

¹⁰ *Baudelaire Ch.* Correspondance I (1832–1860). P. 337.

¹¹ *Baudelaire Ch.* Correspondance II (1860–1866). Текст établi, présenté et annoté par C. Pichois. Paris: Gallimard, 1973. P. 128. Последовательное сооп-
ставление позиций де Местра и Бодлера в отношении первоуродного греха см.:
Compagnon A. Les antinoménes de Joseph de Maistre à Roland Barthes. P.: Gallimard,
2005. P. 88–110.

¹² *Maistre J. de OEuvres*. Édition établie par P. Glandes. Suivies d'un dictionnaire
Joseph de Maistre. Paris: Robert Laffont, 2007. P. 1135.

¹³ *Baudelaire Ch.* Fusées. Mon cœur mis à nu. La Belgique déshabillée. P. 317.

¹⁴ *Baudelaire Ch.* Correspondance I. P. 673–674.

¹⁵ *Baudelaire Ch.* Œuvres complètes. P. 998; *Maistre J. de OEuvres*. P. 272.

¹⁶ *Maistre J. de OEuvres*. P. 200–201.

¹⁷ *Deneze G.* Critique et clinique. Paris, 1993.

¹⁸ *Baudelaire Ch.* Fusées. Mon cœur mis à nu. La Belgique déshabillée. P. 318.

¹⁹ *Maistre J. de OEuvres*. P. 276.

²⁰ *Baudelaire Ch.* Fusées. Mon cœur mis à nu. La Belgique déshabillée. P. 96.

²¹ См. примечания А. Гийо к «Моему обнаженному сердцу»: *Baudelaire Ch.*

Fusées. Mon cœur mis à nu. La Belgique déshabillée. P. 593.

²² *Maistre J. de OEuvres*. P. 808. См. также «Введение» И. Глоха, где это со-
вучие идей де Местра и Бодлера рассматривается в контексте идей П. Рицера и
современных теорий жертвоприношения и смертной казни: *Maistre J. de OEuvres*,
P. 792–795.

²³ *Baudelaire Ch.* Fusées. Mon cœur mis à nu. La Belgique déshabillée. P. 114.

²⁴ *Baudelaire Ch.* Œuvres complètes. P. 996.

²⁵ Ibid.

²⁶ *Бодлер И.* Цветы зла / Изл. подг. И.И. Баланов, И.С. Поступальский. М.:
Наука, 1970. Ср. оригинал:
C'est un cri répété par mille sentinelles,
Un ordre renvoyé par mille porte-voix,
C'est un phare allumé sur mille citadelles,
Un appel de chasseurs perdus dans les grands bois!

Карл Шmittt (1888–1985), знаменитый немецкий юрист и политический философ, неоднократно обращался к творчеству де Местра. По рождению он принадлежал к католической среде и в начале 20-х годов прошлого века嘗试а заявить о себе как католический мыслитель. Наиболее заметным образом это сказалось в его статьях 1917–1919 гг., группой из которых сочинений того периода «Политический романтизм» (1919) и небольших книгах «Политическая теология» (1922) и «Римский католицизм и политическая форма» (1923). Он активно выступал в качестве публициста в изданиях, близких католическим кругам. Известно, что именно Шmittt как католический мыслитель оказал большое влияние на нескольких своих современников, среди которых в первую очередь называют Гуго Балла (Hugo Ball)¹. Правда, католицизм Шmittta и Балла – это, как принято считать, в некотором роде все же позиция *авторитетной* собственно католической церкви. Шmittt не опирается на официальную католическую доктрину и не часто использует труды католических теологов как авторитетный источник в своих теоретических сочинениях². С середины 20-х годов по причинам личного характера Шmittt на четверть века оказывается вообще вне церкви³. Основные ссылки на труды де Местра приходятся как раз на то время, когда разрыв еще не был⁴. Шmittt вновь обращается к нему в послевоенных дневниковых записях, вышедших из печати лишь посмертно⁵. Посмотрим же, что именно говорит Шmittt.

