

Александр Филиппов
(Москва, Россия)

Ханна Арендт и Карл Шмитт: два понятия политического¹

Анализируются сходства и различия в понимании политического у Арендт и Шмитта, при этом проводятся параллели между их личными судьбами. По мнению автора, различия в трактовках сущности политического у Ханны Арендт и Карла Шмитта порой фундаментальные. Если для Шмитта никакой политики внутри государства не существует, она есть только во внешней деятельности, то у Арендт все наоборот, лишь через участие в политической жизни человек и становится свободным, освобождается от необходимости поддерживать жизнь, выходит за пределы отношения господства и рабства. Подробно рассмотрев идеи Арендт в ее работе «О революции», референт приходит к выводу, что там где у Ханны Арендт политическое начинается, у Шмитта оно заканчивается, и наоборот.

The article analyzes the similarities and differences in the understanding of the political by Hannah Arendt and Carl Schmitt, drawing parallels to their personal destinies. According to the author, the differences in interpretation of the essence of the political by Arendt and Schmitt are sometimes fundamental. While for Schmitt there is no place for the political within the state, it exists only in its external actions, for Arendt, on the contrary, only through participation in the inner political life a human being becomes free, rises above the basic need to sustain life, goes beyond the relations of domination and slavery. Having

© Филиппов А., 2015

¹ Статья подготовлена в Центре фундаментальной социологии НИУ ВШЭ в рамках проекта «Власть, доверие, авторитет: структуры порядка и категории описания социальной жизни».

considered the idea of Arendt in her work "On Revolution", the author concludes that where the political begins for Arendt, it ends for Schmitt, and vice versa.

Ключевые слова: Ханна Арендт, Карл Шмитт, политическое, политика, государство.

Key words: Hannah Arendt, Carl Schmitt, the political, politics, state.

Арендт и Шмитт должны представляться, во всяком случае на первый взгляд, очень разными авторами. Их политические позиции, политическая судьба настолько несходны, что любые сопоставления кажутся искусственными². Я постараюсь показать, что это не так. Между двумя философами существует переключка, и мы можем увидеть в ней некоторые ресурсы для постановки важных вопросов политической философии.

Несколько слов надо сказать об источниках. Политическая философия Арендт не представляет собой единый текст, хотя бы даже и составленный (условно) из множества публикаций. У Арендт есть много разнородных текстов, посвященных политической проблематике, и у нее была очень серьезная эволюция. Я частично буду базироваться на тех ее работах, которые были взяты из рукописного наследия, опубликованного по-немецки в книге, которая называется «Что есть политика?» (“Was ist Politik?”). Насколько мне известно, эти тексты в основном не переводились на английский язык, не говоря уже о русском. Это не значит, что все остальные тексты будут вынесены за скобки и не представляют никакого интереса, но некоторые важные рассуждения Арендт содержатся в этой книге.

Что касается Шмитта, то подбор источников здесь тоже ограничен рамками моей задачи. Есть достаточно устойчивое представление о политической философии Шмитта: в нем

² Одним из редких и отрядных исключений являются работы А. Калюваса. См.: *Kalyvas A. Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt. Cambridge ; N. Y., 2008.*

склонны видеть исключительно идеолога, если не обязательно *тоталитарного* государства, то, во всяком случае, государства авторитарного. Шмитта принято относить к представителям радикального консерватизма или «консервативной революции». По поводу того, можно ли считать Шмитта в точном смысле слова сторонником «консервативной революции», существует много разных точек зрения, но его близость к некоторым лидерам этого направления нельзя отрицать³. С самого начала своей научной карьеры Шмитт был критиком культуры и политики модерна. Современность, рациональность технического овладения миром, подвижность, «мирская аскеза», гордыня, предпринимательство и большие города — вот тот комплекс социального, культурного и религиозного, неприятие которого внятно обозначилось уже у молодого Шмитта. Почвенность, патриотизм, приверженность «земле-матушке», крестьянское в противоположность городскому — это католицизм, и в работах молодого Шмитта, посвященных апологетике католицизма, все это находит место. Но неверно было бы представлять себе дело так, что идея Шмитта — сугубо консервативная, что «душа», «деревня», «почва» — это и есть все то, что он хвалит в католицизме. Примитивный, ретроградный консерватизм ему совершенно чужд как теоретику, хотя и пробивает себе дорогу в предпочтениях вкуса. Но политический католицизм Шмитта кончается в 20-х годах. Радикальная идеология, которая есть у его знаменитых современников, например у Ханса Фрайера, автора «Революции справа», присутствует и в сочинениях Шмитта. Недаром в начале 30-х годов, и в особенности после прихода нацистов к власти, немало число воодушевленных интеллектуалов считали его фигурой примерно того же рода и того же ранга, что и Артур Мёллер ван ден Брук, автор книги «Третий рейх»⁴. Но эти идеологические моменты более важны для понимания интеллектуальной био-

