

ШАНТАЛЬ МУФФ

Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии*

В своем введении к «Политическому либерализму» Джон Ролз, ссылаясь на критику Карлом Шмиттом парламентской демократии, говорит, что падение Веймарского конституционного режима отчасти было обусловлено тем, что немецкие элиты утратили веру в возможность порядочного либерального парламентского режима. По его мнению, это должно заставить нас осознать важность приведения убедительных доводов в пользу справедливой и упорядоченной конституционной демократии. «Споры об общеполитических вопросах», — говорит он, — «не могут быть повседневным занятием политики, но это не лишает указанные вопросы их значимости, поскольку мы считаем, что ответы на них образуют основополагающие установки общественной культуры и осуществления политики».¹

Я согласна с Ролзом в том, что касается практической роли, которую политическая философия может играть при формировании общественной культуры и создании демократических политических идентичностей. Но я считаю, что политическим теоретикам для выдвижения концепции либерально-демократического общества, способного завоевать активную поддержку своих граждан, следует учитывать доводы тех, кто выступает против основных принципов либерализма. Это предполагает рассмотрение ряда неприятных вопросов, которых обычно избегают и либералы, и демократы.

В этой статье я намерена внести свой вклад в этот проект, внимательно изучив критику либеральной демократии со стороны Карла Шмитта. Я действительно убеждена, что изучение его мысли позволит нам осознать — и, следовательно, быть лучше подготовленными к обсуждению — важный парадокс, вписанный в саму природу либеральной демократии. Чтобы показать уместность и актуальность изучения Шмитта, мной будут рассмотрены два вопроса, которые сегодня находятся в центре внимания политической теории: границы гражданства и природа либерально-демократического консенсуса.²

* Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London: Verso, 2000, pp. 36-59.

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York, 1996, p. lxi.

² Мне казалось, что любой способен понять, что можно использовать Шмитта против Шмитта — использовать его критику либерализма, чтобы укрепить либерализм, — отдавая себе отчет, что это, конечно же, не было его целью. Однако, по-видимому, этого не происходит, поскольку Билл Шейерманн в своей работе «Между нормой и исключением» (Bill Scheuermann, *Between the Norm and the Exception*, Cambridge, MA, 1994, p. 8) упрекает меня в том, что я выдаю Шмитта за теоретика радикальной плюралистической демократии!

Демократия, однородность и границы гражданства

Вопрос о границах гражданства не так давно вызвал широкое обсуждение. Некоторые авторы утверждали, что в эпоху глобализации гражданство не может ограничиваться национальными государствами; оно должно стать интернациональным. Дэвид Хелд, например, отстаивает наступление «космополитического гражданства» и говорит о необходимости космополитического демократического закона, к которому могли бы обращаться граждане в случае нарушения их прав собственными государствами.³ Ричард Фальк, в свою очередь, предрекает возникновение «граждан-пилигримов», преданных незримой политической общности своих надежд и чаяний.⁴

Однако другие теоретики, особенно придерживающиеся гражданско-республиканской концепции гражданства, весьма подозрительно относятся к таким перспективам, которые, по их мнению, ставят под угрозу демократические формы правления. Они утверждают, что национальное государство представляет собой необходимый локус гражданства и что в самой идее космополитического гражданства содержится некое внутреннее противоречие. На мой взгляд, в этом споре отражены типичные проблемы, возникающие при столкновении демократических и либеральных требований. Шмитт поможет нам прояснить, в чем же здесь дело, заставив нас осознать противоречие между демократией и либерализмом.

В качестве отправной точки возьмем его тезис о том, что «однородность» служит условием возможности демократии. В предисловии ко второму изданию «Духовно-исторического состояния современного парламентаризма» (1926) он заявляет: «Всякая действительная демократия основывается не только на принципе равенства равных, но и на том, что к неравным нельзя относиться как к равным. Поэтому демократия нуждается, во-первых, в однородности, а во-вторых, — при необходимости — в уничтожении или искоренении неоднородности».⁵ Нельзя отрицать, что это утверждение, учитывая последующую политическую эволюцию его автора, производит пугающее впечатление. Но было бы недальновидно на этом основании отвергать тезис Шмитта о необходимости однородности при демократии. Истолкованный определенным образом, этот провокационный тезис может заставить нас примириться с той стороной демократической политики, которую либерализм стремится искоренить.

Прежде всего, необходимо понять, что Шмитт имеет в виду под «однородностью». Он утверждает, что однородность составляет самую суть демократической концепции равенства, поскольку оно должно быть *субстантивным* равенством. Его мысль заключается в том, что демократия нуждается в концепции равенства как субстанции и не может удовлетвориться абстрактными концепциями наподобие либеральной, так как «равенство интересно и неопределимо в политическом отношении лишь до тех пор, пока оно обладает субстанцией, и потому таит в себе, по крайней мере, возмож-

³ David Held, *Democracy and the Global Order*, Cambridge, 1995.

