

ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ В УЧЕНИИ КАРЛА ШМИТТА



Алексей Владимирович Яркеев,

Институт философии и права
Уральского отделения Российской академии наук,
Ижевск, Россия,
alex_yarkeev@mail.ru

Статья поступила в редакцию 22.02.2022, принята к публикации 04.05.2022

Для цитирования: Яркеев А. В. Политический миф в учении Карла Шмитта // Дискурс-Пи. 2022. Т. 19. № 2. С. 10–23. https://doi.org/10.17506/18179568_2022_19_2_10

Аннотация

Целью статьи является историко-герменевтический анализ, направленный на экспликацию основных идей и внутренних мотивов, лежащих в основе взглядов К. Шмитта на политический миф. Утверждается, что обращение немецкого мыслителя к мифологическому регистру было обусловлено его верой в принципиально полемический характер политического, связанного с борьбой за идеи, требующей мобилизации мифологических символов и образов. Противопоставляя «иррациональность мифа» пассивно-эстетической установке политического романтизма, К. Шмитт воспринимал миф как этическую или продуцирующую мораль «практическую фикцию», соответствующую легитимности, которая, в свою очередь, понималась им как антитеза рационально-абстрактному нормативизму и пустой законности (легальности). Опираясь преимущественно на рассуждения Ж. Сореля, К. Шмитт трактовал политический миф как психологическую и историческую силу, способную мотивировать действия участников крупных общественных движений посредством системы значимых образов, которые не могут быть поставлены под сомнение, пока в них продолжают верить. В своей атаке на либерализм и парламентаризм К. Шмитт, осознавая опасность иррационализма, тем не менее отводил мифу, выходящему за рамки категорий рационального мышления, роль легитимирующей основы для нового политического порядка. На основе проведенного исследования

© Яркеев А. В., 2022



автор статьи приходит к выводу, что в результате синтеза научного подхода и политической ангажированности К. Шмитт создал политический экзистенциализм, который по своему существу оказался политическим мифом, претендующим на то, чтобы быть средством политической мобилизации и легитимации правопорядка.

Ключевые слова:

политический миф, идеология, политика, государство, романтизм, либерализм, консерватизм, Карл Шмитт.

UDC 321.01

DOI: 10.17506/18179568_2022_19_2_10

POLITICAL MYTH IN THE THEORY OF CARL SCHMITT

Aleksey V. Yarkeev,

Institute of Philosophy and Law
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
Izhevsk, Russia,
alex_yarkeev@mail.ru

Article received on February 22, 2022, accepted on May 4, 2022

For citation: Yarkeev, A.V. (2022). Political Myth in the Theory of Carl Schmitt. *Discourse-P*, 19(2), 10–23. (In Russ.). https://doi.org/10.17506/18179568_2022_19_2_10

Abstract

The purpose of the article is a historical and hermeneutic analysis aimed at explication of the main ideas and internal motives underlying the views of C. Schmitt on the political myth. It is claimed that the appeal of the German thinker to the mythological register was due to his belief in the fundamentally polemical nature of the political, associated with the struggle for ideas, requiring mobilization of mythological symbols and images. Contrasting “irrationality of myth” with the passive-aesthetic attitude of political romanticism, Schmitt perceived myth as an ethical or moral-producing “practical fiction” corresponding to legitimacy, which, in turn, was understood by him as the antithesis of rational-abstract normativism and legality. Relying mainly on the reasoning of G. Sorel, Schmitt interpreted the political myth as a psychological and historical force capable of motivating those taking part in major social movements through a system of significant images that cannot be questioned as long as they continue to be believed. In his attack on liberalism and parliamentarism, Schmitt, realizing the danger of irrationalism, nevertheless assigned the myth, which goes beyond the categories of rational thinking, the role of a legitimizing basis for a new political order. Based on the conducted research, the author of the article

concludes that due to the synthesis of a scientific approach and political engagement, C. Schmitt created political existentialism which in its essence turned out to be the political myth claiming to be a means of political mobilization and law order legitimization.

Keywords:

political myth, ideology, politics, state, romanticism, liberalism, conservatism, Carl Schmitt.

Никакая мысль, сколь угодно ясно проведенная, не в состоянии соперничать с мощью подлинно мифических образов.

Карл Шмитт

Введение

В марте 2022 г. исполнилось ровно 100 лет с момента выхода в свет «Политической теологии» (*Politische Theologie*, 1922) – пожалуй, самой знаковой, цитируемой и наиболее известной в широких интеллектуальных кругах работы немецкого правоведа и политического мыслителя Карла Шмитта. Несмотря на то, что авторство термина «политическая теология» принадлежит не ему, именно он сделал его актуальным и одним из самых востребованных и полемичных в философско-политических дискуссиях XX – начала XXI вв. (Майер, 2022). В настоящее время по проблематике политической теологии издаются специализированные научные журналы и книжные серии, проводятся научные конференции и круглые столы, из года в год неуклонно растет количество публикаций в рамках «шмиттоведения». Все это в совокупности красноречиво свидетельствует о том, что сегодня «обращение к политической теологии становится все более распространенной исследовательской стратегией» (Башков, 2021, с. 29). В определенном смысле мы живем *sub signo Schmitt*, учитывая его фундаментальный вклад в политическую философию и теорию права и резко возросший интерес к его текстам, особенно в современной России, где интеллектуальная рецепция шмиттовских идей возобновилась относительно недавно¹. Теолого-политические аргументы К. Шмитта, не утрачивая высокой степени своей релевантности, с одинаковым успехом используются в качестве концептуальной платформы представителями совершенно различных направлений политической и идеологической мысли (Михайловский, 2008).

