ПАМЯТНИКИ МИРОВОЙ МЫСЛИ: ПЕРВАЯ ПУБЛИКАЦИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

DOI: 10.18384/2310-676X-2020-4-152-161

О СУВЕРЕНИТЕТЕ ГОСУДАРСТВА

Гарольд Ласки

Аннотация. В эпоху современного цифрового общества и роста влияния Интернета на экономику, политику и жизнь практически каждого человека, когда ставится под вопрос роль и функции самого института государства, работа британского политолога и политического теоретика Гарольда Ласки «Исследование проблемы суверенитета» приобретает особую актуальность. Учёный считает, что понять суверенитет государства можно не в его инструментальной области принуждения, а в «объединяющей доброй воле, за которую он выступает». На основании этого Ласки пронизательно замечает, что закон – это результат согласия, устраивающий всех, а не какой-то приказ. Британский теоретик близко подходит к современной политологической теории легитимности, утверждая, что воля государства всегда конкурирует с иными волями и превалирует над ними до тех пор, пока получает всеобщее признание и сохраняет способность адаптации к окружающей среде.

Перевод выполнил Я. Ю. Моисеенко, младший научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН, с текста оригинального издания: *Laski H. Studies in the Problem of Sovereignty. New Haven: Yale University Press. 1917. P. 1–18.*

Ключевые слова: Г. Ласки, история политологии, институционализм в политологии, английская политологическая школа, государство, суверенитет, граждане, согласие, признание

ON THE SOVEREIGNTY OF THE STATE

Harold Joseph Laski

Abstract. Today, when the emerging digital society is reshaping all economic and political dimensions thus affecting the life of citizens, and when the role and functions of state institutions are seriously questioned, the work of the British political scientist and political theorist Harold Joseph Laski "Studies in the problem of sovereignty" acquires a particular significance. The scholar believes that the sovereignty of the state should not be viewed in terms of coercion mechanisms, but rather as "the fused good will for which it stands". On this basis, Laski shrewdly notes that the law is the result of consent that suits everyone, rather than some kind of command. The British thinker comes close to the modern political theory of legitimacy, arguing that the will of the state always competes with other wills and prevails over them as long as it gains universal acceptance and retains "the ability to cope with its environment".

The translation was performed by Ya. Yu. Moiseenko, Junior Researcher at the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, from the text of the original edition: *Laski H. Studies in the Problem of Sovereignty. New Haven: Yale University Press. 1917. P. 1–18.*

Keywords: H. Laski, Political science history, institutionalism in political science, british political science state, sovereignty, citizens, consent, recognition

Глава 1

Суверенитет государства¹

Учитывая весь наш пиетет перед фигурой Гегеля, мы просто не можем устоять перед соблазном, что побуждает нас мыслить наше Государство как прообраз *единства*. И этот соблазн овладевает нами целиком: вплоть до того, что любое сообщество видится нами как проводник для воплощения *его* идеи; реальность бытия этого сообщества проистекает из суверенности государства, поскольку не будь оной, любое сообщество утратило бы основания для своего существования. Добродетельная природа всякого сообщества людей зиждется на одной лишь тени *его* могущественного присутствия. Лишь Государство как *единство* по-настоящему *есть*, тогда как всё остальное существует лишь в той степени, в которой Государство и его Суверенитет подразумевает их наличие. Америка – *едина*, включает в себя – «подразумевает за собой», если следовать за знаменитым изречением Джеймса – составляющие её штаты. Лишь вместе с её Государством они становятся *целым* – единым и неделимым. Каждому элементу предначертано своё место в нём, отведена своя функция внутри чего-то великого, что мы называем ещё *целым* (*The Whole*), и это оно наделяет их жизнью. Данная связь элементов с *целым* имеет принципиальное значение; в противном случае, мы получили бы, что м-р Брэдли называл «множеством самостоятельных вещей», и что в момент разрушило бы предписанное нам единство.