⁴ Richard Falk, *On Human Governance*, Cambridge, 1995.

⁵ Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. Ellen Kennedy, Cambridge, MA, 1985, p. 9.

ность и опасность неравенства».⁶ Чтобы к гражданам относились как к равным, говорит он, они должны обладать некой общей субстанцией.

Поэтому он отвергает идею о том, что общее равенство человечества может служить основанием государства или какой-либо формы правления. Такая идея человеческого равенства, которая берет свое начало в либеральном индивидуализме, говорит Шмитт, представляет собой неполитическую форму равенства, потому что ей недостает возможного неравенства, которое придает всякому равенству его особое значение. Она не содержит никаких критериев для установления политических институтов: «Равенство всех личностей как личностей — это не демократия, а некая разновидность либерализма, не государственная форма, а индивидуалистически-гуманитарная этика и мировоззрение. В основе современной массовой демократии лежит смешение того и другого».⁷

Шмитт утверждает, что существует неснимаемое противоречие между либеральным индивидуализмом с его моральным дискурсом, сосредоточенном на индивидуе, и демократическим идеалом, который по сути своей является политическим и нацелен на создание однородной идентичности. Он утверждает, что либерализм отрицает демократию, а демократия отрицает либерализм, и потому парламентская демократия, сочетающая в себе либерализм и демократию, нежизнеспособна.

На его взгляд, когда речь идет о равенстве, необходимо проводить различие между двумя совершенно разными идеями: либеральной и демократической. Либеральная концепция равенства утверждает, что каждый человек, как личность, заведомо равен любому другому человеку. Однако демократическая концепция нуждается в возможности проведения различия между теми, кто принадлежит к народу, и теми, кто к нему не принадлежит; необходимо, чтобы существовало соответствующее неравенство. Несмотря на заявления либералов, демократия человечества, если таковая вообще возможна, была бы чистой абстракцией, потому что равенство может существовать только в виде особых проявлений в отдельных сферах — в виде равенства политического, равенства экономического и т.д. Но эти особые проявления равенства в качестве самого условия их возможности неизбежно предполагают определенную форму неравенства. Именно поэтому, заключает он, абсолютное равенство было бы в сущности бессмысленным, безразличным равенством.

Шмитт делает важное замечание, подчеркивая, что демократическая концепция равенства является *политической* и потому предполагающей возможность *различия*. Он справедливо утверждает, что политическая демократия не может основываться на общности всего человечества и что она должна принадлежать определенному народу. В этом контексте стоит отметить, что, вопреки отдельным тенденциозным интерпретациям, он никогда не утверждал, что подобная принадлежность к народу может рассматриваться только с расовой точки зрения. Напротив, он всегда настаивал на многообразии форм возможного проявления однородности, лежащей в основе на-

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., p. 13.

рода. Например, он говорит, что сущность равенства «может быть обнаружена в определенных физических и моральных качествах, например, в гражданской добродетели, в арте, классической демократии добродетели».⁸ Рассматривая этот вопрос под историческим углом, он также отмечает, что «в демократии английских сект XVII века равенство основывалось на согласии относительно религиозных убеждений. Однако начиная с XIX века оно существовало прежде всего в принадлежности к определенной нации, в национальной однородности».⁹

Понятно, что для Шмитта важна не природа сходства, на котором основывается однородность. Дело в возможности проведения границы между теми, кто принадлежат к народу и потому имеют равные права, и теми, кто в политической сфере не могут обладать теми же правами, потому что они не являются частью народа. Такое демократическое равенство, выражающееся сегодня в гражданстве, служит, с его точки зрения, основой всех остальных форм равенства. Демократические граждане наделены равными правами именно благодаря своей принадлежности к народу, а не потому, что они разделяют абстрактную идею человечества. Поэтому он утверждает, что основным понятием демократии является не «человеческая природа», а «народ», и что демократия человечества невозможна. Демократия может существовать только для народа. По его словам,

В области политического, люди сталкиваются друг с другом не в качестве абстракций, а в качестве политически заинтересованных и политически определенных личностей, в качестве граждан, правителей и управляемых, политических союзников или противников – во всяком случае, в политических категориях. В сфере политического, невозможно абстрагироваться от того, что является политическим, оставив лишь всеобщее человеческое равенство.¹⁰

