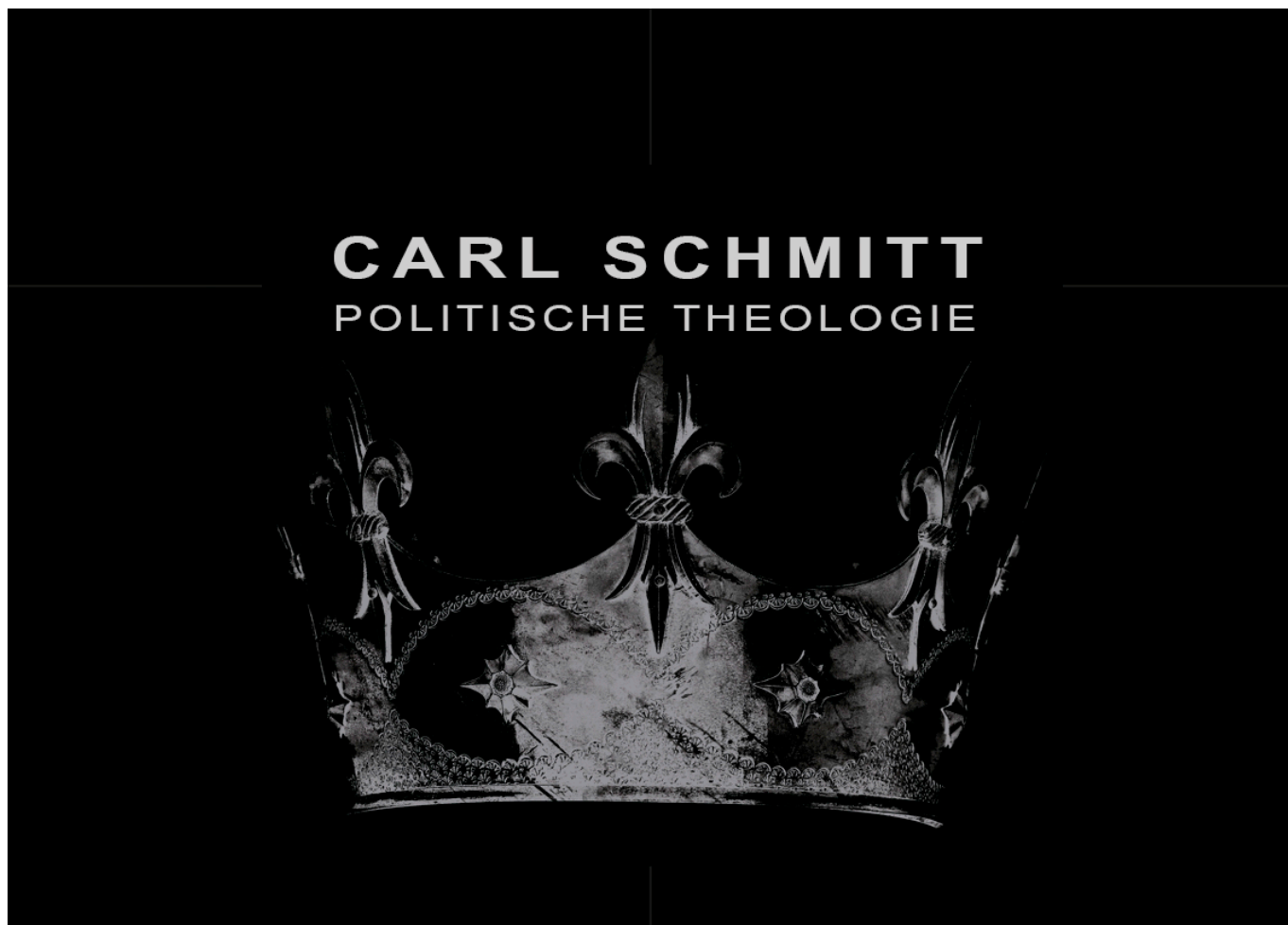


Карл Шмитт: краткое введение в «политическую теологию»

ПАВЛО НЕДАШКІВСЬКИЙ

15 ТРАВНЯ 2019

Политическая наука, или, если угодно, науки о политическом, предлагает взгляду современника пестрый мозаичный узор, состоящий из научных изысканий, формируемый определенными трендами – от нейрополитики до политической теологии. В первом случае речь идет о поисках нейрокогнитивной корреляции или каузальности, которая сопутствует или определяет наши политические предпочтения и активность. Во втором случае речь идет о таком способе мышления и описания, который позволяет обнаружить историческую и структурную связь между «глубинной грамматикой» политической и религиозной жизни.