О том, какой немалый путь проделала мысль о *единстве*, прежде чем она достигла своих зияющих высот, можно написать очень долгую историю. Если говорить только о Средних веках, то необходимо упомянуть Данте Алигьери и его понятие «совершенного единства» (*maxime unum*) как «совершенного добра» (*maxime bonum*); однако мы не посмеем перерисо-

вывать картину его мироздания, которое является *единым*, потому что его закон един, равно как и его дух. Папа Римский Григорий VII скажет нам, что Государство должно быть поглощено церковью; ему вторит и понтифик Бонифаций VIII – возможно, он обратится в мыслях к Фоме Аквинскому, подбирая нужную цитату, но в итоге всё равно объявит ересью дуализм Государства и Церкви, а вслед за этим – выступит с претензией уже на мировое господство. «Число два – от Лукавого (*binarius numerus infamis*); – ведь так писал Аквинский; таким образом, Папа должен иметь всю «полноту власти» (*plenitudo potestatis*), а император быть «неподвластным законам» (*legibus solutus*). Так будет воплощён их замысел о *единстве*, и они вознесутся над теми неудобствами, что неизбежно сопряжены с любым изменчивым разнообразием и множественным выбором.

Средневековый мыслитель создаёт целые миры; с эпохой Ренессанса же рождается национальное государство. Однако меняется только перспектива, проблема же монистической редукции всё также остаётся. С проблемой того, как создать «некое единство» из чего-то совсем разрозненного, несомненно, столкнулся Генрих VIII, когда он объявил английское королевство империей; ибо, если королевство способно дорасти до империи, то, значит, его король – Император, и у него есть всё, чтобы повелевать непокорными канцлерами, которые тщетно уповают на старые порядки. То же самое испытал и Стюарт. Он ошибся с тем, что в основании тюдоровского престола лежит народ, и счёл свой фактический суверенитет теоретически обоснованным. Он настаивал, что его суверенитет – божественный по праву. Как и Ричард II, он полагал, что он сам себе закон; в то время как Джордж Хайкс будет торжественно проповедовать праведность Стюарта, исповедуя максимум непротивления: «не судите, да не судимы будете».

Все эти истории кажутся отзвуком далёкого прошлого; но на самом деле – они

¹ Доклад представлен на Четвёртой конференции по социальной философии и философии права в Колумбийском Университете 27 ноября 1915 года.

всё ещё близки нам. В наши дни было бы правильно называть политикой поиск социального единства. Какие проблемы мы бы ни рассматривали по этому фундаментальному вопросу, в результате, мы всегда будем обращены в прошлое. До какой степени и в каком вообще смысле наше общество *едино*? До какой степени интересы «Целого» (*the Whole*), монистические интересы, превалируют над интересами тех «Многих» (*the Many*), что его составляют? Этот вопрос является фундаментальным, а поэтому – о чём свидетельствует диалог «Парменид» – он удивительно тонок и сложен. Я думаю, мы всё же обнаружим, что есть один лучший метод рассмотрения нашей проблемы. Предположим, что, с одной стороны, мы принимаем монистическое решение, так какое конкретное изменение сей выбор привнесёт в нашу политическую реальность? Если же мы останемся плюралистами, как это повлияет на нашу политическую жизнь? Короче говоря, каковы же последствия принятия тех или иных решений? Именно их оценка поможет нам наконец-то добраться до истины.

И вначале отметим, что в нашей политической традиции мы склонны принимать своего рода «мистический монизм» как истинный путь мышления. Мы представляем Государство как обширную серию концентрических кругов, каждый из которых покрывает следующий, по мере того, как мы движемся от индивида к семье, от семьи – к деревне, от деревни – к городу, к округу, а оттуда уже – во всеохватывающее Государство. Мы говорим об «Англии», «Греции» или «Риме» как о неких самостоятельных силах, превосходящих в своей мощи простых мужчин и женщин, которые составляют их народы. Мы «персонализируем», тем самым, коллективы, сообщества людей. «Рома, – пишет лорд Брайс, – пожертвовала своей свободой, чтобы стать чьей-то любовницей». Вот он, Рим, превосходящий своих граждан: женщина, ужасная в аскезе своего стремления пожертвовать собой.