Чтобы проиллюстрировать свою мысль, Шмитт замечает, что даже в современных демократических государствах, где установлено всеобщее человеческое равенство, существует категория людей, которые подвергаются исключению, будучи чужеземцами или иностранцами, и что, следовательно, никакого абсолютного равенства людей не существует. Он также показывает, что равенство граждан в этих государствах неизбежно сопровождается обостренным вниманием к национальной однородности и разделительной линии, пролегающей между теми, кто принадлежит к государству, и теми, кто остается за его пределами. Этого, отмечает он, и следует ожидать, и если бы этого не было и государство попыталось осуществить всеобщее равенство индивидов в политической области, не заботясь о национальной или другой форме однородности, то в результате произошло бы полное обесценение политического равенства и самой политики. Безусловно, это никоим образом не означало бы исчезновения субстантивных проявлений неравенства, но, говорит Шмитт:

Они переместились бы в другую сферу, возможно, отличную от политической, и сосредоточились бы в экономике, оставив эту область, чтобы приобрести новое, несоизмеримо большое значение. При условии поверхностного политического равен-

⁸ Ibid., p. 9.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., p. 11.

ства, господствовать над политикой будет другая сфера, в которой преобладает действительное неравенство (сегодня, например, экономическая сфера).¹¹

Мне кажется, что, какими бы неприятными для либерального слуха ни были эти доводы, они заслуживают того, чтобы к ним отнеслись со всем вниманием. Они несут важное предупреждение тем, кто считает, что процесс глобализации закладывает основы для всемирной демократизации и установления космополитического гражданства. Они также помогают понять нынешнее господство экономики над политикой. Мы должны сознавать, что, не принадлежа к народу, указанные космополитические граждане-паломники в действительности лишились бы возможности осуществления своих демократических законодательных прав. В лучшем случае, у них осталось бы либеральное право обращения к международным судам для защиты прав личности в случае их нарушения. По всей вероятности, такая космополитическая демократия, если бы она когда-либо была осуществлена, в действительности оказалась бы всего лишь пустым звуком, скрывающим исчезновение демократических форм правления и знаменующим собой триумф либеральной формы рационального правления.

Демократическая логика включения/исключения

Действительно, такое истолкование Шмитта с моей стороны кощунственно, так как его интересует прежде всего *политическое единство*, а не демократическое участие. По его мнению, такое единство имеет решающее значение, потому что без него невозможно существование государства. Однако его размышления также важны и для проблемы демократии, поскольку он считает, что в демократическом государстве именно благодаря своей причастности к этому единству граждане могут относиться друг другу как к равным и осуществлять свои демократические права. По существу, демократия, согласно Шмитту, состоит в тождестве правителей и управляемых. Она связана с основополагающим принципом единства народа и суверенности его воли. Но если народом необходимо править, то следует определить, кто же принадлежит к народу. В отсутствии критерия для определения того, кем являются носители демократических прав, воля народа никогда не сможет четко оформиться.

Разумеется, можно было бы возразить, что подобное представление о демократии противоречит либерально-демократической точке зрения, а некоторые, конечно, сказали бы, что здесь следует говорить не о демократии, а о популизме. Безусловно, Шмитт никакой не демократ в либеральном понимании этого слова, и он всецело презирал ограничения, навязываемые либеральными институтами демократической воле народа. Но поднятая им проблема важна даже для тех, кто выступает за либерально-демократические формы правления. Логика демократии неизбежно предполагает момент замыкания, которого требует сам процесс создания «народа». Этого невозможно избежать даже в либерально-демократической модели; иной может

¹¹ Ibid., p. 12.

быть только форма. Но это, в свою очередь, возможно лишь при условии признания этого замыкания и того парадокса, который оно предполагает.

Отмечая, что идентичность демократического политического сообщества зависит от возможности проведения границы между «нами» и «ними», Шмитт придает особое значение тому обстоятельству, что демократия неизменно приводит к отношениям включения/исключения. В этом и состоит важнейшая мысль, которую демократы неосмотрительно отвергли по причине своей нелюбви к ее автору. Одна из главных проблем либерализма — и она таит в себе угрозу демократии — заключается в его неспособности осмыслить такую границу. Как указывает Шмитт, основное понятие либерального дискурса — «человеческая природа», а она, согласно его справедливому замечанию, не является политическим понятием и не соотносится ни с одним политическим образованием. Либеральная теория не в состоянии дать удовлетворительный ответ на основной вопрос политического устройства «народа», поскольку необходимость проведения такой «границы» противоречит ее универсалистской риторике. Важно подчеркнуть, что ключевыми понятиями демократии, в отличие от либеральной «человеческой природы», являются «демос» и «народ».

