеют в качестве своего предмета собственно

² Подробнее о переходе Шмитта от децизионизма к учению о конкретных порядках см.: (Назмутдинов 2016).

³ Подробнее о трансформациях учения Шмитта в рамках нацистского периода см.: (Bates 2006).

⁴ О шмиттовской философии пространства см.: (Филиппов 2008; Betty 2014; Minca, Rowan 2015; Palaver 1996).

онтологическую составляющую теоретического наследия Шмитта, особую значимость для автора представляют фундаментальная работа Макормика (McCormick 1997a) и важный текст Бейтса (Bates 2006).

Политическому учению Шмитта посвящены не только исследовательские, но и критические работы. Онтологическое измерение философии Шмитта не остается без их внимания. Так, один из главных критиков Шмитта — еврейский мыслитель Карл Лёвит (ученик Мартина Хайдеггера) — не просто касается шмиттовских представлений о бытии как *одного* из многих аспектов его учения, а *в целом* рассматривает шмиттовскую мысль с онтологических позиций (Лёвит 2012). Данная работа учитывает подход Лёвита, в рамках которого шмиттовский способ осмысления политического бытия ассоциируется с традицией *экзистенциальной онтологии*.

Первая часть настоящей статьи содержит в себе краткий обзор влияний, которые испытывает шмиттовское онтологическое учение, вторая — знакомит читателя с основными положениями шмиттовской онтологии, третья — подвергает анализу принадлежащий их числу *принцип тождества*. Четвертая часть данной работы посвящена онтологическому значению шмиттовской концепции *политической репрезентации*. Эта составляющая учения Шмитта подробно исследована в работах Келли (Kelly 2004), Мульери (Mulieri 2018) и Заффини (Zaffini 2020), но ее онтологический потенциал представляется еще недостаточно раскрытым. Пятая часть статьи имеет своим предметом практику *абсолютной репрезентации*, представленную практиками чрезвычайного положения и суверенной диктатуры. Наконец, в шестой части политическая форма цезаристской демократии рассматривается как практическое воплощение принципов шмиттовской политической онтологии.

Корни и влияния в свете актуальных исследований

Несмотря на то, что шмиттовская онтология содержит в себе принцип возникновения *нечто из ничто* (впоследствии этот тезис будет подробно раскрыт в данной работе), о самом онтологическом аспекте учения Шмитта подобного сказать нельзя — реконструкция шмиттовского понимания оснований политического существования неизбежно обнаруживает пеструю гамму различных влияний. *Ретроспективный* анализ источников, инспирировавших различные положения онтологии Шмитта — задача, требующая отдельного исследования. Тем не менее работа, целью которой является осмысление структур шмиттовской онтологии, не может оставить этот аспект совсем без внимания, особенно в свете значительных успехов, достигнутых на данном направлении в последние годы.

Одна из актуальных исследовательских тенденций связана с раскрытием и осмыслением влияния, оказанного на Шмитта философией

Сёрена Кьеркегора. Огромным прорывом на этом фронте академической работы следует признать блестящее исследование Владимира Башкова (см.: Башков 2022). Кьеркегор является одной из ключевых фигур для Шмитта на «веймарском» этапе творчества — он упоминается как в дневниковых записях тех времен (Там же: 16), так и в «Политической теологии» — как неназванный «протестантский теолог» XIX века (см.: Шмитт 2016в: 17). Отметим, что устами Кьеркегора Шмитт доносит до читателя один из важнейших тезисов трактата, указывающий на первичный характер исключения по отношению ко всеобщему. Башков убедительно доказывает, что *диалектика повторения и исключения*, исследуемая Кьеркегором в различных судьбах экзистирующего индивида, находит свое отражение в политико-юридическом чуде чрезвычайного положения и кристаллизуется в положении двойственной исключительности, в котором шмиттовский суверен пребывает как в отношении права, так и в отношении «общества, парламента, публики» (Башков 2022: 60). Единое и всеобщее — стороны сложной игры, правила которой Шмитт в значительной степени перенимает у «протестантского теолога».

Одним из главных источников, вокруг которых будет строиться данная работа, является шмиттовское «Учение о конституции». Этот фундаментальный труд Шмитта отличает особое, *онтологизированное* понимание феномена конституции, разрывающее привычные ассоциации с писанным текстом основного закона. В недавней работе Хайдеприма (Heidepriem 2020) отстаивается точка зрения, согласной которой Шмитт развивает подобный подход под влиянием работы Гегеля «Конституция Германии» (см.: Гегель 1978). Осознавая колоссальное влияние Гегеля на учение Шмитта в целом, мы сосредоточимся лишь на линии, связывающей два «конституционных» произведения. Немецкий исследователь указывает на то, что именно Гегель разрабатывает понимание конституции, согласно которому она имеет *неписаную* природу и представляет собой *экзистенциальное единство народа* (Heidepriem 2020: 253). Различные вопросы, связанные с формой управления, «правами городов и сословий» (Гегель 1978: 79) и играющие определяющую роль в писанных конституциях, Гегель считает вторичными по сравнению с *силой завоевателя*, способной создать и удерживать единство народа (Там же: 176). Учитывая, что речь, очевидно, не идет о внешнем захватчике, предполагается, что немецкий народ должен *завоевать сам себя*, проявить *волю к своему политическому существованию*⁵. В «Конституции Германии» Гегель допускает, что «государственное право» может обладать антигосударственной природой в том случае, если оно отнимает у государства его жизненную силу — *власть* (Там же: 75). Это позволяет утверждать, что

⁵ Подобное завоевание Гегель связывает с инициативой экстраординарной личности (Гегель 1978: 175–176). Это *частично* сближает его тезис с развиваемой Шмиттом темой репрезентации, которой в значительной степени посвящена данная работа.

писанный документ далеко не всегда манифестирует волю народа к политическому существованию, каким бы статусом он ни обладал. Рассуждая о перипетиях немецкой истории, Гегель сокрушается о том, что дошедшие из глубины веков законы «утеряли свою прежнюю жизненность», а современная жизнь «не сумела воплотиться в законы» (Там же: 69). Это противопоставление хорошо дает понять, что именно с *жизненностью* Гегель связывает подлинную конституцию. Шмитт, называющий «Конституцию Германии» «гениальным произведением» (Шмитт 2016б: 339), глубоко воспринял рассмотренные выше тезисы⁶. Многие положения учения Шмитта, планируемые к рассмотрению в данной работе, не раз отзвучат их эхом.

Шмиттовский интерес к витальным формам бытия укоренен не только в рассмотренном гегелевском тезисе. Ричард Волин (Wolin 1992) убедительно доказывает, что Шмитт испытывает предметное влияние философии жизни (*Lebensphilosophie*), в особенности тех ее форм, что тяготеют к учению Фридриха Ницше. Сложно не согласиться с Волином на предмет того, что наиболее ярко эта связь проявляется в «Политической теологии»: так, согласно этому произведению, «государство представляет собой фундаментальную, непреложную, *экзистенциальную истину*, как и “жизнь” в философии Ницше» (Ibid.: 432). Подчеркнутое внимание Шмитта к таким сторонам политики, как «*интенсивность, напряженность, экзистенциальность*» (Башков 2022: 154), ассоциируемое Башковым с Кьеркегором, также связано с влиянием традиции философии жизни. Феномен прорыва «действительной жизни» (Шмитт 2016в: 17) играет колоссальную роль в контексте шмиттовской онтологии и будет исследован в данной работе в рамках раздела, посвященного практике абсолютной репрезентации.

Признавая важное значение описанных выше влияний, автор настоящей статьи полагает, что происхождение определяющих аспектов шмиттовской онтологии восходит к учениям Томаса Гоббса и Жан-Жака Руссо. Эти влияния столь серьезны, что их невозможно рассматривать в отрыве от основной реконструкции. Речь о них пойдет в разделах, исследующих онтологическое значение политической репрезентации.

⁶ Следует отметить, что политические учения Гегеля и Шмитта содержат и ряд существенных отличий. Так, уже в «Конституции Германии» Гегель не видит никакой проблемы в народной *гетерогенности*, в то время как для Шмитта подобное представляет собой вызов онтологического масштаба (этот тезис будет подробно раскрыт в одной из частей работы). Помимо этого, Гегель и Шмитт занимают противоположные позиции в вопросе соотношения политического единства народа и принципа разделения властей (см.: Fescha 2021). О связи между учениями Шмитта и Гегеля см. также: (Mehring 2013).

Политическое единство народа как субъект экзистенциального различия «друг — враг»

Ключевым элементом онтологического проекта Карла Шмитта является понятие *политического единства народа*. Народ как особое, *собственно политическое бытие* (а также субъект *политической жизни*) существует в форме политического единства. Шмитт проводит строгое различие между так называемым *наличным народом*, то есть народом, составленным из граждан, и мыслимым народом как *целым*. Политическое единство народа (отождествляемое Шмиттом с его политической *экзистенцией* как таковой) связывается немецким мыслителем именно с народом как *мыслимым целым*. Соответствующий подход наиболее ярко проявляется в одном из фрагментов «Учения о конституции», в котором Шмитт вступает в спор с Кантом, заявляя о том, что народное собрание само по себе не является сувереном, а лишь репрезентирует себя как политическое единство: «Но даже все активные граждане государства, вместе взятые, не являются в качестве суммы политическим единством народа, но репрезентируют политическое единство, которое *возвышается* над пространственно объединенным собранием и над моментом собрания» (Шмитт 2010б: 42–43; курсив мой. — В. Б.). Учитывая, что Шмитт рассматривает политическое единство народа как «возвышенный вид бытия, способный на вознесение в общественное бытие, способный на *экзистенцию*» (Там же: 48), справедливо заключить, что оно обладает *трансцендентным* характером и не принадлежит пространству наблюдаемых политических явлений. Закрепление политической субъектности народа за его мыслимым единством связано с тем, что формирование политического бытия народа осуществляется в рамках *экзистенциального различия коллективного друга и врага*. Сама постановка *специфически политического вопроса* (Там же: 152) об общем враге полагает народ как целое. Вопрос о коллективном враге не допускает никаких внутренних разночтений, неизбежно возникающих в случае принятия решения наличным народом, составленным из носителей *частных* воззрений. Враг не может быть определен путем компромиссов и дискуссий — в этом случае решение не будет обладать *экзистенциальным* потенциалом, необходимым для возникновения социально-политической границы сообщества. Абсолютно *однозначный* характер решения о коллективном враге отражается в *монолитной* природе его субъекта, закрепляемой Шмиттом за народом как *целым*. Рассмотрение конкретных факторов, образующих мыслимое политическое единство, не является приоритетной задачей Шмитта (см.: McCormick 1997: 232–233). Абсолютно любой фактор (языковой, религиозный, экономический, этический и т. д.) способен обусловить высочайшую степень *внутренней ассоциации* сообщества, возникающей на фоне резкой *внешней диссоциации*⁷.

⁷ «Всякая религиозная, моральная, экономическая, этническая или иная противоположность превращается в противоположность политическую, если она

Таким образом, «каждая социальная группа — церковь, профсоюз, концерн, нация — становится политической и тем самым государственной, если она приближается к этой точке наивысшей интенсивности» (Шмитт 2010а: 251). Оставляя за скобками конкретные факторы, лежащие в основе ассоциации и диссоциации, Шмитт осмысляет государство как высшую форму политического единства в качестве «идеала единства в его чистейшей форме» (Bates 2006: 431).

