

НИКОЛАЙ ПЛОТНИКОВ

«Credo, quia absurdum»

Политическая теология Дж. Буша-младшего

У просвещенно-либеральной «старой Европы» вызывает раздраженное недоумение тот накал религиозной риторики, что отличает речи американского президента в связи с военной операцией в Ираке. Не только критически-мыслящая либеральная пресса видит в этом подтверждение своих старых предрассудков и возмущается (исторически, правда, не совсем корректно) «впадением Америки в каменный век (sic!) религиозной одержимости» («Der Stern»), «религиозным менталитетом крестоносцев» («Neue Zürcher Zeitung») или «новым религиозным фундаментализмом» («Le Point»). Федеральный президент Германии также осудил «религиозное оправдание войны в Ираке». И даже высшие церковные иерархи множества христианских конфессий высказали озабоченность смешением «религии и политики», цорящим в официальных заявлениях Вашингтона.

Между тем, в секуляризованных aspirations европейцев нередко обнаруживается неразличение двух аспектов проблемы — особенностей политической традиции США и способа легитимации актуальной политики. Явное присутствие религиозности в контексте американской публичной политики, совершенно неприемлемое в Европе, и, в особенности, во Франции, вовсе не означает, что там не действует принцип разделения церкви и государства. Скорее наоборот, это разделение проведено в США значительно более последовательно, чем в Европе. В США отсутствует институт церковного налога, а в государственных школах нет обязательного преподавания религии. Нет и профессоров богословия в статусе государственных служащих в университетах.

Но в отличие от Европы, разделение религиозных сообществ и государства в американской традиции не связано с требованием полной секуляризации политического пространства, реализованном в Европе после Французской революции. Религия в США не является «частным делом». Напротив, закрепленное в американской конституции разделение церкви и государства было религиозно мотивированным. Оно коренилось в стремлении переселенцев освободиться от всякого государственного контроля своих религиозных убеждений, не ограничивая возможностей их публичной презен-

тации. То, что большинство американцев рассматривают свою страну как «God's own country», свидетельствует и сегодня о необычайно важной роли религии в политическом конституировании нации. Уже Токвиль обратил внимание на это обстоятельство, отметив, что у американцев «религия, хотя и отделена от общественного правления, но тем не менее должна рассматриваться как их самый главный политический институт», стабилизирующий процедуры демократического волеизъявления. Так что не только изречение «In God we trust», зеленеющее на долларовых купюрах, но и формула «God bless America» в заключении президентских речей принадлежат к давней политической традиции религиозного свободомыслия.

Несколько иначе дело обстоит с идейными установками правящего американского истеблишмента. Теперь у власти оказался человек, чьи религиозные убеждения занимают практически весь его идейный горизонт. Неоднократные интервью и выступления Дж. Буша-младшего, носящие характер публичных исповедей, его регулярные утренние молитвы в Белом доме, его незатейливые признания, типа «мой любимый философ — Иисус Христос, потому что он отозвался в моем сердце», — все это подтверждает опасения аналитиков по обе стороны Атлантики, что религиозные мотивы пропитывают актуальную политику администрации сверх обычного. Одной из причин такой ориентации политики, помимо религиозного рвения самого президента, является и состав команды советников администрации, рекрутирующейся из неоконсерваторов и христианских правых. Их изоляционистский идеологический концепт («крепость-Америка»), получивший особенно после 11 сентября статус официальной доктрины безопасности, определяет в сочетании с чистосердечной религиозной риторикой президента стиль нынешней американской политики: глобальное обеспечение интересов США как религиозная миссия. Трезвый прагматизм реал-политиков, типа Г. Киссинджера, оказывается здесь не к месту.

Характерные особенности нового стиля проявились в преддверии военных действий в Ираке — религиозная риторика официальных выступлений становилась тем активнее, чем меньше оставалось у администрации рациональных доводов в пользу ее внешнеполитических акций на форуме международных институтов. Ни наличие оружия массового поражения, ни связь с бен Ладеном, ни оправданность интервенции нормами международного права и резолюциями ООН доказать не удалось. В результате осталась лишь терминология борьбы со Злом, угрожающим Америке, и божественная миссия нести свободу народам как эффективная легитимация военных действий. Как в старой формуле, приписываемой Тертулиану, — «верую, ибо нелепо» — единственное оправдание находится в том, что все рациональные оправдания отсутствуют.