Вопреки тем, кто верит в неизбежную гармонию между либерализмом и демократией, Шмитт показывает, каким образом они вступают в противоречие и в чем состоит опасность, которую господство либеральной логики может представлять осуществлению демократии. Несомненно, существует противоположность между либеральной «грамматикой» равенства, которая утверждает всеобщность и обращается к «человеческой природе», и практикой демократического равенства, которая требует политического момента проведения различия между «нами» и «ними». Но, на мой взгляд, Шмитт ошибочно представляет этот конфликт в виде противоречия, которое должно привести либеральную демократию к гибели. Мы вполне можем согласиться с его мыслью, отвергнув выводы, которые он из нее делает. Я предлагаю признать решающее различие между либеральной и демократической концепциями равенства, рассмотрев их артикуляцию и последствия в ином ключе. Действительно, такую артикуляцию можно считать локусом *противоречия*, которое вводит очень важную динамику, определяющую своеобразие либеральной демократии как новой политической формы общества. Демократическая логика образования народа и включения прав и равенства в практики необходима для того, чтобы преодолеть свойственную либеральному дискурсу тягу к абстрактному универсализму. Но артикуляция с либеральной логикой позволяет нам — благодаря обращению к «человеческой природе» и полемическому использованию «прав человека» — все время ставить под вопрос формы исключения, которые неизбежно предполагают политическая практика установления этих прав и определения управляемого «народа».¹² Несмотря на крайне противоречивую природу этих двух логик, их артикуляция все же имеет весьма позитивные последствия, и нет ника-

¹² Схожая мысль о существовании противоречия между артикуляцией либеральной логики различия и демократической логики эквивалентности была выдвинута мной при рассмотрении Шмитта в работе: Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, London, 1993, Chapters 7 and 8.

ких оснований соглашаться с пессимистическим суждением Шмитта относительно либеральной демократии. Но мы не должны быть излишне оптимистичными по поводу ее перспектив. Достижение какого-то окончательного решения или равновесия между этими двумя противоречивыми логиками невозможно, а противоречие между ними может быть предметом временных, прагматических, шатких и неустойчивых переговоров. В сущности, благодаря различным гегемонистским артикуляциям либерально-демократическая политика и принимает вид непрекращающегося процесса переговоров относительно этого основополагающего парадокса.

Недостатки демократии обсуждения

Рассуждения Шмитта о необходимом моменте замыкания, вызванном демократической логикой, имеют важные последствия для других споров — споров о природе консенсуса, который может быть достигнут в либерально-демократическом обществе. В этих спорах обсуждается целый ряд проблем, и я, в свою очередь, также займусь их рассмотрением.

Одно из следствий изложенной выше аргументации состоит в невозможности установления рационального консенсуса без исключения. Тем самым поднимается ряд проблем, связанных с моделью демократической политики, которой в последнее время уделялось довольно много внимания и которая получила название «демократии обсуждения». Несомненно, цель теоретиков, отстаивающих различные варианты этой модели, похвальна. Выступая против экономической концепции демократии, исходящей из интересов и скептически настроенной по отношению к политическому участию, они стремятся внести в политику вопросы морали и справедливости и предложить иной взгляд на демократическое гражданство. Но, предлагая считать основной проблемой политики здравомыслие и рациональную аргументацию, а не интересы и агрегирование предпочтений, они всего лишь заменяют экономическую модель моральной, которая — хотя и по-иному — также упускает своеобразие политического. Пытаясь преодолеть ограниченность плюрализма заинтересованных групп, сторонники демократии обсуждения служат яркой иллюстрацией мысли Шмитта о том, что «либеральная мысль весьма систематично обходит или не замечает государство и политику и при этом всегда обращается к совершенной противоположности двух разнородных сфер, а именно — этики и экономики».¹³

Поскольку у меня нет возможности рассмотреть здесь все многообразие вариантов демократии обсуждения, я сосредоточу основное внимание на модели, развиваемой Хабермасом и его последователями. Безусловно, между сторонниками этой новой парадигмы имеются определенные различия. Но у них есть достаточно сходства, чтобы утверждать, что никто из них не в состоянии удовлетворительно разрешить парадокс демократической политики.¹⁴

¹³ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, New Brunswick, 1976, p. 70.

¹⁴ Критику ролзовской модели и ее неспособности признать *политическую* природу разграничения, проводимого ею между «простым» и «разумным» плюрализмом, см.: Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London, 2000, pp. 17-35.