Трансцендентный характер ключевого элемента шмиттовской онтологии — политического единства народа — ставит перед читателем немало вопросов. Справедливо ли проследить в проекте Шмитта полноценный онтологический дуализм, тяготеющий к платоновским структурам? Присутствуют ли в отношениях *трансцендентного* и *наличного* механизмы детерминации? Ответы на эти вопросы сплетаются воедино: политическое единство народа утверждается в бытии в рамках двух форм своего осуществления, а именно — основанной на внутренней гомогенности *самотождественности народа* и практике *политической репрезентации*, данной в правлении. Оба условия существования народа в качестве политического бытия находят свое выражение в сфере наблюдаемых политических явлений, на фоне чего справедливо заключить, что проект Шмитта не обнаруживает в себе онтологическую пропасть. *Народ как целое* определяется Шмиттом как *идея* и противопоставляется материальной реальности (Шмитт 2016г: 81), что говорит о его особом, умопостижимом характере. Тем не менее политическое бытие народа обладает большей или меньшей степенью *онтологической интенсивности* в зависимости от того, как она *репрезентирована* в сфере наличных политических явлений и того, насколько концентрированным оказывается *тождество народа с самим собой* как политическим единством. Политическое единство не есть «нечто абсолютно трансцендентное», скорее, оно относится к «трансцендентной сфере, которой мы все принадлежим — сфере идей» (Bates 2006: 430; курсив мой. — В. Б.). Мыслимое единство народа может вступать в борьбу с иными идеалами, например, с направленной против него либеральной идеей *абсолютного равенства*, уничтожающей на теоретическом уровне границы между народами и политиями⁸. Более того, Шмитт допускает возможность *уничтожения* политического единства (Шмитт 2010а: 250–251), что однозначно говорит о том, что идея общества как целого не является вечным, вневременным бытием. Таким

достаточно сильна, чтобы эффективно разделять людей на группы друзей и врагов. <...> Религиозное сообщество, которое как таковое ведет войны, будь то против членов другого религиозного сообщества, будь то войны иные, есть, — помимо того, что оно является сообществом религиозным, — некоторое политическое единство» (Шмитт 2016б: 312).

⁸ Подробнее о противопоставлении защищаемого Шмиттом *демократического* подхода к равенству и критикуемой им идее *либерального равенства* см. в работе Шмитта о парламентаризме (Schmitt 2000: 10–13).

образом, справедливо заключить, что трансцендентный характер политического единства народа не создает «надлунную» сферу вечных идеальных сущностей, обладающих независимым бытием.

Точкой отсчета существования народа в качестве политического бытия является момент экзистенциального различения друга и врага. Репрезентация и самоидентичность народа образуют различные сочетания, позволяя возникнуть *политической воле*, воплощающей в себе соответствующее решение. В том случае, когда у народа «больше нет способности или воли к этому различению, он прекращает политически существовать» (Шмитт 2016б: 326). Именно акт воления, устанавливающий коллективного врага, становится способом возникновения и утверждения политического бытия. На этом фоне в политической воле можно распознать *субстанцию* политической экзистенции. Максимальное сближение *бытия* и *воли*, прослеживаемое в онтологии Шмитта, позволяет Мардеру отождествить эти понятия (Marder 2010: 133). Учитывая, что отправление политической воли невозможно вне манифестаций в виде самоидентичности и репрезентации, политическое бытие народа оказывается включенным в структуру, захватывающую и сферу наблюдаемых явлений. В связи с этим следует заключить, что онтология Шмитта предполагает взаимную обусловленность обоих начал (трансцендентного и наличного). В волевом акте различения коллективного друга и врага *народ как мыслимое целое* и *народ как субъект наблюдаемых политических процессов* узнают себя друг в друге.

Тождество народа с самим с собой как политическим единством: онтологическая перспектива

Самоутверждение политического бытия народа осуществляется в двух фундаментальных формах существования — тождестве народа с самим собой как политическим единством и политической репрезентации, реализуемой в правлении. В основе этих путей лежат противоположные принципы, вследствие чего Шмитт называет тождество и репрезентацию «двумя разнонаправленными ориентирами для конкретного формирования политического единства» (Шмитт 2010б: 42). Тем не менее они не исключают, а скорее дополняют друг друга, образуя различные сочетания, выражающиеся в соответствующих *политических формах*. Основное (онтологическое) предназначение как тождества, так и репрезентации — *генезис и отправление политической воли*, осуществление которой, в свою очередь, позволяет народу узнать себя в качестве политической экзистенции.

В представлении Шмитта тождество является следствием «сильной и осознанной однородности народа», возникающей в силу «устойчивых природных границ и по каким-либо иным причинам» (Там же: 41). В этом случае «конкретно наличный народ является «политическим единством

в качестве величины, *реально существующей в настоящем* в своем непосредственном тождестве с самим собой» (Там же: 41; курсив мой. — В. Б.). Наличное тождество может быть укоренено в различных факторах, в уточнении которых Шмитт не видит необходимости. Подчеркивается лишь то, что подлинное тождество народа обладает содержательным, *субстанциальным*, а не формальным характером: «Посредством слова “тождество” выражается экзистенциальное политическое единство народа в отличие от каких-либо нормативных, схематических или фиктивных равенств» (Там же: 85). Субстанциальная самоидентичность сообщества возникает на фоне способности его членов обнаруживать, *осознавать* коллективного врага. Несмотря на то, что *абсолютное политическое единство* недостижимо на наличном уровне⁹, максимально возможное сближение с этим идеалом Шмитт считает онтологически правильным. В том случае, когда значительное число членов сообщества в силу внутренней гомогенности проявляет единодушие в отношении общего врага, справедливо судить о *действительном* тождестве народа с самим собой как политическим единством, обеспечивающим его существование в качестве полноценного политического бытия. Таким образом, самоутверждение политического бытия народа в форме тождества возникает, когда «он в силу собственного политического сознания и национальной воли обладает способностью различать друга и врага» (Там же: 56). Культурная, религиозная, этническая гомогенность или их сочетание есть факторы, *способствующие* народной самоидентичности, но не являющиеся ей самой. В том случае, когда сообщество является максимально гомогенным, но по каким-то причинам не различает коллективного друга и врага, о нем невозможно говорить как о политической экзистенции. Тождество воплощается в *стремлении* принять политическое *решение* о коллективном враге, и событие отправления соответствующей воли означает начало политического бытия сообщества. Несмотря на то, что самоидентичность народа является одним из условий его политического существования, она не может быть рассмотрена в качестве *достаточного* условия. Общее представление о коллективном враге — потенциал, которому необходимы средства реализации. Субстанция политической экзистенции — *политическая воля*, отправление которой требует задействования механизмов правления. Чрезмерная ставка на тождество, рискует обернуться лишь «минимумом правительства», на фоне которого «народ из состояния политического единства опускается в дополитическое состояние» (Там же: 57). Решение указанной проблемы, будет рассмотрено автором в разделе, посвященном теме политической репрезентации.

Демократия мыслится Шмиттом как политическая форма, основанная на принципе тождества (Там же: 66). Таким образом,

⁹ Шмитт подчеркивает тот факт, что даже в самых гомогенных сообществах все их представители не могут желать одного и того же (Шмитт 2010б: 145).

демократическая форма политической жизни соответствует принципам шмиттовской онтологии и вполне органично встраивается в его проект¹⁰. Учение Шмитта содержит в себе резкую критику либерально-демократических политических структур, сосредоточенную тем не менее на их либеральном аспекте, в котором Шмитт прослеживает враждебную в отношении демократии природу. В контексте рассуждений о демократии тождество рассматривается Шмиттом прежде всего в аспекте *тождества управляющих и управляемых* (Шмитт 2016а: 107, 119–120)¹¹. Последнее признается им важнейшим, смыслообразующим принципом демократии. Последовательно реализованная демократия предполагает осуществление власти *всего* народа над самим собой, и не допускает каких-либо структур и процедур, способствующих внутреннему дроблению народа и установлению власти одной из его образовавшихся частей над другой (или другими)¹². В том случае, когда народу присуща внутренняя гетерогенность, неизбежно возникает конкуренция политических проектов и программ, приводящая к тому, что группа, стоящая за проектом-победителем, будет диктовать свою волю остальной части народа, нарушая тем самым основополагающий для демократии принцип тождества управляющих и управляемых. Таким образом, гомогенность народа играет двоякую роль в шмиттовском проекте — с одной стороны, она поддерживает онтологическую цельность, позволяя отразиться мыслимому политическому единству, с другой — способствует осуществлению фундаментального принципа демократии.

Целый ряд ценностных установок, институциональных и процедурных особенностей, ассоциирующихся с современными либеральными демократиями, подвергается Шмиттом резкой критике. Шмитт полагает, что либеральные принципы вступают в острый конфликт с демократическими, что создает глубочайшее внутреннее (логическое) противоречие в самой структуре либеральной демократии (Rasch 2016: 322). Равенство как *демократический* концепт восходит к принципу тождества управляющих и управляемых и предполагает, прежде всего, равный доступ к механизмам формирования народного волеизъявления. Такое равенство мыслимо исключительно в границах конкретного демократического сообщества — его «необходимым коррелятом» является неравное

¹⁰ В частности, утверждается, что в неоднократно цитируемом в этой работе «Учении о конституции» «Шмитт видел себя классическим демократом, борющимся с изнуряющими атаками либерализма на все политическое» (Rasch 2016: 315).

¹¹ Иначе тот же принцип выражен следующим образом: «Тождество господствующего и подданного, правящего и подчиненного, приказывающего и повинующегося» (Шмитт 2010б: 84).

¹² Что необходимым образом ведет к «устранению конкурентных выборов, а также политической дискуссии, которую они порождали» (Cherneski 2017: 460; см. также: Шмитт 2010б: 118).

положение чужака, не имеющего доступа к механизмам самоуправления (Шмитт 2016а: 101–105)¹³. Либеральный подход к равенству предполагает иную установку и провозглашает политическое равенство *всех* взрослых представителей рода человеческого, обусловленное самой принадлежностью к нему¹⁴. Последовательная реализация этого подхода требует уничтожения границ между политическими сообществами (так как они неизбежно влекут за собой *различие* в политических правах) и установления глобальной «демократии человечности» (Там же: 103). Очевидно, что подобная установка несет в себе угрозу не только в отношении демократической формы политической жизни, но и в отношении *политического бытия как такового*: политическое единство народа немислимо вне экзистенциального различия коллективного друга и врага, пространство для которого отсутствует в парадигме «демократии человечества». Таким образом, полноценная реализация либерального проекта (субстанцией которого является не демократическое равенство членов политического сообщества, а индивидуальная свобода [см.: Там же: 105–106]) сопряжена с уничтожением политического аспекта человеческого существования как такового. Также Шмитт указывает на то, что любые попытки осуществления столь глобальной инклюзии рискуют обернуться возникновением совершенно особой, *расчеловечивающей* вражды. Если за врагом признается статус человека (вследствие чего вражда может быть выражена в его выдворении восвояси [Шмитт 2016б: 312]), то тот, кто оказывается по ту сторону *человечества*, будет рассмотрен как существо иного порядка, в отношении которого справедливы любые средства: «Называть себя “человечеством”, ссылаться на человечество, присвоить себе само слово — все это (поскольку столь благородное имя нельзя носить без определенных последствий) могло бы только сделать явственным ужасающее притязание: за врагом отрицается качество человека, он объявляется *hors-la-loi* и *hors l’humanité*¹⁵, а потому война должна быть доведена до крайней бесчеловечности» (Шмитт 2016б: 331).