Политическая теология направлена на осмысление того религиозного «бессознательного» и тех «онто-теологических» предпосылок и смыслов, которые определяют способ нашего мышления и описания государства и права. Ирония заключается в том, что насколько бы светским или секулярным, лишенным религиозного слуха, не считал себя наш современник – само понятие «saeculari» он заимствует из Кодекса Юстиниана в изложении средневековых комментаторов церковных канонов.

Если генеалогию психоанализа возводят к фигуре Зигмунда Фрейда (хотя, как известно, ему предшествует столетнее движение мысли – от «нозографической революции» Филиппа Пинеля до включения Жаном-Мартеном Шарко невроза в нозографическую модель), то введением в современный обиход политической теологии мы, вне сомнения, обязаны перу Карла

Шмитта. Мы говорим о «современном обиходе» потому, что историю политической теологии можно проследить от Античности и яростной критики «*theologia civilis*» языческого Рима Св. Августином (*De Civitate Dei*, lib. VI, cap. 12), через Средневековье – «Поликратик» Иоанна Солсберийского, Св. Фому Аквинского и Эгидия Римского – и вплоть до Модерна, где нас

встречает «Левиафан» Гоббса, а также понятия «religion civile» Жан-Жака Руссо и «théologie politique» Михаила Бакунина.

Весной 1922 года, молодой профессор конституционного права Боннского университета, Карл Шмитт, формулирует проблематику своих изысканий в программном фрагменте «Политической теологии»:

«Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия. Не только по своему историческому развитию, ибо они были перенесены из теологии на учение о государстве, причем, например, всемогущий Бог становился всевластным законодателем, но и в их систематической структуре, познание которой необходимо для социологического рассмотрения этих понятий. Чрезвычайное положение имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии»¹

О чем идет речь? Каковы предпосылки и следствия тезисов Шмитта? Для ответа на эти вопросы нам следует вернуться на 2500 лет назад в Античную Грецию и обратиться к краткому фрагменту «Законов» позднего Платона:

«Кронос знал, что никакая человеческая природа – мы говорили об этом – не в состоянии неограниченно править человеческими делами без того, чтобы не преисполниться заносчивости и несправедливости... Это сказание, согласное с истиной, утверждает и ныне, что государства, где правит не бог, а смертный, не могут избежать зол и трудов. А подразумевается здесь, что мы должны всеми средствами подражать той жизни, которая, как говорят, была при Кроносе; мы должны, насколько позволяет присущая нам доля бессмертия, убежденно следовать этой жизни как в общественных, так и в частных делах – в устройении наших государств и домов, – именуя законом эти определения разума» (IV, 713c)²

Платон ссылается на Гессиода, связывающего благо народа с правдой или справедливостью, которую олицетворяет богиня Дике. Если ум правителя согласуется с повелениями этой богини, то это величайшее благо для народа.

Античность создала мифы не для того, чтобы объяснить, почему гремит молния. Греков куда больше волновали вопросы фундаментальных принципов и ценностей,

которыми должен руководствоваться человек – справедливости, чести, достоинства, блага – нежели физические процессы и явления.

Сегодня, вопреки мнению наивных «новых атеистов», мы можем с уверенностью сказать, что античные мифы – это не конкуренты новоевропейскому математическому естествознанию. Античность создала мифы не для того, чтобы объяснить, почему гремит гром и мерцает молния. Греков куда больше волновали вопросы фундаментальных принципов и ценностей, которыми должен руководствоваться человек – справедливости, чести, достоинства, блага – нежели физические процессы и явления. Для создания сложных объяснительных схем им требовалось выработать особый поэтический язык, отличный от обыденного. Поэтому и в мифологическом сюжете, который приводит Платон, мы видим ничто иное, как определенное мышление о политическом. Мы видим, что деятельность суверена – в действительности не только суверена, но и для каждого человека, каждого дома и семьи, каждой «*ойкономии*» должна согласовываться с некими божественными предписаниями. Это мнение может повергнуть в шок либерального читателя: ведь привычный ему «Левиафан» Гоббса исключает божественное из политики и права, подчиняя их общественному договору.

