

ными и отечественными марксистами были немалые различия в способах толкования наследия Маркса, они должны были убедиться в том, что на арену социального действия и социальной мысли вновь (и не в последний раз!) выступает экстремизм, революционаризм анархистского, бунтарского типа, прикрываемый именем Маркса. И размежевания с последним оказались, по крайней мере в перспективе,

существеннее, принципиальнее, чем тонкие теоретические разногласия между философами-исследователями из двух социальных систем (59–60).

Точнее выразить пренебрежение практическими контекстами философии и университетский консерватизм поверх национальных границ, пожалуй, невозможно.

Егор Соколов

МЕЖДУ ЛЕВИАФАНОМ И БЕГЕМОТОМ: ДЕЛИРИЙ О ВСЕМИРНОМ СУВЕРЕНЕ

Gerhard Scheit. Der Wahn vom Weltsoverän. Zur Kritik des Völkerrechts Herbst. Freiburg: Ça ira, 2009. — 300 S. (Герхард Шайт. Делирий о мировом суверене. К критике международного права).

Весь мир ожидает спасителя — только многие не знают, что являются фундаменталистами». Так начинает австрийский философ и музыковед Герхард Шайт свою новую работу, посвященную критике представления о современном мировом суверене в концепциях международного права. «Знающие это веруют в Мессию, Христа или Мухаммеда, тем самым отличаясь друг от друга так же, как от незнающих. Последние возлагают свои надежды на объединение Европы как на прелюдию к объединению мира, на централизованный финансовый надзор над банками и биржами и на вечный мир посредством ООН. Государства по всему миру — таков катехизис Секулярных — должны в конце концов прийти к соглашению не только о вредных веществах, но и об общих налоговых расценках и единых заработных платах, дабы никакой капитал впредь не смог, утекая из одной страны в другую, исполь-

зовать работников и служащих друг против друга, и, наконец-то, реализовался бы справедливый обмен». «Но, — возражает Шайт, — откуда берется та власть, которая гарантирует собственность на средства производства, столь нуждающуюся в сохранении, — во всяком случае когда дело касается „созидательного“ [*schaffendes*], а не „рваческого“ [*raffendes*]... капитала. Это организацию *Attac*¹ волнует так же мало, как общину верующих — вопрос, отчего спасение так до сих пор и не наступило» 13).

Итак, в своей книге Герхард Шайт исследует условия возможности того, почему самые радикальные критики политических фундаменталистов сами оказываются полити-

1. *Attac* — международное общественное движение, выступающее за введение налога Тобина: обложения 0,5% налогом спекулятивных банковских транзакций в пользу социальных программ. — *Прим. ред.*

ческими теологами. Для прояснения этой порочной связи он анализирует понятие (международной) политики — политики, которая питается верой во всемирное государство, в некую всеобъемлющую властную структуру, воображаемую или уже данную, уже отчасти действующую или лишь долженствующую быть водворенной неким единым жестом. Именно эта вера и создает, согласно автору, то ложное единство политики, которое дает возможность ссылаться на международное право, не утруждаясь при этом прояснением того, какая же политическая власть его гарантирует. В самом начале Шайт дает яркий пример описываемого им явления: президент США Барак Обама, в противоположность той роли, которую в свое время играл, например, Михаил Горбачев, является сегодня персонафицированной проекцией политических фантазий о всемирном суверене. Ведь именно Обама должен наконец-то остановить дебош США на международной арене, а лучше всего сразу стать и главой ЕС, и главой Всемирного Банка, и Генеральным секретарем ООН, — дабы частные интересы США раз и навсегда растворились в этих международных организациях. Подобные современные грезы в отношении Обамы достигают своей высшей формы в требовании мира без атомных бомб. Но этого все не происходит. И атомные бомбы не исчезают: Россия и США лишь договариваются о сокращении их числа, следуя конкретной внутри- и внешнеполитической конъюнктуре двух национальных государств. Причина этому — так автор излагает основоположение своей критики политики — в том, что отношение капитала, это основное социальное отношение современных обществ, *предполагает* насилие между государ-