Ясно, что признание за Государством некой «реальной личности» – это во многом вынужденный шаг, и мы не можем этому сопротивляться. Но эта привычка присуща нам и в другом. Для американца Нью-Йорк – личность не менее реальная, чем Республика. Для судовладельца корпорация *Lloyds* – это не просто сумма индивидуальных страховщиков. Стоит нам взять любую группу людей, ведущих совместную жизнь, которым можно приписать какое-то духовное родство, как нам начинает казаться, что из неё вырастает Нечто, некая «личность», которая не сводится к сумме личностей её составных частей. И для нас эта «личность» реальна. Постепенно реальность этой «личности» вынудила закон отказаться от признания её вымыслом, несмотря на то, что мы имеем дело лишь с ассоциациями. Человек, который взирает на поле битвы где-то в Европе, несомненно, не станет отрицать, что некоторые личности, такие как «Англия», «Франция», «Германия», вполне реальны для тех солдат, которые умирают за них. Но человек, который холодно отреагировал бы на призыв встать самому под знамёна английских войск, не устанет воспевать величие Англии на словах; из всех солдат он не преминет создать нечто большее, чем они являются.

Подумайте об огромных последствиях такой персонализации, а затем задайтесь вопросом, посмеет ли мы приписать ей вымышленную природу. «Наше товарищество, – писал Мейтленд, – это не вымысел, не символ, не часть государственной машины, а живой организм и реальный человек, обладающий собственным телом, членами и волей». Если это правда, то в нашем государстве достаточно монистических образований подобного толка: клубы, профсоюзы, церкви, сообщества, города, округа, университеты, каждое из которых имеет свою групповую жизнь, групповую волю, далее – дело за воображением. Значение этого мы, конечно, не вправе отрицать.

Итак, нам всем было сказано, что Государство является тем уникальным,

мистическим *Единственным* (*the One*), который главенствует над остальными. «*Единственное* властвует над многими, но оно и предшествует им. Всякое многообразие берёт своё начало в *Единственном* и всегда сводится к нему. Следовательно, весь порядок состоит в подчинении множества *Единому*, и никогда и нигде не может быть достигнута цель, общая для Многих, если *Единое* не управляет многими и не направляет многих к этой цели.... *Единое* – это корень всего и, следовательно, всего социального бытия». Приведённый выше отрывок – это вовсе не мистическое изречение откуда-нибудь с Востока, он принадлежит трезво мыслящему немецкому юристу, это квинтэссенция его размышлений над средневековой философией. *Единство*, безусловно, заслуживает восхваления. И Государство, как *его* выражение, справедливо требует столь же благолепного отношения. Оно тоже должно быть единым и неделимым.

Профсоюзные деятели и дельцы-капиталисты – все в равной степени должны подчинить интересы своих малых противоборствующих групп «великим» требованиям этого всеобъемлющего *Единственного* – Государства. Каждый, каждый в первую очередь является частью *Единства*; только второстепенно он уже может принадлежать к той или иной церкви, классу или расе. Будучи частью *Единственного*, все различия стираются, исчезают. Нет ни богатых, ни бедных, ни протестантов, ни католиков, ни республиканцев, ни демократов, но есть только граждане Государства. Величайшая из идей подминает под себя остальные. «Всякое многообразие берёт своё начало в *Единственном* и всегда сводится к нему».

Что же, таким образом можно охарактеризовать монистическую теорию Государства, важность которой нельзя преуменьшать и в наше время. Её идеи восторжествовали не только в современной Германии, но также, пусть и чуть в

меньшей степени, в остальной Европе – вероятно, в силу доминирующих позиций философии Гегеля в целом. Подобный триумф монизма является своего рода банальностью в том мире, где в гостиных модных салонах темы для бесед задаёт Трейчке. Кризис во все времена был способен свести воедино то, что раньше представляло разрозненным. Будучи исключительным по своей природе, Государство легко достигло своего триумфа¹.

Ваш философ-монист уверяет нас, что мы должны признать: все части Государства сплетаются вместе, чтобы образовать одно гармоничное целое. Чем Абсолют является для метафизики, тем и Государство является для политической философии. *Единство* имеет логическую необходимость, так как будучи независимыми друг от друга, отдельные части – по утверждению Лотце – никогда не смогли бы воздействовать одна на другую. Независимость влечёт за собой разрозненность. И все же нет ничего более очевидного, чем высший факт взаимного оказываемого воздействия. Следовательно, плюрализм в конечном смысле невозможен; поскольку это сделало бы непонятным любое рациональное толкование общества.