³ О концепции мифа у Шмитта в более широком контексте немецкой «консервативной революции» см.: Пленков О. Ю. Триумф мифа над разумом. СПб., 2011.

⁴ Moeller van den Bruck A. Das Dritte Reich. Berlin, 1923.

графии Шмитта и его политической позиции, чем философского содержания его перворазрядных сочинений, которые до сих пор изучаются не только историками политической мысли, но и политическими философами, занятыми актуальной проблематикой. Именно к ним я и намерен обратиться.

В 1927 году сначала в виде статьи вышла знаменитая работа «Понятие политического». Потом она много раз перерабатывалась и последний раз при жизни Шмитта была издана в 1963 году с новым предисловием, послесловием и разъяснениями, которые он на старый манер назвал короллариями⁵. Для ее адекватного понимания нужно учесть все то, что пытался разъяснить по ее поводу сам Шмитт, будучи уже глубоким стариком. Некоторые из его разъяснений я хотел бы взять за основу, то есть начать именно со Шмитта, причем стартовать с некоторых важных пролегомен к политической философии, которые он сделал в другой важной работе, также написанной после войны и, мне кажется, свободной от подозрений в том, что при помощи этой работы он готовил тоталитарный режим — последней большой книге «Номос Земли в европейском праве народов»⁶.

В предисловии к «Понятию политического» Шмитт говорит о том, что политическое — это понятие, сопряженное с эпохой. Это историческое понятие. Не существует универсального понятия политического. То понятие политического, которое господствовало в Европе на протяжении примерно четырех веков, теряет релевантность. Оно было связано с идеей государства. Старого европейского государства, с которым было связано это понятие политического, больше нет, во всяком случае, оно умирает. Поэтому то, о чем он пишет, имеет в значительной степени историческое значение. Раньше, продолжает Шмитт, его понимали так, будто он пишет про на-

⁵ *Schmitt C. Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin, 1963.*

⁶ *Schmitt C. Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum (1950). 5. Auflage. Berlin, 1985.*

стоящий момент или вообще не привязывает свои рассуждения к исторической эпохе. Оказывается, его трактовали неправильно: он писал про историю. Это, конечно, в некотором роде ложь. Он пытается задним числом изобразить дело таким, каким оно не было в тот момент, когда он создавал первую версию «Понятия политического». Однако здесь есть и своя правда: Шмитт говорит о политическом, которое имеет *историческое* значение, меняющееся в зависимости от эпохи.

Второе, с чем, наверное, следует согласиться, что важно в дальнейшем, это то, что понятие политического, поскольку оно было привязано к понятию государства, предполагало определенное ясное членение и различие. Понятие политического предполагает ясные различия. Они могут быть разными, но они должны быть ясными. В понятии государства было ясным то, что государство — субъект политики, притом, что внутри государства нет политики. Внутри нет политики, потому что государство стало внутри себя миром и безопасностью. Говорят еще, что это место, где все «замыренное». Почему внутри государства мир? Потому что внутри государства кончилась война. Если политика и политическое — это война, если политическое, как все знают, у Шмитта — это противостояние врагов, значит, это внешняя политика. Внутри государства нет политики, но есть полиция. Наконец, Шмитт постоянно говорит о том, что политическое не может исчезнуть из мира, а если предпринять определенные меры, убить всех врагов, умиротворить весь мир, то (если это гипотетически допустить) тогда исчезло бы политическое. Это рассуждение выглядит мутновато: то ли нельзя изгнать политическое из мира, то ли политическое исчезнет, если установить всеобщий мир. В общем, получается так, что исчезновение политического, если оно все-таки произошло бы, — это не очень хорошо. То есть, скорее всего, это невозможно, а если возможно, то плохо. Почему? Потому, говорит Шмитт, что в политическом сказывается экзистенциальное напряжение, человек в высшем смысле слова является человеком, когда он занимается поли-

тикой. Получается, что внутри государства у человека не очень много возможностей вести политическое, то есть высшее в своем роде, существование. И это, конечно, следует заметить.