1

В «Политической теологии» де Местр поставил в один ряд с такими «теоретиками контрреволюции», как де Бональд и Донато Кортес, немецких католиков пропагандистов и настоимого здесь нет. Шmittt вообще испытывал в то время интерес прежде всего к французской мысли⁶. Де Местр – контрреволюционер, однако он интересен Шmittту не просто как противник революции. Де Местр – серьезный критик духовного отца революции, Руссо, а главный

вопрос политической философии Руссо — это вопрос о народном суверенитете. Я позволю себе здесь процитировать Шмитта *in extenso*, его рассуждение того заслуживает. «Де Местр с особенным пристрастием рассуждает о суверенитете, который у него главным образом означает решение. Ценность и значимость Церкви — в том, что она оно дает решение; значение и ценность Церкви — в том, что она является последним не подлежащим обжалованию решением. Непрерывность для него есть сущность не подлежащего обжалованию решения, и беззаподобность порядка духовной [иерархии] однородия с суверенитетом государства: оба слова — беззаподобность и суверенитет — являются "parfaitement synonymes" (*Du Rire*, ch. 1). Каждый суверенитет действует так, как если бы он был безошибочен, каждое правление абсолютно — тезис, который дословно мог бы повторить анархист, пусть и с совсем иными намерениями. Самая ясная антитеза, какая только встречается во всей истории политической идеи, заключается в этом тезисе»⁷. Притом Шмитт, конечно, видит разницу в понимании правления де Местром и анархистами. Для анархиста хороши всегда народ, а плох — магистрат. Для де Местра всецкое правление хорошо уже одним тем, что оно есть⁸. Но оправдание правления [*gouvernement*] состоит не в том, чтобы приравнять его существование к благу самому по себе. Правление есть источник *rechtes*.

Эта последовательность суждений может показаться тавтологичной, тем более важно проговорить ее еще раз: 1. Правление лучше, чем отсутствие правления (Шмитт для передачи французского *gouvernement* использует немецкое *die Obrigkeit*, что означает всякое воинско-начальство). 2. Правление существует в принятии решения. 3. Решением оправдывается правление. 4. Содержание решения менее важно, чем сам факт решения. Получается, что решение важнее всего, а поскольку именно фактический характер решения есть суть правления, то правление, в сущности, не может быть скверным или дурным, оно может быть более или менее вялым решением.

Чтобы увидеть здесь нечто большее, чем тавтологию, мы должны, как, наверное, сказал бы Никлас Луман [Luhmann], провести различие. От чего отличается решение? От своей противоположности, то есть от отсутствия решения. Может ли быть так, чтобы решения не было? Ведь люди принимают постоянно множество решений. Однако речь идет отнюдь не о решении в обыденном смысле слова. Речь идет — мы это уже видели — о правительстенном решении. Однако и

этого еще недостаточно. Противоположностью правительству решению могло бы быть совершение не бездействие правительства, но только и это понималось бы тогда в обыденном смысле. Некие минимальные решения, в конце концов решения о том, чтобы ничего не решать, не составляют собой сущности того, о чем говорит, интерпретируя де Местра, Шмитт. Шмитт говорит о *radikalnem rechtes*. Шмитт пишет: «Де Местр, как и Доносо Кортес, был неспособен мыслить [...] "органическим" образом. [...] Оба они были дипломатами и политиками с большими знаниями и опытом и заключили достаточно разумных компромиссов. Но систематический и метафизический компромисс был для них непредставим. Откладывать решение в решающий момент и притом еще отрицать, что здесь вообще еще необходимо что-то решать, должно было казаться им странной мегафизической путаницей»⁹.