Следует отметить некоторые следствия данной доктрины, прежде чем мы будем пытаться её критиковать. Допустим, аналогия, проведённая между Государством и Абсолютом, оправдана. В таком случае, становится ясным, что точно так же, как в метафизике, где мы можем боготворить мир как нечто «целое» или порицать его как «целое», Государство видится «хорошим» или «плохим» в такой же тотальности. Речь идёт о том, что составляющие его части не могут быть «хорошими» или «плохими» по отдельности. Вы можете относиться к Государству

¹ Подробности связи политики Бисмарка с философией Гегеля заинтересованный читатель сможет найти в замечательной работе мистера Вильяма Кларка в журнале *Contemporary Review* за январь 1899 г.

пессимистично или оптимистично, но вы не имеете права относиться к нему как к чему-то всецело положительному, равно как и всецело отрицательному. Иначе получается, что отличительные его черты будут прослеживаться и в его частях, какими различными они бы ни были на самом деле. Стоит нам помыслить Государство как пример тотального зла, как его печать ляжет и на капиталиста, и на защитника рабочего класса – мы не можем позволить себе закрыть глаза на это.

Так мы фактически нивелируем различие между правдой и ложью, между добром и злом. Однако последнее происходит из-за ограниченности нашего политического интеллекта, дело тут не в Государстве как, так сказать, вещи-в-себе. Фактор тотальности Государства – лишь внешняя оболочка, проникнуть за которую мы обязаны, если же хотим увидеть политическую реальность в её полноте. Вот почему м-р Брэдли может рассматривать свой «Абсолют» (для нас – Государство) исполненным дисгармонией; фантомные боли его на самом деле служат удовольствием.

И это самый подходящий момент, чтобы заговорить о Суверенитете. Государство должно в итоге восторжествовать, но оно нуждается в каком-то атрибуте, с помощью которого может свершиться его триумф. Если мы где-нибудь и проповедуем непротивление, то именно соглашаясь с этим. Нет, идём на войну. Мы должны бороться с Государством, независимо от того, чувствуем мы, что его основания справедливы или же нет. Когда в 1870 г. Ватиканский собор определил непогрешимость Папы, г-н Гладстон сразу заметил, что под угрозой находится не что иное, как приверженность римско-католической церкви. Разве сэр Роберт Пил не выступал против католической эмансипации, потому что, по его мнению, эта секта не могла объединить свою паству? Разве это не *Kulturkampf*, а выражение убежденности Бисмарка в том, что Государь должен быть сувереном и не

слушать никого? Когда М. Комб способствует отделению церкви от государства, на каких ещё основаниях он основывает свою атаку, кроме того, что только права государства являются реальными? Не зря же т.н. «корпорации» – Томас Гоббс уподоблял их в своих текстах «червякам, что завелись во внутренностях организма» – вызывают собой расстройство желудка. Будьте любезны, позвольте им исчезнуть сразу, чтобы Суверенитет Государства стал непререкаем.

Самое глубокое значение для нас имеет следующее утверждение: воля Государства зиждется на его моральном превосходстве. Мы переходим здесь – если позволить себе быть несколько старомодным и прибегнуть к терминам Ж.Ж. Руссо – от *Воли Всех* к *Общей Воле* и принимаем их идентичность. Так что сила Государства получает моральную санкцию, потому что таким образом должно быть достигнуто «всеобщее благополучие» (*to ev ζην*). То, что предписывает Государство, обретает для вас особую моральную санкцию, превосходящую по авторитету любые требования группы людей или отдельного человека. Вы должны отринуть перед ним свою личность. Вы должны принять его волю как свою собственную. И это считается *правильным*, вне зависимости от того, является ли это таковым на самом деле – вот в чём парадокс ситуации. Отважиться критиковать Государство – проявить отсутствие патриотизма на большой войне. Государство имеет право – поскольку, обладая суверенитетом, оно облечено властью – связать вашу волю своей собственной. Только те, кто действует как его часть или от имени его, обеспечивая исполнения его воли, могут её интерпретировать. Они диктуют, что и кому делать; для тех, кто к Государству не причастен, не остаётся иной участи, как принять молчаливое повиновение.

