

Война во время любви: размышление над статьей С. И. Каспэ в свете различения частной и публичной вражды в учении Карла Шмитта*

Владимир Бродский

M. A. in Philosophy (Leiden University, the Netherlands), старший преподаватель ИОН РАНХиГС при Президенте РФ и факультета социальных наук МВШСЭН.

Адрес: пр-т Вернадского, д. 82, Москва, 119571

E-mail: brodskiy-vi@ranepa.ru

Статья развивает дискуссию, инициированную профессором С. И. Каспэ как автором работы «Любовь во время войны». Против автономии политического» (Каспэ, 2023). В тексте формулируется предполагаемый ответ Карла Шмитта на предложение С. И. Каспэ деавтономизировать политическое путем создания возможности для частичного подчинения политических отношений христианской заповеди, указывающей на необходимость любви к врагам (Мф. 5:44). Отмечается, что, согласно Шмитту, данное предписание актуально лишь для частной вражды, представляющей собой иной континуум по отношению к реализующей политический антагонизм публичной вражде. Любовь, обращенная к частному врагу, вполне приемлема для Шмитта. В условиях внешней напряженности она может способствовать временному забвению межличностных конфликтов, укрепляя политическое единство, что полностью соответствует логике шмиттовского учения. Обращение Карла Шмитта к платоновскому описанию *stasis* как к иллюстрации частной вражды анализируется на предмет возможных противоречий. Утверждается, что ни одна из форм *stasis* (гражданская война, мятеж) не обнаруживает конфронтации с *inimicus* — частным врагом. Ставится вопрос о допустимости любви в устанавливаемых Шмиттом условиях полноценной внешней войны как апогее политической вражды. Ответ учитывает особенности различных форм войны. Ряд современных военных тенденций рассматривается в качестве условий, существенно сужающих пространство для любви.

Ключевые слова: Карл Шмитт, война, любовь, *stasis*, *polemos*, частная вражда, публичная вражда

Господи! Помоги мне выжить среди этой смертной любви.

(Граффити Дмитрия Врубеля на фрагменте Берлинской стены)

Первая половина 2023 года ознаменована публикацией важного и актуального текста — статьи профессора С. И. Каспэ «Любовь во время войны». Против автономии политического» (Каспэ, 2023). Данная работа заслуживает самого пристального внимания читателя, представляя собой редкое сочетание точной

* Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326). Автор выражает огромную благодарность своему другу и коллеге Станиславу Топоркову за ценную критику во время подготовки статьи. Без своевременных комментариев Станислава рассмотрение взяло бы ложный след. Также автор искренне благодарит уважаемого коллегу В. В. Башкова за содержательные рекомендации, позволившие повысить качество текста.

историко-философской реконструкции важного интеллектуального феномена (автономизации политического) и его глубокой проблематизации, учитывающей вызовы эпохи. Попытка Каспэ найти выход из кризиса, в котором, с его точки зрения, пребывает современная политическая мысль, при помощи обращения к теме любви — интригующее решение, объединяющее в себе свежесть подхода² и верность классическим философским традициям. К слову, первое в истории философии фундаментальное осмысление любви изложено в великом диалоге Платона «Пир», где, в частности, указывается на то, что подлинная любовь (персонифицированная «демоном» Эротом) неизбежно обращена к мудрости (Платон, 1922: 51). Автор этих строк обязан любовью к мудрости своим учителям, важное место среди которых занимает С. И. Каспэ.

«Любовь во время войны» — не только содержательное высказывание, но и приглашение к дискуссии. Данная работа представляет собой первый и весьма скромный шаг на этом пути. Реагируя на аргумент Каспэ, автор делает попытку предположить, как на него мог бы ответить один из главных (анти)героев «Любви во время войны» — немецкий мыслитель Карл Шмитт. Впоследствии наиболее острые вопросы, звучащие здесь, задаются именно Шмитту в связи с возможными противоречиями, присущими фрагменту «Понятия политического» (Шмитт, 2016а), вокруг которого выстраивается линия защиты.

Выбор Каспэ в пользу обращения к наследию Шмитта абсолютно справедлив — именно шмиттовское учение представляет собой наиболее известную попытку осмыслить политическое в качестве самостоятельной области человеческого существования, обладающей собственной внутренней логикой. Смыслообразующим механизмом понятия политического в контексте учения Шмитта становится различение коллективного друга и врага, требующее *готовности умереть и убивать*. Это требование объясняется тем, что политическая вражда (в отличие от прочих форм группового антагонизма) допускает реальную возможность вооруженного столкновения, физического убийства на поле боя (Шмитт, 2016а: 310, 321, 326). Каспэ полагает, что относительная открытость политического внеш-

2. Один из наиболее пронизательных политических мыслителей XX века — Лео Штраус — полагает, что основателем *современной* политической философии является Макиавелли (Штраус, 2000: 37), а продолжателем его начинаний, закрепившим успех новой политической парадигмы, — Томас Гоббс (Там же: 43–44). Со Штраусом невозможно не согласиться — современная политическая теория в значительной степени говорит на языках этих мыслителей. Вопрос о степени имморализма учений двух указанных фигур является открытым и заслуживающим отдельного рассмотрения, однако исходя из задач, стоящих перед настоящей работой, достаточно будет упомянуть, что в учении Макиавелли краеугольным камнем политического является *жажда славы* (Там же: 39). Что касается Гоббса, то Штраус видит стержнем его политической концепции саму *власть* (Там же: 44). Этот статус также приписывается *страху насильственной смерти*, желанию человека максимально продлить земное существование (Бродский, 2022: 81; Филиппов, 2006: 25–32). В любом случае, система координат современной политической мысли задана таким образом, что христианская любовь на первый взгляд едва ли может играть в ней какую-либо значимую роль. Здесь будет достаточно упомянуть тезис, способный, с точки зрения Штрауса, дать емкую характеристику подходу Макиавелли: «Иисус проиграл, потому что был распят» (Штраус, 2000: 41). На этом фоне предложения Каспэ действительно содержат в себе новаторство, несмотря на обращение к *вечной* теме любви.

ним *не*-политическим мотивам, а конкретно — черпающему свое идейное содержание в христианстве мотиву любви — способна сделать связь войны и политики менее *необходимой*. Данная работа углубляется в напряжение, возникающее между шмиттовским подходом к политическому и требованиями, продиктованными мотивами любви; исследует возможность любви в рамках созданной Шмиттом системы координат, в особенности в контексте различных форм вражды (частная и публичная) и войны (дискриминационная и недискриминационная).

Основной блок работы поделен на четыре части. В первом разделе изложена краткая реконструкция основных положений статьи Каспэ, сопровождающаяся краткими комментариями автора. Во второй части формулируется предполагаемый ответ Шмитта, выстраиваемый вокруг различения частного и публичного врага. Далее, в третьей части, ставятся вопросы о том, насколько справедливым является обращение Шмитта к *stasis* (внутренней распри или гражданской войне) как к примеру частной вражды, и о том, возможна ли любовь в рамках подобного противостояния. В этом рассуждении автор развивает критические начинания Жака Деррида (Derrida, 2005), опирается на важные этимологические замечания, сделанные Димитрисом Вардулакисом (Vardoulakis, 2009), подчеркивает контраст между подходами Карла Шмитта и Джорджо Агамбена (Агамбен, 2021). В данном разделе ранний Шмитт (как автор проблемного фрагмента «Понятия политического» (Шмитт, 2016а)) сталкивается автором с поздним Шмиттом (как автором «Теории партизана» (Шмитт, 2007)). В четвертой части исследуется возможность любви в условиях внешней войны. В этом контексте Шмитт интересен автору прежде всего как автор «Номоса земли» (Шмитт, 2008).

I

Работа Каспэ содержит подробный экскурс в историю политической теории и практики, призванный продемонстрировать, что шмиттовское определение политического как сферы различения коллективного друга и врага (где враг — это общность-антагонист, в отношении которой допускается возможность физического уничтожения) не является внезапным философским открытием Шмитта, а скорее подводит черту под многовековой традицией. Источник большинства определяющих политических смыслов — античный полис — «сообщество воинов *par excellence*» (Каспэ, 2023: 17)³. С этим определением сложно не согласиться — все рассуждения Ханны Арендт о насилии как о до-полисном феномене, тотальной альтернативой которому является полисное убеждение (Арендт, 2017: 39), актуальны в рамках осмысления *внутренней* политической культуры полиса. Противопоставляя греческую свободу восточной деспотии, Арендт не уделяет должного внимания тому, что первую приходилось *с оружием в руках* защищать от последней. Средневековый подход, возводящий в ранг главной политической ценности мир, не пре-

3. Отмечается, что в полисе возникает «тождество гражданина и солдата, локализирующее в одном и том же человеке как политические, так и военные функции» (Manicas, 1982: 681).

одолевают крепнущую связь политического с войной, а фокусируются на обратной стороне все той же логики. Если смысл политического действия состоит в создании или сохранении мира на фоне преодоления или пресечения войны, то последняя сохраняет себя в роли источника политических смыслов. К тому же, как справедливо замечает Каспэ (озвучивая один из важнейших тезисов статьи): *мир делается из войны*, иной предтечи у него нет (Каспэ, 2023: 17). Эта опробованная греками механика ложится в основу одного из главных политико-философских проектов Нового времени — «Левиафана» Томаса Гоббса, в рамках которого гражданское состояние, по мере возможностей воплощающее в себе ценности мира и безопасности, имеет смысл лишь на фоне угроз войны всех против всех и покупается ценой войны суверенов, остающихся в парадигме естественного состояния (Гоббс, 1991: 167). Суверен *делает мир из войны* (Каспэ, 2023: 22) и оберегает его, отвечая на военные вызовы. Важным элементом работы Каспэ является указание на то, что элементы гоббсовской модели просматриваются в политическом проекте Иммануила Канта — одного из главных вдохновителей идеи автономии политического. Политическое образование мыслится Кантом как цельная самоотжественная личность, на фоне чего «...коллективная автономия уподобляется индивидуальной, делается неотличимой от полного и безоговорочного суверенитета, обладатель которого весьма смахивает на Левиафана со знаменитой гравюры, только отчего-то высоконравственного» (Там же: 30). По мысли Канта, подобные коллективные личности способны эффективно взаимодействовать друг с другом на рациональных началах в рамках единого политического пространства. Сторонние (и потенциально диссоциирующие) факторы, такие как различия в языках и религиях, должны уйти в тень на фоне общего стремления к миру, продиктованного политическим рацио каждой коллективной личности (Кант, 2019: 281–282). Все вышеперечисленное — предпосылки ожидаемого Кантом вечного мира, которого человечество, разумеется, не увидело и не увидит. Сохраняется лишь тенденция к осмыслению политического в качестве особого пространства, в рамках которого политические субъекты взаимодействуют друг с другом, руководствуясь специфически политическими мотивами. Подобный подход сопровождается стремлением *нейтрализовать* и *обезвредить* политическое: строго ограничить его юрисдикцию, зафиксировать установку на вынесение сторонних факторов за скобки политических отношений.