Согласно Сейле Бенхабиб, основная задача демократии состоит в согласовании рациональности с легитимностью — или, иначе говоря, важнейший вопрос, на который должна ответить демократия, заключается в том, каким образом общее благо может сочетаться с народным суверенитетом. Она предлагает ответ с точки зрения модели обсуждения:

в отношении коллективных процессов принятия решения в государстве легитимность и рациональность могут быть достигнуты, если и только если институты этого государства и связанные с ними отношения устроены таким образом, что то, что считается общим интересом всех, проистекает из процессов коллективного обсуждения, проводимого рационально и честно между свободными и равными индивидами.¹⁵

С этой точки зрения, легитимность демократических институтов основывается на том, что те, кто притязают на обязательную власть, исходят из того, что их решения отражают *беспристрастную точку зрения*, выражающую *в равной степени интересы всех*. Чтобы это условие выполнялось, такие решения должны быть результатом соответствующих публичных процессов обсуждения, которые следуют процедурам хабермасовской модели дискурса. Основная идея этой модели состоит в том, что:

обоснованными могут считаться только те нормы, то есть общие правила действия и институциональные меры, которые получили согласие со стороны всех тех, кого касаются их последствия, если такое согласие было достигнуто в результате процесса обсуждения, которое имеет следующие черты:

- а) участие в таком обсуждении определяется нормами равенства и симметрии; все имеют одинаковые возможности инициировать речевые акты, сомневаться, спрашивать и открывать прения;
- б) у всех есть право сомневаться в темах, предложенных на обсуждение;
- в) все имеют право начинать обсуждение самих правил процедуры дискурса и способов их применения и осуществления. Не существует *prima facie* правил, ограничивающих программу обсуждения, или идентичности участников, пока каждый подвергнутый исключению человек или группа не смогут обоснованно доказать, что их серьезное задевает постановка под вопрос предложенной нормы.¹⁶

Рассмотрим более тщательно эту модель демократии обсуждения. В попытке сделать основанием легитимности *рациональность* этим теоретикам приходится проводить различие между простым согласием и рациональным консенсусом. Именно поэтому они утверждают, что в процессе общественного обсуждения должны выполняться условия идеального дискурса. Таким образом устанавливаются ценности этой процедуры, каковыми являются беспристрастность и равенство, открытость и отсутствие принуждения, а также единодушие. Сочетание этих ценностей в обсуждении гарантирует легитимность результата, поскольку тем самым создаются общие интересы, относительно которых все участники могут достичь согласия.

Сторонники Хабермаса не отрицают того, что на пути к осуществлению идеального дискурса возникнут определенные препятствия, но предполагается, что препятствия эти носят *эмпирический* характер. Они существуют, по-

¹⁵ Seyla Benhabib, 'Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy', *Constellations*, 1, 1, April 1994, p. 30.

¹⁶ *Ibid.*, p. 31.

тому что едва ли, учитывая практические и эмпирические ограничения общественной жизни, нам когда-либо удастся оставить в стороне все наши частные интересы, чтобы совпасть с нашим универсальным рациональным «я». Именно поэтому идеальная речевая ситуация предстает в виде «регулятивной идеи».

Однако если мы согласимся с мыслью Шмитта о том, что отношения включения/исключения, неизбежно вписанные в политическое устройство «народа», необходимы для осуществления демократии, то нам придется признать, что препятствия, стоящие на пути к осуществлению идеальной речевой ситуации — и к консенсусу без исключения, которое он вызывает, — вписаны в саму демократическую логику. Действительно, свободное и добровольное общественное обсуждение всего, что составляет предмет общей заинтересованности, противоречит демократическому требованию проведения границы между «нами» и «ними». Мы могли бы сказать, используя на этот раз термин Деррида, что сами условия возможности осуществления демократии одновременно составляют условия невозможности демократической легитимности, как она понимается демократией обсуждения. Консенсус в либерально-демократическом обществе представляет собой выражение гегемонии и кристаллизацию властных отношений. Граница, разделяющая легитимное и нелегитимное, является политической, и потому она должна оставаться спорной. Отрицать существование такого момента замыкания или говорить о том, что наличие этой границы продиктовано рациональностью или этикой, — значит делать естественным то, что должно восприниматься в качестве случайной или временной гегемонистской артикуляции «народа» при помощи особого режима включения/исключения. Итогом этой операции становится овеществление идентичности народа, сведение его к одной из множества возможных форм идентификации.

Плюрализм и его пределы

Постулирование возможности консенсуса без исключения не позволяет демократии обсуждения предложить адекватное рассмотрение либерально-демократического плюрализма. В действительности, можно заметить, что и у Ролза, и у Хабермаса — возьмем наиболее известных представителей этого направления — самым условием создания консенсуса служит устранение плюрализма из публичной сферы.¹⁷ Отсюда неспособность демократии обсуждения предложить убедительное опровержение шмиттовской критики либерального плюрализма. И теперь эта критика будет рассмотрена мною с тем, чтобы понять, какой на нее можно дать ответ.