Реальная политическая практика не видит в подобном отношении какой бы то ни было нравственности. Фактически, мы должны разделять поступки на «пра-

вильные» и «неправильные». Мы должны указывать на группы, существующие внутри Государства или параллельно с ним, и утверждать их действительную вредность или полезность. В то же время, вынося суждение о них, мы отталкиваемся от себя. Мы можем принять за действительную реальность некоторую видимость. Короче говоря, мы доверяем человеческим знаниям. Итак, мы признаём, что существует некоторое явление. Если мы не можем поверить в него, несомненно, нет ничего, во что вообще можно было бы верить. Мы открыто признаем ограниченность наших знаний: мы не можем знать всего. Мы обречены ограничиться узкой специализацией, оставив всеведение одному Абсолюту.

Если мы знаем не всё (я настаиваю на этом!), а лишь кое-что, если мы знаем Америку и Германию, но не знаем Англию и Францию, не знаем о Юлии Цезаре, но многое знаем о Наполеоне Бонапарте, то мы заявляем о своём праве выносить суждения по ним. Они существуют сами по себе, их можно познать, независимо друг от друга. Я не имею в виду то, что Юлий Цезарь абсолютно не связан с Наполеоном, или что между Англией и Америкой нет никаких отношений, а просто то, что перед нами не стоит необходимость эти связи проводить. Применяя это утверждение к политике, получается, что нет на самом деле такой уж необходимости переходить от Государства к его частям на одном основании, что Государство является объединением с более массивным и прочным фундаментом, нежели последние. Напротив, давайте признаем, что его части столь же реальны и в целом самодостаточны! Я не познаю Англии раньше, чем я побываю, скажем, в Бёркли-сквере или Лондоне; из Бёркли-сквера и Лондона я пойму Англию. Но, по словам Джеймса, «всё, о чём вы можете думать, каким бы обширным или всеобъемлющим оно ни было бы, если подойти к нему с точки зрения плюрализма, погружено во «внешнюю

среду» того или иного рода. Посредством неё вещи во многом «связаны» друг с другом, но ни одна из них не включает в себя целиком всё и не доминирует над всем. Союз «и» можно встретить повсеместно. Однако всегда что-нибудь ускользает из нашего внимания... плюралистический мир больше похож на федеративную республику, нежели на Империю или Королевство. Как бы много ни было собрано вместе, сколько бы ни твердили о том, что есть некий мозговой центр, который всем управляет и который детерминирует всё, всегда найдётся что-то ещё, нечто самоуправляемое, то, что отсутствует, или просто не сводится к *единству*».

Итак, мы утверждаем, что группа или индивид, связанные с какой-либо другой группой или индивидом, не обречены вступать в отношения со всеми остальными «органами» политического тела. Когда профсоюз изгоняет одного из своих членов за отказ оплатить сбор, он тем самым не вступает в отношения с мормонской церковью. Профсоюз как таковой не имеет никакого отношения к мормонской церкви; он самодостаточен и сам по себе. Он может как-то взаимодействовать с Государством, но не обязан этого делать. Он может быть связан с Государством, но не входит в него как составляющая. Государство, в терминологии того же Джеймса, выступает распределителем ролей, но не вбирает в себя остальных. Здесь нельзя говорить о какой-то атрибутивности связей между ним и остальными органами.