Ницше писал, что «христианство – это платонизм для "народа"» и в чем-то он был прав, несмотря на свой желчный язык. Христианство, вне сомнения, восприняло и сохранило весь пласт античной культуры и античного способа мышления. Язык христианского Евангелия переводился и истолковывался языком римского права и греческой мысли. Поэтому неудивительно, что в Париже – в самом сердце средневековой системы школ и университетов – величайший христианский мыслитель Св. Фома Аквинский воспроизводит взгляды Платона и Аристотеля о принципах политической жизни.

На страницах «Суммы теологии» мы обнаруживаем концептуальную схему, описывающую отношения суверена с Божественным законом и народом. Согласно этой схеме существует некий «вечный закон» (*lex aeterna*), генеральный порядок для всего сотворенного универсума, для всей вселенной. Говоря богословским языком, Св. Фома утверждает наличие некоего общего и наиболее фундаментального замысла Творца о сотворенном Им мире, причем этот замысел не произвольный – он является следствием того, что Творец есть Само Благо. Из «вечного закона» следует «естественный закон» (*lex naturalis*) – это более частный способ реализации «вечного закона» в окружающей нас реальности: яблокам должно падать на землю, а млекопитающим иметь и оберегать потомство. Именно к концепции «естественного закона» восходит современное представление о естественных правах человека, которыми

обладает каждый в силу факта рождения человеком. Также существуют позитивные законы, введенные человеком (*lex humanus*).

Размышляя над человеческим законом, Св. Фома ссылается на исторический опыт Римской империи и говорит о таких обсуждаемых и проблемных для современных либеральных сообществ вещах, как неправомерность закона, чрезвычайное положение и проблема права на восстание. Св. Фома прямо пишет: *«Закон является законом настолько, насколько он причастен справедливости... положительный человеческий закон является законом настолько, насколько он происходит от естественного закона. А если некий закон в чем-то отклоняется от естественного закона, то это не закон, а извращение закона»* (STh II-I, q. 95, a. 2)³. Из этого правила следует, например, что подданные имеют право на восстание, если позитивное право посягает на естественное право – потому что есть некий закон превыше закона короля.

Схема, приводимая Св. Фомой, имеет еще один очень важный структурный элемент – это Божественное позитивное право или Божественная интервенция (*lex Divina*), которое либеральное общество, следуя Гоббсу, последовательно исключает из своего мышления. В политической теологии Шмитта этой Божественной интервенции или чуду соответствует «чрезвычайное положение» (*Ausnahmezustand*). Но что такое «чрезвычайное положение»? Для ответа на этот вопрос нам нужно обратиться к самому понятию «политического» и антропологии Шмитта:

*«С позиции Шмитта, либералы хотят такого Бога, Который не может творить чудеса, такого Бога, Который не совершает интервенции в мир. Вопреки этому, Шмитт хочет возродить политическое путем введения понятия "чрезвычайного положения" и восстановления возможности чуда. Карл Шмитт здесь кристально ясен, для этого нужна вера в первородный грех»*⁴

Известным сильным положением у Шмитта (и одновременно очередной декларацией его критического отношения к либерализму) является обособление «реальной политики» от собственно «политического», о чем речь пойдет в его тексте «Понятие политического» (первоначально эссе 1927 года, расширенное в издании 1932 года). Критикуя либеральное сведение политической жизни к юридической проблематике этического и экономического противостояния государства и гражданина, Шмитт решает поставить вопрос об основаниях и фундаментальных различиях, которые конституируют собственное пространство «политического». Иными словами, он ищет для политического то, чем «в области морального суть "доброе" и "злое"; в эстетическом — "прекрасное" и "безобразное"; в экономическом — "полезное" и "вредное" или, например, "рентабельное" и "нерентабельное"»⁵.

При либерализме, по Шмитту, правовая норма и процедуры ее интерпретации стоят выше общего блага.