Либеральная «демократия человечества» является мыслимой конструкцией, апогеем последовательного либерального мышления. Тем

¹³ Этот же тезис находит свое яркое выражение в следующем фрагменте: «Поэтому политическая демократия может основываться не на неразличимости всех людей, а лишь на принадлежности к *определенному народу*, причем эта принадлежность к народу может определяться посредством сильно различающихся моментов (представления об общей расе, вере, общей судьбе и традиции). Поэтому равенство, относящееся к сущности демократии, направлено *вовнутрь*, а не вовне: *внутри* демократического государственного сообщества все подданные государства равны» (Шмитт 2010б: 72).

¹⁴ «Каждый взрослый человек, просто как человек, должен *eo ipso* [«в силу этого» — *лат.*] иметь равные политические права с другим человеком» (Schmitt 2000: 11).

¹⁵ «Вне закона и вне человечества» (*франц.*).

не менее она наглядно иллюстрирует те угрозы, что несут в себе либеральные установки в отношении политического бытия. Критика Шмитта распространяется не только на мыслимое, но и на наличное содержание либерального-демократического проекта: актуальные либерально-демократические порядки содержат в себе структуры, напрямую угрожающие реализации описываемых Шмиттом онтологических паттернов. Их становление осуществляется в интеллектуальной атмосфере, объединяющей в себе либерализм и рационализм (в этой паре Шмитт отмечает теоретически значимую роль либерализма, прежде всего, за счет характерного для него представления о социальной гармонии как продукте конкуренции частных мнений [см.: Шмитт 2016а: 128–129]), а также технизм (см.: McCormick 1997а: 121–293, 249–293). Вышеперечисленные идеологические и мировоззренческие направления кристаллизуются в двух ключевых политических практиках современности — *парламентаризме* и отпавлении власти в рамках институтов правового государства (*Rechtstaat*)¹⁶. Механизмы парламентской демократии критикуются Шмиттом сразу с нескольких позиций: во-первых, ассоциирующаяся с ними *партийность* представляет собой путь к укоренению внутренней *гетерогенности* народа; во-вторых, они уничтожают необходимое для политического бытия пространство *общественности* и складываются вокруг индивидуальных потребностей; в-третьих, с их помощью реализуется культ *дискуссии* (которая, в глазах Шмитта, не может служить формой генезиса политической воли). Первые два пункта в совокупности воплощаются в том, что парламент становится ареной столкновения частных интересов и средством калькуляции индивидуальных предпочтений (Шмитт 2016а: 98–99). Базовой политической практикой в этих условиях становится тайное голосование¹⁷, по итогам которого избранные представители групп интересов договариваются о вариантах распределения ресурсов¹⁸. Исследователи справедливо утверждают, что в шмиттовском контексте государство, служащее площадкой реализации бесчисленного «множества организованных социальных интересов», означает смерть «целостного общества, чьи требования согласуются с самими собой и, следовательно, призываются самим обществом» (McCormick 1997а: 240;

¹⁶ В глазах Шмитта эти явления практически неразличимы. В частности, принцип разделения властей (чаще всего ассоциирующийся Шмиттом с идеалами правового государства) критикуется им и как нечто подразумеваемое парламентаризмом (Шмитт 2016а: 133–135).

¹⁷ Этот механизм, наиболее наглядно подменяющий общественное *частным*, вызывает особое раздражение Шмитта (см.: Шмитт 2016а: 109).

¹⁸ Шмитт отмечает, что подобные «переговоры» зачастую осуществляются в кулуарах, что еще раз подчеркивает *не-публичный* характер современного парламентаризма (Шмитт 2016а: 113).

курсив мой. — В. Б.)¹⁹. Таким образом, парламентаризм представляет собой фундаментальный вызов в отношении *тождества*, что, учитывая его роль в контексте шмиттовской онтологии, может быть рассмотрено как опосредованный вызов в отношении политического бытия *как такового*. Парламентаризм атакует тождество как в *содержательном* (за счет поощрения гетерогенности), так и в *формальном* аспекте (вводя процедуры, низводящие *публичное к частному*).

Критика Шмитта в отношении основной *внутренней* парламентской процедуры — рациональной дискуссии — также выходит за рамки идеологических антипатий и технических претензий. Авторы прослеживают характерную для учения Шмитта оппозицию между решением и дискуссией: в то время как первое способно воплотить в себе политическую волю, последняя провоцирует все новое (потенциально бесконечное) обсуждение, изнутри которого не может возникнуть безапелляционное воление, данное в своей полноте и конкретности (Ibid.: 181)²⁰. Учитывая то, что именно таким характером обладает экзистенциальный выбор коллективного врага, и то, каково онтологическое значение этого выбора в рамках шмиттовского проекта, справедливо заключить, что дискуссия, подменяющая собой решение и тем самым лишаящая политическую волю возможности осуществления, лишает политическую экзистенцию свойственной ей субстанции. Так, на страницах текста о демократии Шмитт не только критикует современное состояние парламентской дискуссии, но и делится сомнением на предмет того, что она *когда-либо* могла лежать в основе «великих политических и хозяйственных решений» (Шмитт 2016а: 144–145).

Ассоциирующаяся с дискуссией *открытость* критикуется Шмиттом за поощрение свободы слова и прессы (для Шмитта это очередные *либеральные* установки, способствующие распространению гетерогенности²¹), а также за мнимый характер ее практических экспликаций. С точки зрения Шмитта, практика *открытой публичной* дискуссии чужда современному парламентаризму, так как все принципиальные решения

¹⁹ В глазах Шмитта появление групп интересов не должно нести политических последствий: «Группы экономических и социальных интересов должны быть ограничены их конкретной сферой и лишены возможности взять под контроль политические функции государства, которое само должно быть защищено от политического плюрализма» (Böckenförde 1998: 48).

²⁰ Тенденция к противопоставлению дискуссии и решения — один из наиболее «долгоиграющих» сюжетов философии Шмитта, берущий свое начало в раннем «Политическом романтизме» (см.: Шмитт 2015: 201–212, 230–240).

²¹ Указанные свободы Шмитт рассматривает как проявления более общего принципа свободы выражения мнения. Эту свободу Шмитт называет свободой «частных лиц», необходимой для осуществления *конкуренции мнений* и проектов (Шмитт 2016а: 133). Присущая ей установка на общественную гетерогенность в этом свете выглядит очевидной.

принимаются за закрытыми дверями и зачастую обусловлены непубличным лоббированием (Там же: 145).

Предметом особо резкой критики Шмитта выступает политическая организация народа в рамках системы *правового государства*. В этом контексте аргументы Шмитта согласуются с теми, что были изложены ранее: одна из важнейших составляющих структуры современного правового государства — система сдержек и противовесов — деструктивна в отношении политической воли. Основной элемент этой системы — принцип разделения властей — сопряжен с глубочайшим «замешательством на предмет того, кто обладает властью, особенно остро проявляющимся в те моменты, когда ситуация требует принятия незамедлительного политического решения» (McCormick 1997a: 228–229). Шмитт подчеркивает, что принцип разделения властей несовместим с идеей политического единства (Шмитт 2010б: 40). Поскольку именно она обуславливает существование народа в качестве самостоятельной политической экзистенции, разделение властей в контексте учения Шмитта может быть рассмотрено как онтологически деструктивная практика. Также Шмитт подчеркивает, что идея разделения властей целиком и полностью подчинена идеалам либерального индивидуализма: «Практическая цель разделения властей и сохранения промежуточных инстанций состояла в том, чтобы преломить власть государства в системе препятствующих и взаимно ограничивающих друг друга компетенций и тем защитить свободу отдельного человека» (Шмитт 2005: 241). Все эти механизмы, имеющие в своем основании цель защиты индивидуальных прав и свобод, мыслятся Шмиттом как препятствие на пути формирования и осуществления политической воли, способ ее подмены «правовой, бюрократической процедурой» (Rasch 2016: 314). Таким образом, если в рамках критики парламентаризма решение как наиболее адекватная форма реализации политической воли противопоставляется дискуссии, то в контексте критики правового государства оно противопоставляется процедурализму и механическому автоматизму. Последний напрямую связан с одной из важнейших импликаций верховенства права — подчинению любой властной инициативы формализованному элементу правового порядка. В «Политической теологии» Шмитт неслучайно указывает на то, что в рамках чрезвычайного положения «решение *освобождается* от любой нормативной связанности и становится в собственном смысле слова абсолютным», а также заново обретает автономию, сведенную к минимуму в условиях правового порядка (Шмитт 2016в: 14–15; курсив мой. — В. Б.). Привязка к универсальным нормам уничтожает политическую волю, наполняет правовой порядок техницизмом (McCormick 1997a: 135–136). Очевидно, что отправление власти в строгих конституционных рамках и в соответствии с универсальными нормами едва ли может быть принято Шмиттом в качестве формы осуществления политической воли. Именно поэтому Мардер открыто *противопоставляет* волю как способ политического бытия народа «своду основных законов или государственным структурам»,

образующим конституционный порядок правового государства (Marder 2010: 133).

Таким образом, политико-правовые структуры, возникающие в рамках современной либеральной демократии и кристаллизирующиеся в идеале правового государства, рассматриваются Шмиттом в качестве серьезной угрозы, как в отношении демократической политической формы, так и в отношении более общих онтологических принципов, поддерживающих политическую составляющую человеческого бытия. Принцип разделения властей атакует самоидентичность политического сообщества в управленческом аспекте и вступает в открытое противоречие с краеугольным камнем шмиттовской онтологии — идеей политического *единства*. Конституционные ограничения, характерные для модели правового государства, уничтожают пространство, в котором генерируется чистая политическая воля. Эта особенность оборачивается онтологической катастрофой, так как именно в акте волеия утверждает и укореняет себя шмиттовское политическое бытие. Способы преодоления этих препятствий будут рассмотрены в разделе, посвященном правовому аспекту шмиттовской онтологии.

Политическая репрезентация: самопознание политического единства

Тождество народа с самим собой, возникающее в рамках стихийного, естественного, исходящего от самого народа единого решения, безусловно, является одним из важнейших условий утверждения политического бытия. Авторы некоторых исследований теоретического наследия Шмитта даже сводят суть его политического проекта и начало политической жизни именно к этой, исходящей «снизу вверх» политической спонтанности: «Политические институты основаны на политических действиях граждан, на экзистенциальных силах политической *самоорганизации*» (Mehring 2019: 46; курсив мой. — В. Б.). Тем не менее подобные выводы представляются несколько поспешными. Как минимум не менее важным элементом шмиттовской онтологии является политическая репрезентация.

В ситуации *максимального* тождества народа с самим собой как политическим единством «ведение политических дел осуществляется само по себе», а «решение должно находиться само по себе» (Шмитт 2010б: 57). Подобная *интуитивная* форма политической жизни и сознания, очевидно, не имеет аналогов как в прошлом, так и настоящем человеческой цивилизации, вследствие чего Шмитт открыто подчеркивает тот факт, что абсолютное тождество «следует рассматривать лишь как мыслительную идеальную конструкцию» (Там же). Политическая воля имеет природу *решения* и потому не может существовать в расплывленном, рассеянном виде. Шмиттовское понимание репрезентации включает в себя задачу,

напрямую связанную с данной проблемой: одним из аспектов миссии репрезентирующего становится уточнение, интерпретация и конкретизация того, что изначально «эфемерно и неопределенно» (Bates 2006: 430). Так, с помощью репрезентанта политическая воля обретает четкость формулировки и воплощается в правлении (Шмитт 2010б: 52). В свете этого тезиса весьма ярко проявляется теснейшая связь принципа репрезентации и понятия *суверенитета*.