При этом мы не занимаем позицию, согласно которой государство не имеет вообще отношения к этим группам. Мы лишь отрицаем, что отношение к отдельным частям должно выстраиваться по образу и подобию отношения к Государству – скажем, судить отдельно взятого немца на основании того, как Германия ведёт себя на международной арене. Нам не нужно судить обо всех вещах в одном лишь государственном контексте. Такое отношение к делу есть продукт принуж-

дения. Нас вынуждают приписывать отдельно взятому немцу то, что в действительности следует записать на счёт Германии. Мы должны судить о его поведении исходя из его жизни, а не исходя из отношения к Государству, гражданином которого он является. Согласно монистической теории, жизнь отдельного индивида наполняется смыслом напрямую из его отношений с Государством; в плюралистической же теории такие отношения могут иметь важное значение, но отрицается, что они являются единственным критерием, по которому следует судить о человеке. Итак, в плюралистическом взгляде на государство, как сказал Джеймс, есть «реальные потери и реальные проигравшие» в столкновении всех его частей; и при этом они не добавляют неким таинственным образом великолепия Целому.

Как же тогда, спросят нас, должна выражаться воля Государства? Если Государство является лишь одной из групп, к которым принадлежит человек, в его преданности ему нет места *единству*. Ответ на этот вопрос достаточно прост: наша преданность не является чем-то унифицированным. Например, в случае большой войны, как гражданин своего государства вы можете быть призваны на фронт; но как член другой группы – скажем, квакеров, вы можете сопротивляться призыву. Всякие разговоры о «чрезмерных требованиях», о том, что требования Государства имеют первостепенное значение, на самом деле мало продуктивны. Требования Государства важны, прежде всего, только для самого Государства. История же разных обществ вступает в противоречие с мнением о том, что в условиях кризиса только Государство обладает силой принуждения. А как насчёт других организаций: горняков в Южном Уэльсе? Ольстерской юнионистской партии? Женского социально-политического союза? Разве не являются их случаи примерами того, как некая определенная группа оказала воздействие на индивидов, вступив в конфликт с самим

Государством за право диктовать волю, и вышла из него победителем? Данные примеры, конечно, иллюстрируют крайние случаи, и по всей вероятности, таковые будут редкими, но нет никакой гарантии, что они не напомним о себе снова.

Но и эти наши аргументы будут опровергнуты – последует обвинение в отрицании феномена, который юристами принято называть Суверенитетом. Мол, мы оправдываем сопротивление Государству, отрицаем, что в каждом государстве должен быть «начальник», чей статус закреплён законом, и чья воля должна беспрекословно исполняться. Но при этом совершенно очевидно, что такого инструмента принуждения попросту не существует в реальности. У нас нет никакой гарантии, что будет обеспечено соблюдение того или иного «правила поведения». Ибо действие всякого «правила» зависит от позиции в отношении него разных органов Государства, представители которых могут принадлежать к разным группам – для некоторых из них такое правило может оказаться неприемлемым. Например, если британский парламент решит вдруг издать закон, согласно которому ни один англичанин не имеет права быть католиком, он однозначно не добьётся приведения такого статута в действие. Следовательно, мы должны найти истинное значение Суверенитета и искать его не в инструментальной области принуждения, а в объединяющей доброй воле, за которую он выступает.

Граждане принимают диктат Государства либо по причине того, что их собственная воля находит своё частичное выражение в воле Государства, либо потому, что, допуская благость его намерений, они принимают решение не оказывать сопротивления её вменению. Но тогда становится очевидным, что закон – это отнюдь не приказ, это продукт согласия, устраивающий все стороны. Его благо заключено в его последствиях, он должен ещё проявить себя. Неразумно утверждать, что, например, парламент –

всемогущий орган в исключительном смысле. Власть, которой обладает парламент, определяется не законом, а соглашением сторон, и это согласие, как показал ряд известных исторических примеров, может быть и пересмотрено. Абсолютная власть «принуждения» есть не более чем абстракция фактов: кардинал Уайзмен низвергал её в 1851, Дж. Х. Ньюман – распускал с улыбкой на лице в 1875, а когда эта власть попыталась устроить в Судебном комитете Тайного совета трибунал по ряду церковных дел, авторитетные священнослужители сочли её действия неправомерными и вовсе проигнорировали. Там, где преобладает Суверенитет, где действует Государство, оно действует только с согласия на то людей.