Тем не менее, как справедливо замечает Каспэ, «попытка изолирующей секьюритизации политического не то чтобы совсем провалилась, но далеко не оправдала ожиданий. Более того, она обернулась откатом — интенсивное действие, как и положено, повлекло за собой противодействие» (Каспэ, 2023: 33).

Апогеем этой обратной тенденции становится учение Шмитта: оно подменяет «кантовскую дистиллированную рациональность» (Там же: 29) государства не чуждой иррационализму политической *экзистенцией*⁴ и объявляет вражду — потен-

4. Одной из наиболее известных работ, посвященных связи учения Шмитта с иррационалистическими философскими традициями, является статья Ричарда Волина (Wolin, 1992). Качество этого исследования может вызывать вопросы, однако присутствующие в нем указания на шмиттовский

циально смертоносный коллективный антагонизм — смысловым началом политических отношений. С этого момента политическое мыслится как особая сфера человеческого бытия, специфика которой состоит в допущении причинения смерти представителям противоположной стороны конфликта. Определяя политическую автономию в другой работе, Каспэ заключает, «что политическое автономно в той мере, в какой политические законы устанавливаются политическим же образом, и никакой иной закон (моральный, религиозный, семейный, экономический, эстетический etc.) не обретает политической силы прямо — но только через посредство закона *политического*» (Каспэ, 2016: 104–105). Выделяя политическое в качестве самостоятельной области человеческого бытия, Шмитт не использует категорию закона, но стремится подчеркнуть, что политическое необходимо отделять от нравственного, эстетического, экономического и т. д. в связи с тем, что политическое существует на собственных основаниях, несводимых к понятиям и принципам, характерных для указанных областей (Шмитт, 2016а: 301–302). «Специфически политические вопросы» (Шмитт, 2010: 152), связанные с экзистенциальным различием коллективного друга и врага, требуют специфически политического способа их решения, объединяющего в себе механизмы правления и использования военного потенциала.

Каспэ признает, что политическое не оформляется в виде герметичной области бытия, совершенно безразличной к внешним феноменам (Каспэ, 2016: 105–106; Каспэ, 2023: 32). Политическое способно сдвигать свои границы, проявлять восприимчивость к изначально не-политическим явлениям. Так, политические решения могут быть связаны с религиозными, научными, экологическими, медицинскими и прочими мотивами. Тем не менее даже подвижные границы остаются границами и по-прежнему проходят по линии деления на друзей и врагов. Война остается тенью политического в любых обстоятельствах. Говоря о «вылазках» политических акторов в не-политические области, Каспэ приводит в пример пандемию COVID-19 (Каспэ, 2023: 32). Итальянский мыслитель Джорджо Агамбен (опираясь на итальянский опыт) добавляет, что подобная интервенция «фактически приводит к настоящей милитаризации» районов, где выявлены зараженные лица (Агамбен, 2023: 11–12).

Центральным тезисом работы Каспэ является указание на то, что частичная деавтономизация политического, открывающая дорогу мотивам *любви*, способна отдалить политическое от войны. Попытка осуществить сближение политического с любовью рассматривается в тексте как способ нанести войне *ответный удар* (Каспэ, 2023: 37). В рамках последующего рассуждения Каспэ, преимущественно опираясь на Джованни Джентиле (Джентиле, 2021), обращается к феномену гражданских религий, подчеркивая, что подобное явление «мягко субординирует политическое внеположным ему инстанциям» (Каспэ, 2023: 38). Гражданские религии противопоставляются политическим — последние принимают гораздо

иррационализм получают развитие и в новейших работах, см.: (Van de Wall, 2023). Об органическом понимании народа у Шмитта см.: (Orsi, 2022). В этом контексте будет также не лишним напомнить о великольном исследовании В. В. Башкова, проясняющем связь Шмитта с наследием Кьеркегора (Башков, 2022).

более резкую, исключаящую форму, возводят политические идеологемы в культ, способствуют групповой диссоциации. Гражданские религии действуют внутри политических сообществ (в частности, приводятся примеры США и Израиля) и поддерживают их стабильность, организуя причастность населения общим ценностям и символам — достаточно универсальным, чтобы объединить (но не слить воедино) различные, непохожие друг на друга подгруппы и создать условия для их гармоничного сосуществования (Там же: 38–40). Автор настоящей статьи интерпретирует тезисы Каспэ как указание на возможность создания того, что могло бы быть названо метаполитической религией, а именно системы духовных ориентиров, способной (мягко) субординировать отношения между политическими сообществами идейно восходящим к христианству мотивам любви. Разумеется, работа Каспэ не содержит план создания планетарной *Respublica Christiana* — гражданские религии, как уже было отмечено, способны принимать над-доктринальные формы, использовать более обобщенные формулировки и символы. Тем не менее ядро предполагаемой программы деавтономизации политического образуют две христианские максимы — евангельская заповедь «любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:44) и восходящий к учениям Отцов Церкви принцип, призывающий «ненавидеть грех, а не грешника» (Каспэ, 2023: 45).

Ответный удар нанесен. Обращен он в сторону персонифицированного фигурой Карла Шмитта подхода, накрепко связывающего автономию политического с войной. Но нет ли в арсенале Шмитта действенного контратакующего приема?

II

Итак, работа Каспэ содержит предположение, что заповедь любви к врагам способна лишить связь войны и политического того *необходимого* характера, что закреплен за ней усилиями Шмитта. Несколько удивительно, что «Любовь во время войны» никак не затрагивает релевантный фрагмент «Понятия политического», в котором Шмитт делится своей интерпретацией евангельской заповеди, указывающей на необходимость любви к врагу, и отмечает, что она *никоим образом* не вступает в противоречие с отстаиваемым им определением врага как политического сообщества, антагонизм с которым допускает причинение смерти (Шмитт, 2016а: 304)⁵. Аргумент Шмитта укоренен в различении частного (*inimicus*) и публичного врага (*hostis*)⁶, на фоне чего подчеркивается, что в заповеди речь идет *лишь о первом из них* (Там же). Вражда с *inimicus* развертывается в сфере приватного — в этих границах уместно говорить о любви, мотивированном ею при-

5. Каспэ утверждает, что «такая (предусмотренная заповедью. — В. Б.) любовь не тождественна и не ортогональна, а прямо антагонистична войне» (Каспэ, 2023: 36). Шмитт, очевидно, не согласился бы с данным тезисом в связи с совершенно иным прочтением заповеди.

6. В своих работах Шмитт преимущественно пользуется латинскими терминами, но в «Понятии политического» указывает и на их греческие аналоги — *ekhthrós* и *polémios* соответственно (Шмитт, 2016а: 304).

мирении, забвении обид. Политический враг представляет собой чуждую коллективную сущность, несущую экзистенциальную угрозу в отношении *способа существования сообщества* (Norris, 1998: 73), — согласно Шмитту, любовь к нему невозможна даже на фоне необязательной личной ненависти к его представителям. Публичный враг, *hostis* — источник «бытийственного отрицания чужого бытия» (Шмитт, 2016а: 308), возлюбить его (для противоположной стороны) значит открыть дорогу собственному уничтожению в качестве политической экзистенции. В связи с этим «идея любить врагов своего народа и поддерживать их против своего народа» (Там же: 304) представляется Шмитту полным абсурдом.

Различению частного и публичного врага соответствуют два типа войны — *stasis* и *polemos*. *Stasis*⁷ — внутренняя распря («возмущение, восстание, бунт, гражданская война» (Там же)) — вспыхивает в рамках одного народа; Шмитт, обращаясь к Платону, называет ее «самоистреблением» (Там же). Таковы баталии между эллинами — даже в период вражды друг с другом они остаются близкими, *своими* — в случае же войн между греками и варварами справедливо говорить о *polemos* — вражде с чуждым политическим бытием (Платон, 2017: 222–223). В условиях эвентуального или потенциального *stasis* стороны являются частными врагами, вследствие чего к ним может быть обращено напоминание о необходимости любви друг к другу.

Stasis фигурирует в работе Каспэ в рамках рассуждения о гражданской религии. В тексте отмечается, что гражданской религии «удается поддерживать худой мир, не допуская ни перерастания *стасиса* в гражданскую войну»⁸ (курсив мой. — В. Б.), ни превращения войны внешней в войну гражданскую и даже удерживая от слишком авантюристических внешних войн, чреватых созданием чрезмерных угроз для выживания <...> сообщества» (Каспэ, 2023: 40). Темы любви и гражданской религии неизбежно перекликаются: едва ли возможно представить гражданскую религию, в которой бы начисто отсутствовала идея (братской) любви⁹ — именно она является одним из мощнейших сдерживающих факторов в отношении перспективы гражданской войны (эту функцию Каспэ располагает первой в ряду). Вместе с тем в этих условиях любовь обращена к потенциальной стороне *stasis*, *частному врагу*, что никак не нарушает логику Шмитта.