Гораздо меньше внимания уделяется еще одному важному понятию в учении К. Шмитта – понятию политического мифа, которое занимает особое место

¹ С ранним творчеством К. Шмитта были знакомы уже в Российской империи, а в СССР в 1920–1940-е гг. обсуждение его ключевых работ являлось составной частью интеллектуальной жизни советских теоретиков права марксистской ориентации. Если не считать отдельных критических высказываний, с конца 1940-х гг. освоение текстов К. Шмитта в СССР практически полностью прекращается. Только со второй половины 1980-х гг. в России вновь пробуждается интерес к его работам (подробнее см. Киселев, 2020).

в его творчестве. Вероятно, это объясняется прежде всего тем, что К. Шмитт не написал ни одного основательного текста по политической теории мифа, за исключением небольшой статьи (Schmitt, 1940), впервые опубликованной в 1923 г. Тем не менее понятие мифа так или иначе фигурирует во многих его известных сочинениях. «Мифополитический» метод К. Шмитта на удивление сохранял свое постоянство, начиная с ранних работ о поэзии и заканчивая предсмертными размышлениями о мировом государстве. Даже его биография со временем обросла множеством мифов, к чему, надо сказать, активно приложил руку и сам К. Шмитт, который открыто претендовал на роль политического мифотворца. Однако ему, констатирует А. Ф. Филиппов (2006), так и «не удалось реализовать свои дарования в области политической мобилизации. <...> Несмотря на многочисленные обращения к мифу, Шмитту не удалось также превратиться в подлинного мифотворца» (с. 86–87). Как и многие консерваторы XX в., К. Шмитт столкнулся с существенной дилеммой: создавая политические мифы, он как постромантический мыслитель в современном мире прекрасно осознавал ложность и потенциальную опасность такого мифотворчества, в том числе и для самого мифотворца: «[Т]от, кто использует такие образы [мифические образы. – А.Я.], с легкостью оказывается в роли мага, вызвавшего явление таких сил, с которыми не в состоянии совладать ни его руки, ни его глаза, ни какая-либо другая мера его человеческих сил. Тогда он подвергается опасности встретиться не с союзником, а с беспощадным демоном, который предаст его в руки его врагов» (Шмитт, 2006, с. 236). Он верил в необходимость «авторитарных» мифов, но сам уже был слишком поражен разочарованием, чтобы полностью поверить в свои собственные творения. И в этом смысле его худшие опасения сбылись, поскольку «эти творения, подобно демонам, стали преследовать своего создателя» (Müller, 1999, p. 80).

Мы не будем анализировать причины, в силу которых К. Шмитт не состоялся как вдохновитель политической активности и создатель политико-мифологической реальности. Это «сюжет» для отдельного разбирательства, и он не входит в задачи данной статьи. Не претендуя на исчерпывающий охват и бесспорный ответ (в том числе по причине неоднозначности и комплексности самой темы), ограничимся попыткой вкратце уяснить, чем мотивировалось это стремление и как оно отразилось на его взглядах.

Политический миф как средство идеологической борьбы

К. Шмитт является одним из наиболее ярких представителей платоновской традиции, связывающей в единое целое политику, теологию и миф (Tralau, 2011). Многими исследователями совершенно справедливо отмечался тот факт, что дискурс К. Шмитта осциллирует между объективным, холодным изложением, претендующим на раскрытие «суровых» истин о политике, и лихорадочным экспрессионизмом, направленным на выявление врага и даже разжигание ненависти. Это противопоставление нередко сводится к противоречию между якобы кристально ясными определениями и различиями, с одной стороны, и частым использованием образов, символов, метафор и даже мифов, с другой (Кильдюшов, 2010, с. 18; Müller, 1999, pp. 61–62). Апелляция к мифам обусловлена тем, что труды К. Шмитта носят идеологический характер почти во всех значениях, кото-