В случае торжества плюралистического подхода, какая будет гарантия того, что воля Государства в конечном итоге возобладает над остальными? Может показаться, что подобный плюрализм ведёт к анархии. Нет, он не даёт больше поводов для анархии, чем это происходит в нынешних политических реалиях. Если мы станем мыслить индуктивно, а значит, строить наши жизненные принципы на отдельных фактах социальной жизни, мы признаем, что санкция на волю государства будет во многом зависеть от людей, которые эту волю интерпретируют. Монархи времён Старого порядка (*ancien regime*) с точки зрения закона обладали суверенной властью во Франции, но их воля не была в то же время волей Государства. Во всяком случае, она не стала таковой в силу крайней неразумности самих монархов: ведь они решили считать всё то, что являлось благом для них самих, также и благом народным. Они перепутали то, что Руссо назвал бы их «частным благом», с «общим благом», и Людовик XVI заплатил за эту ошибку на эшафоте. Воля Государства превалирует над волей других групп ровно до тех пор, пока она достаточно мудра, чтобы получить всеобщее признание, и никак иначе. Воля Государства до некоторой степени

всегда конкурирует с другими волями и «выживает» только благодаря своей способности адаптироваться к окружающей среде – точно по заветам Дарвина. Если она рискнёт вступить в опасное для себя поле, она расплатится за свою дерзость, обнаружив, что Суверенитет – продукт согласия, и как только последнее сойдёт «на нет» – обернулся бессилием.

Можно возразить, что с данной точки зрения Суверенитет означает не более чем способность заручиться согласием. С этим возражением остаётся только согласиться. Для исполнения закона нет гарантии лучше, чем согласие в умах. Это чистая иллюзия – полагать, что власть Государства имеет какие-либо другие гарантии, кроме воли его членов. Как я пытался показать здесь, Государство – это просто «организованная воля» (используем здесь термин Грэма Уолласа), и его существенной чертой является абсолютная зависимость от тех составляющих, из которых складывается Воля групповая. Утверждение, что феномен Государства как бы «деградирует» в силу такой редукции, никак не отменяет того, что в этом проявляется его сущность. Достаточно взглянуть на реалии общественного бытия, чтобы убедиться: Государство не пользуется каким-либо своим превосходством для удовлетворения своих требований. Его удовлетворение должно полностью зависеть от характера предъявляемого требования. Я снова и снова обнаруживаю, что я предан разными группами, к которым я принадлежу. В каждой конкретной ситуации, я стану поступать по-разному.

Настоящая позиция совсем не опровергается соображением, что цель Государства больше и значительнее, нежели цель любой другой мыслимой группы. У меня нет уверенности, что это так. Теоретически, существование Государства обусловлено тем, что оно призвано обеспечить лучшую жизнь для своих граждан. Но когда мы подходим к анализу неопровержимых фактов, становится до боли

очевидным, что на самом деле Государство существует во благо определенной части граждан, а не сообщества в целом. Я готов привести аргумент, что, например, в Англии до войны цели существования профсоюзов были куда более масштабными, нежели те, которых английское Государство, можно сказать, стремилось достичь. О римско-католической церкви, опять же, можно сказать, что её цели всё равно более масштабны, чем цели мыслимого «мирового государства» будущего; ибо Государство заботится о жизни людей на земле, в то время как Римская Католическая церковь заботится также об их посмертном существовании. Более того, кажется важным не столько величие цели той или иной группы, сколько её способность обеспечить привязанность её членов. Этот момент, как я утверждал ранее, безусловно, проливает свет на позицию тех, кто сопротивляется Государству. Цель их организации, может, не так уж обширна, но она приближена к тому, чего индивид желает непосредственно в своей жизни, для него это сиюминутный выбор. Он отринет волю Государства в пользу требований группы, к которой принадлежит здесь и сейчас, потому что последняя согласуется с его желаниями или его совестью. Думаю, любой, кто размышлял об истории противостояния Государству, обнаружит, что в психологическом плане данная идея представляет собой наиболее плодотворный источник понимания феномена.