ствами. Поэтому и президент Обама может лишь только одно: быть более или менее хорошим президентом США (до сих пор, по оценке Шайта, одним из худших), той гегемониальной силы Запада, которая, как и все другие государства мира, подчинена отношению капитала. США тоже лишь преследуют свои государственные интересы, хотя — и в этом отличие их политики от политики ждущих всемирного суверена — ориентируются на реализацию условий всемирного рынка. Следовательно, рано или поздно обычный рессентимент против США вернется с новой силой. Этот рессентимент является не чем иным, как антимодернистской ненавистью, которая избирает своим объектом единственный аспект ложно расчлененной тотальности современного общества: не затрагивая «добротного» «созидательного», то есть продуктивного, капитала (Маркс), коннотированного позитивно, рессентимент атакует «рваческий», финансовый, якобы негативный капитал. Последний ассоциируется, как минимум с начала Нового времени, с Америкой и в конечном счете с евреями, которые «стоят за ней». Именно евреи воспринимаются в делирии как олицетворение «власти денег», именно их воображают врагами честных мира сего, доходя вплоть до «всемирного еврейского заговора». «Безразлично, — пишет автор, — действуют ли США без оглядки, следуя собственным интересам, или же якобы от лица всемирного полицейского и во имя международного права: и ложные друзья Вечного мира, и реальные сторонники Священной войны видят в США, пока действительном гегемоне, просто пособника уже существующей, но невидимой, негативной всемирной власти. Саму эту власть возможно обнаружить в одном-единствен-

ном месте мира, в виде одного, очень маленького государства: Израиль персонифицирует всемирный заговор еврейства» (15). То, что утверждал уже национал-социалистический идеолог Альфред Розенберг в 30-е годы XX века — консолидацию финансовой власти всемирного еврейства и ее стремление утвердиться центром в Иерусалиме, — стоит в самом центре сегодняшнего антисемитского ослепления — этого деструктивного проявления делирия о всемирном суверене.

Следует отметить, что под «сувереном» Шайт имеет в виду не (феодалного) монарха рубежа Нового времени, а субъекта современной философии права, которая полагает сувереном демократических наций «народ» и государство, как реализацию его коллективной воли. *Всемирный* суверен отличается от гегемониального государства, как манический образ — от реальной силы. Своими стараниями доказать позицию гегемона США наглядно демонстрируют, чем на самом деле является международное право. В отличие от национальных конституций западных государств, это виртуальное право, закон без полиций и суда, соглашение, которое возможно реализовать лишь «на правах сильнейшего», то есть с позиции относительно сильного в конкретный момент. Это же показывает, чем, следовательно, международное право *не* является: замкнутой собственно военной силой. США суть доказательство того, что всемирного суверена не существует; более того, что каждое усилие по его реализации направлено в конечном счете против евреев как персонификации (финансового) капитала, поскольку отнимает у них тот национальный суверенитет, каковой в сегодняшнем мире после Освенцима составляет их последнюю за-

щиту на случай серьезной угрозы. Как объяснить, что всемирный суверен невозможен, — именно это, на первый взгляд невзрачный тезис и хочет доказать книга Шайта.

Автор обращается к этой тематике не в первый раз. Следует отметить его ранние книги, подготавливающие данную: «Скрытое государство, живые деньги. К драматургии антисемитизма» (1999), «Мастера кризиса. О взаимосвязи уничтожения и народного благосостояния» (2001) и «Suicide Attack. К критике политического насилия» (2004). Ведя публицистическую деятельность, он также печатается в критических журналах и газетах Германии и Австрии, что обогащает книгу актуальными примерами из мировой и национальной политики. Его теоретическую основу составляют Маркс и критическая теория (так называемая ранняя Франкфуртская школа), а также критики политики и политической теории, такие как Йоханнес Аньоли или Жан Амери (работы последнего автор сам издал впервые в виде собрания сочинений). Шайт пишет в стиле «философских фрагментов» (Хоркхаймер–Адорно) не по случайной прихоти, но рефлексируя, с одной стороны, невозможность всеобъемлющей «гегелевской» теории общества, окончательно похороненной под пеплом катастрофы XX века — Освенцима; с другой стороны, следуя принципу «негативной диалектики» Адорно, которая возлагает на мышление задачу прояснить тотальность современного капиталистического, буржуазного общества настолько, насколько она является плохой, то есть не реализующей, а блокирующей свободу индивида в мире абстрактно-безличностных экономических отношений господства и политических отношений насилия.