рые обычно приписываются «идеологии», за исключением традиционного марксистского значения «ложного сознания». Использование образов и подвижные определения ключевых понятий были не просто вопросом экспрессионистского стиля, который К. Шмитт сохранил и перенес в научную деятельность из своего юношеского увлечения филологией, – они были частью более широкой веры в природу политики как полемической битвы за идеи и, следовательно, как идеологической в описательном, но также и нормативном смысле: политика как область конфронтации должна быть связана с борьбой за идеи². И эта борьба не может обойтись без мобилизации мифологических ресурсов: «Творение политического или исторического мифа возникает из политической активности, и ткань доводов, которыми и он не может пренебречь, является эманацией политической энергии. Только в настоящей войне возникает миф» (Шмитт, 2015, с. 279). Зачастую острота идеологической борьбы и «политика понятий» (Begriffspolitik), или, как пишут некоторые комментаторы, «магия понятий» (Begriffsmagie), как правило, перекрывали собственно «научность» (Wissenschaftlichkeit) шмиттовского стиля³. Хотя К. Шмитт на протяжении почти 70-летнего творчества часто вносил некоторые изменения в свои ключевые политические и юридические определения, его убежденность в преимущественно идеологической природе политической борьбы, требующей использования мифов и образов, оставалась в основном неизменной (Müller, 1999, pp. 62–63).

Вместе с тем у К. Шмитта не было какой-то единой нормативной теории мифа (Lara, 2017, p. 388). Несмотря на это, вполне возможно в самых общих чертах реконструировать идейно-исторический контекст, «элементы» которого присутствуют в основе шмиттовской трактовки политического мифа. Важно иметь в виду, что в течение нескольких лет, непосредственно последовавших за Первой мировой войной, К. Шмитт фактически искал ответ М. Веберу, который преодолел бы радикальную дихотомию между разумом и романтическим/эстетическим отступлением в иррациональное. Требовалась политическая теория, которая бросила бы вызов формальной рациональности, которую К. Шмитт ассоциировал с либерализмом и позитивизмом (Tregenza, 2002, p. 360).

В первые десятилетия XX в. в Германии человеком, восстановившим серьезный академический интерес к мифу и символу, был Э. Кассирер. Он сделал мифопоэзис фундаментом своей неокантианской антропологии, доказывая, что мир мифа не является набором заблуждений или необузданных фантазий – он представляет собой тотальный способ мышления и символизации, который существует с самого начала человеческой культуры и сохраняет свое присутствие как начальная фаза в развитии любой последующей символической формы. А Шмитт

² По мнению К. Лёвита, понятия и аргументы К. Шмитта являются *полемическими* по самой своей сути, так как их «правильность» определяется целиком и полностью тем, *против* чего они направлены (Лёвит, 2012, с. 116). Согласно К. Шмитту, ни одна политическая система не может реализовывать саму себя только лишь при помощи голой техники утверждения власти – ей требуется идея, «ибо нет политики без авторитета и нет авторитета без этоса убеждения» (Шмитт, 2016, с. 73).

³ «Столь популярное сегодня, – пишет Г. Кельзен в адрес К. Шмитта, – принципиальное смещение науки и политики является типичным *методом создания современной идеологии*» (Кельзен, 2013, с. 410).

в годы своего студенчества был близок к неокантианским кругам, оппозиционно настроенным по отношению к материализму и позитивизму (Bendersky, 1993, pp. 9–11). Два самых значительных труда Э. Кассирера по философии мифа и символа – «Понятийная форма в мифическом мышлении» (Begriffsform im Mythischen Denken) и «Философия символических форм» (Philosophie der symbolischen Formen) – были изданы в 1922–1923 гг.⁴ В это же время К. Шмитт начал активно интересоваться мифом как носителем политической силы (в 1923 г. была опубликована его статья «Политическая теория мифа»). Разумеется, он не мог не знать о работах Э. Кассирера (об этом свидетельствует хотя бы упоминание философа в «Политическом романтизме»). Однако в интересующем его аспекте (а именно *политическая роль* мифа) К. Шмитт в значительной степени опирается на рассуждения Ж. Сореля из книги «Размышления о насилии» (Réflexions sur la violence, 1906). Согласно последнему, миф является психологической и исторической силой, способной мотивировать действия участников крупных общественных движений посредством системы значимых образов, которые не могут быть поставлены под сомнение, пока в них продолжают верить (Сорель, 2013, с. 126–129). Строго говоря, миф и невозможно демифологизировать, его можно только деактивировать «изнутри» мифологическими же средствами. Поэтому миф не может быть опровергнут, но он может быть оспорен альтернативным мифом. Так, в случае итальянского фашизма национальный миф оказался сильнее мифа интернационального анархизма (Schmitt, 1940, p. 17). В конечном счете и сам К. Шмитт противопоставил свой децизионистский миф⁵ парламентаристскому мифу, ведь парламент, по его мнению, «стал для большей части либеральной буржуазии неким мифическим образом, в котором не имеют значение историческая корректность и правильность» (Шмитт, 2010, с. 219).

Пolemический характер идей и понятий для К. Шмитта был связан также с эстетическим аспектом⁶. Поэтому он оперирует термином «миф» и в смысле, близком традиционному, как если бы речь шла, скажем, о каком-нибудь античном мифе – красивой истории (легенде), которую можно только пересказывать или цитировать (Schmitt, 2017, p. 9, 14). «Такие исторические параллели и сравнения, – поясняет К. Шмитт (2015), – представляют собой вспомогательные средства литературного оформления; они охотно пользуются известными историческими личностями и комплексами, ставшими уже мифологическими или легендарными формулами, влекущими за собой множество эмоциональных ассоциаций» (с. 259).