II

Таким образом, де Местр, по словам Шмитта, говорит о необходимости *rechtes in rechtaoции момента*. Но когда наступает решающий момент? Понимание этого является ключом к пониманию де Местра в ранних трудах Шмитта. Похоже, говорит Шмитт, что в наши дни (то есть, напомним, в начале 20-х годов прошлого века) государство стало именно тем, что говорил про него Макс Вебер: большим предприятием. На предприятиях принимают множество мелких решений, но все это решения технические, они служат новгородию одних и тех же операций, смысл и цель государства не ставятся под вопрос, как не ставится под вопрос смысл и цель предприятия. А это значит, продолжает Шмитт, что из такого государства исчезает *politisches*, исчезает любая амбициозная политическая идея. Если такой идеи нет, то можно ли всерьез говорить о рациональности такого предприятия? В «Римском католицизме» Шмитт пишет о «подлинно католическом укасе», который возникает из-за того, что понятие рациональности в наши дни искажено «фантastическим образом»: рациональным называют механизм производства для удовлетворения любых потребностей, а о цели, ради которой существует этот механизм, не говорят ничего¹⁰. Но было бы неверным выводить отсюда представление о легитимности, о некоторой высшей цели, которая придает смысл решению государства и оправдывает их. Шмитт настаивает на том, что такое толкование было бы неправильным. Католические философы контрреволюции, говорит Шмитт, до такой степени усиливают

момент *речения*, что он оказывается выше всякой легитимности, упраздняет всякую легитимность. В словах де Местра «заключалась редукция государства к моменту решения, в своей предельной посредственности к чистому, не рассуждающему и не дискутирующему, не оправдывающемуся, то есть из ничего созданному абсолютному решению»¹¹.

Обратим внимание на эти слова «из ничего». Представим себе любое действие государства, в том числе самое решительное. При каких обстоятельствах его можно будет интерпретировать как абсолютное решение, решение «из ничего?» Только в одном случае. Если это решение не связано, не ограничено предшествующими решениями. Нам трудно представить себе указ или иную регуляцию, которые не отсылали бы к каким-то основаниям. Но есть такой случай, когда та кая отсылка не требуется и даже невозможна. Это случай собственно основания государства. Пока оно не появилось, нет права, на которое мог бы сослаться основатель¹². Но возможно ли такое же абсолютное решение в «нормальной» ситуации? Ответ на этот вопрос Шмитт даёт в несколько книгах, среди которых особое место занимает прямо предшествующая «Политической теологии» книга «Диктатора»¹³. В этой книге на основании большого исторического материала Шмитт вводит различие между так называемой комиссарской диктатурой и диктатурой супрематии. Первая представляет собой, грубо говоря, исполнение поручений супремата, временно расширене полномочий поручения, позволяющее ему делать то, что обычно является прерогативой супремата. Супрематическая диктатура — это, строго говоря, превращение диктатора в супремата, отсутствие различий между диктатором и супрематом. Но если вся полнота власти и так принадлежит супремату, какой смысл говорить о супрематической диктатуре? Дело в том, что супремат зачастую нормальный порядок, в течение которого он не вменивается постоянно. Диктатор, напротив, вменивается в течение дел, нормальное течение дел не требует диктатуры. Диктатура — это чрезвычайное положение, исключительное положение. Супрематическая диктатура — это диктатура того, кто обладает всей полнотой власти, не выполняет ничьих поручений, но при этом вменивается в ход дел, как это бывает при исключительном положении.

Это роднит чрезвычайную ситуацию с ситуацией появления государства, когда опираться на действующее право не приходится. При супрематической диктатуре право только создаётся — но создаётся *постоянно* волей диктатора — супремата. Таким образом, Шмитт оказы-