Для политического – это «враг» и «друг», но эта пара не симметрична. Всякий раз, когда мы создаем братство, предполагается, что есть те, кто в него не войдут. А те, кто в него не входят – наши враги. Для Шмитта «первосценой» политического является Другой как враг, столкновение с которым означает переход к чрезвычайному положению действия «силы закона» в терминах Джорджо Агамбена:

«В предельном случае сила закона колеблется как неопределенный элемент, на который может притязать как государственная власть, которая в таком случае действует как комиссарская диктатура, так и революционная организация, которая, в таком случае, действует как суверенная диктатура. Но это столкновения двух притязающих на суверенитет»⁶.

Эта полемика Шмитта с либерализмом есть ничто иное, как эхо дискуссий Св. Августина и Пелагия о первородном грехе. Для Св. Августина и Шмитта, человек имеет внутривидовую склонность к моральному злу, непреодолимую силами самого человека. Для Пелагия, как и для современного либерального мышления, человек не имеет никакой видовой «дурной наследственности». Следствием этого различия является то, что для Шмитта человек нуждается в защите от врага, которым может быть Другой (или он сам для себя).

По мнению Шмитта, политическая проблема либерализма в том, что он аполитичен. Это означает, что любое индивидуальное политическое решение должно быть укоренено в правовой норме, чье обоснование в конечном счете проистекает из «обезличенного порядка»

(в терминах описания модерного мышления предложенных Чарльзом Тейлором⁷).

Политическое действие подчинено юридической интерпретации. В отличие от государства Платона, в государстве при либеральной демократии правят не «цари-философы», а «цари-юристы». Собственно, мы видим ситуацию, в которой люди упраздняют из политической реальности возможность любой интервенции Бога или человека в право; мы видим условность и конструируемость естественных прав, видим торжество человеческого закона. При либерализме, по Шмитту, правовая норма и процедуры ее интерпретации стоят выше общего блага. И в этом он видит самую большую проблему.

При всей известной опасности взглядов Шмитта – во многом объясняющих его политическую лояльность режиму нацистской Германии и чрезвычайной «силе закона» указов вождя – они

позволили целой плеяде мыслителей XX века, находившихся в критическом диалоге со Шмиттом, по-новому взглянуть на основания нашего мышления об истоках государственного суверенитета, естественного и позитивного права. В нашу «текущую эпоху» кризиса государственных суверенитетов (который обуславливают концом эпохи Вестфальского мира), после конца «конца истории» (несбывшейся мечты вселенского, вечного и гомогенного либерального мира), они позволяют взглянуть вглубь политики и права, чтобы увидеть в них то, что превышает условность и относительность человеческих конвенций. Ведь, в конечном счете, предельным основанием и последним аргументом права и политики является богословие.

ПАВЛО НЕДАШКІВСЬКИЙ

15 ТРАВНЯ 2019

Примітки

1. Schmitt, C. *Politische Theologie Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, München und Leipzig, 1922, 43; Перевод Александра Филипова, Серия *Слово о сущем*, том 112, Карл Шмитт, *Понятие политического*, стр. 34; Ср. комментарий Жака Деррида во время семинаров о смертной казни в Парижской Высшей школе социальных наук (EHESS): «Что это значит? Когда Шмитт говорит, что все понятия современной теории государства являются секуляризованными теологическими понятиями и, что, дабы понять, что речь идет не просто о возвращении к истокам, необходимо знать происхождение и развитие (генеалогию) этих понятий не только с исторической точки зрения, но и с систематической, то есть нужно понимать логику их формулирования... Только теолог, только тот, кто понимает теологическую необходимость этих понятий, может понимать право» в Derrida, J. *The Death Penalty*, volume I, 88

2. Перевод Андеря Егунова, Серия Философское Наследие, том 121, *Платон. Собрание сочинений в 4-х томах*, том 4, Москва, 1994, стр. 165
3. Перевод Алексея Апполонова, *Святой Фома Аквинский, Сумма теологии*, первая часть второй части, Москва, 2011, стр. 338
4. Critchley, S. *The Faith of the Faithless*, London, New York, 2012, 107
5. Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*, München, 1932, 14; Перевод Александра Филипова, Серия *Слово о сущем*, том 112, *Карл Шмитт, Понятие политического*, стр. 301
6. Агамбен, Д. *Homo sacer. Чрезвычайное положение*, перевод Изабеллы Левиной, Москва, 2011, стр. 63
7. Taylor, C. *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts, and London, 2017, 270