Уже в работе «Политический романтизм» (Politische Romantik, 1919) – первой книге, открывающей автора в том качестве, в котором тот предстает в своих последующих эпохальных сочинениях, – К. Шмитт противопоставил «иррациональность мифа», витальная сила которого побуждает к решительному действию, пассивности романтической субъективности, воспринимающей

⁴ Вскоре после смерти Э. Кассирера была издана его последняя книга, целиком посвященная политическому мифу (Cassirer, 1946).

⁵ Обстоятельная критика шмиттовского децизионизма представлена в статье К. Лёвита (2012).

⁶ Несмотря на свою критику политического романтизма, исходящего из эстетической установки, К. Шмитт и сам, как видно, был не так уж далек от романтизма (Филиппов, 2015).

мир всего лишь как повод (occasio) для собственной продуктивности, внешней по отношению к активным тенденциям своего времени и окружения. «Ни космос, ни государство, ни народ, ни историческое развитие не интересуют романтика сами по себе. Все можно сделать удобными символами занимающегося самим собой субъекта» (Шмитт, 2015, с. 141). Для романтика реальностью обладает лишь то, что способно пробудить в нем какой-то интерес, а ввиду того, что никакое подлинное воздействие на реальность ему не требуется, он может согласиться с любой реальностью, лишь бы она его не беспокоила и не представляла для него угрозы. Соответственно, вся романтическая активность сводится к переживанию, к настроению, но оформить свою активность в области переживания, игнорируя каузальные закономерности реального мира, можно только эстетическим образом: «Провозглашается абсолютизация искусства, универсального искусства требуют, и все духовное – религия, церковь, нация и государство – течет в потоке, который исходит из нового центра, из эстетического» (с. 27). Однако «[н]и религиозные, ни моральные, ни политические решения, ни научные понятия невозможны в области только эстетического. <...> Всякая политическая активность – будь ее содержанием только техника завоевания, удержания или расширения политической власти или же она зиждется на правовом или моральном решении – противоречит сугубо эстетической природе романтического» (с. 28, 276).

По мнению К. Шмитта, романтизм был завершен предтечей экзистенциальной философии С. Кьеркегором, который вывел субъективность на уровень этического самоопределения (Башков, 2021, с. 40; Шмитт, 2015, с. 125). Этика устраняет эстетическую установку, требуя энергичного решения (decision), взятия на себя ответственности, перехода от созерцания к действию. Кьеркегоровский пафос этического сознания К. Шмитт доводит «до той степени интенсивности, когда выражением настоящего и ключом к пониманию возможности действия оказывается уже не сама действительность, но политический миф» (Башков, 2021, с. 42). Миф, понимаемый как «практическая фикция», рассматривается К. Шмиттом в свете прагматических и инструментальных соображений. В качестве этической или продуцирующей мораль фикции миф соответствует тому, что К. Шмитт позже назовет легитимностью, тогда как нормативизм как абстрактная, рациональная фикция соответствует пустой законности (легальности).

Для К. Шмитта романтический субъект, ставящий себя на место Бога, является преимущественно выражением либерально-буржуазного общества, распавшегося на изолированных и эмансипированных индивидов. Здесь, с одной стороны, обнаруживается либеральное происхождение романтизма, и в то же время происходит романтизация либеральной дискуссии, т. к. «противоположность речи и возражения служит поводом для романтического переживания» (Шмитт, 2015, с. 238). Романтический «вечный разговор», приобретающий вид парламентской дискуссии, дает К. Шмитту основание заявить об исчерпанности идеи парламентаризма, поскольку получается, что «парламентаризм – неполитичен, болтлив, удовлетворяет прихотям самовлюбленных фантазеров и т. п.» (Филиппов, 2015, с. 368). Как нельзя подменить политическое эстетическим, так и невозможно социальный порядок утвердить на основе чистой общительности и наслаждения беседой.

Идее «вечного разговора» в рамках либерального понимания парламентаризма К. Шмитт противопоставляет децизионизм: временность и конечность