А теперь посмотрим, о чем рассказывает в своих работах Ханна Арентдт. Есть важный момент, на котором она не акцентирует внимание и не говорит в каждом своем сочинении, но при этом прекрасно ориентируется в существе дела: это историческая определенность понятия государства. Мы знаем, какое значение имела для нее Древняя Греция. Но во времена Античности не было государства! В интервью А. Райфу она говорит: «То, что мы называем государством, возникло не ранее XV—XVI веков, то же самое относится и к понятию суверенитета. Понятие суверенитета означает, что конфликты межгосударственной природы могут быть решены только войной»⁷. Конечно, в этом уверенном суждении Шмитт нашел бы уязвимое место, а именно, забвение европейского права народов, однако для нас, конечно, важнее то, что Арентдт фактически воспроизводит знаменитую формулу Шмитта: государство — это конкретное, привязанное к исторической эпохе понятие. Она ведет речь о необходимости другого государства, которое должно быть построено на других основаниях, но при этом не пытается усмотреть государство в древности.

Куда чаще Арентдт пишет о том, что представление о человеке как о существе политическом, которое мы знаем со времен Аристотеля, трактуется в наши дни не совсем правильно. Для Аристотеля человек есть политическое существо не по своему внутреннему устройству, но как гражданин полиса. Он в полисе становится политическим. Место политического — это полис. Потому что полис — это место свободы, точнее говоря, одно из редких мест одного из возможных видов свободы. Человек освобождает себя для политики, а политика является способом вести свободную жизнь.

⁷ *Arendt H. Macht und Gewalt. Mit einem Interview mit Adelbert Reif. 18. Aufl. Zürich ; München, 2008. S. 130.*

На всякий случай я напомним то место в книге Арендт «*Vita activa...*», где она объясняет отличие политического от социального: для греков способность человека к политической организации не просто отлична, но противоположна его естественной социальности, в центре которой стоят семья и домохозяйство⁸. Политика находится за пределами так понятой социальности. Но что значит заниматься политикой? Политикой может заниматься человек освободившийся, тот, кто освободил себя. Человек свободен не потому, что он изначально свободен, что он по своей природе свободен, а потому что он освободился от необходимости. Освободиться от необходимости — означает освободить свое время. Освободить свое время — означает перестать тратить свое время на необходимое. Необходимое для человека — это поддерживать свою жизнь. Для того чтобы освободить время от труда для поддержания жизни, нужно ту работу, которую следует выполнять для этого, включаясь в природный цикл воспроизводства, переложить на другого, то есть на раба. Поэтому свободный человек в Греции — это рабовладелец, а рабство — это условие политической свободы. Не единственное, но необходимое условие. Необходимо быть рабовладельцем, чтобы раб мог взять на себя всю работу⁹. Но недостаточно быть рабовладельцем, потому что тот, кто только командует рабом, все равно остается в области необходимого. Он подчинен природной необходимости как госпо-

⁸ См.: *Arendt H. Vita activa, oder Vom tätigen Leben. München ; Zürich, 2007. S. 35.*

⁹ «Чтобы вообще жить в полисе, человек в другом аспекте уже должен был быть свободен — он не мог быть подчинен ни насилию другого как раб, ни необходимости заботиться о повседневном пропитании как рабочий. А для свободы человек должен был быть сначала освобожден... Это освобождение было целью, которой можно и нужно было добиваться определенными средствами. Решающим средством было рабовладельческое хозяйство, то насилие, посредством которого другие принуждены были снять с [рабовладельца] заботы о повседневной жизни» (*Arendt H. Was ist Politik? München ; Zürich, 2010. S. 38 f.*)

дин, который командует рабом, хотя и не в той степени, в которой подчиненный раб. Для того чтобы человек стал свободным, он должен выйти за пределы этого отношения господства и рабства. И он должен выйти за пределы домохозяйства в собственно полисную жизнь и встретить там других свободных людей, то есть других таких же рабовладельцев. Полис — это место, область, пространство, в котором возможен процесс, процедура, в результате которой свободные люди свободно выражают свои дела. Как они оказались в полисе? Вообще, как они оказались в этом свободном месте? Изначально это были люди, занимавшиеся войной. Заниматься войной — значит освободить себя, то есть не подпасть под чужое господство.