Серия критико-аналитических эссе, которую представляет собой книга, охватывает ряд основополагающих авторов по философии политики Нового времени: Канта, Гоббса и Гегеля, Маркса и Фрейда, а также авторов XX века Франца Нойманна, Эрнста Френкля, Лео Штрауса или Ханну Арендт. Их разбор сопровождается особенно вни-

мательной критикой фундаментальных понятий немецких политических теорий — Ганса Кельзена, Карла Шмитта, Мартина Хайдеггера. В центре внимания работы их понимание — вернее, непонимание, еще точнее, желание и пламенная воля к существованию — политического суверена всемирного масштаба.

I

Главные *сегодняшние* свидетели Шайта — «немецкие идеологи» Юрген Хабермас и его восточный двойник Тарик Рамадан. Автор констатирует, что место суверена в «немецкой идеологии», которая изначально определялась подрывом западного понятия суверена, а сегодня окончательно отказывается от того, чтобы декларировать себя немецкой, и чаще формулируется за границами Германии, на Востоке, заняли «мировая внутренняя политика» (*Weltinnenpolitik*) и *global governance*, или, другими словами, «деконструкция суверенитета». Согласно Шайту, в жаргоне, к которому принадлежат эти понятия, в полной степени проявляется слепота в отношении текущего положения, как и политики вообще, — которая способствует новым формам варварства. Для этой идеологии господство и правление, бесспорно, должны быть возможны без суверена и монополии на власть. К этой цели — оправданию такой возможности — приспосабливается все, начиная от кантовской концепции «К вечному миру» до «Холокоста как культуры» венгерского писателя и лауреата Нобелевской премии Имре Кертеша. И в исторических изложениях, и в историко-философских конструкциях в самый процесс цивилизации «разрушение цивилизации» встраивается таким

образом, что последнее становится ее неотъемлемой частью, моментом ее непрерывности. В этой логике всемирное государство получает почетное место морального итога, извлекаемого из прежней мировой истории.

Именно таким европейским моральным учителем нации стал по окончании холодной войны Хабермас. В своих эссе о «Расчлененном Западе»² Хабермас пишет, что мы учимся на негативных опытах. Проблема в том, возражает Шайт, что в его учении опыты теряют всю свою неповторимость, поскольку уравниваются и стирают друг друга как таковые. Все смешивается: «религиозные войны, конфессиональные и классовые различия, деструктивная сила национализма, холокост, — также и шансы, которые может давать переосмысление таких опытов». Хабермас понимает Европейский союз как ответ на воинствующее прошлое Европы и с пафосом заявляет, что в случае успеха этого «проекта» он может стать моделью и для иных видов «правления, выходящих за рамки национального государства».

Шайт подчеркивает, что Хабермас совершает ошибку, характерную

2. *Habermas J. Der gespaltene Westen. Kleine politische Schriften X. Fr. a. M.: Suhrkamp Verlag, 2004.*