человеческой ситуации несовместима с бесконечной дискуссией, когда-то она должна привести к решению (Таубес, 2021, с. 151–152). Поэтому он атакует либерализм как дискурс деполитизации и нейтрализации, любой ценой уклоняющийся от решения. В этом смысле теория мифа, являясь «сильнейшей противоположностью абсолютному рационализму и его диктатуре», «в то же время, будучи учением о непосредственном активном решении», «является еще большей противоположностью относительному рационализму всего комплекса [идей], которые группируются вокруг таких представлений, как уравнивание, публичная дискуссия и парламентаризм» (Шмитт, 2016, с. 161). Кризис либерального парламентаризма, пишет мыслитель, стал очевидным тогда, когда «развитие современной массовой демократии сделало публичную дискуссию с использованием аргументов пустой формальностью. <...> Массы завоевываются аппаратом пропаганды, наиболее эффективным при апелляции к самым насущным интересам и страстям. Исчезает аргумент в прямом смысле слова, характерный для подлинной дискуссии. Место его в переговорах партий занимает целенаправленная калькуляция интересов и силовых шансов (Machtchancen), а в обращении с массами – действенное внушение или символ...» (с. 98). Истоки этого кризиса, по мнению К. Шмитта, содержатся в противоположности между либеральным индивидуализмом и демократическим восприятием государства, основанным на политических идеалах. На фоне витальной сущности прямой демократии либеральный парламент выглядит искусственным механизмом, тогда как диктатура может быть «непосредственным выражением демократической субстанции и силы» (с. 110). Хотя, например, марксистская диктатура пролетариата все еще предполагала возможность рационалистической диктатуры, другие учения о прямом действии тем или иным образом основывались на иррационалистической философии и иррационалистических мотивах применения силы. Растущий акцент на иррациональном элементе в политическом поведении еще больше подорвал либеральное представление о рациональных индивидах, участвующих в самоуправлении. Работы В. Парето, Ж. Сореля и М. Вебера подчеркивали иррациональное в человеческой природе, демонстрируя силу мифа и харизматического лидерства как мотивирующих политических сил. Иррациональный элемент мифа позволяет индивидам воспринимать себя частью коллектива с исторической или провиденциальной миссией (Meierhenrich & Simons, 2016, p. 270).

Не стоит, однако, полагать, что политическая теория К. Шмитта была иррациональной, и он сам никогда не продвигал иррационализм как политическую доктрину. В эпоху политики массового общества он особенно хорошо осознавал политическое значение иррационального поведения и силу мифа, но считал такой иррационализм в политической сфере опасным (Bendersky, 1993, p. 59). Как бы то ни было, нападая на либерализм, К. Шмитт ищет легитимирующую основу для нового политического порядка и в конечном счете обнаруживает ее в изменении мифического, выходящего за рамки категорий рационального мышления. Именно на фоне мифического К. Шмитт обращается к Т. Гоббсу, у которого находит представление о политическом, не запятнанное деполитизирующей тенденцией либеральной современности. Чтобы реабилитировать мифологический аспект политической философии Т. Гоббса, К. Шмитт стремится опровергнуть широко укоренившееся мнение о том, что английский мыслитель является одним из основателей научной (позитивистской) теории политики. Доказательством

этого К. Шмитт считает использование Т. Гоббсом мифологического образа ветхозаветного чудовища Левиафана применительно к государству. «Левиафан может существовать только в своей стихии. Это стихия мифа. Только миф соединяет духовную жизнь народа таким образом, что право как конкретный порядок возвышается над простой фактичностью, но не отрывается от нее, <...> а само государство во главе с сувереном не есть ни абстракция, ни бездушный механизм, но органическое целое, эффективное как машина и доступное живому восприятию как мифический образ» (Филиппов, 2006, с. 98–99). К. Шмитт связывал государство с необходимостью мифов посредством того соображения, что граждане должны иметь осязаемое представление о суверене как о реальности, которая находится вне их и превосходит их. Прочная и долговременная политическая ассоциация невозможна без какого-либо содержательно-символического представления, способного наделить эту ассоциацию видимой властью⁷ (Tralau, 2011, p. 64).

Политический смысл идеи суверенитета, по К. Шмитту, заключается в его экзистенциальном, а не формальном характере. Предельная экзистенциальная ситуация, конституирующая политическое в его существе, связана с решением о жизни и смерти, эвфемизмом-эмблемой чему служит оппозиция друг/враг. «Понятия «друг», «враг» и «борьба» получают реальный смысл благодаря тому, что они особо сопряжены и постоянно сохраняют связь с реальной возможностью физического убийства» (Шмитт, 2016, с. 308). Соответственно, суверенное лицо К. Шмитт задавал через правоспособность 1) принимать решение о чрезвычайном положении и 2) определять врагов государства⁸ (Rap, 2018, p. 101). Вопреки точке зрения Г. Кельзена, своего главного оппонента в плоскости юридической проблематики, К. Шмитт отрицает возможность правового государства, основанного на чистом нормативизме, поскольку в нем не учитывается конституирующий элемент суверенного решения. Но для Г. Кельзена конструкция К. Шмитта не более чем манихейский миф: «Из двух вводимых конституцией носителей государственной власти возникают враг и друг государства; один хочет разрушить его «единство», а второй защищает его от этого разрушения; нарушитель и гарант конституции. Все это уже не имеет никакого отношения к позитивно-правовой интерпретации конституции; это мифология Ахурамазды и Ахримана» (Кельзен, 2013, с. 409). Действительно, политическая теория К. Шмитта де-факто окзывается политическим «экзистенциализмом», в конечном счете основанным на мифах об естественном состоянии войны всех против всех и сущностно *злой* природе человека. Поскольку либерализм (наряду с анархизмом) отрицает не-

⁷ У этого соображения есть еще и другой аспект, относящийся к внутренней жизни граждан: суверен не может в индивидуальном порядке определять или выяснять убеждения своих граждан, поэтому, если требуется сохранить надлежащий характер политической ассоциации, внутренняя жизнь большинства граждан должна быть такой, чтобы она сопротивлялась системам убеждений, которые могли бы поставить под сомнение характер ассоциации и в конечном счете привести к ее разрушению. И это оформление внутренней жизни, по мнению К. Шмитта, лучше всего достигается с помощью правильного мифа.