Конечно, не одни лишь религиозные мотивы движут американской политикой, хотя в гуще разговоров о «войне за нефть» не стоит недооценивать глобальных визионерских проектов, роящихся в умах неоконсервативных советников президента. Но сочетание возвышенной религиозности с реальнополитическим самоутверждением обнаруживает характерную идейную матрицу, давно описанную политической теорией. Речь идет об экзистенциальном праве на власть, праве на единоличное решение, реализация которо-

го разом отбрасывает всякие «либеральные дискуссии» и «парламентские процедуры». В классической форме вопрос о праве на суверенитет, решаемый лишь за пределами оформленного правового пространства в чистом поле войны всех против всех, сделал своей основной темой Карл Шмитт, создавший наиболее влиятельный в XX веке вариант *политической теологии*.

Можно установить линию исторической преемственности между идеями немецкого теоретика консервативной революции и неоконсервативными практиками из президентского окружения, революционирующими мировой порядок. Многие влиятельные политики и «производители смыслов» из числа советников президента и близкого круга администрации, являются выходцами из школы политической теории, основанной в Чикагском университете немецким эмигрантом Лео Штраусом: Пол Волфовиц — заместитель министра обороны и автор концепции превентивного ядерного удара, публицист Роберт Каган, Джон Подхорец — соредатор газеты «New York Post», Уильям Кристол — главный редактор еженедельника «The Weekly Standard» и сын одного из творцов неоконсервативной идеологии Ирвина Кристола. Штраус был в послевоенной Америке весьма влиятельным критиком либерализма и культурного релятивизма Нового времени. Его философские предпочтения (Гоббс, Ницше, Платон) вкупе с использовавшейся им техникой «эзотерического» прочтения текстов классической политической философии создали ему далеко за пределами университета славу радикального критика современной политики, ориентированной на разумный компромисс, а не на власть авторитета. Харизматический образ университетского гуру, объединившего вокруг себя секту единомышленников («Straussians»), привлекал своей элитарностью, как начинающих консервативных интеллектуалов, убежденных в абсолютном превосходстве американской системы (к их числу относится и небезызвестный Фрэнсис Фукуяма), так и политиков, искавших идеологическую опору американскому изоляционизму.

Хотя круг идей Л. Штрауса не может быть причислен к области политической теологии (его обращение к античной философии политики заслуживают скорее название «политического политеизма»), тем не менее его основные взгляды сложились под непосредственным влиянием Карла Шмитта. Штраус одним из первых откликнулся на книгу Шмитта «Понятие политического» (1932) и в переписке с мэтром обсуждал центральные тезисы его политической теологии. Шмитт вскоре помог Штраусу получить стипендию фонда Рокфеллера для поездки в Англию, что позволило еврейскому интеллектуалу избежать преследований нацистов. Эмигрировавший в США Штраус остался верен исходным постулатам Карла Шмитта, дополнив его более углубленным анализом теории «смертного Бога» — Левиафана — Т. Гоббса (занятия Гоббсом он начал еще в Германии совместно со своим другом Александром Кожевом).

Однако помимо исторической преемственности существует важное структурное родство политической теологии Шмитта и его неоконсервативных последователей в американской администрации. Весь философско-юридический космос идей Шмитта вращается, как известно, вокруг понятия «суверенного решения». «Суверенен тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении». Понятие суверенитета — пограничное понятие

политической теории, выражающее высшую претензию на власть в ситуации нормативного вакуума. В чрезвычайной ситуации, которая обнажает основания легитимности власти, собственно и определяется, кто способен быть *субъектом* власти, кто *имеет право*. «Авторитет доказывает, что он, чтобы создать право, не нуждается в праве».