для всего дискурса о международном праве XX века. Она заключается в переносе прав индивида на отношения между государствами. Характерно хабермасовское заключается в том, что реализация этих международных прав представляется ему возможной, если национальная государственная бюрократия окажется способной освоить новые формы «коммуникативного» дискурса. В мире Хабермаса, где не существует монополии на власть, именно бюрократия оказывается авангардом. Хабермас требует диспутов и программ обучения по применению новых прав с целью постепенной интернализации первоначально внешних правовых определений. Его «космополитический порядок» направлен строго против «гегемониальной односторонности США», что проявилось, например, в совместной поддержке Деррида и Хабермасом вторжения НАТО в Югославию, но не в Ирак. Если США «работают над глобальным укоренением прав человека в виде национальной миссии всемирной власти, которая преследует эту цель на условиях властной политики» (Хабермас), то Европа, наоборот, возводится в ранг «проекта» всесторонней «юридизации международных отношений», во имя которой возможно даже не принимать во внимание ООН (НАТО нанесло удар по Югославии без санкции ООН). Такая политика ЕС толкуется как отграничение от США: всемирный суверен воображается, как порой действующий и против них. Европа якобы действует во имя прав человека, а США — только использует их в собственных интересах. По Хабермасу, Запад «расчленила» не опасность международного терроризма, а именно политика правительства США, которая игнорирует международное право и идет тем самым на риск разрыва с Европой. «На кону

стоит кантовский проект упразднения естественного состояния между государствами» — таков вывод Хабермаса.

Ту академию управления, в которую Хабермас хочет откомандировать госслужащих, зеркально отображает «Дом вероисповедания» (*dar al-shahada*), где исламский «правозащитник» Тарик Рамадан принимает европейских мусульман. Европейское пространство определяется Рамаданом как территория их ответственности, *area of testimony*. Это — исламская версия немецкой теории коммуникативного действия, даже ее «Дом войны» (*dar al-harb*), где всем мусульманам полагается обратиться весь немусульманский мир посредством джихада. Исходный мотив сохраняется здесь в неизменном виде — как и отношения власти между государствами. Но в отличие от Хабермаса Рамадан открыто говорит, кому там не место: еврейским интеллектуалам, таким как Финкелькраут, Леви и другие, кого он критикует в своих работах. *Dar al-shahada* — это европейский вариант *hudna*, перемирия, заключаемого с целью достижения лучших условий для войны. В своей концепции «евроислама» Рамадан требует от мусульман использовать возможности правового государства для собственной агитации, но отказать ему в содействии при серьезной угрозе. Шайт указывает на подобные случаи, уже реальные в Европе: так называемые убийства чести, то есть преследование всех, кто не следует исламской сексуальной морали. Парадокс «евроислама» заключается в том, что тот требует семейных прав во имя прав «человека» и «индивида», ставя при этом на первое место исламский религиозный коллектив Уммы.

По мнению Шайта, освобождение насилия от связи с правом — вот что

объединяет сегодня левую и правую идеологию. Эта идеология предполагает, что гегемон, который может воцариться лишь в рамках насильственных отношений *между* государствами, есть исключительная монополия на власть, которая якобы может располагать этими отношениями так же, как суверен национального государства может располагать своими гражданами. Если *global governance*, «мировая внутренняя политика», — это господство и правление без суверена и монополии на власть, то единственный, кому остается роль политического актора, — это банды рэкетиров, то есть частные группы и союзы прямого, необузданного насилия.

В отличие от Хабермаса, «идеолога Европейского союза, который с ужасом отводит взгляд от неоконсервативно просвещенной политики США и со стыдом — от решительной политики Израиля», Кант, на которого он ссылается, еще ясно видел, что государства «хоть и внутренне находятся в законном положении, внешне (в их отношении друг к другу) — в состоянии беззакония» («К вечному миру» Канта). Мир между народами, взыскуемый Кантом, — всего лишь требование, благое намерение, для реализации которого нет суверена, гарантировавшего бы своей властью осуществление единого международного права (40).

Кант сознавал, что отдельные государства не желают подчиняться общественным законам, которые связывали бы все народы мира. Поэтому на месте позитивной идеи всемирной республики он поставил негативный суррогат союза, лишь предотвращающего войны. Хотя и у Канта тоже доминирует представление, что государства относятся друг к другу как индивиды: они ведут себя так же, как горожане, подчиняющиеся суверену и понимающие закон, им осуществляемый. «Только у Макса Хоркхаймера, — отмечает Шайт, — кантовское понятие Просвещения берется в дословном значении, согласно которому лишь индивид способен использовать свой разум и быть солидарным и лишь индивиды могут быть связаны общей целью борьбы против страдания, жить в свободе и реализовать истину» (43). При этом у самого Канта «то, что движет отдельным горожанином, внезапно становится мотивом целого народа, с которым он себя отождествляет». Это кантовское положение закладывает балки того моста, который ведет к дискурсу философии права XX века. И уже здесь один из первых теоретиков и ведущих философов права Веймарской республики Ганс Кельзен предлагает доводы в пользу примата международного права.