На данном этапе я готов признать совершенно свободно, что придал Суверенитету более широкое толкование, чем привыкли признавать за ним юристы. Когда какой-нибудь выдающийся юрист заявляет, что «суверенная власть есть то, что в собственных пределах является абсолютной и никем не неконтролируемой», и когда другой столь же выдающийся правовед вторит ему, что всякий закон Государства основывается на Суверенитете, я могу в ответ на это лишь развести руками. К примеру, в Англии суверенной властью по-прежнему обладает

парламент, и, в широком смысле слова, только он один издаёт законы, что будут исполняться в судах. Однако мнение парламента по тому или иному вопросу, его законодательные акты – всё это есть продукт сложной комбинации различных сил, в которую внесли свой ценный вклад отдельные персоналии и целые группы, обретающие как внутри, так и вне государственной системы.

Мне кажется, в обществе вообще невозможно найти такого Суверена, чья воля исполнялась бы всеми беспрекословно. Вот почему Коркунов был принципиально прав, утверждая, что отдельные проявления Суверенитета нельзя принимать за проявление *единства*. Нельзя преувеличить важность фразы, использованной Джоном Чипманом Греем: «Тех, кто по-настоящему управляет обществом, невозможно обнаружить». Лишь подлинные правители обладают Суверенитетом, и если мы не в состоянии обнаружить их самих, значит и Суверенитет обретает себя где-то за пределами нашего понимания. Стоит прийти к данной мысли, как становится понятно, что интерпретация суверенности в теории государства и права слишком проста, чтобы принять её. Она гласит: сувереном является тот, кто способен добиться, чтобы именно его воля стала законом; кто настолько доминирует над своими собратьями, что поглощает их волю своей. Ясно, что в этом нет ничего абсолютного и безоговорочного.

Вопрос Суверенитета – это всегда вопрос *степени* признания, а не его формы; Государство должно найти более внушительную опору для своих декретов, чем есть у любых других ассоциаций. Люди согласятся принять волю Государства и отразить её в законе не потому, что за ней стоит некая сила, а исходя из понимания, что, если не зафиксировать волю Государства в законе как манифест для всех и каждого, всякое разногласие внутри группы будет влечь за собой частичный распад, а такое сообщество просто

не сможет выжить. В таком случае, по крайней мере, мы очищаем умы от метафизики. Мы не наделяем Государство качествами, которыми оно не обладает, прежде всего, мистического свойства. Мы считаем, что оно имеет право требовать от своих членов того, что способствует достижению его цели: не потому, что у него есть сила поступать так, а потому, что его требования, в конечном итоге, будут способствовать достижению общей цели. Дальше этой мысли мы вряд ли уже сможем продвинуться.

С этой точки зрения, существуют такие вещи, которые Государство не вправе требовать от своих граждан. Например, оно не может потребовать от одного из них, чтобы он казнил совершенно невинного человека; ибо такое требование нарушает цель, ради которой и существует Государство – причём в отношении них обоих. С другой стороны, оно однозначно имеет право требовать от каждого внести посильный вклад в систему национального образования, потому что современное Государство исповедует идею, что чем более образованны его граждане, тем

вероятнее они исполняют предназначение Государства.

То, что я называю «правом требовать», поймет только прагматик. Это право на такое требование, выполнение которого однозначно ведёт к благу, и это уже доказано на опыте. Поэтому, когда Государство требует от одного из своих граждан терпимости к религиозным убеждениям другого на основании, что свобода вероисповедания есть право каждого, это означает, последствия проявления терпимости в большей степени совпадают с конечной целью Государства, чем последствия каких-либо религиозных преследований. Наши права телеологичны по своей природе, они должны проявить себя. Вот почему, признаюсь, одно из главных утешений, что я получаю от изучения Аристотеля – это убежденность, что он пытался очертить прагматистскую теорию государства. «Права» в его философии являются таковыми лишь имея за собой прочный фундамент опыта; и, конечно же, то право, что не влечёт за собой благих последствий – слишком пусто, чтобы признать за ним ценность.

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Ласки Г. Дж. О суверенитете государства // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2020. № 4. С. 152–161.
DOI: 10.18384/2310-676X-2020-4-152-161

FOR CITATION

Laski H. J. On the Sovereignty of the State. In: *Bulletin of the Moscow Regional State University. Series: History and Political Sciences*, 2020, no. 4, pp. 152–161.
DOI: 10.18384/2310-676X-2020-4-152-161