7. В работе Каспэ говорится, что «Стасис — тема неисчерпаемая, и здесь (в статье. — В. Б.) ее можно было затронуть лишь поверхностно» (Каспэ, 2023: 19). С указанием на широчайший масштаб данной темы сложно не согласиться. Тем не менее данная работа не может позволить себе обойти стороной важнейший вопрос о различии внутренних логик *stasis* и *polemos*.

8. Говоря о возможном переходе *stasis* в состояние гражданской войны, Каспэ, судя по всему, обращается к одному из значений греческого термина, отсылающему к политическим *волнениям*. Тем не менее *stasis* может обозначать и полноценную гражданскую войну. Напряжение между двумя этими значениями будет более подробно рассмотрено далее.

9. Развивая мысль о гражданской религии, Каспэ ссылается на американский опыт. Символическая сторона, обладающая огромным значением для гражданской религии, также проиллюстрирована в работе рядом американских примеров (Каспэ, 2023: 38–39). К этому списку можно добавить еще один феномен, символически передающий важную роль любви в контексте американской гражданской религии. Декларация независимости, Конституция США и Билль о правах были приняты в Филадельфии — *городе братской любви*.

Шмитт отмечает положительный потенциал социальной гомогенности (Шмитт, 2010: 57), однако соглашается с тем, что «нашу социальную жизнь уже не пронизывает — как это было прежде — принцип единства» (Филиппов, 2006: 74), признавая наличие внутренних противоречий в любых политических образованиях. Шмитту — благодарному ученику Гоббса — знаком страх гражданской войны, распада политического единства на фоне внутренних конфликтов. Укоренение заповеди любить врагов *внутри* сообщества, вероятно, было бы встречено Шмиттом с большим одобрением: *мир между частными* врагами в рамках одного народа — вполне желаемое им обстоятельство¹⁰.

Любовь к врагу — действенный рецепт против *stasis*, братоубийственной распри. Если она и способна оказывать какое-то влияние на отношения с внешними политическими единствами, то лишь косвенно. Подобный механизм имплицитно прослеживается в представленном выше тезисе Каспэ об эффективности гражданской религии: пресечение внешних войн, создающих слишком резкие угрозы для выживания сообщества (именно на этой перспективе заостряет внимание Каспэ), вписано в логику заботы о *ближнем*, о *своих* (включая тех, кто остается *своим*, несмотря на личные разногласия).

Если заповедь любви к врагу все же проникает в ткань межгосударственного вооруженного конфликта, то в рамках шмиттовской системы координат остается лишь один способ избежать противоречия — *увидеть в ней гражданскую войну, распрю между своими*. Однако эта мера подразумевает лишение противоположной стороны полноценной политической субъектности, принудительное стирание социально-политических границ, игнорирующее стремление к самоопределению.

Вероятно, это не лучший фон для любви.

III

Признание Карла Шмитта авторитетным мыслителем (свойственное даже его идеологическим оппонентам¹¹) не должно превращаться в поклонение идолу. Рассмотренный выше аргумент Шмитта требует проверки на соответствие правилам, установленным самим Шмиттом.

На возможное присутствие противоречий в осуществленном Шмиттом различении *stasis* и *polemos* впервые обращает внимание Жак Деррида (Derrida, 2005: 119)¹². Граница между частной и публичной враждой столь важна для Шмитта, что

10. В частности, можно обратиться к одному из ярких примеров внутренних противостояний — упоминаемому в «Понятии политического» праву семей на кровную месть (Шмитт, 2016а: 324). Мотивированный любовью к врагу отказ от вендетты был бы рассмотрен Шмиттом как позитивный феномен, укрепляющий политическое единство народа.

11. Наиболее эксплицитно об этом заявляет Шанталь Муфф, см.: (Mouffe, 1999: 1–6).

12. Впоследствии вопрос об убедительности шмиттовского различения частной и публичной вражды ставится еще в нескольких заслуживающих внимания работах. В одном из текстов (Dusenbury, 2015) указывается на то, что Шмитт некорректно ассоциирует римское понятие *inimicus* исключительно с частным врагом (в частности, приводится цитата Цицерона, где данный термин используется

любая ее проблематичность, согласно французскому автору, способна привести к коллапсу «шмиттеанского дискурса» (Ibid.: 88). Столь решительный вердикт Деррида — повод присмотреться к указанной границе повнимательнее.

Идея частной вражды отсылает к фигуре, в отношении которой испытывается личная неприязнь (Башков, 2022: 109; Durden, 2011: 568). Подобный антагонизм допускает огромное количество форм «частной конкуренции» (Kennedy, 1999: 44): от борьбы за сердце любимого человека до показательного конфликта между бойцами ММА. Стремление Шмитта отделить подобные противоречия, актуальные лишь для двух фигур, от столкновения с «борющейся совокупностью людей» (Шмитт, 2016а: 304) — коллективным Другим — справедливо и последовательно. Но насколько справедливым на этом фоне является обращение к платоновскому *stasis* как к примеру частной вражды?¹³ Для Платона воюющие греки действительно остаются *своими*, но могут ли они оставаться таковыми для Шмитта на фоне того, что антагонизм между их группировками достигает той самой точки кипения, допускающей возможность (и действительность) взаимного причинения смерти, превращающей вражду в политическую?

Живой классик Джорджо Агамбен, развивающий многие положения учения Шмитта, указывает на то, что *stasis* представляет собой амбивалентный феномен, который невозможно герметично локализовать в сфере частного. В условиях *stasis* дом (сфера частной жизни, семья или домохозяйство) и полис неразличимы, граница между ними стирается: родной брат (наиболее близкий, *свой*, сторона частных отношений) оказывается неотличим от врага (*polemios*, наиболее чуждого) (Агамбен, 2021: 22–23). Семейная ссора и сегодня способна разделять отцов и детей, братьев и сестер, в соответствии с линией политического фронта. На этом фоне любить становится некого — вместо *близкого*, которого можно прощать и с которым можно искать примирения, несмотря ни на что, обнаруживается представитель вражеского политического единства, аватар *hostis*, любовь к которому невозможна.

Просматривается несколько способов работы с проблемным фрагментом «Понятия политического». Один из них берет начало в работе Жака Деррида. Французский мыслитель указывает на то, что в платоновской логике различения *stasis* и *polemos* присутствует важное звено, не находящее прямых аналогов в шмиттовском подходе к проблеме (Derrida, 2005: 91). Согласно Деррида, едва ли не центральную

применительно к противнику на поле боя) (Ibid.: 437). В этом же тексте отмечается, что Шмитт допускает неточность, ссылаясь на Помпонию: *hostis* в сочинении Помпонию противопоставляется не *imicus*, а другим терминам — *latro* (разбойник) и *praedo* (пират) — не лишенным политического значения (Ibid.: 438). В другом источнике (Durden, 2011: 575–576) отстаивается идея того, что Шмитт искажает христианскую мораль в своей попытке связать ее с платоновским различием греков и варваров как своих и чужих по природе (и потому заслуживающих разного отношения). В настоящей статье вопрос о теологической и этимологической состоятельности шмиттовского аргумента оставлен за скобками, автор сосредотачивается на вопросе о корректности использования Шмиттом платоновского примера, исходя из внутренней логики его собственного учения.

13. Следует отметить, что рассматриваемая ссылка на Платона отсутствует в оригинальном издании «Понятия политического» 1927 года и представляет собой более позднюю вставку, впервые появляющуюся в издании 1932 года, а затем — в издании 1933, см.: (Schmitt, 2018).

роль в платоновском рассуждении играет *phusis* — общая эллинская природа, создающая *естественную* социально-политическую границу греческого мира. Варвары, обладая чуждым естеством, являются врагами эллинов *по природе*. В условиях *stasis* естественное родство греков сохраняется, несмотря на вооруженное противостояние. *Stasis* — своего рода заболевание¹⁴, помутнение, на фоне которого греки забывают о естественной для себя дружбе. Болезни способны причинять неудобства и наносить серьезный ущерб организму, но чаще всего оказываются временным обстоятельством, далеким от того, чтобы обуславливать фатальный исход.

Деррида прослеживает в *phusis* характерный для любого этноцентризма «дискурс рождения и природы» (Ibid.), согласно которому политическое сообщество создается и удерживается естественным родством¹⁵. Вопрос о степени шмиттовского национализма является дискуссионным, и одна из исследовательских позиций связывает Шмитта с наиболее радикальными формами этой политической программы (Orsi, 2022: 1)¹⁶. Тем не менее признать Шмитта мыслителем, отстаивающим абсолютный приоритет национального и не допускающим возникновения конфликтов, способных ослабить национальные связи до степени формирования альтернативных политических единств, значит (вероятно, безосновательно) обвинить Шмитта в противоречии самому себе. В этом случае политическое оказывалось бы своего рода надстройкой над национальным, а политические границы были бы строго детерминированы национальными. Один из важнейших тезисов Шмитта, указывающий на то, что любой конфликт (экономический, религиозный, морально-нравственный) может перерасти в политический (Шмитт, 2016а: 312), делает подобное рассуждение невозможным. Политическая вражда способна возникать на фоне любых противоречий, и ничто не мешает ей разделять народы изнутри, превращать вчерашних друзей в полноценных политических врагов^{17, 18}.

14. Подробнее об этом значении термина *stasis* см.: (Vardoulakis, 2009: 130–131).

15. Описывая афинский политический опыт, российский исследователь С. Ермаков отмечает в нем «известный натурализм», в рамках которого огромным политическим значением наделяется «общность происхождения, рождение от одной матери-земли» (Ермаков, 2021: 142–143). В вердикте Ермакова, согласно которому данный дискурс, «хотя и не являясь в Афинах по-настоящему ксенофобским, будучи экстраполированным на сегодняшние условия, был бы прочитан как достаточно расистский» (Там же: 143), можно уловить созвучие предложенному Жаком Деррида прочтению Платона.