Основной фигурой мысли Шмитта, обнаруживающей революционный мотив его консерватизма, является противопоставление правовой нормы и решения. Из него следует критика парламентских процедур и рациональной дискуссии. Суверенный субъект не нуждается в правовом компромиссе, ибо в момент экзистенциального решения принимает на себя неделимую полноту власти. Напротив, нормативный дискурс парламентаризма стремится, по убеждению Шмитта, утопить центральный вопрос о суверенитете в бесконечной дискуссии. «На вопрос “Христос или Варава?”, он может ответить, лишь созвав согласительную комиссию».

Дихотомия нормы и решения близка религиозному экзистенциализму Кьеркегора, на которого Шмитт нередко ссылается. В «мгновении выбора» на религиозной стадии утрачивают силу все этические правила, упорядочивающие нормальное существование. Шмитт лишь трансформирует индивидуальный религиозный «выбор» Кьеркегора в самоутверждение политического субъекта, устанавливая параллель юридического и теологического дискурсов. «Все точные понятия современного учения о государстве суть секуляризованные теологические понятия». Не только по своему историческому происхождению, но и по своей системной функции понятие всемогущего законодателя происходит из понятия всемогущего Бога, а суверенное решение — из понятия «творения из ничего».

Неизбежный парадокс теологического оправдания действий властного субъекта заключается в той абсолютизации, благодаря которой политический суверен приравнивается Творцу. В этой теологии начисто отсутствует мотив человеческого несовершенства, выражаемый в понятии «греха».

Именно сознание собственной непогрешимости и может рождать такие религиозные фантомы, как «борьба с осью Зла» (поначалу названная «осью ненависти», но переименованная из-за недостаточно религиозного впечатления), «Бесконечная справедливость» (Infinity Justice) или «Шок и трепет» (Shock and Awe). Этим сознанием питается эсхатологическая риторика религиозной миссии по реализации абсолютного Добра на Земле. Не нужно, однако, углубляться в герменевтику Нового Завета, чтобы понять основной мотив Апокалипсиса: ни отдельный человек, ни группа людей не правомочны присваивать себе функцию Божественного суда, решая вопрос о добре и зле. Переиначивая известную формулу можно сказать, что мессианское самоуполномочивание в политике руководствуется принципом «Если Бог есть, то всё позволено». Особенно, если стоит вопрос о праве на суверенитет.

Поэтому ту религиозную установку, что проступает в идеологии и риторике мессианизма нынешней американской администрации, было бы точнее охарактеризовать не как фундаментализм, а скорее как *солитсизм*. Она сродни тому, что Токвиль назвал «философским методом американцев» — практическое картезианство, признающее единственно достоверным лишь свое собственное существование. «Каждый замыкается в самом себе и отту-

да притязает судить о мире». Парадоксальность такой позиции заключается, однако, в том, что она, будучи неопровержима никакими аргументами, оказывается неспособной выйти за пределы сиюминутного переживания. Можно попробовать доказать практически, что единственным суверенным субъектом, способным принимать решение, являюсь лишь я один. А в сочетании с неоспоримой военной мощью такое доказательство может даже иметь определенный успех.

Но долгосрочной перспективы оно не имеет. Это понял уже Карл Шмитт, признавший на склоне лет, что единоличное решение в чрезвычайной ситуации, хотя и может конституировать экзистенциального носителя суверенитета, но не создает никакого правового пространства, в котором этот суверенитет обретает общепризнанность. Решение не способно создать системы политических учреждений, каковая предполагает как раз необходимость ограничить субъективный произвол правовыми нормами и процедурами. Иначе говоря, экзистенциальному солипсису приходится включить в свой мир других, также наделив их правами самостоятельных субъектов. Тем более, что мое собственное существование, как показывает диалектика интерсубъективности, развитая Гегелем и Сартром, нуждается в свидетельстве других, чтобы обрести продолжительность во времени.

В проекции на политическую реальность это означает, что власть прочна лишь в силу своей способности основать долгосрочный порядок политических институтов и норм, т.е. пойти на правовое самоограничение, оставляющее пространство для существования Других. Этому учит и история великих империй, проявлявших удивительную способность интегрировать иное в формальный порядок власти. А на убеждении, что существую лишь я и мое сознание, пусть даже и облаченном в риторику религиозной миссии, трудно построить *novus ordo seclorum*. Так что, «новый мировой порядок» рискует оказаться весьма кратковременным эпизодом.