зывается в круге идей, принципиально важных для де Местра как наблюдателя и критика идеи Руссо и Французской революции. Рассуждение Руссо о том, что супремат не является именно народ, де Местр, как известно, опровергает следующим образом: подобно тому как ни один индивид не может командовать сам собою, то есть ограничивать сам себя, так и народ не может быть супрематом над самим собой, как не может быть сына без отца. Разумеется, продолжает Местр, существуют свободные, добровольные ассоциации людей, согласных с определенными правилами. Но принудительной силы эти регуляции не имеют. Именно поэтому нельзя расширить понятие ассоциации до понятия подлинной демократии: то, что принимается добровольно, что исполняется добровольно, не может быть законом¹⁴. Представление о супрематите монарха, которое де Местр разрабатывает в этой связи, хорошо известно. Отметим здесь только то, что, удивительным образом, роднит его с критикуемым им Руссо и затем акцентируется Шмиттом. Супремат (и притом всякий, не только монархический), говорит де Местр, является всегдаенным, нерушимым и абсолютным¹⁵. При этом люди рождены для монархии, она столь естественна для них как форма правления, что ее нередко путают с супрематитетом как таковым¹⁶. Монархия — это «централизованная аристократия», аристократическое правление — это такое, при котором место на троне остается вакантным. Богатство и процветание всегда дают основание управлять, при любых формах правления¹⁷. Но монархия среди них — наилучшая. В пользу этого Местр приводит много доводов, мы проницаем один из них. «При правлении нескольких [то есть при аристократическом правлении] без монархии и тем более при республиканском правлении, — А. Ф.] супрематитет вообще не является ЕДИНИСТВОМ, и хотя части, его образующие, составляют теоретическое ЕДИНИСТВО, они отнюдь не производят то же самое впечатление на дух. Человеческое выражение не достигает этого цели, которое есть лишь метафизическое существо; напротив, оно находит удовлетворение в отделении каждой [новой] единицы от общего единства, и поданный испытывает мимые уважения к супрематитету, отдельные части которого стоят над ним недостаточно высоко. Отсюда вытекает, что при такого рода правлении супремат не имеет той же самой *интенсивности*, а следовательно, и той же самой моральной силы [что при монархии]¹⁸. Подлинный характер европейской монархии, продолжает Местр, «записанный в сердцах подданных», состоит, однако, не только

в том, что суворенитет монарха нерушим и абсолютен, но и в том, что он непосредственно не вменивается в управление, он даже не имеет право приговаривать к смертной казни. Все это дело магистратов, а между суворенным и поданными встроена целая система посредствующих звеньев, корпораций и ассамблей, позволяющих наладить коммуникацию в обоих направлениях¹⁹. Важность этих посредствующих звеньев мы должны постоянно иметь в виду. Существует устойчивая, восходящая к Исаией Берлинну традиция рассматривать Мастера как предтечу современного фашизма. Переходы от Мастера к Шмитту, от Мастера к фашизму, от Шмитта к французскому обладают, каждый в разной степени, определенной степенью убедительности, но вместе они образуют слишком уж прочную связь, в которой на место мысли приходит политический автоматизм инвектива. Однако здесь нужна определенная осторожность. Ни Шмитт, ни тем более Мастер не предполагают такого политического устройства, в котором индивид напрямую зависит от всесокрушающей воли центральной власти. Тотальное подчинение индивидов суворену — это идея Руссо, а не Мастера²⁰.

В «Рассуждениях о Франции» де Мастр также говорит о монархическом суворенитете. Права народа, утверждает он, могут быть отчуждены за счет уступок суворена, но права суворена и аристократии, по меньшей мере главные права, не имеют ни автора, ни даты создания²¹, всем писанным законам и декларациям всегда предшествует нечто написанное, и никакая ассамблея свободно собравшихся людей не конституирует народ²². Но что означают для нас его формулы в свете работ Шмитта? Мы можем, конечно, прежде всего иллюстрировать их тезисами Шмитта, которые находим в «Римском католицизме». Одно из важнейших положений этой брошюры состоит в том, что подлинная власть нуждается в репрезентации и требует ся *репрезентативные фигуры*, которые наглядно представляли бы то единство, которым, например, является множество населяющих страну людей²³. Достаточно ли рассудка, интеллекта, чтобы образовать единство? Можно ли обойтись без наглядно символизирующего это единство монарха, диктатора и т. п.? Это весьма актуальные вопросы для начала 20-х годов прошлого века, и Шмитт не зря обращается к ним снова и снова. Другой вопрос касается единства воли суворена. Этот вопрос важен для любого монархиста; он, безусловно, важен и для Шмитта. Наконец, вместе с Руссо и де Мастром (который, как мы видим, полностью соглашается здесь с Руссо) Шмитт признает

неотчуждаемый характер суворенитета, его единство и нерушимость. Однако не в этом стоит вся интрига! Интрига, как мы видели, заключается в том, что Шмитт подходит к идеям де Мастра в связи с проблематикой суворенитета и суворенной диктатуры. А суворенная диктатура походит на ситуацию основания государства.