Возможно, Арендт в молодости слушала лекции Александра Кожева и попала под влияние его интерпретации «Феноменологии духа» Гегеля, в частности трактовки диалектики отношения господина и раба. Рассматривая рабское (она пишет об этом много раз, в частности в «*Vita activa...*»), Арендт подчеркивает, что для греков раб — этот тот, кто вступил в борьбу, но предпочел жизнь, тогда как господин — этот тот, кто не побоялся рискнуть жизнью и в результате выиграл. Раб, вместо того чтобы погибнуть в борьбе, предпочел подчиниться. Поэтому ситуация, когда раба не считают человеком, — для греков нормальная. Арендт не идет так далеко, чтобы сказать, что она тоже не считает раба человеком, но она показывает, в чем состоит резон древнего грека. Господин — это тот, кто мужественен, тот, кто не боится рисковать жизнью. Раб — тот, кто труслив. Раб боялся рисковать жизнью и, во всяком случае, предпочел подчиняться. Греческие герои, гомеровские — это те, кто пустились в борьбу, это герои войн. Ни борьба, ни война, ни конфликт сами по себе не являются политикой. Политической войну делает то, что герои намерены *освободиться*, рискнуть, не стать самим рабами и, освободив себе досуг, завоевывать рабов, видимо, чтобы иметь возможность совершать свободные действия. Эти свободные действия совершаются в полисе, но в полисе они уже не воюют! Полис открывает возможность

не политической войны (и) политической жизни. Жизнь человека конечна, на войне люди обретают славу, их деяния увековечивает поэт. Но есть более надежный способ добиться *временного бессмертия*.

Работа Арендт «О революции» завершается ужасной цитатой из «Эдипа в Колоне» Софокла: человеку лучше было бы вообще не родиться. Но это еще не самый конец, потому что дальше, цитируя Софокла, Арендт добавляет: «Здесь же он, устами Тезея, легендарного основателя Афин и тем самым их глашатая, позволяет нам узнать, что позволяло обыкновенным людям, молодым и старым, нести бремя жизни: полис, пространство свободных поступков и живых слов людей, вот что могло добывать средства к славной жизни...»¹⁰. Полисная политика у Арендт оправдана следующим: жизнь человека ужасна, смерть его забирает навсегда, и по смерти в Аиде ему нехорошо. Но есть возможность спасения — это город. Это место, где совершаются деяния, которые запечатлеваются, остаются на более длительный период, чем может даже гарантировать эпос. Здесь мы получаем очень интересный результат. Что же такое они делают в полисе? Что делают в полисе свободные люди, люди среди других людей? Быть человеком среди людей, быть свободным среди свободных — значит ли это заботиться о совместных делах? Да, это так и есть, это общие дела. Но что это за дела, являются ли они делами, связанными с поддержанием существования, физической жизни граждан полиса, средствами управления? Можно ли говорить, что здесь есть совместное управление общими делами, совместное управление хозяйством? Нет, потому что полис не имеет политической экономии, политическая экономия приходит через 2 тысячи лет. Полисной экономии нет, хотя, конечно, есть хозяйственная автаркия полиса, и в этой части вопрос не так прост. Но главное все же другое: есть общие политические дела, и эти дела состоят в словах. Главное, что происходит в полисе, производится речью. Производятся слова, которые выступают деяниями. Слово и есть деяние. Таким образом, мы

¹⁰ Арендт Х. О революции / пер. И. Коссича. М., 2011. С. 393.

видим, что политическое пространство, если оно рассматривается как пространство свободы, образцовое пространство свободы — это пространство речи, пространство спора, пространство обсуждения, пространство, в котором встречаются люди, несущие некоторую ответственность за то, что сказано. Но эта ответственность не является *в первую очередь* ответственностью за непрерывное существование этого политического целого, это, если угодно, не ответственность управленца. То, от чего критическим образом зависит выживание полиса, — это ключевые политические решения, а не хозяйственные, не административные.