16. Успешная попытка выделить относящиеся к этому «лагерю» тексты предпринята Дж. Бендерски (Bendersky, 1987). Все они подвергаются им резкой критике. Актуальные исследования также подчеркнута дистанцируются от позиции, приписывающей Шмитту радикально националистические взгляды, см.: (Hodrick, 2022: 98).

17. Также, как справедливо отмечает А. Ф. Филиппов, политическое единство, опасаясь предательства, может «объявлять врагом кого-либо и внутри себя» (Филиппов, 2006: 74), создавая тем самым перспективу гражданской войны. Речь в данном случае идет именно о политической вражде, притом что врагом вполне может быть объявлена *идеологически* нелояльная часть населения, неотличимая от остальной в этническом, культурном или языковом плане. Крайне принципиально, что сам Шмитт, рассуждая о внутригосударственном объявлении врагом, называет объект подобной процедуры *hostis*’ом, что еще раз подчеркивает публичную природу внутренней вражды (Шмитт, 2016а: 322).

18. Степень диссоциации, возникающая в рамках гражданской войны, очень точно передается следующей ремаркой Филиппова: «При этом (при гражданской войне. — В. Б.) распадается не только оболочка, политическая форма народа. Распадается сам народ как *материя* государства» (Филиппов,

В учении Шмитта присутствует концепт *самотождественности* (тождества народа с самими собой как с политическим единством), рассматриваемый немецким мыслителем как одно из условий существования политического сообщества и связываемый с его внутренней *гомогенностью* (Шмитт, 2010: 56–57). Рассуждая о природе гомогенности, Шмитт рассматривает национальный фактор (Там же: 78), но не говорит о нем как о единственно возможном¹⁹. «Большевистская политика советской республики попыталась заменить национальную гомогенность на гомогенность одного *класса* — пролетариата» (Там же: 82), и эту попытку едва ли можно признать совсем неудачной. Не менее важно, что максимально гомогенный народ может существовать в качестве этнической, языковой, культурной, *но не политической общности*, в том случае, если он теряет волю к различению общего врага и принимает защиту политически более сильного народа (Шмитт, 2016: 328–329)²⁰. Исходя из вышесказанного, шмиттовскую самотождественность справедливо определить как максимальную (и действенную) консолидацию сообщества в отношении общего врага, способную возникать на *любой* почве.

Итак, национальная гомогенность не создает никакой априорной политической дружбы^{21, 22} или вражды в шмиттовском контексте. Не гарантирует она и политического бытия как такового — гомогенное, но безвольное сообщество существует вне категорий дружбы и вражды. В иных обстоятельствах национальная гомогенность всегда может перестать быть политически значимым фактором на фоне превалирования антагонизма, укорененного в иных основаниях (напри-

2022: 32). Данное рассуждение посвящено гражданской войне в связи с философией Гоббса, но вполне актуально и для учения Шмитта.

19. На этом фоне более убежденным националистом, чем Шмитт, представляется даже Макс Вебер. Последний отказывает классовой идентичности в политическом статусе, прослеживая более значительный политический потенциал в «таких переменных, как раса, этничность и национальность» (Kalyvas, 2008: 43). Для Шмитта классовый антагонизм — одно из возможных оснований политической ассоциации и диссоциации. Тесная связь национального и политического, отличающая подход Вебера, ярко являет себя в тексте «Между двумя законами», см.: (Вебер, 2023).

20. Также см.: (Шмитт, 2010: 57).

21. Шмитт признает смысловую связь дружбы и родства (что наводит на аналогии с платоновским рассуждением о естественной дружбе между греками), но допускает *искусственные* формы последнего: «...“друг” изначально есть только соплеменник. То есть друг изначально — это лишь кровный друг, родня по крови, или тот, кто “сделан родичем” через супружество, *общую присягу* (курсив мой. — В. Б.), усыновление или тому подобные учреждения» (Шмитт, 2016а: 383). Формирование партизанских отрядов путем общей присяги может служить примером подобного родства: некто, вступая в ряды партизан, «делается родичем» как брат по оружию. Прочитанный фрагмент хорошо коррелирует с отстаиваемой Агамбеном идеей неразличимости семейного и политического в условиях гражданской войны, см.: (Агамбен, 2021: 23–24).

22. В данном контексте перспективным также представляется обращение к недавнему исследованию А. Ф. Филиппова, важным элементом которого является интерпретация понятий общность (*Gemeinschaft*) и общество (*Gesellschaft*), вокруг которых построено наиболее известное сочинение немецкого социолога Тённиса, см.: (Тённис, 2002). В рамках общности имеют место столь глубокие и крепкие внутренние связи, что о них можно говорить как о *родственных*. В случае конфликтов внутри общности подобное *родство* сохраняется. Шмиттовское учение, также содержащее понятие общности, сближает его с такими явлениями, как партия или братство, а не с национальным государством, как это делают многие его современники, см.: (Филиппов, 2023).

мер, классового). Во втором случае линии политической дружбы и вражды могут значительно расходиться с границами этнических, языковых и культурных ареалов. В учении Шмитта нет эквивалента *phusis*, естественным образом создающей *polemos* (войну) между греками и варварами и *stasis* (распря между *друзьями*) внутри эллинского мира. Шмитт не может органично вписать платоновский пример в ткань своего учения — греческие политии, реализующие различные политические проекты и вступающие в открытый вооруженный конфликт, следуя логике самого Шмитта, должны быть признаны публичными, а не частными врагами²³. Более перспективным на этом фоне представляется подход Агамбена, указывающего на то, что *stasis* способен превратить *своих* в политических врагов, но несет в себе потенциал примирения²⁴.

В условиях современного *stasis* — гражданской войны — появляется новая фигура — «революционно борющаяся партия», ведущая партизанскую войну (Шмитт, 2007: 27–28)²⁵. Шмитт признает присущую ей более высокую степень *политической* вовлеченности по сравнению с суверенным государством, определяя революционную партию как «настоящую и по сути дела единственную тоталитарную организацию» (Там же: 28). Эта особенность воюющей партии связана не с ее национальной гомогенностью (история знает достаточное количество революционных движений, национальный состав которых отличается значительной пестротой), а с готовностью ее членов полностью посвятить себя вооруженной борьбе, *их выдвинутостью в смерть* (Бродский, 2022: 94–95). Шмитт подчеркивает, что партизан (вне зависимости от того, сражается он с иностранным интервентом или действующим режимом) несет в себе *политическое* начало — Шмитт проводит принципиальное различие между партизанами и отрядами разбойников, преследующих цели *личной* наживы (Шмитт, 2007: 27). Несмотря на то что этот тезис явно указывает на не-частный характер вражды, стороной которой является партизан, вопрос о возможности признания партизана публичным врагом требует более предметного рассмотрения.

23. На первый взгляд аргументом в пользу признания частного (приватного) характера вражды между греческими политиями могло бы служить следующее утверждение, описывающее ряд мотивов, лежавших в основании подобных баталлий: «В Древней Греции некто мог воевать за добычу — рабов, золото или богатство — или, чтобы восполнить нехватку предметов домохозяйственной необходимости (*domestic necessities*) — древесины, железа или зерна — или, чтобы обеспечить поставки подобных ресурсов» (Manicas, 1982: 679). Однако данный аргумент был бы валиден в рамках подхода Ханны Арендт, где все приватное, связанное с природной необходимостью, строго отделяется от публичного/политического, см.: (Арендт, 2017: 41–51), но не в рамках подхода Шмитта, допускающего перерождение экономической борьбы в политическую вражду в том случае, если на ее фоне возникает коллективное вооруженное противостояние.

24. Развивая данный аргумент, Агамбен реагирует на важнейшее для темы *stasis* исследование Николь Лоро, см.: (Лоро, 2021).

25. В «Теории партизана» Шмитт преимущественно рассуждает о партизане, ведущем борьбу с иностранным интервентом, и о партизане, ведущем внутреннюю революционную борьбу. В силу задач, стоящих перед настоящим исследованием, автор позволяет себе сосредоточиться только на фигуре партизана-революционера. При этом следует иметь в виду, что партизанское движение как феномен открыто любым политическим аффилиациям, в том числе консервативным.

В условиях гражданской войны партизан является носителем амбивалентной природы. С одной стороны, Шмитт открыто рассуждает о нем как о не-публичной фигуре: «Общественный строй существует как *res publica*, как публичность (*Öffentlichkeit*. — В. Б.), и он ставится под вопрос, если в нем образуется пространство не-публичности (*Nicht-Öffentlichkeit*. — В. Б.), действительно дезавуирующее эту публичность. Быть может, этого указания будет достаточно, чтобы осознать, что партизан, которого отеснило профессионально военное сознание XIX века, внезапно оказался в центре нового способа ведения войны, смысл и цель которого состояли в разрушении наличного социального порядка» (Шмитт, 2007: 111–112). В этом контексте не-публичное представляет собой нечто выделяющее себя из действующего социального порядка и бросающее ему вызов. Партия, безусловно, является *частью* (на что указывает этимология слова), но при этом не удовлетворяется ведением *частных* дел, а «отрицает у имеющегося учрежденного Целого характер целостности и в качестве части встает над Целым, чтобы осуществить, так сказать, истинное или всеохватное Целое, грядущее, новое Целое, новое единство, *новое политическое единство*» (Шикель, Шмитт, 2007: 169). В этом проявляется то, что, будучи иррегулярной фигурой, партизан *всегда стремится к регулярности* (Шмитт, 2007: 117): бросая вызов действующему порядку, он претендует на то, *чтобы установить и поддерживать свой собственный*, что, с точки зрения Шмитта, делает его именно политическим, а не криминальным субъектом²⁶. Революционер несет угрозу в отношении «способа существования сообщества» (Norris, 1998: 73) в той же мере, что и внешнеполитический враг. На этом фоне партизан как инициатор и участник революционной гражданской войны, безусловно, должен рассматриваться как враг государства — публичный враг. Цель партизана — создание нового порядка на руинах старого, что, разумеется, выходит за рамки частных амбиций и соотносится с «целым народом» (Шмитт, 2016а: 304), его дальнейшей политической судьбой. Именно через это соотношение Шмитт определяет публичное в «Понятии политического» (Там же). Таким образом, мы не обнаруживаем частного врага (в отношении которого допустима любовь) не только в античной, но и в современной форме *stasis* — революционной гражданской войне.