Что говорит об основании государства и его законов де Мастр? Он говорит, что «законодатель подобен Создателю; он не работает постоянно; он творит и затем отдыхает»²⁴. Законодатель, однако, вынужден вмешаться, если что-то в законах портится, и чем больше в его законодательстве сугубо человеческого, тем чаще он вынужден вмениваться. Отсюда де Мастр переходит к критике современного (послереволюционного) французского законодательного процесса с его огромной и все нараставшей интенсивностью в создании всех новых законов. Нет Законодателя, говорит де Мастр, вот отчего столько законов, все короли Франции не создали их такое множество, как три Национальные ассамблеи, а принятие трех Конституций за пять лет — это и вообще нечто невообразимое. Отсюда выводится и возможность контрреволюции. Бог отыхает, он не вменивается, но люди заблуждаются, когда полагают, будто достигают того, чего намеревались достичнуть. Та подлинная, написанная Конституция, выражаясь суть предусмотренного Богом устройства их совместной жизни, поменять которую невозможно, определяет и легкость возвращения французов к монархии и христианству, которое будет пассивно и благожелательно принято большинством. А вот чего действительно нельзя делать, так это медлить, задерживать напропаивающееся изменение куда хуже, чем совершил контрреволюцию²⁵, либо нынешнее состояние чревато гражданской войной²⁶. Именно потому, что монархия естественна, ее возвранье не будет болезненным, а контрреволюция не будет *противореволюцией*²⁷.

Задфиксируем этот важнейший ход мысли: творчество законов — это показатель человеческого несовершенства. Действия людей вопреки божественным установлениям ведут лишь к тому, что они, сами того не сознавая, ускоряют собственное падение и торжество подлинных законов. Эти законы суть как законы их совместной жизни, так и те, что определяют их склонность к христианству. Радикальное решение оправдано тем, что Франции грозит гражданская война.

III

Мы видим, что интерпретация позиции де Местра, предложенная Шмиттом, обладает извластной наизнанкуностью. Шмитт представляет де Местра очень односторонне³⁸. Его суждения не вытекают, в сущности, из герменевтических штудий. Шмитт явно преувеличивает чистоту его ленинизма³⁹. Он, так сказать, *вытирает* в де Местра *исключительно делинистическую позицию*⁴⁰. Однако Шмитт безусловно *продолжает* Местра (хотя прямо и не наследует ему) в области политической теологии. Идея политической теологии была сформулирована Шмиттом в те же годы. Ее формулировка была в высшей степени амбициозной, но амбиции Шмитта были, на первый взгляд, скорее научными, чем богословскими. «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризованные теологические понятия»⁴¹. Эта формула может быть понята в духе специфической социологии знания – именно как первый опыт социологии знания она и была представлена в те годы самим автором. Однако с самого начала, в контексте «католических» трудов Шмитта, было ясно, что его замысел – более серьезный⁴². Во всяком случае, в цитированном труде он говорит в этой связи также и о де Местре, предложившем, наряду с прочими теоретиками контреволюции, *систематическую аналогию между юридическим и богословским*. «Чрезвычайное положение, – говорит Шмитт, – имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии»⁴³. Но что такое чрезвычайное положение? Это положение, при котором обычное действие законов прекращается. Прекращение действия законов возможно только в случае суверена. Суверен – тот, кто может отять чрезвычайное положение, а не тот, кто держит страну постоянно в ситуации чрезвычайного положения. Бог не совершаet чудеса постоянно. Де Местр, как мы видели, настаивает на том, что Бог отыхает, законы установлены, если и нужно решительное изменение, то лишь для того, чтобы предотвратить еще худшее нарушение этих законов, ужас беззакония. Шмитт, подробно исследующий вопрос о делинизме и суверените, смотрит на дело в эти годы также, хотя по существу своего рассуждения он куда ближе Гоббсу, чем де Местру. Суверен должен совершить чудо, явить силу, предотвратить хаос. Именно так можно уderжаться от гражданской войны – чудом решения. Противоположная точка зрения, с которой воюет Шмитт, как некогда воевал де Местр – это точка зрения Руссо (и еще более – Сийеса). У Руссо общая воля постоянно активирована, нет ни одного

конститутивного закона, который она не могла бы изменить, потому что она абсолютна. Это перманентная революция под видом государства. Напротив, при последовательно делинистском взорении на мир и политику не все можно изменить и радикальное решение об основании государства невозможно поместить внутрь государства.