В работе Келли убедительно доказывается, что в этом аспекте Шмитт отталкивается от идей Гоббса, изложенных в «Левиафане» (Гоббс 1936): будучи «искусственным человеком», образованным людьми, государством само по себе не обладает способностями «естественного человека» — движением, *речью* и так далее, что создает необходимость в *фигуре* суверена — «естественном человеке», который, репрезентируя государство, мог бы использовать соответствующие способности для того, чтобы оно обрело возможность формулировать и реализовывать собственную волю (иными словами, обладать *суверенитетом*) (см.: Kelly 2004: 128, 131; Гоббс 1936: 139–142). Келли прослеживает ту же логику в подходе Шмитта и заключает ее в следующую схему: «Суверенитет проистекает из личной власти, воплощенной в правителе; суверенитет привязан к политическому (воплощается в политической воле, различающей коллективного друга и врага. — В. Б.); суверен репрезентирует политическое единство народа; персоналистическая репрезентация, таким образом, осуществляет политическое единство» (Kelly 2004: 132). Это наблюдение соответствует нашему тезису о том, что политическое единство народа утверждается в бытии посредством отправления политической воли. *Формулирование, проговаривание* воли, за которым следует ее осуществление, происходит в рамках акта *репрезентации* — репрезентант озвучивает волю народа как политического единства, неспособного выразить ее самостоятельно. Эти процедуры образуют *правление*²², на фоне чего понятия репрезентации и суверенитета максимально сближаются.

Следует отметить, что в учении Гоббса репрезентируемым также оказывается не наличный народ, названный Гоббсом *множеством* или *совокупностью* (*multitudo*), а народ, возникающий в акте заключения общественного договора и в тот же момент *навсегда заключающий себя в суверене* (Марей 2020: 11). Суверен действует не от лица *живых подданных*, а от имени народа, фигурирующего в рамках *мыслимой* конструкции, описывающей заключение общественного договора. Более того, претензии первых на право называться народом Гоббс открыто характеризует как самозванство (см.: Гоббс 1989: 395–396)²³. Таким образом, гоббсовская система координат обуславливает уже знакомый нам

²² «Лишь тот, кто *правит*, участвует в репрезентации» (Шмитт 2010б: 52).

²³ Рассматриваемая проблема также блестяще исследована Агамбенем в произведении «Stasis. Гражданская война как политическая парадигма. Homo Sacer, II, 2» (см.: Агамбен 2021: 35–90).

вывод — гипотетическое физическое собрание *всех* членов народной общности не является источником политической воли, этот статус сохраняется за *мыслимым единством*. На этом фоне становится ясно, что дуализм мыслимого и наличного, лежащий в основе шмиттовского подхода к феномену репрезентации и образующий центральную ось шмиттовской онтологии, в значительной степени позаимствован немецким мыслителем у Гоббса.

Де-факто отождествляя понятия «репрезентация» и «правление», Шмитт настойчиво подчеркивает первичность их *онтологического* подтекста. Правительство как форма репрезентации выходит за рамки сферы наблюдаемого социально-политического опыта и связывает между собой две стороны политического бытия — трансцендентную и наличную: Шмитт подчеркивает, что «подлинное правительство репрезентирует политическое единство народа, а не народ *в его естественном наличии*» (Шмитт 2010б: 53; курсив мой. — В. Б.). В рамках проекта Шмитта репрезентация обладает не процедурным, а *экзистенциальным* характером. Последний заключается в том, что «репрезентировать означает сделать видимым и настоящим некое невидимое бытие посредством публично присутствующего бытия» (Там же: 48). Политическая экзистенция невозможна вне репрезентации: политическое единство народа *узнает себя* через репрезентанта и утверждается в бытии, наполняясь субстанцией отправляемой им политической воли.

Карл Шмитт подчеркивает, что предметом репрезентации способен быть лишь «возвышенный вид бытия, способный на вознесение в общественное бытие, способный на *экзистенцию*» (Там же). Именно поэтому «в идее репрезентации столь сильна мысль о *личном* авторитете» (Шмитт 2016г: 77; курсив мой. — В. Б.), что требует соответствующего, *персоналистического* осуществления. Человеческое бытие также несет в себе онтологический дуализм, так как человек сам по себе — «важнейший пример преодоления материальности» (McCormick 1997a: 164), существо, способное воплощать мыслимые, возвышенные идеалы и смыслы в наблюдаемых делах и поступках. Таким образом, возникает прямое соответствие между онтологическими требованиями и условиями, входящими в шмиттовское понятие политической репрезентации, и особыми способностями, принадлежащими бытию человеческой *личности*. Так, в рамках проекта Шмитта начинает проступать идеал единоличного *непосредственного* правления, в рамках которого формулируется и осуществляется политическая воля народа.

Аргумент Шмитта в пользу непосредственных форм репрезентации прослеживается в мысленном эксперименте, описанном Шмиттом в работе «Римский католицизм и политическая форма». Рассуждая о *воображаемом* международном суде, Шмитт отмечает, что такая инстанция могла бы реализовать в себе принцип подлинной репрезентации, так как, не будучи связанной «политическими инструкциями», она была бы «непосредственно ближе к идее справедливости», воплощала бы ее

напрямую (Шмитт 2016г: 85). Международный трибунал, описываемый Шмиттом, не является *частью какой-либо системы* и «трансцендирует» юрисдикции отдельных государств, обходя их аппараты правосудия и нормативные порядки. Более того, Шмитт обращает внимание на то, что право определения того, кто является сувереном (которое Шмитт, судя по всему, считает одной из импликаций дела определения справедливости), наделило бы трибунал *самостоятельным суверенитетом*, что, в свою очередь, позволило бы ему закрепить за собой еще и исполнительные функции (а также целый ряд других) (Там же). Таким образом, мыслимый эксперимент еще раз подчеркивает тот факт, что репрезентируемым в рамках подлинной репрезентации должно быть нечто *возвышенное* и непосредственно к непосредственному наличному существованию (в случае описанного эксперимента — это идея справедливости, *справедливость как таковая*), а репрезентант должен осуществлять свою миссию *единоличным* образом вне каких-либо предзаданных структур, способных ограничивать или направлять его волю. Описанный сюжет также следует рассматривать как один из многочисленных примеров шмиттовской критики принципа разделения властей.

В «Учении о конституции» тезис о несовместимости принципов репрезентации и разделения властей проговаривается Шмиттом более открыто: «Репрезентация есть именно *принцип политической формы*, а разделение властей, напротив, является методом использования противоположных принципов формы в интересах буржуазного правового государства» (Шмитт 2010б: 54). Цель репрезентации состоит в осуществлении мыслимого идеала, суть которого состоит в *единстве целого*, и этот процесс теряет свою природу, будучи распределенным между различными властными органами и инстанциями, каждая из которых к тому же претендует на отражение репрезентируемой идеи, что неизбежно создает внутреннее противоречие. Опосредование репрезентации конституционными ограничениями и процедурами разрывает связь между трансцендентным единством народа и наличным правлением. В современных условиях это опосредование, занимает все больше пространства, сводя роль личности в правлении к нулю. Современное правовое государство представляет собой «абстрактное господство обезличенного, а именно — правовых актов» (McCormick 1997a: 238), что в глазах Шмитта становится окончательным разрывом между правлением и его репрезентативными основаниями, требующими единоличных форм осуществления. Таким образом, критика институтов правового государства, начатая Шмиттом с позиций защиты самогождественности народа, получает свое развитие в рамках осмысления феномена политической репрезентации.

Парламент как элемент системы правового государство, наиболее явным образом претендующий на статус репрезентанта народа, рассматривается Шмиттом как «представитель, который из *практических* соображений (поскольку невозможно собрать всех избирателей в одно и то

же время в одном месте) представляет интересы избирателей» (Шмитт 2010б: 54–55; курсив мой. — В. Б.). В этом случае невозможно говорить ни о репрезентации, ни о «полурепрезентации» (Там же: 55), поскольку в рамках подобного подхода репрезентируемым оказывается *не* политическое единство народа, а отдельные граждане — носители частных интересов; немаловажным представляется и практико-технический подтекст парламентской организации, отдаляющий подобное представительство от подлинной репрезентации, для которой характерны возвышенные мотивы. С точки зрения Шмитта, парламент выступает в качестве адекватного способа репрезентации лишь тогда, когда он «олицетворяет» (весь — В. Б.) народ, репрезентирует народ перед лицом другого репрезентанта, такого как король» (McCormick 1997a: 168). В рамках этой практики, соответствующей заре парламентаризма, парламентар выступает в роли представителя *всего народа*, а не какой-то его прослойки, защищающей свои интересы силами той или иной партии. Однако современное состояние парламентаризма, долгое время развивавшегося в лоне либерализма и капитализма, отличается *подчеркнутой* партийностью и «количественным способом мысли» (Там же), находящим свое выражение во взгляде на парламент как на инструмент калькуляции предпочтений. С точки зрения Шмитта, все это указывает на несправедливый характер репрезентативных амбиций парламентских структур в их либерально-демократической ипостаси.

В рассмотренных выше аргументах Шмитт в очередной раз подчеркивает *онтологический* статус репрезентации как способа осуществления политического единства народа — посредством нее являет и *утверждает* себя единство народа как *целого* (Шмитт 2010б: 55–56). Как справедливо отмечает Заффини, Шмитт проводит строгое разделение между формальным или контрактным представительством и подлинной политической репрезентацией: лишь последняя «способна создать подлинное, органичное единство всех участвующих членов» (Zaffini 2020: 36). Параллельно с этим Шмитт осуществляет *деонтологизацию* принципа разделения властей как управленческой практики, отражающей в себе идеологические установки либерализма и техницизма. Парламентаризм в его либерально-демократическом оформлении также становится предметом *деонтологизации* и рассматривается Шмиттом в качестве средства связи индивидов и проводников их интересов, а не способа утверждения народа как политической экзистенции.

В этом тексте уже был отмечен двусторонний характер процесса возникновения политического бытия: ни о мыслимом, ни о наличном в контексте шмиттовской онтологии нельзя говорить как об *однозначно первичном*. В свете темы репрезентации этот тезис представляется еще более убедительным: в акте правления *одновременно* утверждается мыслимое и наличное, кристаллизуется возвышенная идея единства и запускается наблюдаемый политический процесс. Не следует полагать, что репрезентант представляет объективно и независимо существующее

единство — скорее он является соучастником его *творения*. Заффини максимально сближает концепции репрезентации Гоббса и Шмитта, и ее интерпретация онтологического подтекста репрезентативной миссии гоббсовского суверена в равной степени удачно схватывает суть шмиттовского подхода: «Государство (*commonwealth*) создается, утверждается и поддерживается одним лицом — без репрезентанта государства нет ни сотрудничества, ни единства, ни безопасности, ни действия, ни жизни, ни *бытия*. В этом смысле репрезентант не только *sine qua non*²⁴ государства, репрезентант и есть государство (и наоборот)» (Zaffini 2020: 47). На этом фоне есть смысл радикализировать следующий тезис Маккормика: «Репрезентация — означает делать присутствующим нечто *реальное* или *действительное*, но то, что обретает *материальное присутствие* через сам процесс репрезентации» (McCormick 1997a: 161; курсив мой. — В. Б.). В акте репрезентации репрезентируемое обретает не только «материальное присутствие», но и свою *действительность как таковую*. Экзистенциальное различие друга и врага, дающее начало политическому существованию, не способно оформиться в качестве полноценной политической воли вне репрезентативных процедур. В подобном случае политическое единство остается лишь возможностью, открытой своей *будущей* реализации.