Если мы теперь снова посмотрим, как выглядит политическое у Шмитта, то увидим у него прямо противоположный подход. Он говорит, что для того, чтобы возникло совместное существование людей, должно сформироваться пространство. С этим согласилась бы и Арендт. Но как возникает это пространство? Оно возникает благодаря тому, что он называет «Nehmen». По-немецки это значит «брать», в данном случае — занять некоторое пространство. На этом пространстве проводятся межи, границы. Потом на нем начинаются кормления людей, они берут это пространство как пространство, на котором можно питаться, на котором можно существовать. «Weiden» это называется по-немецки. Чтобы то, что там производится для кормления, доставалось всем по справедливости, нужно его распределить. «Nehmen / Teilen / Weiden» (брать — делить — кормиться) — триединство, о котором он говорит в начале своей работы «Номос Земли» и в ряде других сочинений. Тут не совсем понятно, правда, что на самом деле стоит в Начале. Занятие пространства, деление или кормление? Но эти три вещи связаны между собой, они конституируют сразу два момента человеческой жизни: поддержание физического существования, непрерывное поддержание физического существования за счет кормления, распределения, безопасности, защиты. И они конституируют права. Как ни странно, мы здесь утыкаемся в очень интересный, заочный, но важный спор двух мыслителей.

Итак, мы видим философа, который исходит изначально из героического, его даже можно назвать аристократическим, представления о политике. Впоследствии у Арендт происходит некоторое смягчение точки зрения. Есть интересный фрагмент беседы, которая у нее состоялась во время дискуссии с коллегами в Торонто в 1972 году. Ее ближайший друг Мери Маккарти задает вопрос, который, как мне представляется, со знанием дела направлен в самое уязвимое место построений Арендт. «А единственное, что остается политическому человеку, есть то, что делали греки: вести войны! Но это не может быть правильным! Однако, с другой стороны, если все вопросы хозяйства, человеческого благополучия... всего, что только касается социальной сферы, убраны с политической сцены, тогда дело представляется мне таинственным. Остаются только войны и речи. Но речи не могут быть просто речами. Они должны быть речами о чем-то». «Вы совершенно правы, — тут же отвечает Арендт, — я сама задаю себе этот вопрос... Жизнь постоянно меняется, и постоянно есть какие-то вещи, о которых говорят. Во все времена люди, живущие вместе, будут иметь поводы для общественного [обсуждения]...»¹¹ Но участники обсуждения продолжили острые вопросы. Другой близкий сотрудник Арендт, Р. Бернштейн, напоминает, что социальное и политическое, по Арендт, смешивать нельзя, на что она откликается одобрительным «ОК!», а Бернштейн продолжает: «Но вы слишком хорошо знаете, что постоянно — по меньшей мере, в наши дни, — это различие делать невозможно!», мало того, вопрос, который задала Маккарти не получил удовлетворительного ответа, потому что в наши дни надо понять, как можно непротиворечивым образом разорвать политическое и социальное!¹² Ответ Арендт сводится к тому, что некоторые вещи нуждаются в чисто предметном управлении, калькуляции, здесь нечего решать через публич-

¹¹ *Arendt H.* Ich will verstehen / Hrsg. v. U. Lutz. München ; Zürich, 2007. S. 90.

¹² *Ibid.* S. 91.

ные дебаты, мало того, в ряде случаев нужны решения, для которых обсуждение бесполезно или вредно. В конечном счете, отвечая на вопрос А. Велмера о том, есть ли в наши дни социальный вопрос, который бы не был политическим, Арендт приводит в пример жилищную проблему: вопрос о том, что каждый имеет право на достойное жилье, — это социальный вопрос, его не надо обсуждать. Но политические принципы решения этой проблемы остаются предметом обсуждения, политическим вопросом.