Не-публичность партизана связана с методами, а не целями партизанской борьбы. Шмитт обращает внимание на то, что «Скрытность и темнота — его (партизана. — В. Б.) мощнейшие орудия, от которых он честно не может отказаться без того, чтобы не утратить пространство иррегулярности, т. е. без того, чтобы перестать быть партизаном» (Шмитт, 2007: 60). Следует помнить, что в «Духовно-историческом состоянии европейского парламентаризма» Шмитт рассуждает о тайном голосовании как о подчеркнуто не-публичной практике не только в связи с присутствием ему уединением (противопоставляемом коллективному характеру аккламации), но и обращая подчеркнутое внимание на то, что в этих условиях волеизъявление осуществляется «в глубочайшей тайне» и «отсутствии слежки» (Шмитт,

26. Как справедливо, обращаясь к Шмитту, отмечает Т. А. Дмитриев: «Партизанское движение <...> всегда представляет собой новое государство и новую армию *in nuce*» (Дмитриев, 2007: 296).

2016в: 109). На этом фоне можно предположить, что не-публичный характер партизана связан в том числе и с его стремлением осуществлять свои операции тайно, *подпольно*, скрываясь от глаз социально-политического порядка, который он стремится уничтожить²⁷. В пользу данной интерпретации говорит указание Шмитта на то, что партизану не свойственно ношение формы и прочих опознавательных знаков, что образует резкую альтернативу по отношению к обмундированному солдату регулярной армии, являющему себя *публично* (Шикель, Шмитт, 2007: 152).

Второй способ работы с обнаруженной проблемой предполагает обращение к иному пониманию концепта *stasis*, тяготеющему не к развернутой гражданской войне, в рамках которой стороны полноценно контролируют определенные территории внутри признанных границ государства (устанавливая и поддерживая на них собственные порядки), а к таким предшествующим ей явлениям как бунт, путч, мятеж. Этим путем идет Томас Гоббс, использующий термин «мятеж» (*sedition*) как аналог греческого *stasis* в своем переводе «Истории» Фукидида (Vardoulakis, 2009: 128). Позиция Шмитта на предмет внутренних конфликтов открыта интерпретациям в схожем ключе: «Конфликты между внутренними акторами — дворцовые интриги, восстания недовольных — были (для Шмитта. — В. Б.) не более чем вопросом общественного порядка и классифицировались в качестве “волнений” (*disturbances*), с которыми должна разбираться полиция» (Arditi, 2008: 16)^{28, 29}. Рассмотрение *stasis* как основания для полицейской акции, направленной против возмутителя спокойствия (мятежника), имеет полное право на существование, но закрепляет за источником волнений статус *преступника*, а не врага³⁰. В этих условиях христианская заповедь теряет актуальность, так как не регламен-

27. Что находит выражение в следующем характере ведения боевых действий: «Воюет партизан также иррегулярным образом — он встречается с врагом не в открытом бою лицом к лицу, но нападает из-за угла, выбирая для этого самый подходящий момент с тем, чтобы застать врага врасплох и нанести ему наибольший ущерб» (Дмитриев, 2007: 209). В подобной специфике партизанского метода автор настоящей статьи видит не-публичность партизана, уравнивающуюся публичным характером его целей, связанных с установлением нового *общественного* порядка.

28. Данная интерпретация находит поддержку в следующем фрагменте «Теории партизана»: «Открытая гражданская война считалась вооруженным восстанием, подавленным с помощью осадного положения [*Belagerungszustand*] полицией и отрядами регулярной армии, если дело не доходило до признания восставших в качестве воюющей партии» (Шмитт, 2007: 22). Вместе с тем следует обратить внимание на то, что данное рассуждение сохраняет перспективу признания мятежников в качестве полноценного политического врага.

29. Этой же позиции придерживается известная исследовательница шмиттовского наследия Габриэлла Сломп: «... без внешнего союзника деятельность партизана перестает быть политической и становится просто преступной» (Slomp, 2009: 114). В «Теории партизана» Шмитт действительно говорит о рисках партизана «опуститься, подобно разбойнику или пирату, в Неполитическое, <...> криминальное» (Шмитт, 2007: 116–117) в условиях отсутствия внешней поддержки. Тем не менее Шмитт допускает и альтернативу: «осуществление новой регулярности собственными силами» (Там же: 117). Подобное достигается в случае обретения контроля над определенной территорией (в идеале над всей территорией страны, где вспыхивает гражданская война), сопровождающегося установлением и поддержанием порядка.

30. «...разбойники, пираты и мятежники (курсив мой. — В. Б.) — это не враги, не *justi hostes*, но объекты уголовного преследования и обезвреживания» (Шмитт, 2008: 187).

тирует отношения с преступником. На этом фоне фрагмент «Понятия политического», связывающий *stasis* с возможностью любви к частному врагу, остается неубедительным.

Упомянутая выше революционно борющаяся партия или партизан-революционер (Шмитт отличает его от партизана, борющегося с иностранным оккупантом) сражается на политическом фронте, являясь примером предельно интенсивной *политической* вовлеченности (Шмитт, 2007: 28). Партизан-революционер способен получить признание в качестве полноценного публичного врага, но гораздо более вероятен сценарий его криминализации и дискриминации со стороны государства, чей порядок революционер стремится насильственно заменить собственным проектом. Вместе с тем подобная криминализация оказывается взаимной: «революционный борец объявляет врага преступником, а все понятия врага о праве, законе и чести — идеологическим обманом»; «...приводит в исполнение смертный приговор преступнику и со своей стороны рискует тем, что его будут рассматривать как преступника» (Там же: 49–50). Интересно, что партизан в этом контексте несет в себе черты суверенного диктатора³¹: подобно тому, как последний легитимизирует свою деструктивную акцию, ссылаясь на *будущую* конституцию, первый осуществляет уголовное преследование, ориентируясь на порядок, который он *только стремится установить*. Взаимная криминализация не снижает, а увеличивает интенсивность вражды — стороны отказывают друг другу в праве на существование и ведут боевые действия для того, чтобы претворить этот отказ в жизнь (войну на *уничтожение*). От «врага народа» рукой подать до «последнего врага человечества» — так, в лоне ленинской революционной борьбы рождается *абсолютная вражда*, преодолевающая любые политические границы и правовые регуляции (Там же: 140–141)³². Стоит ли говорить о том, что человечество едва ли знает *менее* открытую перспективе любви форму взаимоотношений, чем абсолютная вражда.

Криминализация внутреннего врага находит свое отражение во внешней вражде. Исследуя проблему чрезмерного ожесточения внешних войн, поздний Шмитт связывает эту тенденцию с постепенной криминализацией вражеских режимов, сопровождающейся переформатированием межгосударственной войны в полицейскую акцию. В этих условиях война быстро становится «не более чем

31. «Суверенная же диктатура весь существующий порядок рассматривает как состояние, которое должно быть устранено ее акцией. Она не *приостанавливает* действующую конституцию в силу основанного на ней и, стало быть, конституционного права, а стремится достичь состояния, которое позволило бы ввести такую конституцию, которую она считает истинной конституцией. Таким образом, она ссылается не на действующую конституцию, а на ту, которую надлежит ввести» (Шмитт, 2005: 158).

32. Широкое распространение партизанских движений, деятельность которых невозможно локализовать в привычных государственных границах, по мнению Тарика Кочи, трансформирует международную политическую парадигму в *глобальную гражданскую войну* (Kochi, 2006: 284), равноценными участниками которой являются государства, повстанческие отряды, революционные армии. Совершенно очевидно, что превращение всех политических акторов в стороны глобального *stasis* не делает их частными врагами, открытыми взаимной любви.

карательной акцией, обретает *пунитивный* характер», на фоне чего враг лишается «какого бы то ни было правового статуса и всякого рода противоправные действия в его отношении (разбой и мародерство)» становятся обычной практикой (Шмитт, 2008: 137). Таким образом, если мы понимаем под *stasis* возмущение спокойствия, ответом на которое становится полицейская акция, то поздний Шмитт предостерегает современное человечество от использования в *polemos* карательных стратегий и средств, характерных для борьбы со *stasis*. Феномен криминализации вражеских государств и объявления политических режимов преступными хорошо знаком ныне живущим поколениям. Стоит ли говорить о том, что присутствие любви в подобной политической практике уверенно стремится к нулю.

Шмитт предметно возвращается к теме *stasis* в одной из своих позднейших работ — «Политической теологии II» (Schmitt, 2008). Подчеркивая многозначность оригинального греческого термина, Шмитт перечисляет те же значения, что и в «Понятии политического»: «...*stasis* также означает <...> (политическое) *неспокойствие*, движение, волнения и гражданскую войну» (Ibid.: 123). Таким образом, поздний Шмитт также легитимизирует обе рассмотренные выше трактовки. Проблема заключается в том, что ни в одной из них не находится места частному врагу (и, как следствие, любви): в случае полноценной гражданской войны мы имеем дело с публичным врагом, в случае борьбы с возмутителем спокойствия (полицейской акцией) — с преступником.