II

Кельзен, позитивист и сторонник так называемого чистого учения права, радикализирует и доводит до конца кантовскую концепцию. Вопрос о том, возможен ли всемирный суверенитет как таковой, он опускает вовсе. И это, по мнению Шайта, типично для теорий права конца XIX — начала XX веков. «После ужаса Первой мировой филосо-

фия права как будто упала с мечтательных небес и провозгласила, что то самое благое намерение Канта — давно уже реальность, только лишь государства этого пока еще не осознают» (45). Необходимо радикальным образом вытеснить представление о суверене, говорится в книге Кельзена «Проблема суверенитета и теория международного права»

(1-е издание 1952), — оно заменяется международным правом. Кельзен также «классически» отождествляет государство с индивидами, прибегая к понятию «человеческого действия», и благодаря этому абстрагируется от насилия между государствами. Государство эксплицитно сводится к правовым отношениям: Кельзен требует *eine Staatslehre — ohne Staat*, то есть «учения о государстве без государства». «Аналогия между гражданами и государствами, индивидами и народами заложена в основу всех концепций о международном праве. Однако задача критики идеологии — показать, каким образом простая аналогия становится тождеством», — комментирует Шайт (49).

Кельзен отвлекается от конкретного человека, чтобы провозгласить приоритет юридического лица как *Zurechnungspunkt*, «точки ответственности». Идеалистическим выражением «человеческое действие» обозначается простой человеческий материал; это выражение устраняет конкретного человека и его телесность, позволяя при этом чувствовать себя совершенным гуманистом вне зависимости от того, кто действует — ин-

дивид или государство. Таким образом водворяется юридическая точка зрения: примат международного права, фантазия о всемирном властелине, который, «подобно кантовскому трансцендентальному субъекту, должен обладать возможностью сопровождать все мои мысли» (50). Правовое единство человечества, лишь на время (и ни в коем случае не окончательно) разделенного на более или менее случайные государства, понимается как *civitas maxima*, всемирное супергосударство. Это политическое ядро юридической гипотезы о примате международного права и обоснование того пацифизма, который воспринимает себя противоположностью империализма. В отличие от Кельзена, констатирует автор, просветительский потенциал такого философа, как Гоббс, состоит в том, что при определении функций государства и права последний исходит именно из единичного, из индивида, из товаровладельца. «Общность равноправных государств... прямым образом подчиняет индивида общности в государстве, поскольку общность, как субъект государства... становится действительным юридическим лицом» (54).

III

Именно этот логический момент перенимает политическая теология Карла Шмитта, ведущего национал-социалистического юриста и теоретика права. Неслучаен и тот факт, указывает автор, что Кельзен помог Шмитту получить место профессора, на что последний позже ответил антисемитской кампанией, где отвел Кельзену роль главного врага немецкой юриспруденции. Шмитт также начинал с отождествления права и государства, но его отличие состоит в формулировке

понятия власти за пределами права, то есть негативного понятия власти, обладающей качествами непосредственного, личного господства. Мнения индивидов, совокупности которых создает демократию, Шмиттом открыто отвергается. Он требует власть за пределами индивида. И эта власть — государство. Оно «правовой субъект в самом настоящем смысле слова». Государство соединяет право с властью индивида, но так, что при этом индивид исчезает. В 1914-м, когда Шмитт