Возвращаясь к тезису Заффини, отметим, что в рамках учения Шмитта особенно устойчивая онтологическая структура возникает тогда, когда непосредственная, прямолинейная репрезентация осуществляется на фоне субстанциального тождества народа. В этом состоит коренное отличие онтологии Шмитта от онтологии Гоббса — в системе последнего идея самоожесточенности никак не представлена.

В «Учении о конституции» Шмитт рассматривает ситуацию абсолютной репрезентации под тем же углом, что и случай абсолютного тождества — как мысленную крайность, приближение к которой не является желательным. Тем не менее политические механизмы, близкие принципу абсолютной репрезентации, все же находят место в рамках проекта Шмитта. На этом этапе мы вплотную приближаемся к двум важнейшим сюжетам веймарского периода творчества Шмитта — к темам *чрезвычайного положения* и *суверенной диктатуры*.

Чрезвычайное положение и суверенная диктатура как формы абсолютной репрезентации

Рассмотренные выше элементы шмиттовской политической онтологии в совокупности образуют наиболее фундаментальный аспект рассматриваемого проекта. Принципы тождества и репрезентации — условия

политического экзистирования народа, возникновения и поддержания его бытия в качестве *собственно политического феномена*. Институты правового государства (в которых Шмитт усматривает осуществление основных идеологических принципов либерализма) идут вразрез с данными требованиями. Незыблемость конституционных ограничений, партийный парламентаризм, разделение властей — все эти практики уничтожают возможность генерирования и осуществления политической воли в виде *решения*, а также расщепляют мыслимое единство народа, тем самым становясь *экзистенциальной угрозой* в отношении его политического бытия. Одна из самых известных работ Шмитта — «Политическая теология» — играет особую роль в онтологическом проекте, так как описывает сценарий вызволения политического бытия народа из капкана правового порядка *Rechtsstaat*. Так, центральным сюжетом «Политической теологии» становится реванш суверенной политической воли, осуществляемый благодаря «чуду» чрезвычайного положения.

В «Политической теологии» находит свое выражение *правовой* аспект шмиттовской онтологии. В этом контексте осуществляется глубокая проблематизация правового *порядка*, играющего в учении Шмитта роль полноценной онтологической парадигмы. Это объясняется тем, что порядок сущностно трансформирует характер *бытия* народа, погружая его политическую жизнь в сложную систему бюрократических механизмов и процедур. В условиях, заданных порядком правового государства, «самостоятельный момент решения может быть сведен до минимума» (Шмитт 2016в: 15), что делает невозможным полноценное осуществление политической воли. Учитывая то, что именно воля представляет собой субстанцию политического бытия народа, порядок становится основным источником деполитизации существования народной общности и потенциальной причиной окончательного перерождения народа в *не-политический* феномен.

Одно из главных открытий, сделанных Шмиттом в «Политической теологии», состоит в том, что порядок *валиден*, лишь когда его фоном выступает *нормальная ситуация* — спокойное и привычное течение жизни (Там же). Порядок *разработан* для подобного способа существования и теряет всякий смысл и адекватность на фоне альтернативных жизненных условий. Решение о чрезвычайном положении предполагает *транцендирование* правового порядка во всей его полноте, принципиальный *выход* за его рамки, так как предметом решения выступает сама *ситуация*, поддерживающая его целесообразность. Именно поэтому Шмитт называет решение о чрезвычайном положении решением «в собственном смысле слова абсолютным» (Там же: 14) — оно *в принципе* не может быть подчинено каким-либо нормам и предписаниям, так как последние принадлежат *преодолеваемому* правовому порядку. Учитывая то, что предметом решения о чрезвычайном положении выступает нечто лежащее *вне* рамок самого порядка и обеспечивающее его валидность, в подобном решении справедливо усматривать безапелляционный характер

²⁴ «Необходимое условие» (лат.).

и волевою природу. Принятие решения о чрезвычайном положении — непосредственное *отправление воли*, которое, как было отмечено ранее, и образует шмиттовское понятие суверенитета. Этим объясняется знаменитое первое предложение «Политической теологии», закрепляющее статус *суверена* за тем, кто принимает решение о чрезвычайном положении (Там же: 8).

В рамках объявленного чрезвычайного положения политическое *ничто* обнаруживает себя посреди правового *ничто*. Шмитт обращает подчеркнутое внимание на то, что в условиях чрезвычайного положения *государство* продолжает существовать несмотря на то, что «право отходит на задний план» (Там же: 14). Этот тезис необходимо рассматривать в свете того, что понятие государства Шмитт ассоциирует с *экзистенциальным политическим единством народа*, которое, действительно, не только не исчезает в связи с чрезвычайным положением, но и обретает возможность онтологической ревитализации. *Пробуждение от сна*, переживаемое политическим единством в освобожденном от нормативных и бюрократических конструкций пространстве чрезвычайного положения, становится возможным благодаря реваншу суверенитета — чистого *правления*, рассматриваемого Шмиттом в качестве единственного способа полноценной реализации политической *репрезентации*. В акте прямой репрезентации *самоутверждается* мыслимое единство народа как целого. Практика *персонифицированной* репрезентации, данная в чистом, непосредственном *правлении*, исторически уступает место *обезличенному* механизму правового государства, однако сохраняет уникальную возможность возвращением посредством объявления чрезвычайного положения. В этих условиях идея народа как целого, потерявшая свою экзистенциальную интенсивность в условиях либерально-демократических порядков, может возродиться из пепла деполитизированного индивидуализма. Политическое единство переживает предельную ревитализацию, заново узнавая и обретая себя в освободившейся от нормативных оков суверенной воле. Именно этот смысл вкладывается Шмиттом в знаменитое положение «сила действительной жизни взламывает кору застывшей в повторении механики» (Там же: 17).

Стоит отметить, что сам Шмитт не использует понятие *репрезентации* применительно к роли суверена в тексте «Политической теологии», однако такая интерпретация вполне соответствует контексту его мысли и встречается в научной литературе (Bates 2006: 432). В этом же источнике миссия суверена в условиях чрезвычайного положения связывается с восстановлением политического единства народа (Ibid.).

Рассмотрев одно из важнейших направлений миссии суверена в условиях чрезвычайного положения, есть смысл обратить внимание на то, что Шмитт, напротив, категорически из нее исключает. Чем заканчивается чрезвычайное положение — крайне интригующий и при этом *открытый* вопрос. Тем не менее предельно ясно, что оно не оборачивается *восстановлением* правового порядка, утратившего свою валидность на

фоне экстремальных обстоятельств. Шмитт связывает с чрезвычайным положением надежду на новое правовое начинание, которое могло бы позволить оформить политическую жизнь народа без повторения ошибок, ассоциирующихся с порядком *Rechtsstaat*. Маккормик полагает, что в суверене чрезвычайного положения Шмитт видит того, кто мог бы существенно *трансформировать* конституционный порядок так, чтобы он был освобожден от оков техницизма (McCormick 1997a: 136). Эту интерпретацию поддерживает фрагмент «Политической теологии», в котором Шмитт настойчиво сообщает о том, что «правопорядок, подобно любому порядку, покоится на решении, а не на норме» (Шмитт 2016в: 12), — из этого следует, что решением суверена действительно может быть установлен *новый нормативный порядок*. Тем не менее в развитии событий чрезвычайного положения можно усмотреть несколько иную перспективу. На данном этапе целесообразно обратиться к исследованию Мардера, определяющего государство чрезвычайного положения как «экзистенциальную политическую плоскость для осуществления суверенитета» (Marder 2010: 119). Это определение вписано в контекст рассуждения автора о том, что согласно «Политической теологии» политическое единство народа образует *онтологический порядок*, являющийся *более фундаментальным* по отношению к конституционному. Чрезвычайное положение позволяет праву укорениться в этой первичной онтологии, не загоняя себя в новые ловушки застывших порядков. Суверен творит право путем *решения*, и «ситуативный» характер закона (см.: Шмитт 2016в: 15), соответствующий чрезвычайному положению, может быть распространен на правотворчество, выходящее за его рамки. В пользу этого явно говорит напоминание Шмитта о том, что «ему (решению. — В. Б.), чтобы создать право, нет нужды иметь право» (Там же: 16). Ситуативное *правотворчество* способно оформиться в полноценную практику, в лоне которой может произойти зарождение новой *политической формы*, напрямую соответствующей структурам шмиттовской онтологии. Эта перспектива соответствует духу интерпретации Мардера, согласно которой подлинный шмиттовский правовой порядок «неотделим от политического существования» (Marder 2014: 44). В рамках оформления «чрезвычайного» правотворчества в качестве института принятия принципиальных решений *политическое* и *правое* сливаются воедино²⁵, и не исключено, что именно в этом заключается одна из конечных целей проекта Шмитта. Политическая форма, потенциал которой просматривается в практике ситуативного законотворчества, будет представлена в заключительном разделе работы. На данном же этапе следует отметить, что «Политическая теология» явно оставляет за скобками вопрос о гомогенности народа и, напротив, локализует центр

²⁵ Описанное развитие событий является далеко не единственным примером максимального сближения *политического* и *правового* в учении Шмитта (см.: Bates 2006: 432).

тяжести политического бытия в личности и действии суверена. На этом фоне справедливо заключить, что «Политическая теология» предлагает читателю сценарий *абсолютной репрезентации*. Под тем же углом может быть рассмотрен и другой важный сюжет, относящийся к веймарскому периоду философской мысли Шмитта, — политическое творчество *суверенного диктатора*.

Трактат «Диктатура» является одним из самых ранних произведений Шмитта из числа рассматриваемых в данном исследовании (он выходит на два года позже упоминавшегося «Политического романтизма»). Несмотря на то, что отношение Шмитта к описываемым в этой работе явлениям впоследствии меняется (McCormick 1997a: 136), «Диктатура» содержит в себе теоретический потенциал, впоследствии раскрывающийся в онтологических структурах, рассматриваемых в настоящей статье. Детальная реконструкция знаменитой шмиттовской дихотомии комиссарской и суверенной диктатуры не входит в круг задач данного исследования (см.: Kelly 2016; McCormick 1997b). В отношении первого вида необходимо отметить лишь то, что диктатор-комиссар *назначается* государственным органом, обладающим *суверенной властью* (основной пример, от которого отталкивается Шмитт, — римский Сенат) в связи с чрезвычайными обстоятельствами, в рамках которых действующий порядок, сталкивается с серьезной угрозой, ставящей под вопрос его дальнейшее существование²⁶. Главной особенностью диктатуры комиссара является *временный характер* его особых полномочий (в число которых входит возможность действия *без оглядки* на существующие правовые нормы) и полное *восстановление* правового порядка по итогу антикризисных мероприятий (Шмитт 2005: 24–25, 45). Со ссылкой на Бодена Шмитт отмечает, что «диктатор (комиссар. — В. Б.) получает полномочия, существенное значение которых заключается в устранении правовых барьеров и в дозволении вмешиваться в права третьих лиц, когда вмешательство необходимо судя по положению дел» (Там же: 57). Возможность *пренебрежения* правом выделяет эту деятельность на фоне прочих разновидностей *комиссарской практики*, вкладывает в нее сущность диктатуры. Тем не менее диктатор-комиссар ни *отменяет* закон (он продолжает действовать для всех остальных), ни *издает* новый. Со ссылкой на Макиавелли Шмитт отмечает и то, что диктатор-комиссар «не может изменить конституцию или организацию власти» (Там же: 24). Таким образом, комиссарская диктатура остается в системе координат действующего порядка и не предполагает возможности реализации новых правовых и тем более *политических* начинаний. Роль диктатора-комиссара представляется экстраординарной, но обладает *функциональной, технической* природой — она подчинена четкой задаче, ограничена во

²⁶ В качестве таковых рассматриваются «иностранный вторжение, восстание, эпидемия чумы или голод» (McCormick 1997b: 165).