Тезис Шмитта о том, что критерием политического служит различие друг/враг, конечно, прекрасно известен. Действительно, с его точки зрения, политическое «можно понять лишь через отнесение к реальной воз-

¹⁷ Конечно, у обоих авторов это проявляется по-разному. Ролз сводит плюрализм к частной сфере, тогда как Хабермас выводит его, если можно так выразиться, из публичной сферы при помощи процедур аргументации. Но в обоих случаях итогом оказывается устранение плюрализма из публичной сферы.

возможности разделения на группы друзей и врагов».¹⁸ Из-за того, как этот тезис обычно интерпретируется, в противопоставлении друга/врага сторона «друга» зачастую выпадает из виду. Но в его замечаниях об однородности мы можем встретить множество указаний на то, каким образом должно пониматься такое разделение на группы, и это имеет большое значение для его критики плюрализма.

Вернемся к идее о том, что демократия требует политического равенства, которое возникает вследствие причастности к общей субстанции, — именно это, как мы знаем, Шмитт и имеет в виду под необходимостью однородности. До сих пор я говорила о необходимости проведения границы между «нами» и «ними». Но мы также можем рассмотреть этот вопрос, сосредоточив внимание на «нас» и природе уз, объединяющих составляющие этого «мы». Очевидно, что утверждением о том, что условием возможности «нас» является существование «их», вопрос не исчерпывается. Между составляющими этого «мы» могут быть установлены различные формы единства. Безусловно, Шмитт не придает этому большого значения, поскольку, с его точки зрения, единство может существовать только в форме идентичности. Но именно в этом и состоит проблема его концепции. Поэтому полезно рассмотреть сильные и слабые стороны его аргументации.

Отстаивая необходимость однородности при демократии, Шмитт говорит нам о неких узлах, необходимых для существования демократического политического сообщества. Иными словами, он анализирует природу «дружбы», которая определяет «нас» при демократии. Для него это, конечно же, возможность вступить в спор с либерализмом из-за отказа признать необходимость такой формы общности и отстаивания плюрализма. Если согласиться с тем, что его мишенью была либеральная модель плюрализма заинтересованных групп, утверждающая, что согласие по простым процедурам может обеспечить сплоченность либерального общества, он, несомненно, прав. Такое представление о плюралистическом обществе, конечно же, неудовлетворительно. Либерализм просто переносит в публичную область множество интересов, уже существующих в обществе, и сводит политический момент к процессу переговоров между заинтересованными сторонами, независимо от их политического выражения. В такой модели нет места общей идентичности демократических граждан; гражданство сводится к правовому статусу, а момент политического образования «народа» исключен. Критика Шмиттом этого типа либерализма убедительна и, как это ни странно, она перекликается с тем, что Ролз говорит о своем неприятии модели конституционной демократии, которая уделяет основное внимание временному соглашению сторон, из-за ее неустойчивости, постоянной подверженности распаду и слабости создаваемого ею единства.

И как теперь, отказавшись от представления, согласно которому единство основывается на простом сближении интересов и нейтральном наборе процедур, нам следует рассматривать единство плюралистического общества? Существует ли какой-то иной тип единства, несовместимый с плюрализ-

¹⁸ Шмитт К. *Понятие политического* // *Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. II. М., 1997. С. 299.*

мом, отстаиваемым либеральными обществами? Ответ Шмитта на этот вопрос, конечно же, очевиден: в демократическом политическом сообществе нет места плюрализму. Демократия нуждается в существовании однородного народа, а это исключает любую возможность плюрализма. Поэтому, с его точки зрения, существует непреодолимое противоречие между либеральным плюрализмом и демократией. Согласно Шмитту, единственно возможным законным плюрализмом является плюрализм государств. Отвергая либеральную идею мирового государства, он утверждает, что политический мир — это «плюриверсум», а не «универсум». На его взгляд, «политическое единство по своему существу не может быть универсальным, охватывающим все человечество и весь мир единством».¹⁹

Сделав своей мишенью разновидность плюрализма, отстаиваемую школой Гарольда Ласки Дж. Д. Г. Коула, в «Понятии политического» Шмитт утверждает, что государство нельзя считать одним из объединений людей, находящимся на том же уровне, что и церковь или профсоюз. Вопреки либеральной теории, цель которой состоит в превращении государства в добровольное объединение людей посредством теории общественного договора, он заставляет нас признать, что политическое единство представляет собой нечто иное и более важное. Согласно Шмитту, отрицать это — значит отрицать политическое: «Политическое объединение можно ставить в один ряд с религиозными, культурными, экономическими или иными объединениями и позволять ему с ними соперничать лишь до тех пор, пока сущность политического остается непонятой или не принимается во внимание».²⁰