Еще одно соприкосновение Шмитта с де Местром я бы хотел обозначить здесь только как предмет изучения, не останавливаясь на результатах. В 50–60-е годы Шмитт много работал над вопросами, как можно было бы сказать вместе с Хайдеггером, *onto-teologiam* войны. В «Глоссарии», в записи от 5.02.1950 г., он цитирует «Санкт-Петербургские вечера», 7-ю беседу, в которой де Местр говорит о «божественном» характере войны. Война божественна в том же смысле, что и грех, и ад. В самом устройстве созданного Богом бытия заключена война. Устроен ли мир таким образом, что некое *разделение* присуще самому божественному началу? Можно ли перетолковать ортодоксального католика в гностическом духе? Продуктивно ли это для решения вопросов не только теологических, но и политико-filosofskих? Все эти вопросы могут быть поставлены применительно к Шмитту. Но попытаться рассмотреть их в связи с де Местром так же, как рассматриваются вопросы делинизма и суверенитета, значило бы повторить по отношению к де Местру ту операцию, которую примили к нему когда-то блистательный, но несправедливый Шмитт.

¹ Большое значение в свое время имела рецензия, написанная Баллом: *Ball H. Carl Schmitts Politische Theologie // Hochland. Monatschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst, Bd. 2. 1924. 21. Jg. April – September. S. 261–286 (271–272).* ОБ этой статье Балла см. также: *Dorenum A. La théologie politique de Carl Schmitt vue par Hugo Ball en 1924 // Les Études philosophiques. 2004. № 1. P. 57–63.* Самое подробное описание отношения Шмита к католицизму дано в книге: *Dahlheimer M. Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus 1888–1936. Paderborn, 1998.* Специально об отношениях Балла и Шмита см.: *Wacker B. Die Zweideutigkeit der katholischen Verschärfung: Carl Schmitt und Hugo Ball // Wacker B. (Hrsg.) Die eigentlich katholische Verschärfung ... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts. München 1993. S. 123–145.*

² Католический аутсайдером (Catholic outsider) его называет Гогал Балакришнан. См.: *Balakrishnan G. The enemy: an intellectual portrait of Carl Schmitt. London, 2000. P. 64.*

³ Римский престол не дал согласия на его развод с первой женой и на новый брак. Проблема разрешилась в 1950 г. с кончиной второй жены, однако биографы сообщают, что уже в 1946 г. в лагере для интернированных он прислуживал во время мессы.

⁴ Впрочем, Балакришнан обоснованно полагает, что дело не только в личных проблемах Идеи Шmitta с самого начала носили в высшей степени амбивалентный характер и не могли быть названы строго католическими. См.: *Balakrishnan G.* Op. cit. P. 55 ff.

⁵ Schmitt C. Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951. Berlin, 1991.
⁶ Среди его современников это Жорж Сорель [Georges Sorel], Леон Блюа [Léon Bloy] и Шарль Моррас [Charles Maurras].

⁷ Schmitt C. Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin: Duncker & Humblot, 1934. Fünfte Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1990.
⁸ С. 71. Я цитирую сверенный мню русской перевод Ю. Коринца. См.: *Шmitt K. Политическая теология*. М., 1999. С. 82–83. См. также: Schmitt C. Political Theology. Four chapters on the Concept of Sovereignty / Transl. by George Schwab. Cambridge, Mass., and London: The MIT Press, 1985. P. 55.

⁹ См.: *Ibidem* [Там же. С. 83].
¹⁰ См.: *Шmitt K. Римский католицизм и политическая форма* / Пер. А.Ф. Филиппова // Шmitt K. Политическая теология. Цит. соч. С. 119–120;

Schmitt C. Römischer Katholizismus und politische Form. 2. Aufl. (1925). Stuttgart: Klett-Cotta, 1984. С. 26.