времени и не обладает *созидательным* потенциалом. На этом фоне совершенно иначе выглядит *суверенная диктатура*, суть которой состоит в *творении* новой политико-правовой реальности.

Пытаясь осмыслить понятие суверенной диктатуры, Шмитт в очередной раз реализует свой талант обнаруживать сущностное на периферии и обращается к, казалось бы, второстепенному сюжету трактата «Об общественном договоре» Жан-Жака Руссо, связанному с фигурой *законодателя* (Там же: 149–150). Следует отметить, что в глазах Шмитта суверенный диктатор — прежде всего, носитель *учредительной власти*, и законодатель, описываемый Руссо, не полностью соответствует этой категории, так как несет в себе *учредительное*, но не *властное* начало.

Фундаментальную роль законодателя в демократическом проекте Руссо сложно переоценить. По словам Шмитта, она состоит в том, чтобы «сконструировать <...> государство» (Там же: 150), а именно — создать основные институциональные и нормативные структуры, организующие жизнь народа. Законодатель — «благородный муж, гением (*genie*) которого создается и приводится в движение государственная машина» (Там же: 149). Однако за этой задачей скрывается более фундаментальная миссия, в которой просматриваются мистические черты: законодатель *репрезентирует* общую волю в момент, когда *ее еще не существует*. Общая воля не способна выразить сама себя в связи с тем, что на этом этапе еще нет *народа* — его полноценное возникновение происходит лишь по *итогам* деятельности законодателя. Миссия законодателя, таким образом, состоит в том, чтобы распознать, какой *была бы* общая воля, если бы она уже могла выразить себя самостоятельно. Шмитт замечает, что инициатива законодателя обретает статус всеобщей воли «в том случае, если по этому вопросу было организовано свободное голосование, то есть своего рода референдум» (Там же). Тем не менее сама *процедура голосования*, а также *состав голосующих* принимаются будущим народом без какого-либо формального одобрения. Все это — *решение* законодателя, принимаемое будущим народом как свое собственное в силу «великой души» законодателя (Руссо 1969: 181).

Миссия законодателя интерпретируется в научной литературе как практика двойной репрезентации — он репрезентирует общую волю как для народа, так и для *нее самой* (Le Coat 1989: 360). Речь идет о том, что в речах и действиях законодателя общая воля *узнает саму себя*. Этот принцип практически идентичен шмиттовской идее политической репрезентации в ее онтологическом понимании: в акте репрезентации через репрезентанта утверждается, *узнает себя* трансцендентное единство народа. В то же время за счет той же процедуры узнают *свою* волю и живые люди из плоти и крови, составляющие наличный народ. Отличие состоит лишь в том, что шмиттовская репрезентация предполагает правление, в то время как Руссо настойчиво подчеркивает, что «роль учредителя Республики совершенно не входит в ее учреждения» (Руссо 1969: 180).

Еще один аспект, одновременно сближающий и отдаляющий законодателя Руссо и суверенного диктатора Шмитта, связан с *локализацией* деятельности обеих фигур, моментом *события* их мобилизации. Справедливо отметить, что эти ситуации вписаны в разные условия: в то время как Руссо скорее ставит мысленный эксперимент и рассматривает процесс образования государства в отрыве от исторического контекста («с нуля»), Шмитт помещает деятельность суверенного диктатора в цепочку осязаемых политических изменений. Суверенной диктатуре *предшествует* существующий конституционный порядок, который она стремится преодолеть: «Суверенная же диктатура весь существующий порядок рассматривает как состояние, которое должно быть устранено ее акцией. Она не *приостанавливает* действующую конституцию в силу основанного на ней и, стало быть конституционного права, а стремится достичь состояния, которое позволило бы ввести такую конституцию, которую она считает истинной конституцией. Таким образом, она ссылается не на действующую конституцию, а на ту, которую надлежит ввести» (Шмитт 2005: 158)²⁷. В этом контексте роль суверенного диктатора максимально сближается с миссией суверена «Политической теологии» — его дело состоит в реорганизации форм политической жизни на фоне реактуализации политического единства: «Это значит, что суверенная диктатура может послужить инструментом, с помощью которого общая воля могла бы полностью преобразовать структуры политики» (Kelly 2016: 230). Тем не менее миссия суверенного диктатора может принять и более фундаментальную форму в том случае, если политическое единство и субъектность народа *никак не предусмотрены преодолеваемым порядком*²⁸. В этих условиях суверенный диктатор *обнаруживает* саму идею народа как целого и транслирует ее в пространство наблюдаемых явлений путем политических и правовых преобразований. На этом фоне роли законодателя и суверенного диктатора вновь оказываются практически идентичными: Руссо отводит первому задачу преобразования набора индивидов в единое политическое сообщество (Руссо 1969: 179), в то время как для Шмитта народ в момент объявления суверенной диктатуры — лишь *потенциальный* политический субъект, «бесформенная масса, которую можно объединить и придать деятельной форме <...> *через субстанциальное единство репрезентирующей суверенной фигуры*» (Kelly 2016: 237; курсив мой. — В. Б.). Таким образом, в определенных обстоятельствах суверенный диктатор не только оформляет политическую жизнь народа в надлежащих правовых структурах, но и *запускает* ее, обнаруживая и озвучивая саму идею политического единства народа. В трактате «Диктатура» этот тезис еще не звучит, но зная контекст

²⁷ При этом *онтологически* обе фигуры занимают одинаковое положение, *предшествующее* порядку и локализованное *вне* его (см.: Kelly 2016: 230).

²⁸ Например, при образовании национальных государств на фоне распада империи.

учения Шмитта, мы можем предположить, что подобное происходит в рамках экзистенциального решения в отношении общего врага. Гомогенность *будущего* народа, безусловно, играет определенную роль в этих обстоятельствах, однако сам факт сообщения идеи политического единства людям, которым *еще только предстоит* стать политическим сообществом, говорит в пользу того, что практика суверенной диктатуры может быть рассмотрена как еще один пример *абсолютной репрезентации*. В этом отношении роль суверенного диктатора, описываемая Шмиттом в «Диктатуре», и миссия суверена «Политической теологии», очевидно, обнаруживают много общего. Тем не менее, если о последнем справедливо говорить как о творце *правового бытия* и фигуре, способствующей обновлению (оживлению) *политического бытия*, то первый в определенных условиях может выступить в роли демиурга обеих сущностей.

Феномен абсолютной репрезентации следует кратко рассмотреть и в зеркале его критических оценок. Упомянутый во введении Карл Лёвит атакует идею суверенного решения, создающего *нечто* из *ничто*, сразу с нескольких позиций. Во-первых, обосновывающее само себя решение становится выражением «активного нигилизма» (Лёвит 2012: 125), отрицающего любые выходящие за рамки фактического человеческого существования смыслы и обманом ставящего человека на место Бога. Во-вторых, Шмитт проваливает объяснение бытийных оснований вражды (отказываясь от прояснения того, что именно делает способ бытия врага чуждым и заслуживающим отрицания), вследствие чего решение об общем враге оказывается не более чем окказионально возникающей *готовностью убивать* (Там же: 126–128)²⁹. Вся работа Шмитта на этом фоне оказывается не более чем эстетизацией данной готовности. В-третьих, политическое решение являет собой концептуально пустое *решение в пользу решимости* (Там же: 126). Шмиттовская решимость — не более чем противопоставление праздно-романтической дискуссии (Шмитт 2015: 201, 237–238, 278), она лишена собственного открытого пониманию содержания и «не знает, на что решается» (Саркисьянц 2021: 76).

Все перечисленные выше аргументы Лёвит подводит под следующий знаменатель: шмиттовская политическая экзистенция — аналог хайдеггеровского *Dasein*; возведенная в абсолют констатация фактического существования народной общности (того, что она просто *есть*, а не *не-есть*) (Лёвит 2012: 131). Судя по всему, Лёвит частично сводит хайдеггеровский концепт *Dasein* к сочетанию заброшенности и решимости *бытия-к-смерти* (см.: Хайдеггер 2015: 174–180, 235–267) и усматривает в образующей шмиттовскую политическую экзистенцию *безосновной готовности убивать и умирать* тот же принцип.

²⁹ Обвинение в окказионализме представляется особенно острым, так как сам Шмитт считает окказионализм одним из главных «грехов» презируемого им политического романтизма (Шмитт 2015: 145–190).

Подробный ответ на критику Лёвита не входит в круг задач данной работы. Тем не менее предложенная Лёвитом аналогия с Хайдеггером открыта развитию, позволяющему иначе взглянуть на основания и перспективы рассмотренной критики. В «Бытии и времени» заступающая (в смерть) решимость рассматривается Хайдеггером как способ открытия здесь-бытием (*Dasein*) своей собственной возможности (Хайдеггер 2015: 302). Категория возможности подробно рассматривается Шмиттом в «Политическом романтизме» (Шмитт 2015: 125–132) как противоположность решимости, краеугольный камень самодовольного романтического разговора. Тем не менее, как абсолютно верно утверждает Башков, «политическая действительность не всегда сопротивляется интервенциям возможного» (Башков 2021: 48). Не является ли суверенное решение тем самым эпизодом, моментом снятия противоположности между *возможностью* и *решимостью*? Как уже было отмечено ранее, суверенное решение в условиях абсолютной репрезентации может приниматься в условиях *кризиса самотождественности* — этот момент является общим и для чрезвычайного положения, и для практики суверенной диктатуры. Суверенное решение открывает возможность создания структур, создающих и удерживающих гомогенность сообщества. Лёвит абсолютно прав, утверждая, что Шмитт не определяет «специфический род» необходимой для политической экзистенции однородности (Лёвит 2012: 137). Но не стремится ли Шмитт тем самым подчеркнуть максимально открытый характер подобной *возможности*? Религия, искусство, мифология — все эти источники смыслов на этом фоне способны получить свое развитие исходя из *политического существования народа*, впоследствии становясь его *опорой*. Суверенное решение — момент обнаружения этого потенциала. Процессы его раскрытия едва ли воплощаются в бытии-в-полисе античного образца (Там же: 130), по которому ностальгирует Лёвит, но явно способны наполнить политическое существование народа идейным содержанием, вписать его в мировоззренческие контексты. Подобная задача является *онтологически необходимой*, поскольку политическое бытие народа не может вечно удерживаться репрезентацией и требует укоренения в самотождественности. Последняя не может не включать в себя общие представления о праве и долге, требующие создания единого культурного фона. На этом фоне шмиттовский подход представляется не пренебрежением ко всеобщему (как его видит Лёвит), а стремлением к его политическому *переоткрытию*. Лёвит настойчиво указывает на то, что Шмитт лишает политическое *собственного дома* (Там же: 126), отделяя его от различных духовных сфер (морали, культуры, религии) и отказывая в новой специфической локализации. Но не является ли присущее политическому «умение» проникать в *любые* подобные контексты, напротив, его исключительной способностью *быть дома повсюду*?

Цезаристская демократия: завершение онтологического проекта?