⁸ В работе «Понятие политического» (Der begriff des politischen, 1932) К. Шмитт полагал политическим решением в высшем смысле решение о друзьях и врагах.

избежность человеческих конфликтов, он не способен создать правильную политическую философию: либеральной политики нет, есть только либеральная критика политики, а именно попытка укротить и в конечном счете устранить конфликты из человеческой жизни. Причина неспособности либерализма признать оппозицию друг/враг фундаментальным политическим различием кроется в его оптимистической концепции человеческой природы.

Как показал Л. Штраус, пацифизм политического отвергается К. Шмиттом по той причине, что тот в угрозе жизни видит в ней единственное основание серьезности жизни, противопоставляемой развлечению и беззаботному времяпрепровождению. Согласно К. Шмитту, мир без различения друга и врага, мир без вражды и тем самым мир без возможности войны и без возможности нахождения под угрозой смерти являлся бы миром без политики. Идеал человеческого общества, которое было бы основано на исключении вражды и войны, «просто отвратителен автору. И то обстоятельство, что Шмитт не демонстрирует свое моральное отвращение, а как раз стремится его скрыть, лишь делает его полемику еще более эффективной» (Майер, 2012, с. 133).

Отвечая на рецензию Л. Штрауса в примечании к переизданию «Понятия политического» (1963), К. Шмитт отмечает неудовлетворительный характер понятия «развлечение» и дополняет его понятием игры (Spiel) как антитезы серьезности политического (Шмитт, 2016, с. 401–402). Но тут возникает резонный вопрос: разве невозможно играть со *всей серьезностью*, полностью отдавая себя игре – даже с *риском для жизни*? «Серьезность» как точка различения политического и игрового пространств оказывается при более пристальном взгляде сомнительным критерием. Более того, как демонстрирует Дж. Агамбен, в исторической ретроспективе абсолютное различие между игрой и войной (враждой) не выдерживает критики. Речь идет о конфликтах, «когда война принимает форму ритуализированного поединка благодаря четкому ряду предписаний и запретов, которые без тени сомнения наводят на мысль о правилах некоей игры» (Агамбен, 2021, с. 111). В этом смысле парадигматическим значением обладают войны в архаической Греции, которые часто носили агональный характер, т. е. принимали облик серьезной кровопролитной игры, в которой соперники, однако, «не убивают друг друга из-за того, что они враги, и не являются врагами, потому что могут убить друг друга: они сражаются до смерти на чисто агональных основаниях – в этом смысле «играючи» (с. 119). Агональность войны, не предполагающая подлинной вражды, решительным образом разрушает шмиттовское противопоставление «серьезности» политического неполитическому «развлечению», игре.

Заключение

Согласно К. Лёвиту (2012), в политической теории К. Шмитта отсутствуют какие-либо указания «на некий новый миф как духовное основание политической активности в эпоху модерна» (с. 117). Это так, но лишь постольку, поскольку – как мы в этом уже удостоверились – сама эта теория и есть миф, в качестве противоядия от либерально-технической нейтрализации ценностей и деполитизации мира претендующий на то, чтобы служить фундаментом политической мобилизации и легитимации правопорядка, хотя сам К. Шмитт и надеялся построить их на немифологических основаниях, т. к. для политической теологии миф (борьба

мифов) относится к области политеизма (Schmitt, 1940, p. 18). То, что с научной точки зрения позволяет квалифицировать его политическую теорию как миф, выражается главным образом в следующем. Во-первых, налицо *circulus vitiosus*, в котором политическое и возможность вражды/войны взаимно имплицитуют и предполагают друг друга. Во-вторых, определяя сущность политического через экзистенциальное напряжение между друзьями и врагами, К. Шмитт полностью игнорирует классическую традицию, основывающую политическое не на вражде, а на дружбе (Платон, Аристотель). Для К. Шмитта политическая дружба носит опосредованный и вторичный характер, не обладая самостоятельной ценностью и субстанциальностью. В-третьих, нападая на «либеральный разговор», К. Шмитт без тени сомнения отбрасывает тот непреложный факт, что разговор не является противоположностью политического – он есть его неотъемлемая, необходимая и самостоятельная часть (сфера). Таким образом, радикализовав некоторые идеи (агрессивно-эгоистическая природа человека, вражда как естественное состояние человечества, персоналистский/волонтаристский характер суверенитета, жизнь под угрозой смерти как квинтэссенция политического и ряд других), соединив научный анализ с политической ангажированностью, что соответствует идеологическому подходу, К. Шмитт создал политический «экзистенциализм», который обернулся иррациональностью гностического мифа: *Nemo contra hominem nisi homo ipse*⁹.