¹¹ Schmitt C. Politische Theologie. Op. cit. S. 83. *Шmitt K. Политическая теология*. Цит. соч. С. 97. Political theology. P. 66.

¹² Речь идет о действующем, позитивном праве. Католическая церковь может говорить о естественном праве; Шmitt не признавал естественное право.

¹³ *Шmitt K. Диктатура* / Пер. Ю. Коринца, под ред. Д. Склянцева. СПб., 2005; Schmitt C. Die Diktatur. Berlin: Duncker & Humblot, 1921.

¹⁴ См.: *Maistre J.M. De l'état de nature et De la souveraineté du peuple*. Нар. по: Maistre J.M. Against Rousseau: «On the state of nature» and «On the sovereignty of the people» / Transl. b. R. Lebrun. Montreal etc., 1996. P. 143 ff. ([http://books.google.ru/books?id=F_N3Q-4j0UC&pg=PR16&dq=Against+Rousseau&source=bl&ots=rQwdllgSVAA&sig=DgoFvQh1utOuHlkVbtw9DkU&hl=ru&ei=wAULTJKBKsrNOKa9-N4P&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=3&ved=0CCM0Q6AEwAg#v=onepage&q=f=false](http://books.google.ru/books?id=F_PN3Q-4j0UC&pg=PR16&dq=Against+Rousseau&source=bl&ots=rQwdllgSVAA&sig=DgoFvQh1utOuHlkVbtw9DkU&hl=ru&ei=wAULTJKBKsrNOKa9-N4P&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=3&ved=0CCM0Q6AEwAg#v=onepage&q=f=false))

¹⁵ *Ibid.* P. 115 ff.

¹⁶ *Ibid.* P. 119.

¹⁷ *Ibid.* P. 121 ff.

¹⁸ *Ibid.* P. 125.

¹⁹ *Ibid.* P. 125–126.

²⁰ Разумеется, речь идет о, так сказать, коллективном суверене и его всеобщей воле.

²¹ Considérations sur la France. Par le Comte Joseph de Maistre. 2^e éd., revue et corr. par l'auteur. Londres (Bâle), 1797. P. 94. (http://books.google.ru/books?id=8fYMsTG720C&printsec=frontcover&dq=Consid%C3%A9rations+sur+la+France.&source=bl&ots=6VHdsISX35&sig=hTBg7MVwNe7cMp42_Af3V6AlmI&hl=ru&ei=6YLTP_cClz1OePgId0P&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0C8wQ6AEwAQ#v=onepage&q=f=false)

²² *Ibid.* P. 98.

²³ См.: *Шmitt K. Римский католицизм и политическая форма*. Цит. соч. С. 125 и сл.; Schmitt C. Römischer Katholizismus.. Op. cit. S. 32 ff.

²⁴ «Le législateur ressemble au Créateur; il ne travaille pas toujours; il enfante, et puis il se repose» (Considerations sur la France. P. 104).

²⁵ *Ibid.* P. 178.

²⁶ *Ibid.* P. 181.

²⁷ *Ibid.* P. 210 («ne sera point la révolution contraire mais le contraire de la révolution»).

²⁸ Я присоединяюсь к мнению Craene Garrard, «that Schmitt used Maistre for his own ends, selectively concentrating on points of convergence while overlooking or suppressing many areas in which they diverged, often quite strikingly» (Garrard G. Joseph de Maistre and Carl Schmitt // Joseph de Maistre's Life, Thought, and Influence. Selected Studies / Ed. by Richard A. Lebrun. Montreal and Kingston etc.: McGill Queen's University Press, 2001. P. 222). Garrard также справедливо замечает, что провиденциализм Местра не играл никакой роли у Шmittа. См.: *Ibid.* P. 224.