Завершение реконструкции онтологического проекта Шмитта требует ответа на вопрос о том, какой способ организации политической жизни сообщества в наибольшей степени воплощает в себе описанные Шмиттом онтологические структуры. Существует ли политическая форма, объединяющая в себе субстанциальное *тождество* народа и прямую *репрезентацию* его мыслимого единства? Что может служить *позитивной* альтернативой структурам правового государства и либеральной демократии, в рамках которых политическое единство народа оборачивается *не-политическим* буржуазным инобытием «рациональных» агентов? Каким образом должна оформиться политическая жизнь народа, сбросившего оковы порядка *Rechtsstaat* за счет «чуда» чрезвычайного положения?

Ни одна работа Шмитта не дает *прямого ответа* на эти вопросы — скорее, мы имеем дело с рядом подсказок и намеков, оставленных автором в различных произведениях. Наиболее содержательным из них представляется фрагмент, посвященный *цезаристской или диктаторской демократии*, размещенный Шмиттом на страницах предисловия ко второму изданию «Духовно-исторического состояния современного парламентаризма» (Шмитт 2016а: 109). Несмотря на краткость изложения, набросок этой политической формы обнаруживает очертания всех принципиальных для Шмитта онтологических установок.

Цезаристская демократия сочетает в себе два типа правления — *народное и единоличное*, — сквозь которые просвечиваются два дополняющих друг друга онтологических принципа — народная самотождественность и прямая репрезентация политического единства. Их синтез осуществляется в *аккламации* — публичном приветственном восклицании, которым народное собрание встречает речь политического лидера. Об аккламации Шмитт говорит как о процедуре, через которую *воля народа* выражает себя «с очевидностью не встречающего противоречий *существования*» (Там же: 109–110; курсив мой. — В. Б.). Именно эта практика способна продолжить чистый децизионизм чрезвычайного положения и укоренить бытие народа в качестве *политической экзистенции*. Именно в *событии аккламации* наиболее полноценно генерируется воля народа как целого, посредством которой утверждается его политическое бытие.

Как уже было отмечено ранее, тождество народа с самим собой является следствием его внутренней *гомогенности*, которая может иметь в своем основании различные факторы. С формальной точки зрения, гомогенность обеспечивается за счет устранения всех общественно-политических институтов, способствующих появлению и укоренению внутренней *гетерогенности* народа. В качестве таковых в этом тексте уже были рассмотрены парламент (в его либерально-демократической

ипостаси), тайное голосование, конституционные ограничения, и прочие элементы *Rechtsstaat*. Предлагаемой Шмиттом альтернативой является *наличное собрание*, которое обеспечивает *политическое* существование народа в соответствии с собственной идеей как целого: «Лишь только действительно собравшийся народ есть народ. <...> Выражающий одобрение народ наличествует и как минимум потенциально является политической величиной» (Шмитт 2010б: 97–98). Приветственный возглас налично собравшегося народа — момент снятия индивидуальных и групповых различий, способ *субстанциального* единения граждан. Эта сторона аккламации воплощает в себе наивысший для сферы наблюдаемых явлений уровень народной *самотождественности* и становится настолько ярким отражением *идеи народа как целого*, что за счет него более насыщенным оказывается сам *источник*. Таким образом, наличный народ, являющийся необходимой стороной аккламации — полноценный соучастник процессов отправления политической воли и становления политического единства. На этом фоне его роль представляется несколько более существенной, чем выражение «минимального согласия», как это описывается Башковым (Башков 2022: 91).

Цезаристская или диктаторская демократия воплощает в себе и второй онтологический принцип шмиттовского проекта — непосредственную репрезентацию. Политическое единство народа — возвышенное бытие, *экзистенция*, репрезентировать которую способна только сила человеческой *личности*. Фигура диктатора призвана выполнить это условие. Другая сторона его роли состоит в формулировании, *проговаривании* политической воли народа. Ранее в тексте уже было указано, что воображаемая ситуация абсолютной самотождественности народа грешит фантастической картиной, в рамках которой политическая воля обнаруживается сама собой (Шмитт 2010б: 57). Однако даже если образ общего врага *распылен* в воздухе, которым дышат все члены сообщества, необходимы слова, переводящие политическую интуицию в ранг *политической воли*. Характер формулирования воли диктатором в условиях аккламации схож с пророческой репрезентацией, осуществляемой законодателем Руссо. Задача диктатора — обнаружить, распознать, *разгадать* волю народа и, выражаясь языком Мартина Хайдеггера, сообщить (политическому) существу его собственную истину⁵⁰. В речах диктатора узнает *себя* и трансцендентное политическое единство, подобно тому как общая воля в учении Жан-Жака Руссо репрезентируется законодателем не только для физически существующих людей, но и для *нее самой*.

⁵⁰ Выражение вдохновлено следующим тезисом Хайдеггера: «Греческое понятие истины открывает нам внутреннюю связь владычества сущего, его утаенности и человека, который, поскольку он экзистенцирует в качестве человека, исторгает в “логосе” из утаенности стремящуюся утаиться “фюсис” и таким образом сообщает существу его собственную истину» (Хайдеггер 2013: 64).

В момент, когда озвученная диктатором воля отзывается эхом приветственного восклицания собравшегося народа, онтологическая картина Шмитта собирается воедино. Репрезентация и тождество синтезируются в едином акте политического волеизъявления. Аккламация — момент высочайшей онтологической интенсивности обеих сторон политического бытия народа: идея народа как целого переживает свою предельную актуализацию, а народ как субъект наблюдаемых политических отношений и процессов становится наиболее осязаем и способен к действию. Аккламация является квинтэссенцией публичности, так как являет себя в *несокрытости* улицы и площади, становясь полной противоположностью процедуре тайного голосования, погружающей политическое в чуждую ему частную, если не *интимную* сферу.

Один из выводов проведенного Майклом Мардером исследования шмиттовской онтологии состоит в указании на ее деятельный и событийный характер. Эта особенность оборачивается онтологической *фрагментарностью* в связи с тем, что политическое действие обладает «экзистенциальной конечностью» (Marder 2010: 139). Диктаторская демократия действительно не является завершенным, герметичным государственным проектом, структуры которого материализуются в застывших нормативных конструкциях. Способ ее существования — бесконечная череда конкретных волеизъявлений, каждое из которых реактуализирует первичное политическое решение, содержащее различие коллективного врага и тем самым порождающее политическое единство народа (Ibid.: 114–115). Момент аккламации — вспышка политического бытия, способная обернуться историческим событием, но обреченная на утасание. Можно ли в связи с этим говорить об онтологической неустойчивости, *неукорененности* проекта Шмитта?

Как уже было отмечено, подход Мардера в значительной степени инспирирован онтологией Хайдеггера. Вновь дадим слово его вдохновителю: «Освобождение — не однократное событие: если миф (платоновский миф о пещере. — В. Б.) действительно рассказывает о сущностной истории вот-бытия, тогда каждый человек должен в самом себе совершить этот переход к несокрытости. Тогда переход происходит постоянно, но тогда и желание вернуться в сокрытость присуще человеку и принадлежит структуре освобождения» (Хайдеггер 2016: 431). Политическая онтология Шмитта подчинена той же логике, что и этот фрагмент. Момент различения коллективного врага — определяющее событие, в рамках которого народ обретает свое политическое бытие. Тем не менее он не оборачивается возникновением вневременной политики и не подчиняет народ единой, неотчуждаемой судьбе. Возвышенное бытие народа — экзистенция — вписано в сложную систему отношений и вызовов, подвержено идеологическим, коррупционным, сепаратистским рискам. Согласно Шмитту над политической *экзистенцией* народа висит целая связка дамокловых мечей индивидуализма, партийности, культурной дифференциации. Момент различения общего врага трансформирует

осознание народом самого себя, подчиняет его идее политического единства. Вспышки аккламации призваны не дать угаснуть огню политической жизни³¹. В каждом решении, принимаемом путем аккламации, должно звучать эхо первичного экзистенциального различия³². Так (онтическая) дихотомия внешней и внутренней политики снимается в (онтологическом) единстве политического.

Заключение

Составители *Oxford Handbook of Carl Schmitt* разместили на обложке издания фото разрушенного Рейхстага. Данное изображение — мощный символ, указывающий на то, что политический проект Шмитта полностью провален. В начале 2021 года мир облетели кадры, которые также могли бы весьма ярко проиллюстрировать всю маргинальность шмиттовской программы в условиях актуальной политической системы координат. 6 января 2021 года сторонники 45-го президента США Дональда Трампа собрались в Вашингтоне на митинг в поддержку своего лидера. Риторика растерявшего популярность и проигравшего выборы Трампа просвечивала сквозь себя установки шмиттовской онтологии: говоря от лица народа, Трамп репрезентировал не действительный народ, составленный из граждан США (*лишивших* его такого права по итогам выборов), а некое *воображаемое* целое. Взлелеянный Шмиттом «действительно собравшийся народ» (Шмитт 2010б: 122) (на деле же — его малая часть) встретил выступление Трампа *аккламацией*, тем самым обеспечив реализацию онтологических механизмов, генерирующих и утверждающих политическое бытие. Дальнейшее развитие событий также хорошо соотносится со шмиттовской мыслью: штурм Капитолия и попытка срыва подсчета голосов коллегии выборщиков могут быть расценены как бунт против парламентаризма и практики тайного голосования (которая в условиях распространения почтового голосования на фоне пандемии COVID-19 стала *подчеркнуто* не-публичной), отказ в признании бюрократических электоральных процедур в качестве проводника народной

³¹ В работе Буссолини вводится ценное понятие *продолжающихся учреждающих событий* (*ongoing founding events*), призванное прояснить природу политических решений в философии Шмитта (см.: Bussolini 2011). Буссолини сосредотачивается на решениях, принимающихся в свете военных угроз (внутренних и внешних), как на том, что *учреждает* политическое. Признавая ценность находок Буссолини, автор настоящей статьи полагает, что концепт *продолжающихся учреждающих событий* может быть расширен за счет включения в него эпизодов аккламации и переосмыслен в логике *ре-учреждения*.

³² Что хорошо согласуется с принципом «все политические мотивы и действия ведут обратно к различению друга и врага» (Kennedy 1998: 100).

воли. Тем не менее штурм Капитолия, который в шмиттовской системе координат мог бы претендовать на статус прорыва «силы действительной жизни» (Шмитт 2016б: 17) сквозь процедурную механику либеральной демократии, едва ли соответствовал пафосу шмиттовской мысли. Несколько смертей и вандализм, учиненный группой городских сумасшедших, — весь бесславный итог реактуализации шмиттовского проекта. Дальнейшие разбирательства и «сползание» Трампа на периферию американской политики демонстрируют незыблемость критикуемых Шмиттом институтов правового государства и либеральной демократии для западной политической культуры.

Тем не менее провал шмиттовского проекта не умаляет его теоретической ценности. Политическая онтология Шмитта представляется одной из наиболее оригинальных теоретических разработок мыслителя. Двухуровневая онтологическая структура вписывается автором в *событийный*, действенный контекст. *Трансцендентное* и *наличное* в учении Шмитта не разделены онтологической пропастью — эти начала отражаются друг в друге в рамках единого акта осуществления политической воли. Идея *народа как целого* не заперта в «надлунной» сфере бытия, но поддерживается осязаемой самоотжественностью народа и непосредственной политической репрезентацией, реализуемой посредством единоличного правления. Политическая онтология Шмитта — двусторонняя динамика, взаимообуславливающее общение двух начал, кульминацией которого является акт *аккламации*. Различение коллективного друга и врага, осуществляемое в рамках синтеза прямой репрезентации (формулирования диктатором воли народа как политического единства) и радикальной самоотжественности (приветственного отклика наличного народа, в котором снимаются любые внутренние различия), — событие максимальной онтологической интенсивности политического бытия народа.