Список литературы

1. Агамбен, Дж. (2021). *Stasis. Гражданская война как политическая парадигма*. СПб.: Владимир Даль.
2. Башков, В. (2021). От Кьеркегора к Шмитту: к политико-теологической актуальности повторения. *Социологическое обозрение*, 20(1), 25–49. <https://doi.org/10.17323/1728-192x-2021-1-25-49>
3. Кельзен, Г. (2013). Кто должен быть гарантом конституции? В К. Шмитт, *Государство: Право и политика* (с. 359–410). М.: Территория будущего.
4. Кильдюшов, О. (2010). Читая Шмитта. В К. Шмитт, *Государство и политическая форма* (с. 7–32). М.: Издательский дом ВШЭ.
5. Киселев, М. (2020). Карл Шмитт в СССР. *Социологическое обозрение*, 19(2), 276–309. <https://doi.org/10.17323/1728-192X-2020-2-276-309>
6. Лёвит, К. (2012). Политический децизионизм. *Логос*, (5), 115–142.
7. Майер, Г. (2020). Что такое политическая теология? В Я. Ассман, *Политическая теология между Египтом и Израилем* (с. 29–49). СПб.: Владимир Даль.
8. Майер, Х. (2012). *Карл Шмитт, Лео Штраус и «Понятие политического»*. О диалоге отсутствующих. М.: Скимень.
9. Михайловский, А.В. (2008). Борьба за Карла Шмитта. О рецепции и актуальности понятия политического. *Вопросы философии*, (9), 158–171.

⁹ «Никто против человека, кроме самого человека» (лат.) – перефразировка К. Шмиттом изречения И. Гёте *Nemo contra Deum nisi Deus ipse* («Никто против Бога, кроме самого Бога») (подробнее о теолого-политическом гностицизме см. Schmitt, 2017).

10. Сорель, Ж. (2013). *Размышления о насилии*. М.: Фаланстер.
11. Таубес, Я. (2021). *Ad Carl Schmitt. Сопряжение противоположностей*. СПб.: Владимир Даль.
12. Филиппов, А. Ф. (2006). Критика Левиафана. В К. Шмитт, *Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса* (с. 5–100). СПб.: Владимир Даль.
13. Филиппов, А. Ф. (2015). Политический романтизм Карла Шмитта. В К. Шмитт, *Политический романтизм* (с. 317–380). М.: Праксис.
14. Шмитт, К. (2006). *Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. Смысл и фиаско одного политического символа*. СПб.: Владимир Даль.
15. Шмитт, К. (2010). *Государство и политическая форма*. М.: Издательский дом ВШЭ.
16. Шмитт, К. (2015). *Политический романтизм*. М.: Праксис.
17. Шмитт, К. (2016). *Понятие политического*. СПб.: Наука.
18. Bendersky, J. (1993). *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*. Princeton: Princeton University Press.
19. Cassirer, E. (1946). *The myth of the State*. New Haven: Yale University Press.
20. Lara, M. (2017). Carl Schmitt's contribution to a theory of political myth. *History and Theory*, 56(3), 379–388. <https://doi.org/10.1111/hith.12026>
21. Meierhenrich, J., & Simons, O. (Eds.). (2016). *The Oxford handbook of Carl Schmitt*. New York: Oxford University Press.
22. Müller, J. (1999). Carl Schmitt's method: Between ideology, demonology and myth. *Journal of Political Ideologies*, 4(1), 61–85. <https://doi.org/10.1080/13569319908420789>
23. Pan, D. (2018). Myth and rationality in politics: Carl Schmitt, Thomas Hobbes, and Liberalism's materialist quandary. *Telos*, (183), 95–112. <https://doi.org/10.3817/0618183095>
24. Schmitt, C. (1940). Die politische Theorie des Mythos. In C. Schmitt, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles, 1923–1929* (pp. 9–18). Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
25. Schmitt, C. (2017). *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
26. Tralau, J. (Ed.). (2011). *Thomas Hobbes and Carl Schmitt. The politics of order and myth*. London & New York: Routledge.
27. Tregenza, I. (2002). Leviathan as myth: Michael Oakeshott and Carl Schmitt on Hobbes and the critique of rationalism. *Contemporary Political Theory*, 1, 349–369. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300042>