писал «Ценность государства и значение индивида», в его теории еще фигурировал судья в виде предвзвешенной формы последующего диктатора. Судья принимает «решения» пока что в рамках права, действующего в Вильгельмианском государстве. Он обеспечивает соотносимость, о которой позже уже не может быть и речи, так как Шмитт не принимает во внимание взаимосвязь и взаимодействие различных государств. Он берет государство в изолированном виде и в единственном числе. Также ссылаясь на «точку ответственности», он, в отличие от Кельзена, уже не упускает из виду телесность индивида. Но Шмитт призывает к тому, чтобы она была понята как нечто случайное, как произвольное собрание атомов, полностью подлежащее власти государства, чью цель составляет уменьшение индивида до такой степени, чтобы в конечном счете стало возможно его уничтожение. Шайт четко прорабатывает и метаморфозу гегельянства у Шмитта. Для последнего, в отличие от Гегеля, абсолютная идея реализуется только в религии, а государство лишь сохраняет религию. Абсолютная идея существует лишь в религиозном горизонте, что составляет основу шмиттовской теории народной общности как основы государственности. Позже, в «Политической теологии» (1922), хотя отношения государства и международного права тоже описываются в согласии с Кельзеном, Шмитт уже открыто выступает против упразднения суверена. В этом контексте он дает свое определение: «Суверен — тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении». Но это положение, как показывает автор, есть не что иное, как вторжение «естественного состояния» в государство, которое, по Гегелю, напротив, необ-

ходимо лишь между государствами. Шмитт — адвокат насилия внутри государства. А суверен находится одновременно и внутри и вовне права, поскольку сувереном является тот, кто может принять решение о полном упразднении конституции. Иными словами, чрезвычайное положение не может быть обосновано действующим правом. Шайт проводит яркую параллель: понятие «права, неконтролируемого правом» существовало уже у теоретиков права Елинека и Лассона. У них «государственная власть — это далее не разложимая власть господства», сила, выше которой нет никакой другой (64). Однако Шмитт уже особым образом реконструирует гоббсовского «Левиафана» в своей аргументации против линии Локк–Кант–Кельзен. Именно он в конечном счете редуцирует государство к моменту «решения *ex nihilo*». Явная проблема Шмитта в том, что подобное «решение *ex nihilo*», которое, как он полагает, не относится к другим государствам, предполагает тем не менее существование множества реальных государств — так же как и единичное решение купить-продать, обменять деньги на товар или, наоборот, принимаемое *ex nihilo*, структурно предполагает капитал. «Если Шмитт утверждает, что суверен создает и гарантирует „ситуацию как целое в ее тотальности“, поскольку за ним — монополия последнего решения, то здесь проявляет себя экзистенциальный поворот в теории государства». В своей «Истории и классовом сознании» Георг Лукач демистифицировал гегелевское понятие тотальности до такой степени, что узрел в нем форму товара, ставшего тотальностью. Следующий шаг мог состоять в том, чтобы осуществить критику государства — от него Лукач отказался, следуя ленинской партии. Крити-

ка государства постигает суверена как инстанцию, «создающую и гарантирующую» отношение капитала как целое, в его тотальности. Однако этот суверен существует только во множественном числе, точнее, в виде отношения государств между собой. И только в таком отношении — по Гегелю, «естественном отношении», то есть отношении насилия, — суверен и олицетворяет собой стоимость.

У Шмитта же на место капитала ставится «ситуация», а тотальность становится ее переменной. «Таким образом, открывается возможность изолировать суверена, вырвать его из контекста других государств: на земном шаре нет ничего иного, помимо суверена и его решения; люди — лишь материал, в которых это решение реализуется. Однако настолько, насколько люди себя с ним идентифицируют, насколько они это могут и им это позволено, — настолько сами индивиды переходят на позицию суверена. А она требует, чтобы они воспринимали собственное тело как простой материал и были готовы принести его

в жертву суверену» (68). Такая готовность к жертве, в немецком выражаемая словом *Volksgemeinschaft*, «общность народа», есть идентификация без противоречия, в отсутствие неидентичного — олицетворение того ничто, из которого должен создаваться названный суверен. Шмиттовское различие друга и врага, так же как и само право, является лишь способом, призванным поставить понятие народа прежде государства и подготовить то фундаментальное различие, которое в 1933-м уже открыто вводится Шмиттом в «Понятии политического»: различие между Германией и евреями. Цитируя Шмитта в своем семинаре о Гегеле (1933/1934), Хайдеггер также подчеркивал, что «самоутверждение исторического бытия народа» составляет настоящее политическое, из которого выводится и отношение друга и врага. Индивид упразднен. «Политический теолог провозглашает себя защитником суверена — с целью его упразднения. Он занимает место на стороне Левиафана, чтобы открыть дорогу Бегемоту» (70).