Несколько лет спустя в своей важной статье «Нравственность государства и плюралистическое государство», вновь споря с Ласки и Коулом, он замечает, что актуальность их плюралистической теории основывается на ее соответствии эмпирическим условиям, существующим в наиболее развитых индустриальных обществах. В нынешней обстановке «государство, по сути, оказывается во многом зависимым от социальных групп, иногда в качестве жертвы, иногда в качестве результата переговоров между ними — объектом компромисса между влиятельными социально-экономическими группами, скоплением разнородных сил, политических партий, объединений, союзов, церквей и так далее...».²¹ Поэтому государство слабеет и становится некой разновидностью расчетной палаты, арбитром между соперничающими фракциями. Выполняя исключительно инструментальные задачи, оно не может быть объектом лояльности; оно утрачивает свою этическую роль и свою способность олицетворять политическое единство народа. По его мнению, их теорию интересует «оценка конкретного эмпирического влияния социальных групп и эмпирической ситуации в той мере, в какой она определяется принадлежностью индивидов к нескольким таким социальным группам».²²

¹⁹ Там же. С. 305-306.

²⁰ Schmitt, *The Concept of the Political*, p. 45.

²¹ Carl Schmitt, 'Staatsethik und pluralistischer Staat', *Kantstudien* 35, 1, 1930. Перевод на английский язык опубликован в сборнике статей: Chantal Mouffe (ed.), *The Challenge of Carl Schmitt*, London, 1999, pp. 195-208.

²² Ibid., pp. 195-208.

Следует сказать, что Шмитт не считает существование партий полностью несовместимым с существованием нравственного государства. В той же статье он, по-видимому, готов признать по крайней мере возможность некой формы плюрализма, не отрицающей единства государства. Но вскоре он отвергает ее, утверждая, что она неизбежно приведет к разновидности плюрализма, которая разрушит политическое единство:

Если же государство становится плюралистическим партийным государством, то поддерживать его единство можно лишь до тех пор, пока две партии или более согласны признавать общие посылки. Тогда единство основывается, в частности, на конституции, признаваемой всеми партиями, которая должна безоговорочно почитаться как общее основание. В таком случае, нравственность означает конституционную нравственность. В зависимости от прочности, ясности и авторитета конституции, единство может оказаться весьма действенным. Но конституция может также выродиться в простые правила игры, а нравственность государства – в простую нравственность честной игры; и, наконец, при плюралистическом распаде единства политического целого наступит такое состояние, когда единство станет простым скоплением изменчивых союзов между разнородными группами. Конституционная нравственность продолжает вырождаться, а нравственность государства в итоге сводится к утверждению *pacta sunt servanda*.²³

Ложная дилемма Шмитта

Шмитт справедливо подчеркивает недостатки той разновидности плюрализма, которая отрицает своеобразие политического объединения, и я согласна с его утверждением, что создавать народ необходимо *политически*. Но я не считаю, что это должно привести нас к отрицанию возможности какой-либо формы плюрализма в политическом объединении. Безусловно, либеральная теория до сих пор не смогла предложить убедительного решения этой проблемы. Но это не значит, что она неразрешима. В действительности, Шмитт ставит нас перед ложной дилеммой: либо существует единство народа, и оно требует выведения всякого разделения и антагонизма за пределы народа – внеположность, необходимая для создания такого единства; либо определенные формы разделения в самом народе считаются легитимными, а это неизбежно приводит к разновидности плюрализма, отрицающей политическое единство и само существование народа. Как отмечает Жан-Франсуа Кервежа, «по Шмитту, либо Государство навязывает свой порядок и свою рациональность гражданскому обществу, которому свойственны плюрализм, соперничество и беспорядочность, либо, как при либеральной демократии, социальный плюрализм лишает политическое единство его значения и возвращает его к его *другому*, природному состоянию».²⁴

К формулировке такой дилеммы Шмитта приводит его понимание политического единства. Согласно Шмитту, единство государства должно быть конкретным единством, заранее данным и потому устойчивым. То же относится и к его пониманию идентичности народа: она также должна существовать как данность. Поэтому его различие между «нами» и «ними» на самом

²³ Ibid.

²⁴ Jean-François Kervégan, *Carl Schmitt et Hegel. Le politique entre métaphysique et positivité*, Paris, 1992, p. 259.

деле не является политически сконструированным; оно представляет собой простое признание уже существующих границ. Отрицая плюралистическую концепцию, Шмитту все же не удастся покинуть эту область, так как он по-прежнему считает политические и социальные идентичности эмпирическими данностями. В сущности, его позиция крайне противоречива. С одной стороны, он, по-видимому, всерьез рассматривает возможность разрушения единства государства вследствие плюрализма. Но если этот распад представляет собой особую *политическую* возможность, то из этого также следует, что существование такого единства само по себе случайно и нуждается в политическом конструировании. Но, с другой стороны, единство преподносится как *factum*, очевидность которого позволяет не придавать значения политическим условиям его возникновения. Только благодаря этой уловке альтернатива может стать столь неизбежной, как того желает Шмитт.