References

1. Agamben, G. (2021). *Stasis. Grazhdanskaya vojna kak politicheskaya paradigma* [Stasis: Civil war as a political paradigm]. Saint Petersburg: Vladimir Dal'.
2. Bashkov, V. (2021). Ot K'erkegora k Shmittu: k politiko-teologicheskoy aktual'nosti povtoreniya [From Kierkegaard to Schmitt: Towards the political-theological relevance of repetition]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 20(1), 25–49. <https://doi.org/10.1017/S0013764X21000002>

doi.org/10.17323/1728-192x-2021-1-25-49

3. Bendersky, J. (1993). *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*. Princeton: Princeton University Press.
4. Cassirer, E. (1946). *The myth of the State*. New Haven: Yale University Press.
5. Filippov, A. F. (2006). Kritika Leviafana [Criticism of Leviathan]. In C. Schmitt, *Leviafan v uchenii o gosudarstve Tomasa Gobbsa* (pp. 5–100). Saint Petersburg: Vladimir Dal'.
6. Filippov, A. F. (2015). Politicheskij romantizm Karla Shmitta [Carl Schmitt's political romanticism]. In C. Schmitt, *Politicheskij romantizm* (pp. 317–380). Moscow: Praksis.
7. Kelsen, H. (2013). Kto dolzhen byt' garantom konstitutsii? [Who should be the guarantor of the Constitution?]. In C. Schmitt, *Gosudarstvo: Pravo i politika* (pp. 359–410). Moscow: Territoriya budushhego.
8. Kildyushov, O. (2010). Chitaya Shmitta [Reading Schmitt]. In C. Schmitt, *Gosudarstvo i politicheskaya forma* (pp. 7–32). Moscow: Izdatel'skij dom VShE'.
9. Kiselev, M. Karl Shmitt v SSSR [Carl Schmitt in the USSR]. *Sociologicheskoe obozrenie*, 19(2), 276–309. <https://doi.org/10.17323/1728-192X-2020-2-276-309>
10. Lara, M. (2017). Carl Schmitt's contribution to a theory of political myth. *History and Theory*, 56(3), 379–388. <https://doi.org/10.1111/hith.12026>
11. Löwith, K. (2012). Politicheskij detsizionizm [Political decisionism]. *Logos*, (5), 115–142.
12. Meier, H. (2012). *Karl Shmitt, Leo Shtraus i «Ponyatie politicheskogo»*. *O dialoge otsutstvuyushhikh* [Carl Schmitt and Leo Strauss: The hidden dialogue]. Moscow: Skimen.
13. Meier, H. (2020). Chto takoe politicheskaya teologiya? [What is political theology?]. In J. Assmann, *Politicheskaya teologiya mezhdu Egiptom i Izrailem* (pp. 29–49). Saint Petersburg: Vladimir Dal'.
14. Meierhenrich, J., & Simons, O. (Eds.). (2016). *The Oxford handbook of Carl Schmitt*. New York: Oxford University Press.
15. Mikhailovsky, A. V. (2008). Bor'ba za Karla Shmitta. O retseptsii i aktual'nosti ponyatiya politicheskogo [The fight for Carl Schmitt. On the reception and relevance of the concept of the political]. *Voprosy filosofii*, (9), 158–171.
16. Müller, J. (1999). Carl Schmitt's method: Between ideology, demonology and myth. *Journal of Political Ideologies*, 4(1), 61–85. <https://doi.org/10.1080/13569319908420789>
17. Pan, D. (2018). Myth and rationality in politics: Carl Schmitt, Thomas Hobbes, and Liberalism's materialist quandary. *Telos*, (183), 95–112. <https://doi.org/10.3817/0618183095>
18. Schmitt, C. (1940). Die politische Theorie des Mythos [The political theory of myth]. In C. Schmitt, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles, 1923–1929* (pp. 9–18). Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
19. Schmitt, C. (2006). *Leviafan v uchenii o gosudarstve Tomasa Gobbsa* [The Leviathan in the State theory of Thomas Hobbes: Meaning and failure of a political symbol]. Saint Petersburg: Vladimir Dal'.
20. Schmitt, C. (2010). *Gosudarstvo i politicheskaya forma* [State and political form]. Moscow: Izdatel'skij dom VShE'.

21. Schmitt, C. (2015). *Politieskij romantizm* [Political romanticism]. Moscow: Praxis.
22. Schmitt, C. (2016). *Ponyatie politycheskogo* [The concept of the political]. Saint Petersburg: Nauka.
23. Schmitt, C. (2017). *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie* [Political theology II. The myth of the closure of any political theology]. Berlin: Duncker & Humblot.
24. Sorel, G. (2013). *Razmyshleniya o nasilii* [Reflections on violence]. Moscow: Falanster.
25. Taubes, J. (2021). *Ad Carl Schmitt. Sopryazhenie protivostremitel'nogo* [Ad Carl Schmitt]. Saint Petersburg: Vladimir Dal'.
26. Tralau, J. (Ed.). (2011). *Thomas Hobbes and Carl Schmitt. The politics of order and myth*. London & New York: Routledge.
27. Tregenza, I. (2002). Leviathan as myth: Michael Oakeshott and Carl Schmitt on Hobbes and the critique of rationalism. *Contemporary Political Theory*, 1, 349–369. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300042>

Информация об авторе

Алексей Владимирович Яркеев, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Удмуртский филиал Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук, Ижевск, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0068-468X>, e-mail: alex_yarkeev@mail.ru

Information about the author

Aleksey Vladimirovich Yarkeev, Doctor of Philosophical Sciences, Leading Researcher, Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, The Udmurt branch, Izhevsk, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0068-468X>, e-mail: alex_yarkeev@mail.ru