В действительности грань между двумя статусами представляется мерцающей³³, зависящей от случая, масштаба и стороны, осуществляющей интерпретацию³⁴. Не исключено, что речь идет о разных фазах, через которые проходит одно и то же социальное явление. Зачинщик «хулиганских» волнений (мятежник), рассматриваемый государством как объект *уголовного* преследования, нередко мнит себя его *политическим* врагом и в случае обретения доступа к людским ресурсам и оружейным складам обеспечивает данную претензию серьезными основаниями. Дальнейшее развитие событий способно вылиться в реалии гражданской войны, которые, вероятно, будут охарактеризованы государством в качестве контр- или антитеррористической операции (нацеленной на уничтожение *преступных* элементов), что едва ли изменит действительное положение дел, в рамках которого имеет место эвентуальное вооруженное столкновение двух борющихся совокуп-

33. Стоит отметить, что различие преступника и публичного врага (*hostis*) становится важной теоретической задачей лишь для позднего Шмитта (прежде всего как автора «Номоса земли»). В ранних произведениях эти понятия в значительной степени смешиваются: в «Понятии политического» указывается на то, что объявление кого-то внутренним *hostis*'ом — одновременно значит его объявление вне закона (при помощи инструментов юстиции) (Шмитт, 2016а: 322), в «Диктатуре» встречается идентичный тезис, подчеркивающий, что объявленный вне закона бунтовщик одновременно «становится “чужеземцем” (*hostis*)» (Шмитт, 2005: 197).

34. Зависимость признаваемого статуса группы от «лагеря», изнутри которого осуществляется оценка, обнаруживает интересную историческую иллюстрацию в одном из шмиттовских текстов: «...в то время как буржуазные защитники священного права частной собственности еще видели в большевиках банду стоящих вне закона преступников, католики уже вели с ними деловые переговоры» (Шмитт, 2016б: 61).

ностей (Шмитт, 2016а: 304) — политических врагов. Несмотря на возможный спор о преступном или политическом статусе группировки, бесспорным остается тот факт, что она не может быть охарактеризована в качестве частного врага.

IV

Не обнаружив в контексте *stasis* действующих лиц, к которым могла бы быть обращена любовь, вернемся к *polemos*. Сохраняет ли подход Шмитта к внешней войне хоть какое-то пространство для любви?

Ответ на этот вопрос зависит от особенностей конкретного типа войны. Например, *тотальная война* начисто стирает границы между комбатантами и нон-комбатантами (Шмитт, 2016: 389), превращая все население государства-антагониста в единого публичного врага. В связи с этим вспоминается Левиафан с гоббсовской обложки, который исходя из текущего сюжета может явить себя как государство, объединившее *всех* граждан для решения внешней военно-политической задачи (Левиафан изображается вне городских стен), но оставившее город (где должна идти мирная жизнь) совершенно *пустым*³⁵. Именно так воспринимают друг друга вражеские политические единства в условиях тотальной войны — как монолитные военные машины, подчинившие все доступные людские и материальные ресурсы экзистенциальной борьбе.

Современные войны не всегда принимают тотальную форму, но в силу разных причин воплощают в себе все ту же проблему размывания границы между воюющим и мирным населением. Фигура партизана, маскирующегося под гражданского (Шмитт, 2007: 60), превращает каждого жителя оккупированной территории в объект подозрения, что зачастую влечет за собой меры, не способные иметь ничего общего с любовью. Переход к морскому, а впоследствии и к воздушному типу войны уничтожает институт оккупации и снимает с атакующей стороны ответственность за судьбу мирного населения (Шмитт, 2008: 467–468, 626). В современных условиях, когда войны зачастую ведутся средствами БПЛА, *человеческое* соприкосновение атакующей стороны с территорией вражеского государства и проживающим на ней мирным населением практически устраняется. Если сухопутные войска, помимо разрушений, могут принести на занимаемые земли какой-то порядок и средства к существованию, то у боевого БПЛА задача только одна. Упомянутая выше криминализация вражеских режимов дискриминиру-

35. Интерпретация вдохновлена наблюдением Джорджо Агамбена (Агамбен, 2021: 50). Итальянский автор сосредотачивает внимание на пустоте города, но прослеживает в данном образе иной смысл, связанный с несовпадением понятий «народ» и «множество». Признавая колоссальную ценность открытия Агамбена, отметим, что изображение способно проливать свет на самые разные стороны великого политического проекта в зависимости от контекста рассмотрения. Возможности изображения были использованы автором настоящей статьи с целью указания на отстаиваемые Гоббсом тезисы, устанавливающие легитимность государственных мобилизационных предписаний в отношении *любого* гражданина и обязанность последнего следовать им (Гоббс, 1991: 536–537). Шмитт в значительной степени наследует эту позицию.

ет противника, превращает его в объект *уничтожения*, а не выяснения политических отношений при помощи силы. Все эти тенденции отдаляют войну от любви.

Окошко для любви *во время войны* обнаруживается лишь при помощи политико-философской археологии — исследовании форм войны, оставшихся в прошлом. Поздний Шмитт открыто ностальгирует по традициям европейской сухопутной войны, в соответствии с которыми враждующие государства ведут войны силами регулярных армий, не атакуя мирное население (Шмитт, 2008: 626). В рамках данного порядка ведения войны мирные жители не воспринимаются в качестве аватаров публичного врага, несмотря на то что говорят с ним на одном языке. Солдаты и офицеры атакующей армии могут с любовью относиться к жителям занимаемых территорий (как одни частные обладатели сотворенной Богом души к другим) — в этих условиях не-политический мотив христианской любви хорошо коррелирует³⁶ с базовой политической формулой *protego er oblige* (Шмитт, 2016а: 329), требующей от суверена обеспечивать заботой и защитой население оккупированных земель (в том случае если оно не оказывает вооруженное сопротивление) (Шмитт, 2008: 269). В симпатиях послевоенного Шмитта к недискриминационным формам войны, предполагающим четкое деление на воюющее и мирное население, отсутствие установки на тотальное уничтожение, принятие атакующей стороной ответственности за судьбу жителей оккупированных территорий, может, и нет желания «укротить псов войны» (Каспэ, 2023: 46), но точно присутствует положительная оценка политической парадигмы, в рамках которой войны были погружены в систему строгих ограничений (а также, вероятно, стремление обелить запятнанную репутацию). Войны неустраимы, но между игроками, уважающими недискриминационные правила, возможны переговоры на равных, дающие шансы на мир. Такая интерпретация позднего Шмитта местами созвучна заключительным тезисам работы Каспэ. Однако фундаментальное отличие³⁷ между двумя подходами состоит в том, что укрощенная война, с которой Каспэ связывает надежды на будущее³⁸, для Шмитта является достоянием прошлого, историческим артефактом.

Следует еще раз подчеркнуть и то, что любовь (будучи «запертой» Шмиттом в сфере приватного) в шмиттовской системе координат не может определять политические процессы напрямую. Для Шмитта принципиальная субординация человеческих отношений принципу христианской любви была бы возможна лишь

36. Именно *коррелирует*, т. е. создает самостоятельный параллельно протекающий процесс, гармонирующий с политическими обязанностями государства в условиях сухопутной оккупации.

37. Еще одно важное отличие состоит в том, что Каспэ предлагает мягко *подчинить* войну мотиву любви для того, чтобы пресечь или облагородить войну, в то время как Шмитт (как автор «Номоса земли») оставляет возможность лишь для *сопровождения* войны любовью в тех случаях, когда речь идет о взаимодействии комбатантов и нон-комбатантов.

38. Так можно интерпретировать заключительные строки работы: «Войну нельзя упразднить, но псов войны можно укротить. Мир достижим. К миру ведет любовь. Как говорил разбитыми в кровь губами Рокки Бальбоа, “I can change... you can change... everybody can change”» (Каспэ, 2023: 46).

в условиях реализации либерального абсолюта³⁹ — эфемерной «демократии человечности» (Шмитт, 2016в: 103) — мира без войны, но и без политики, без публичного.

Заключение

История философии есть история вопросов, а не ответов. Вопросов, касающихся наиболее серьезных из тех самых *serious things*, что упоминаются в статье Каспэ как точки «максимального экзистенциального напряжения» (Каспэ, 2023: 34), определяющие человеческую участь. Просто отнести любовь и войну к этой категории — недостаточно, они должны открывать список. Любовь и война — вещи столь серьезные, что некто мог бы вспомнить о завете Людвиг Витгенштейна: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» (Витгенштейн, 2017: 218). Порой это не только философский тезис, но и достаточно дельный совет.

Очень ценно, что работа Каспэ идет другим путем и ставит вопросы о войне и любви крайне открыто и остро. Открывая дорогу новым вопросам в полном соответствии с внутренней логикой истории философского знания. Миссия ученика на этом фоне — актуализировать результаты своего учителя, отзываясь на них собственным скромным вопрошанием.

Оттолкнувшись от тезисов Каспэ, автор настоящей статьи позволил себе задаться несколькими вопросами.

Каким мог бы быть ответ Шмитта на предложение частично субординировать политическое христианской максиме, указывающей на необходимость любви к врагу? Попытка ответа была выстроена вокруг важного для Шмитта различения частного и публичного врага. С точки зрения Шмитта, заповедь актуальна лишь для частного врага, являющегося стороной *stasis*, вследствие чего она способна выступить в роли средства пресечения гражданской войны (что полностью устраивает Шмитта), но не войны внешней.

Обращение к шмиттовскому различению частного и публичного врага (а также соответствующего ему различения двух типов войны — *stasis* и *polemos*) стало поводом задаться вопросом о состоятельности данного рассуждения, особенно в связи с решением Шмитта использовать фрагмент платоновского «Государства» в качестве примера. Было продемонстрировано, что частному врагу (в отношении которого возможна любовь) не находится места в интерпретациях *stasis*, соответствующих логике учения Шмитта. В том случае, если речь идет о полноценной гражданской войне, справедливо определять врага как полноценного политического (и, как следствие, публичного) врага. В условиях мятежа источник беспокойства квалифицируется как преступник, что опять же не совпадает с образом стороны межличностной неприязни. Грань между двумя определениями представляется

39. Основными ценностями либерализма, с точки зрения Шмитта, являются индивидуальная свобода и *всеобщее* равенство, делегитимизирующие саму идею политических границ между сообществами, см.: (Шмитт, 2016в: 103–106).

весьма тонкой, однако использование Шмиттом платоновского аргумента не становится от этого менее проблематичным.