С одной стороны, мы здесь внезапно видим любопытную переключку со Шмиттом, который, как известно, говорил, что вопрос о том, является ли некий вопрос политическим, решается лишь политически. С другой — примечательна та в общем нескрываемая осторожность и неуверенность, с какой Арендт отвечает своим друзьям. Слабое место ее концепции нащупывается безошибочно не потому, что сама концепция столь неудачна, а потому, что ни для кого из участников дискуссии не было секретом отдаваемое Арендт предпочтение политике героической. Когда она мыслила иное понятие государства, у нее возникал образ такого совместного обсуждения дел, которое имело черты как республиканизма, так и той формы непосредственного народовластия, которую некогда представляли собой Советы. При этом она хорошо отдавала себе отчет в том, что исторически, кроме современного ей социального государства, просвещенческий идеал гуманного отношения к человеку пытались осуществить только в немецком полицейском государстве. Немецкое полицейское государство — это и есть как раз то прусское государство, в котором, как говорит Шмитт, есть полиция, но нет политики. Именно в этом случае мы понимаем, что вопрос представляет значительную сложность. С одной стороны, мы видим, что Шмитт неудовлетворенный, на самом деле вовсе не желающий такого представления о совместной жизни людей, как благоустроенная жизнь в полицейском государстве, рассказывает о политике как об экзистенциальном противостоянии, о политическом, которое всегда возможно только как напряжение, последняя битва, война. При этом, однако, его последнее слово, точнее, его предпо-

следнее слово — это то, что определенного рода условие совместного существования, физического существования, безопасности является несомненным условием, безусловным началом политической жизни людей. И для этого требуется признание права, права без которого жизнь людей, совместная жизнь людей была бы не возможна. С другой — мы видим Арендт, которая претерпевает схожую эволюцию. Она начинает с героического представления о политике. Потом все-таки приходит к тому, что необходимо учитывать и социальное государство, и сострадание к другим людям, и все остальное. Но у нее нет (мне это кажется довольно примечательным и заслуживающим исследовательского отношения) развитого представления о государстве и праве. У нее все действия людей, которые совершаются, могут, конечно, и должны иметь правовой аспект, но, вообще говоря, она не рассматривает право как важную тему, исключая, пожалуй, послесловия ко второму изданию «Эйхмана в Иерусалиме». Но это слишком длинный и сложный сюжет.

Новое начало, радикальное авторство, то что по-английски называется *natality*, то есть способность человека быть абсолютным началом, свободным в мире — все это противоречит самой концепции права, которая старше, важнее и не находится в зависимости от человеческого произволения. Той самой концепции, которая есть у Шмитта, хотя Шмитт благодаря этому как раз попадает в ловушку признания правом того, что производится даже тоталитарным государством, тогда как Арендт видит эту ловушку и может ее обойти. И вот на чем я бы хотел завершить. В самом конце жизни Шмитт указывал (это известная его работа «Политическая теология II») о том, что самой большой проблемой человека является сам человек. Он писал латинские стихи, в которых есть строчка «*peto contra hominem nisi homo ipse*» («никого нет против человека, кроме самого человека»). Человек, над которым нет Бога, общепризнанного права, человек, который сталкивается с другим человеком просто как с человеком, является в высшей степени опасным. Совместное существование людей — это столкновение опасных существ между собой. Это в каком-то

смысле последние слова Шмитта. Заключительное же слово Арендт — это просвещение, сострадание, суждение вкуса. Кто из них прав? Мне бы хотелось думать, что Арендт, но полной уверенности у меня нет.

Список литературы

1. *Пленков О. Ю.* Триумф мифа над разумом. СПб., 2011.
2. *Arendt H.* Ich will verstehen / Hrsg. v. U. Lutz. München ; Zürich, 2007.
3. *Arendt H.* Macht und Gewalt. Mit einem Interview mit Adelbert Reif. 18. Aufl. Zürich ; München, 2008. S. 130.
4. *Arendt H.* Vita activa, oder Vom tätigen Leben. München ; Zürich, 2007.
5. *Arendt H.* Was ist Politik? München ; Zürich, 2010.
6. *Kalyvas A.* Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt. Cambridge, N. Y. ; Cambridge, UK, 2008.
7. *Moeller van den Bruck A.* Das Dritte Reich. Berlin, 1923.
8. *Schmitt C.* Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin, 1963.
9. *Schmitt C.* Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum (1950). 5. Auflage. Berlin, 1985.