Больше всего Шмитт опасается утраты общих посылок и последовательного разрушения политического единства, которое, по его мнению, влечет за собой плюрализм, сопутствующий массовой демократии. Безусловно, такая опасность существует и к его предостережению следует отнестись со всей серьезностью. Но это не основание для того, чтобы отвергать все формы плюрализма. Я предлагаю отказаться от дилеммы Шмитта, согласившись при этом с его доводами в пользу необходимости определенной однородности при демократии. Проблемой, с которой мы сталкиваемся, становится вопрос о том, каким образом можно иначе представить то, что Шмитт называет «однородностью», а я — с тем, чтобы подчеркнуть отличие от его концепции, — предлагаю называть «общностью»; какой должна быть форма общности, достаточно прочная для создания «демоса», но при этом совместимая с определенными формами плюрализма: религиозного, морального и культурного, а также плюрализма политических партий. Такова задача, поставленная перед нами шмиттовской критикой. Она действительно важна, поскольку речь идет о формулировании плюралистического представления о демократическом гражданстве.

Конечно, я не претендую на то, чтобы предложить решение в рамках данной статьи, но мне бы хотелось указать некоторые направления рассуждения. Для того чтобы дать иной — решительно нешмиттовский — ответ на вопрос о совместимости плюрализма и либеральной демократии, следует, на мой взгляд, поставить под сомнение любую идею «народа» как уже данного, обладающего действительной идентичностью. Нам необходимо сделать именно то, чего не делает Шмитт: признав, что единство народа представляет собой результат политического конструирования, нам следует рассмотреть все логические возможности, которые предполагает политическая артикуляция. Понимая идентичность народа — или, скорее, множество его возможных идентичностей — как форму политической артикуляции, важно отметить, что, если она действительно является *политической* артикуляцией, а не просто признанием эмпирических различий, то такую идентичность народа следует считать *результатом* политического процесса гегемонистской артикуляции. Демократическая политика — это не та, при которой окончательно установившийся народ осуществляет свое правление. Момент правления неразрывно связан с самой борьбой за определение народа, за ус-

тановление его идентичности. Однако такая идентичность никогда не может быть окончательно установлена и существует только в виде множества соперничающих форм *идентификации*. Либеральная демократия означает признание этого основополагающего разрыва между народом и его разнообразными идентификациями. Поэтому важно всегда сохранять пространство соперничества открытым, а не пытаться заполнить его путем установления будто бы «рационального» консенсуса.

Такое понимание либерально-демократической политики означает признание идеи Шмитта о различии между «нами» и «ними», потому что эта борьба за установление «народа» всегда ведется в конфликтной области и предполагает существование соперничающих сил. В действительности нет никакой гегемонистской артикуляции без установления границы, определения «их». Но в случае либерально-демократической политики такая граница является внутренней, а «они» не вечные чужаки. Следовательно, мы можем придти к пониманию того, почему такой режим нуждается в плюрализме. Без множества соперничающих сил, пытающихся определить общее благо и стремящихся закрепить идентичность сообщества, политическая артикуляция народа была бы невозможна. Мы пребывали бы тогда либо в области агрегирования интересов, либо в области процесса обсуждения, устранивающего момент решения, то есть, как отмечал Шмитт, в области экономики или этики, но не в области политики.

Тем не менее, считая единство исключительно формой действительного единства и отвергая возможность плюрализма в политическом объединении, Шмитт не смог понять, что существовала и другая альтернатива, открытая для либералов, — альтернатива, которая могла сделать жизнеспособной артикуляцию между либерализмом и демократией. То, что он не мог понять из-за узости рассматриваемой им проблематики, он считал невозможным. Поскольку его цель заключалась в нападках на либерализм, такой шаг не может вызывать удивления, но он, конечно же, обнаруживает ограниченность его теоретической рефлексии.

Несмотря на указанные недостатки, представление Шмитта о либерализме весьма убедительно. Оно раскрывает некоторые слабости либеральной демократии и выводит на передний план ее «белые пятна». И это нельзя оставлять без внимания. Их необходимо учитывать при выработке представления о демократическом обществе, которое было бы убедительным и заслуживающим признания. Шмитт — это противник, у которого мы можем учиться, потому что мы можем черпать у него идеи. Обращая их против него самого, нам следует использовать их для лучшего понимания либеральной демократии, понимания, признающего ее парадоксальную природу. Только примирившись с двойственностью включения/исключения, которую влечет за собой демократическая политика, нам удастся ответить на вызов, брошенный нам сегодня процессом глобализации.

Перевод с английского Артема Смирнова