Возвращение к теме внешней войны повлекло за собой вопрос о том, оставляет ли шмиттовское понимание *poletos* хоть какое-то пространство для любви. С опорой на «Номос земли» было высказано предположение, что любовь не нарушает сформулированных Шмиттом условий в контексте взаимоотношений комбатантов атакующей стороны с мирными жителями оккупируемых территорий в парадигме традиционной европейской войны суверенов. Тем не менее пространство для любви стремительно сужается в условиях размывания границы между комбатантами и гражданским населением, усиливающегося в связи с широким распространением партизанских движений и все более широким использованием воздушных средств ведения войны (в том числе полностью автоматизированных БПЛА).

Представленное в статье разыскание не обнаружило частного врага, любовь к которому легитимизирует Карл Шмитт, ни в контексте *stasis*, ни в контексте *poletos*. Но это не значит, что любовь во время войны невозможна. Как минимум одно ее направление актуально в любые времена. Речь об отмеченной во введении любви к мудрости.

Благо она живуча и способна пережить даже самые разрушительные катаклизмы.

Литература

- Агамбен Д. (2021). *Stasis*. Гражданская война как политическая парадигма. *Nomos Sacre*, II, 2 / Пер. с итал. С. Ермакова. СПб.: Владимир Даль.
- Агамбен Д. (2022). Куда мы пришли? Эпидемия как политика / Пер. с итал. В. Данилова. М.: Независимое издательство «Ноократия».
- Арендт Х. (2017). *Vita Activa*, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. Библихина. М.: Ад Маргинем Пресс.
- Башков В. В. (2022). Репетиция политического. Сёрен Кьеркегор и Карл Шмитт. СПб.: Владимир Даль.
- Бродский В. И. (2022). Жизнь, смерть и политическое: экзистенциальные основания учений Томаса Гоббса и Карла Шмитта // *Социология власти*. Т. 34. №3–4. С. 72–101.
- Бродский В. И. (2023). Политическая онтология Карла Шмитта: тождество и репрезентация как способы самоутверждения политической экзистенции // *Stasis*. Т. 15. № 1 (в печати).
- Вебер М. (2023). Между двумя законами / Пер. с нем. О. В. Кильдюшова // *Россия в глобальной политике*. Т. 21. № 3. С. 112–116.
- Витгенштейн Л. (2017). *Логико-философский трактат* / Пер. с нем. И. С. Добронравова, Д. Г. Лахути. М.: Канон + РООИ «Реабилитация».
- Гоббс Т. (1991). *Левиафан* / Пер. с лат. и англ. Н. Федорова, А. Гутермана // *Сочинения в двух томах*. Т. 2. М.: Мысль.

- Дмитриев Т. А. (2007). Теория партизана вчера и сегодня // Шмитт К. Теория партизана. М.: Праксис. С. 203–300.
- Ермаков С. (2021). Апокалиптическое народничество, или Чем опасен Агамбен // Агамбен Д. Stasis. Гражданская война как политическая парадигма. Homo Sacer, II, 2. СПб.: Владимир Даль. С. 127–188.
- Кант И. (2019). Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / Пер. с нем. И. А. Шапиро // Кант И. К вечному миру (сборник). М.: РИПОЛ классик. С. 29–49.
- Каспэ С. И. (2016). Политическая форма и политическое зло. М.: Школа гражданского просвещения.
- Каспэ С. И. (2023). «Любовь во время войны». Против автономии политического // Философия. Журнал Высшей школы экономики. Т. 7. № 1. С. 13–61.
- Лоро Н. (2021). Разделенный город. Забвение в памяти Афин / Пер. с фр., предисл. и примеч. С. Ермакова. М.: Новое литературное обозрение.
- Платон (1922). Пир / Пер. с древнегреч. С. А. Жебелева; под ред. Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова // Полное собрание творений Платона в 15 томах. Т. 5. Пир, Федр. Петербург: Academia. С. 1–83.
- Платон (2017). Государство / Пер. с древнегреч. А. Н. Егунова. М.: АСТ.
- Тённис Ф. (2002). Общность и общество: основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб.: Владимир Даль.
- Филиппов А. Ф. (2006). Критика Левиафана // Шмитт К. Левиафан в учении Томаса Гоббса. Смысл и фиаско одного политического символа. СПб.: Владимир Даль. С. 5–100.
- Филиппов А. Ф. (2022). Долгое ненастье. К философии гражданской войны // Вестник Европы. Т. 59. С. 31–39.
- Филиппов А. Ф. (2023). Ценности и мобилизация: к динамике стерильного возбуждения // Россия в глобальной политике. Т. 21. № 1. С. 51–70.
- Шикель И., Шмитт К. (2007). Беседа о партизанах / Пер. с нем. Ю. Ю. Коринца; общ. ред. и коммент. Т. А. Дмитриева // Шмитт К. Теория партизана. М.: Праксис.
- Шмитт К. (2005). Диктатура: от истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы / Пер. с нем. Ю. Ю. Коринца; под ред. Д. В. Кузницына. СПб.: Наука.
- Шмитт К. (2007). Теория партизана / Пер. с нем. Ю. Ю. Коринца; под ред. Б. М. Скуратова. М.: Праксис.
- Шмитт К. (2008). Номос земли в праве народов Jus Publicum Europaeum / Пер. с нем. К. В. Лощевского, Ю. Ю. Коринца; под ред. Д. В. Кузницына. СПб.: Владимир Даль. С. 5–572.
- Шмитт К. (2010). Учение о конституции (фрагмент) / Пер. с нем. О. В. Кильдюшова // Государство и политическая форма. М.: ГУ–ВШЭ. С. 33–236.
- Шмитт К. (2016а). Понятие политического / Пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука. С. 280–408.
- Шмитт К. (2016б). Римский католицизм и политическая форма / Пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука. С. 60–92.

- Шмитт К.* (2016в). Духовно-историческое состояние современного парламентаризма / Пер. с нем. Ю. Ю. Коринца; под ред. А. Ф. Филиппова // *Шмитт К.* Понятие политического. СПб.: Наука. С. 93–170.
- Штраус Л.* (2000). Что такое политическая философия? / Пер. с англ. М. Фетисова // *Штраус Л.* Введение в политическую философию. М.: Логос, Праксис. С. 9–50.
- Arditi B.* (2008). On the Political: Schmitt contra Schmitt // *Telos*. Vol. Spring 2008. №. 142. P. 7–28.
- Bendersky J. W.* (1987). Carl Schmitt and the Conservative Revolution // *Telos*. Vol. 1987. №. 72. P. 27–42.
- Derrida J.* (2005). *The Politics of Friendship* / Tr. by George Collins. Verso: London and New York.
- Durden W. S.* (2011). Public and Private Responsibility: Christianity and Politics in Carl Schmitt's *The Concept of the Political* // *Christianity & Literature*. Vol. 60. № 4. P. 561–579.
- Dusenbury D. L.* (2015). Carl Schmitt on Hostis and Inimicus: A Veneer for Bloody-Mindedness // *Ratio Juris*. Vol. 28. № 3. P. 431–439.
- Hodrick C.* (2022). From Neoreaction to Alt-Right: A Schmittian Perspective // *Telos*. Vol. Spring. №. 198. P. 90–112.
- Kalyvas A.* (2008). *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press.
- Kennedy E.* (1997). Hostis not Inimicus: Toward a Theory of the Public in the Work of Carl Schmitt // *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*. Vol. 10. № 1. P. 35–47.
- Kochi T.* (2006). The Partisan: Carl Schmitt and Terrorism // *Law and Critique*. Vol. 17. №3. P. 267–295.
- Manicas P. T.* (1982). War, Stasis, and Greek Political Thought // *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 24. № 4. P. 673–688.
- Mouffe C.* (1999). Introduction: Schmitt's Challenge // *The Challenge of Carl Schmitt* / C. Mouffe (ed.). London and New York: Verso. P. 1–7.
- Norris A.* (1998). Carl Schmitt on Friends, Enemies and the Political // *Telos*. Vol. Summer 1998. № 112. P. 68–88.
- Orsi R.* (2023). On the Concept of Volk in Carl Schmitt // *History of European Ideas*. Vol. 49. №4. P. 692–707.
- Schmitt C.* (2008). *Political Theology II. The Myth of the Closure of any Political Theology*. Cambridge and Malden (MA): Polity Press.
- Schmitt C.* (2018). *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Slomp G.* (2009). *Carl Schmitt and the Politics of Hostility, Violence and Terror*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Van de Wall B.* (2023). Political Existentiality in Carl Schmitt; Reenchanted the Political // *Philosophy & Social Criticism*. Vol. 0. №. 0 (Forthcoming). P. 1–34.
- Vardoulakis D.* (2009). Stasis: Beyond Political Theology? // *Cultural Critique*. Vol. Fall 2009. №73. P. 125–147.

Wolin R. (1992). Carl Schmitt: The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror // *Political Theory*. Vol. 20. №3: 424–447.

War in the Time of Love: Reflection on the Article by S. I. Kasje in the Light of the Distinction between Private and Public Enmity in the Teachings of Carl Schmitt⁴⁰

Vladimir Brodskiy

M. A. in Philosophy (Leiden University, the Netherlands), Senior Lecturer, Institute for Social Sciences, RANEPa and Faculty of Social Sciences, MSSES.

Address: Vernadsky Lane, 82, Moscow, 119571, Russia

E-mail: brodskiy-vi@ranepa.ru

The article develops the discussion initiated by professor S. I. Kasje in his 2023 paper *Love in the Time of War. Contra autonomy of the Political*. The text formulates Carl Schmitt's supposed response to S. I. Kasje's proposal to de-autonomize the political by creating an opportunity for the partial subordination of political relations to the Christian commandment, indicating the necessity of love for one's enemies (Mt 5:44). It is noted that, according to Schmitt, the considered prescription is valid only for private enmity, representing a different continuum in relation to the public enmity that realizes political antagonism. Love directed towards a private enemy is entirely acceptable to Schmitt. In the conditions of external tension, it can contribute to the temporary oblivion of interpersonal conflicts, thus strengthening political unity, and is fully consistent with the logic of Schmitt's teaching. Carl Schmitt's reference to Plato's description of stasis (civil war, sedition) as an illustration of the private enmity is analyzed in the text in the light of its possible contradictions. It is argued that none of the forms of stasis reveals confrontation with inimicus, the private enemy. It is questioned whether love is admissible under the conditions of a full-fledged foreign war (in Schmitt's understanding) as the apogee of political enmity. The answer takes the characteristics of various forms of war into account. A number of contemporary military trends is considered as significantly narrowing the space for love.