²⁹ Garrard говорит, что свой экзистенциальный денционализм Шmitt в «Политической теологии» принесла Местру. Вместе с тем он признает, что опорой для этого в сочинениях Местра могут быть некоторые релевантные высказывания. Здесь невозможно с ним согласиться. Шmitt трактует решение таким образом, что Местр здесь оказывается совершенно ни при чем. Гораздо более обоснованной представляется нам точка зрения Оуэна Брэдли: «Maistre's theology and textuality alike thus provide analogies for legitimate order that are by no means decisionist, absolutist, or dictatorial. Schmitt's claim that no norm governs chaos, moreover, is implicitly denied by the very nature of Maistre's intellectual project: to find in a sociology of the sacred and a providential history an order within social and political disorder» (Bradley O. A Modern Maistre: The Social and Political Thought of Joseph de Maistre. Lincoln, NE.: University of Nebraska Press, 1999.

P. 124). Подробно анализируя паноболе «шамптианские» и «дезионистские» места из сочинений де Местра, Брэдли приходит к выводу о том, что они рожки не характерны для него и в общем контексте его работ позволяют называть де Местра «критиком Шmittа».³⁰

³⁰ Ср. вполне резонное рассуждение: «The idea of permanent political decisionism is rooted in the concept of non-legitimate power, a concept which is identified with Schmitt's notion of non-normative decisionism, but can hardly be attributed to Maistre's legacy» (*Speldorzeski A. Maistre, Donoso Cortes, and the Legacy of Catholic Authoritarianism // Journal of the History of Ideas*, Vol. 63, No. 2 (Apr., 2002), p. 289).

³¹ Schmitt C. Politische Theologie. Op. cit. S. 49; *Illmann K.* Politische Theologie

логия. Цит. соч. С. 57; *Schmitt C.* Political Theology. Op. cit. P. 36.

³² В наши дни одно из лучших знатоков Шмита Г. Мейер предпринял попытку доказать, что основной падос сочинений Шмита — «теологический». См.: *Meier H.* Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie. Zweite Aufl. Stuttgart, 2004.

³³ Schmitt C. Politische Theologie. Op. cit. S. 49; *Illmann K.* Politische Theologie

логия. Цит. соч. С. 57; *Schmitt C.* Political Theology. Op. cit. P. 36.

Каролина Арментерос
ЖОЗЕФ ДЕ МЕСТРИ СОВРЕМЕННЫЙ ИРАК

места из сочинений де Местра, Брэдли приходит к выводу о том, что они рожки не характерны для него и в общем контексте его работ позволяют называть де Местра «критиком Шmittа».

Одной из фундаментальных политических ценностей Запада в начале нашего ХХI в. является экспорт демократии. Падение Берлинской стены, казалось, подтвердило, что «свободный мир» призван распространиться на весь земной шар благодаря своим главным достоинствам — превосходству своей политики и универсальной применимости своих принципов. Именно этими принципами оправдывалось военное вторжение в Ирак в 2003 г., свержение режима Саддама Хусейна и принятие в Ираке демократической конституции, образом для которой послужила испанская конституция 1978 года.

В настоящем эссе, не пытаясь пересматривать демократические ценности Запада, я собираюсь изложить некоторые соображения, относящиеся к нынешним практикам экспортата демократии и предлагаю мыслью Жозефа де Местра¹. Таких соображений набирается немало, потому что мастерская теории контрреволюции была ответом на историческую ситуацию, весьма схожую с ситуацией вторжения в Ирак и его последствий. В обоих случаях во имя политической свободы и единства со всем человечеством была насилиственно свергнута государственная власть, были приняты и вступили в действие конституции, написанные по иностранным образцам, и все эти события сопровождались войной и восстаниями.

В своем эссе я постараюсь выделить в сочинениях Местра три мотива, имеющие непосредственное отношение к вторжению в Ирак и к его последствиям: это идеальная модель правления и ее глобальное распространение; форма, содержание и исполнение конституций и исторические условия социально-политического насилия. Я ставлю перед собой двойную задачу: проанализировать некоторые идеи, полезные для дебатов о сегодняшнем Ираке, но отсутствующие в них, и глубже исследовать некоторые аспекты мысли Местра, особенно те, что касаются свободы, законодательных норм и возможности экспортации европейской модели правления.