



А. В. Яркеев

## ЧУДО КАК ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА СУВЕРЕННОЙ ВЛАСТИ

Алексей Владимирович Яркеев — доктор философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН (Екатеринбург). Для связи с автором: alex\_yarkeev@mail.ru.

**Аннотация.** В статье обосновывается взгляд на сущность суверенной власти под углом зрения западнохристианской теологической парадигмы. В связи с этим рассматривается «чудотворный» аспект власти суверена, производный от представления об абсолютном могуществе Бога, чье волевое решение способно ограничивать/приостанавливать действие естественных законов в манифестируемой форме чуда. В самом общем смысле под чудом понимается божественное деяние, которое носит чрезвычайный (исключительный) характер, прерывает привычный феноменологический ряд, возвещает волю Бога и обладает свойством «спасительности». Тем самым теологическая концепция чуда оказывается парадигмой светской суверенной власти, базирующейся на исключительном праве принимать решение о чрезвычайном положении. Понятие суверенитета, включающее в себя представление об абсолютности и неделимости высшей власти, имеет теологическое происхождение, поскольку абсолютная власть может быть атрибутом лишь абсолютного существа, то есть Бога. Секуляризация и политизация теологических понятий конституируют суверенную власть на основе тождества между сувереном и Богом, отводя правителю в государстве то место, какое занимал Бог в мироздании. Персонифицированный образ суверена является логически необходимым завершением иерархической системы властвования. Трансформация монархического принципа суверенной власти в народно-демократический приводит к формированию административно-бюрократического государства, где критерием суверенности оказывается не легитимность, а эффективность управленческих действий, предполагающих перманентное использование исключительных мер. «Спасительность» чудесных деяний Бога находит свое выражение в «спасительном» предназначении чрезвычайных решений, направленных на обеспечение общественной безопасности посредством предотвращения фиктивных угроз. Тотализация угрозы учреждает такой режим функционирования суверенной власти, в рамках которого исключение из закона («чудо») становится тождественным закону.

**Ключевые слова:** чудо, суверенная власть, закон, чрезвычайное положение, решение, воля, провиденциальное управление

Фундаментальный труд Марка Блока «Короли-чудотворцы», посвященный историко-антропологическому исследованию чудодейственного характера королевской власти, начинается с пересказа письма, связанного с конфликтом английского короля Эдуарда III с французским королем Филиппом Валуа, за которым Эдуард не признавал права на корону. В письме английский монарх требует от Филиппа доказательств его притязаний на престол: «Если Филипп де Валуа является, как он то утверждает, истинным королем Франции, пусть докажет это, войдя в клетку с голодными львами, ибо никогда львы не набросятся на истинного короля; или же пусть совершит чудо с исцелением болящих, как совершают его испокон веков прочие истинные короли.

<sup>1</sup> Блок 1998: 80. В случае же неуспеха пусть признает себя недостойным королевства»<sup>1</sup>. Разумеется, отмечает, комментируя это письмо, Блок, Эдуард III во все не собирался уступать своему сопернику французское королевство, даже если тот на самом деле войдет в клетку со львами или совершит чудесное исцеление, но это не отменяет того обстоятельства, что «умение королей творить чудеса считалось бесспорным фактом, который не дерзнули бы подвергнуть сомнению даже самые отъявленные скептики»<sup>2</sup>. Несмотря на то что столь внушительный труд касается истории лишь одного чуда (чудесного исцеления прикосновением королевской руки), Блок признается, что своей книгой он хотел бы «внести вклад в политическую историю Европы — политическую историю в широком и подлинном смысле слова»<sup>3</sup>, поскольку, по его мнению, эволюция политических институтов западноевропейского мира вплоть до наших дней неразрывно связана с божественно-монархическим принципом суверенной власти. Действительно, как совершенно справедливо утверждает Мишель Фуко, современный народно-демократический суверенитет по сути своей остается монархическим, так как по-прежнему привязан к фигуре суверена — без личности полновластного суверена нет никакого суверенитета<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Там же: 82.

<sup>3</sup> Там же: 86.

<sup>4</sup> Foucault 1977.

«Мистическое» понимание королевской власти, господствовавшее в странах Западной Европы со Средних веков и до XVII столетия, было связано с верой в сверхъестественное могущество ее носителей, с идеей ее сакральности. Еще в дохристианские времена вера в священную сущность монархической власти, передающуюся по наследству, носила, по сути, универсальный характер. Монархи считались божественными персонами или потомками богов. Идея сакрально-династической легитимности доминировала над идеей легитимности личной, которая была развита слабо. Бытовало поверье, что монархи обладают определенной властью над природой — например, способны прикосновением к детям или хлебу обеспечить людям здоровое потомство или богатый урожай. Христианство лишило королевскую власть ореола сакральности, выбив из-под нее традиционную опору — языческую религию. Вплоть до VIII в., констатирует Блок, «франкские и английские короли... оставались самыми обычными христианами, ничем не отличающимися от прочих верующих, и были, так сказать, особами сугубо

- <sup>5</sup> Блок 1998: 135. мирскими»<sup>5</sup>. Возникшее в VII—VIII вв. в варварских королевствах новое установление — помазание на царство — вновь сделало правителей Запада священными особами. Миропомазание, то есть помазание освященным маслом (миром), было позаимствовано христианством из древних магических ритуалов времен фараонов. «Смысл помазания в том, чтобы отметить внешним знаком: данный человек избран не людьми, теперь он стал Его орудием в управлении народом, он причастен отныне Духу Божию. <...> Здесь корни божественного права монарха»<sup>6</sup>. Это естественным образом порождает у подданных веру в чудотворную мощь правителя, перенимающего у Бога частицу его могущества. Сакральность больше не распространялась на всю королевскую династию, она окончательно сконцентрировалась в личности коронованного монарха, «лишь он один имел право творить чудеса»<sup>7</sup>.