IV

Книга Шайта — подробная навигационная карта по критике подобных политических теорий, исходящих из делирического представления о всемирном суверене. В частности, он обсуждает фундаментальное исследование Франца Нойманна «Бегемот. Структура и практика национал-социалистического государства» (1941–1944), в котором справедливо признает наиболее разработанный в рамках критической теории анализ национал-социализма. «Бегемот» преодолевает рамки традиционно марксистского общего представления о фашизме как о простом и имма-

нентном следствии либерального государства в эпоху так называемого монопольного капитализма (ср., например, с Маркузе). Работа Шайта развивает содержательную критику современного государства, которая в иных случаях так часто принимает форму негативного требования — преодоления государства в пользу какого-либо аналога того варварского «негосударства» (*Unstaat*), каким Нойманн описывает национал-социализм, — негосударства, упраздняющего право и закон и представляющего собой не что иное, как единство конкурирующих «банд», «чьи лидеры по-

сле ссор постоянно вынуждены мириться между собой»³. Единственное, что служит объединяющим принципом такого негосударства — это принцип «антисуверена» (Манфред Дальманн), то есть «антирасы» евреев как врагов немецкого народа, подлежащих уничтожению во имя блага народной общности. Шайт также описывает связь Марксовой теории капитала, социальной основы критической теории, с психоанализом Фрейда, который, будучи развит в социально-психологическом плане Эрихом Фроммом и другими, помогает отличить па-

тологический и *политический* делирии, усматривая в последнем массовый феномен современного общества. Помимо прочего, изучение этих концепций может служить основой и для понимания структуры советского тоталитаризма — за пределами любой примитивно обобщающей теории тоталитаризма. Эскиз такого критического анализа советского государства, проливающего свет и на современность, дан Шайтом в главе «Бегемот. От тотального государства до всемирного суверена».

Дэви Думбадзе

ГРАЖДАНСТВО: ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА ИЛИ ЮРИДИЧЕСКИЙ СТАТУС?

Борис Капустин. Гражданство и гражданское общество.
М.: Высшая школа экономики, 2011. — 223 с.

Понимание гражданства и гражданского общества — одна из центральных проблем политической теории. Ее актуальность связана и с критическим потенциалом самих понятий, и с постоянно возобновляющимся политическим запросом на их переосмысление. В современной ситуации речь может идти как о необходимости объяснить динамику гражданской активности в Европе и США, так и о проблемах становления российской демократии. Почему шведы, традиционно столь восприимчивые к идеям социал-демократии, сегодня не видят разницы между неолиберальными и социалистическими программами?

3. Чтобы обозначить распад буржуазного государства (*Левиафан*), Гоббс прибег к метафоре библейского зверя *Бегемота* — одного из двух мифических существ, пожирающих друг друга.

Почему подавляющее большинство российских граждан чураются политики и спасаются от нее в стихии семейного быта?

Недавно я беседовала с молодым шведским врачом, доктором медицинских наук, признавшимся, что он больше не голосует за социал-демократов и вообще не понимает смысла таких слов, как солидарность. Однако в том же самом разговоре доктор не раз использовал понятие права применительно к своей собственной профессиональной и личной ситуации (у исследователя клиника и семья с двумя маленькими детьми). Когда я несколько бестактно напомнила моему собеседнику о том, что его права являются результатом длительного и полного конфликтов политического процесса, он искренне удивился и признался, что вряд ли задумывался над этим. Никак не ду-