Keywords: Carl Schmitt, war, love, stasis, polemos, private enmity, public enmity

References

- Agamben G. (2021) *Stasis. Grajdanskaya vojna kak politicheskaya paradigma*. Homo Sacer, II, 2 [Stasis. Civil War as a Political Paradigm. Homo Sacer, II, 2], Saint Peterburg: Vladimir Dal'.
- Agamben G. (2023) *Kuda mi pryishli? Epidemiya kak politika* [Where Are We Now? The Epidemic as Politics], Moscow: Nookratia.
- Arditi B. (2008) On the Political: Schmitt contra Schmitt. *Telos*, vol. Spring, no 142, pp. 7–28.
- Arendt H. (2017) *Vita Activa, ili O deyatelnoy gizni* [Vita Activa, or On Active Life], Moscow: Ad Marginem Press.
- Bashkov V. (2022) *Repeticiya politicheskogo. Seryon Kyerkegor i Karl Schmitt* [Repetition of the Political. Søren Kierkegaard and Carl Schmitt], Saint Peterburg: Vladimir Dal'.
- Bendersky J.W. (1987) Carl Schmitt and the Conservative Revolution. *Telos*, vol. 1987, no 72, pp. 27–42.

40. The author deeply thanks his friend and colleague Stanislav Toporkov for valuable criticism that took place during the work on the article. Without Stanislav's timely comments, the consideration would have taken a false trail. The author also sincerely thanks dear colleague V. V. Bashkov for informative recommendations that have improved the quality of the text.

- Brodskiy V. (2022) Gisn, smert' i politicheskoyo: ekzistencialniye osnovaniya ucheniy Tomasa Gobbsa i Karla Schmitta [Life, Death, and the Political: Existential Foundations of Thomas Hobbes's and Carl Schmitt's Teachings]. *Sociologiya vlasti*, vol. 23, no 3–4, pp. 72–101.
- Brodskiy V. (2023) Politicheskaya ontologiya Karla Schmitta: tojdestvo i reprezentatsiya kak sposoby samoutverjdeniya poticheskoy ekzistencii [The Political Ontology of Carl Schmitt: Identity and Representation as the Ways of Self-Affirmation of Political Existence]. *Stasis*, vol. 15, no 1 (Forthcoming).
- Derrida J. (2005) *The Politics of Friendship*, Verso: London and New York.
- Dmitriyev T. (2007) Teoriya partizana vchera i segodnya [The Theory of Partisan Yesterday and Today]. Schmitt C. *Teoriya partizana* [The Theory of Partisan], Moscow: Praxis, pp. 203–300.
- Durden W.S. (2011). Public and Private Responsibility: Christianity and Politics in Carl Schmitt's The Concept of the Political. *Christianity & Literature*, vol. 60, no 4, pp. 561–579.
- Dusenbury D.L. (2015). Carl Schmitt on Hostis and Inimicus: A Veneer for Bloody-Mindedness. *Ratio Juris*, vol. 28, no 3, pp. 431–439.
- Filippov A. (2006) Kritika Leviafana [Critique of the Leviathan]. Schmitt C. *Leviafan v uchenii Tomasa Gobbsa. Smisl i fiasco odnogo politicheskogo simvola* [The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol], Saint Petersburg: Valdimir Dal', pp. 5–100.
- Filippov A. (2022) Dolgoye nenastye, K filosofii grajdanskoy voyni [The Long Storm. To the Philosophy of Civil War]. *Vestnik Evropy*, vol. 59, pp. 31–39.
- Filippov A. (2023) Cennosti I mobilizatsia: k dinamike steril'nogo vzbujdeniya [Values and Mobilization: Toward the Dynamics of Sterile Arousal]. *Rossiya v globalnoy politike*, vol. 21, no 1, pp. 51–70.
- Hobbes T. (1991) *Leviafan* [Leviathan], Moscow: Misl'.
- Hodrick C. (2022) From Neoreaction to Alt-Right: A Schmittian Perspective. *Telos*, vol. Spring, no 198, pp. 90–112.
- Kalyvas A. (2008) *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, New York: Cambridge University Press.
- Kant I. (2019) Ideya vseobshey istorii vo vseмирno-grajdanskome plane [Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View]. Kant I. *K vyechnomu miru (sbornik)* [To Perpetual Peace (Collected Works)], Moscow: RIPOL classic, pp. 29–49.
- Kaspe S. (2016) *Politicheskaya forma i politicheskoye zlo* [The Political Form and the Political Evil], Moscow: Shkola grajdanskogo prosvyasheniya.
- Kaspe S. (2023) «Lyobov' vo vremya voyni». Protiv avtonomii politicheskogo [Love in The Time of War: Contra Autonomy of the Political]. *Filosofiya. Jurnal Visshey Shkoli Ekonomiki*, vol. 7, no 1, pp. 13–61.
- Kennedy E. (1997) Hostis not Inimicus: Toward a Theory of the Public in the Work of Carl Schmitt. *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, vol. 10, no 1, pp. 35–47.
- Kochi T. (2006) The Partisan: Carl Schmitt and Terrorism. *Law and Critique*, vol. 17, no 3, pp. 267–295.
- Loro N. (2021) *Razdelenniy gorod. Zabvenie v pamyati Afin* [The Divided City: on Memory and Forgetting in Ancient Athens], Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Manicas P.T. (1982) War, Stasis, and Greek Political Thought. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 24, no 4, pp. 673–688.
- Mouffe C. (1999) Introduction: Schmitt's Challenge. *The Challenge of Carl Schmitt* (C. Mouffe (ed.), London and New York: Verso, pp. 1–7.
- Norris A. (1998) Carl Schmitt on Friends, Enemies and the Political. *Telos*, vol. Summer 1998, no 112, pp. 68–88.
- Orsi R. (2023) On the Concept of Volk in Carl Schmitt. *History of European Ideas*, vol. 49, no 4, pp. 692–707.
- Platon (1922) *Pir* [the Symposium]. Platon. *Pir, Fedr*, Peterburg: Academia, pp. 1–83.
- Platon (2017) *Gosudarstvo* [the Republic], Moscow: AST press.
- Schmitt C. (2005) *Diktatura: ot istokov sovremennoj idei suvereniteta do proletarskoj klassovoy bor'by* [Dictatorship: From the Origin of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle], Saint Petersburg: Nauka.

- Schmitt C. (2007) *Teoriya partizana* [The Theory of Partisan], Moscow: Praxis.
- Schmitt C. (2008) *Nomos Zemli v prave narodov Jus Publicum Europaeum* [The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum], Saint Petersburg: Valdimir Dal', pp. 5–572.
- Schmitt C. (2008) *Political Theology II. The Myth of the Closure of any Political Theology*, Cambridge and Malden (MA): Polity Press.
- Schmitt C. (2010) Ucheniye o konstitucii (fragment) [Constitutional theory (fragment)]. Schmitt C. *Gosudarstvo i politicheskaya forma* [The State and the Political Form], Moscow: HSE, pp. 33–236.
- Schmitt C. (2016) Rimskij katolicizm i politicheskaja forma [Roman Catholicism and political form]. *Ponjatie politicheskogo* [The Concept of the Political], Saint Petersburg: Nauka, pp. 60–92.
- Schmitt C. (2016a) Ponjatie politicheskogo [The Concept of the Political]. *Ponjatie politicheskogo* [The Concept of the Political], Saint Petersburg: Nauka, pp. 280–408.
- Schmitt C. (2016c) Duhovno-istoricheskoe sostojanie sovremennogo parlamentarizma [The Historical and Spiritual State of Modern Parliamentarism]. *Ponjatie politicheskogo* [The Concept of the Political], Saint Petersburg: Nauka, pp. 93–170
- Schmitt C. (2018) *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Shikel I., Schmitt C. (2007) *Beseda o partizane* [The Dialogue on Partisan]. Schmitt C. *Teoriya partizana*, Moscow: Praxis.
- Slomp G. (2009) *Carl Schmitt and the Politics of Hostility, Violence and Terror*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Strauss L. (2000) Chto takoye politicheskaya filosofiya? [What is Political Philosophy?]. Strauss L. *Vvedeniye v politicheskuyu filosofiyu* [Introduction to Political Philosophy], Moscow: Logos, Praxis, pp. 9–50.
- Tönnies F. (2002) *Obshnost' i obschestvo* [Community and Society], Saint-Petersburg: Valdimir Dal'.
- Van de Wall B. (2023) Political Existentiality in Carl Schmitt; Reenchanted the Political. *Philosophy & Social Criticism*, vol. 0, no 0 (Forthcoming), pp. 1–34.
- Vardoulakis D. (2009) Stasis: Beyond Political Theology? *Cultural Critique*, vol. Fall, no 73, pp. 125–147.
- Weber M. (2023). *Mejdu dvumya zakonami* [Between the Two Laws]. *Rossiya v global'noy politike*, vol. 21, no 3, pp. 112–116.
- Wittgenstein L. (2017) *Logiko-filosofskiy traktat* [Logico-Philosophical Tractate], Moscow: Kanon+ ROOI «Reabilitaciya».
- Wolin R. (1992) Carl Schmitt: The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror. *Political Theory*, vol. 20, no 3, pp. 424–447.
- Yermakov S. (2021). Apokalipticheskoye narodnichestvo, ili chem opasen Agamben [Apocalyptic Populism, Or What Makes Agamben Dangerous]. Agamben G. *Stasis. Grajdanskaya vojna kak politicheskaya paradigma*. Homo Sacer, II, 2. Saint Peterburg: Vladimir Dal', pp. 127–188.