Критика Шмитта в адрес различных институтов *Rechtsstaat* (парламентаризма, разделения властей, конституционных ограничений) укоренена именно в онтологических основаниях — все они деструктивны в отношении как субстанциальной самоотжественности народа, так и прямоты политической репрезентации. Трансцендентное единство народа рискует распасться, исчезнуть, оказавшись без этой поддержки, что неминуемо оборачивается онтологической деполитизацией сообщества. Народ как политическое *ничто* в рамках подобного развития событий становится политическим *ничто*.

Осуществленная в рамках данной работы историко-философская реконструкция политической онтологии Карла Шмитта открыта дальнейшему использованию в рамках компаративных исследований. Как было отмечено во введении, более поздние по отношению к веймарскому периоду этапы творчества Шмитта обнаруживают альтернативные теоретические конструкции, выстраивающиеся на новых онтологических основаниях. Уточнение *причин* и *характера* многочисленных

трансформаций учения Шмитта, являющих себя в том числе и на онтологическом уровне, — важная исследовательская задача, которой может быть подчинена будущая научная работа.

Колоссальное влияние учение Шмитта на политическую мысль XX–XXI веков — хорошо известный факт, не требующий развернутых комментариев. Достаточно отметить, что вне связи со Шмиттом едва ли возможно полноценно осмыслить учения Райнхарта Козеллека, Якоба Таубеса, Шанталь Муфф, Джорджо Агамбена и ряда других выдающихся авторов. Исследование того, как описанные в настоящей работе структуры шмиттовской онтологии преломляются в философских проектах упомянутых мыслителей — еще один возможный исследовательский сюжет дальнейшей научной работы.

Потенциальный скепсис, суть которого может состоять в указании на то, что шмиттовское учение столь опасно, что его надлежит оставлять без академического внимания и *обходить* стороной, может быть встречен предложением рассмотреть иную, более деятельную стратегию *обхода*. Она прекрасно описывается словами Макса Штирнера: «Скалу, преграждающую мне путь, я обхожу до тех пор, пока у меня не наберется достаточно пороха, чтобы взорвать ее» (Штирнер 2019: 210).

Библиография

- Агамбен, Джорджио (2021). *Stasis. Гражданская война как политическая парадигма. Ното Sacer, II, 2*. СПб.: Владимир Даль.
- Башков, Владимир (2022). *Репетиция политического. Сёрен Кьеркегор и Карл Шмитт*. СПб.: Владимир Даль.
- Гегель, Георг (1978). «Конституция Германии». В кн.: *Политические произведения*. М.: Наука.
- Гоббс, Томас (1936). *Левифан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского*. М.: Соцэкгиз.
- Гоббс, Томас (1989). *О гражданине*, в Гоббс, Томас, *Сочинения*, в 2 т., т. 1, М.: Мысль.
- Лёвит, Карл (2012). «Политический децизионизм». *Логос*, № 5 (89): 115–142.
- Марей, Александр (2020). «“Народ” в политической мысли европейского модерна: Гоббс, Спиноза, Пуфендорф». *Слово.ру: Балтийский акцент*, № 3 (11): 8–24.
- Назмутдинов, Булат (2016). «От “нормы” к “порядку”: эволюция правопонимания Карла Шмитта». *Правоведение*, № 1 (324): 150–165.
- Руссо, Жан-Жак (1969). *Об общественном договоре, или Принципы политического права*. В кн.: *Трактаты*. М.: Наука.
- Саркисянц, Альберт (2021). «Карл Лёвит: три линии исторического сознания». В кн.: Лёвит, Карл, *Смысл в истории*. СПб.: Владимир Даль.
- Таубес, Якоб (2021). *Ad Carl Schmitt. Сопряжение противостремительного*. СПб.: Владимир Даль.
- Филиппов, Александр (2008). «К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта». В кн.: Шмитт, Карл, *Номос земли*. СПб.: Владимир Даль.

- Хайдеггер, Мартин (2013). *Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество*. СПб.: Владимир Даль.
- Хайдеггер, Мартин (2015). *Бытие и время*. М.: Академический проект.
- Хайдеггер, Мартин (2016). *Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности*. СПб.: Владимир Даль.
- Шмитт, Карл (2005). *Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы*. СПб.: Наука.
- Шмитт, Карл (2006). *Левифан в учении о государстве Томаса Гоббса. Смысл и фiasco одного политического символа*. СПб.: Владимир Даль.
- Шмитт, Карл (2008а). «Номос земли». В кн.: *Номос земли*. СПб.: Владимир Даль.
- Шмитт, Карл (2008б). «Порядок больших пространств с запретом на интервенцию для чуждых пространству сил». В кн.: *Номос земли*. СПб.: Владимир Даль.
- Шмитт, Карл (2008в). «Земля и море». В кн.: *Номос земли*. СПб.: Владимир Даль.
- Шмитт, Карл (2010а). «Государственная этика и плюралистическое государство». В кн.: *Государство и политическая форма*. М.: ВШЭ.
- Шмитт, Карл (2010б). «Учение о конституции (фрагмент)». В кн.: *Государство и политическая форма*. М.: ВШЭ.
- Шмитт, Карл (2015). *Политический романтизм*. М.: Праксис.
- Шмитт, Карл (2016а). «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма». В кн.: *Понятие политического*. СПб.: Наука.
- Шмитт, Карл (2016б). «Понятие политического». В кн.: *Понятие политического*. СПб.: Наука.
- Шмитт, Карл (2016в). «Политическая теология». В кн.: *Понятие политического*. СПб.: Наука.
- Шмитт, Карл (2016г). «Римский католицизм и политическая форма». В кн.: *Понятие политического*. СПб.: Наука.
- Штирнер, Макс (2019). *Единственный и его собственность*. М.: РИПОЛ-классик.
- Bates, David (2006). «Political Theology and the Nazi State: Carl Schmitt's Concept of the Institution». *Modern Intellectual History*, Vol. 3, № 3: 415–442.
- Dotti, Jorge E. (2014). «Space and World as Concepts key to Political Existence in the Work of Schmitt and Heidegger». *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 45, № 1: 21–37.
- Böckenförd, Ernst-Wolfgang (1998). «A Key to Understanding Carl Schmitt's Constitutional Theory». In *Law as Politics*, ed. David Dyzenhaus, 37–55. Durham and London: Duke University Press.
- Bussolini, Jeffrey (2011). «Ongoing Founding Events in Carl Schmitt and Giorgio Agamben». *Telos*, № 157: 60–82.
- Cherneski, JanaLee (2017). «An Unacknowledged Adversary: Carl Schmitt, Joseph Schumpeter, and the Classical Doctrine of Democracy». *Critical Review*, Vol. 29, № 4: 447–472.
- Feseha, Markos Haile (2021). «The Problem of Political Sovereignty: Hegel and Schmitt». *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 17, № 3: 145–170.
- Heidepriem, Samuel. (2020). «Unwritten constitutions: Schmitt, Hegel, and the meaning of Verfassung». *German Studies Review*, Vol. 42, № 2: 251–270.

- Kelly, Duncan (2004). «Carl Schmitt's Political Theory of Representation». *Journal of the History of Ideas*, Vol. 65, № 1: 113–134.
- Kelly, Duncan (2016). «Carl Schmitt's Political Theory of Dictatorship». In *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, eds. Jens Meierhenrich, Oliver Simons, 217–244. New York: Oxford University Press.
- Kennedy, Ellen (1998). «Hostis not inimicus: toward a theory of the public in the work of Carl Schmitt». In *Law as Politics*, ed. David Dyzenhaus, 92–108. Durham and London: Duke University Press.
- Le Coat, Nanette (1989). «Ironies of Representation: The Legislator in Rousseau, Robespierre, and Volney». *Neophilologus*, Vol. 73, № 3: 358–372.
- Marder, Michael (2010). *Groundless Existence: The Political Ontology of Carl Schmitt*. London and New York: Continuum.
- McCormick, John P. (1997a). *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*. New York: Cambridge University Press.
- McCormick, John P. (1997b). «The Dilemmas of Dictatorship: Carl Schmitt and Constitutional Emergency Powers». *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, Vol. 10, № 1: 163–187.
- Mehring, Reinhard (2013). «Carl Schmitt und Hegel». *Hegel-Jahrbuch*, Vol. 19, № 1: 304–311.
- Mehring, Reinhard (2019). «Carl Schmitt and the Politics of Identity». In *Key Thinkers of the Radical Right*, ed. Mark Sedgwick, 3653. New York: Oxford University Press.
- Meierhenrich, Jens, Simons, Oliver, eds. (2016). *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*. New York: Oxford University Press.
- Minca, Claudio, Rowan, Rory (2015). *On Schmitt and Space*. New York: Routledge.
- Mulieri, Alessandro (2018). «Representation as a Political-theological Concept: A critique of Carl Schmitt». *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 44, № 5: 507–527.
- Palaver, Wolfwrang (1996). «Carl Schmitt on nomos and space». *Telos*, № 106: 105–127.
- Rasch, William (2016). «Carl Schmitt's defense of democracy». In *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, eds. Jens Meierhenrich, Oliver Simons, 312–337. New York: Oxford University Press.
- Schmitt, Carl (1936). *Staat, Bewegung, Volk: die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg: Hanseatische Verlags-Anstalt.
- Schupmann, Benjamin A. (2017). *Carl Schmitt's State and Constitutional Theory: A Critical Analysis*. New York: Oxford University Press.
- Wolin, Richard (1992). «Carl Schmitt: The conservative revolutionary habitus and the aesthetics of horror». *Political Theory*, Vol. 20, № 3: 424–447.
- Zaffini, Sarita (2020). «Real Unity and Representation in Hobbes, Schmitt, and Barth». *Polity*, Vol. 52, № 1: 35–63.

Vladimir Brodskiy

Senior Lecturer
Department of Humanities, Institute for Social Sciences,
RANEPA and Faculty of Social Sciences, MSSES
Vernadsky Lane, 82, Moscow, Russia
E-mail: brodskiy-vi@ranepa.ru

The Political Ontology of Carl Schmitt: Identity and Representation as the Ways of Self-Assertion of Political Existence

Abstract

This work represents an attempt at a historical-philosophical reconstruction of Carl Schmitt's project of political ontology, formed by various elements of works from the Weimar period. The author's central statement is that Schmitt's ontology reveals two sides of political existence (transcendent and present), which enter a relationship of mutual determination. The basic principles of political form, as identified by Schmitt — identity and representation — are considered in the article as the ways of realization of political being and ontologically necessary conditions for the political existence of the people. Various combinations of these principles form structures that make possible the genesis of political will. Since the political existence of the people arises from the existential differentiation of friend and enemy, identity and representation, which allow it to be realized, have a decisive ontological significance in the author's view. Due to this background political will is considered as the substance of political existence. One of the most important aspects of Schmitt's teaching during the Weimar period, the criticism of the institutions of Rechtsstat (the state of law) and liberal democracy is analyzed in the present article from the perspective of its ontological subtext. The author draws attention to the eventful nature of Schmitt's ontology, finding its most tangible expression in the procedure of acclamation. This work largely continues the research of Professor Michael Marder, developing new perspectives and directions. Thus, the focus of this work is not only the volitional nature of political existence but also the structures that make possible the genesis of political will.

Keywords

Carl Schmitt, political existence, representation, identity