Чудо как атрибут короля умрет вместе с верой в монархию; однако оно не умрет как теологический диспозитив, имманентный представлению о суверенной власти. Приводимые ниже рассуждения призваны в общих чертах продемонстрировать обоснованность данного тезиса.

\* \* \*

- Категория чудесного играет чрезвычайно важную роль в истории западнохристианской теологии, начиная с ранней апологетики II—III вв. Как отмечает известный медиевист Жак Ле Гофф, данная категория есть «наследие времен Античности, а если точнее, то наследие римской учености в христианские Средние века. Само слово, которое появилось в форме *mirabilia* — во множественном числе, означает реальные географические и в широком смысле природные достойные удивления диковины»<sup>8</sup>. Христианские ученые раннего Средневековья позаимствовали у греко-римской культуры периода ее упадка, то есть примитивизации и варваризации, картину мира, пронизанного чудесами и населенного чудовищами<sup>9</sup>. Греческое слово *θαύμα* (*thauma*), обозначающее чудо, опосредованное восприятием и дающее повод для изумления, часто встречается в языческих текстах, но в текстах христианских (речь прежде всего идет о синоптических Евангелиях Матфея, Марка и Луки) используется термин *δυνάμεις* (*dynameis*), указывающий на проявления божественной силы, мощи. Только в одном месте Нового Завета (Мф 21:15) чудесные исцеления Иисуса названы *thaumasia*<sup>10</sup>. Эпистемологическая трактовка чуда в древнегреческой философии связывает его, как уже упоминалось, с удивлением, которое, в свою очередь, может проистекать из незнания причин происходящего<sup>11</sup>. Солнечное затмение кажется чем-то чудесным и удивительным земледельцу, но не астроному. В средневековой же философии чудом полагается то, что во всех отношениях удивительно в силу абсолютной сокрытости его причины, каковой может быть только Бог, производящий явления вне ведомых нам оснований<sup>12</sup>.

Согласно Бенедикту Спинозе, представление о чуде как о сверхъестественном проявлении божественной мощи и воли в естественном

<sup>13</sup> Спиноза 1998:  
81—82.

<sup>14</sup> Стародумов  
2012: 268—269.

порядке вещей восходит к ранним иудеям, которые своими рассказами о чудесах пытались произвести впечатление на поклонявшихся видимым богам язычников, показывая им, что такие боги в их слабости, непостоянстве и изменчивости подчинены невидимому Богу и что благодаря господству чтимого иудеями Бога вся природа направлена исключительно в их пользу<sup>13</sup>. Практически каждое событие в Ветхом Завете описывается как результат воздействия силы Бога или знак божественного вмешательства. Еще разрозненные в сюжетном отношении ветхозаветные описания чудес в дальнейшем стали основой для жанрово-тематически и композиционно законченных повествований о чудесах в Новом Завете, которые, со своей стороны, послужили отправным пунктом для разработки нарратива чуда как жанра в христианской агиографии<sup>14</sup>.

Место чуда в системе теологических категорий таково, что оно пересекается почти со всеми другими апологетическими категориями, образуя некий узел, поскольку посредством представления о чуде подкрепляется и обосновывается религиозная вера. Точно так же, как разрабатываются доказательства бытия Бога, конструируются и доказательства реальности чуда как божественного деяния. Если наличие сферы божественного никак не проявляется, вера ослабевает или даже вовсе лишается смысла. Отрицание воздействия Бога на посюсторонний мир приводит либо к эпикуреизму, признававшему существование богов, но оспаривавшему их вмешательство в дела людей и мирские события, либо к деизму, ставившему чудо сотворения в начало мира, а затем обходившемуся без чудес. Деистическая установка несовместима с имманентным христианству убеждением в непосредственном присутствии Провидения в мировых событиях: Бог не только создатель мира, но и его правитель. Невозможно, оставаясь на теологических позициях и полагая Бога владыкой мироздания, отрицать его воздействие на мир. В противном случае под удар ставится сама вера, предполагающая зависимость земного мира от сверхъестественного. В целом чудом в христианстве считается то, что: 1) носит чрезвычайный и не поддающийся естественному истолкованию характер; 2) представляет собой разрыв в обычном развитии феноменологического ряда; 3) не может быть объяснено иначе, нежели прямым божественным воздействием; 4) призвано помочь человеку в деле его спасения.

Чудеса признаются всеми направлениями христианства независимо от конфессиональных различий, вносящих некоторые нюансы в трактовку чудес. Общим для христианства является понимание чуда как некоего сверхъестественного и чрезвычайного прорыва, преодоления или отмены естественного закона. Преодоление или приостановка закономерности, установленной самим же Богом, рассматривается как прерогатива высшего и абсолютного существа, совершающего чудеса либо самолично, либо посредством специально уполномоченных чудотворцев (пророков, апостолов, святых, ангелов и т.п.), которых оно снабжает соответствующими сверхъестественными способностями. По замечанию Григория Габинского, «возникает издревле присущая христианству антиномия чуда и закона, связанная с религиозным учением

об абсолютной свободе бога и его действий („пути господни неисповедимы“). И если закон, согласно теологической точке зрения, есть проявление установленной богом провиденциальной необходимости, то чудо есть проявление свободной воли бога, не стесненной никакими законами. Естественный ход вещей, следовательно, время от времени прерывается и корректируется божественным произволом, благодаря которому совершаются чудеса»<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Габинский 1978: 50.

В христианстве, в отличие от других религий, божественные чудеса обладают таким принципиальным признаком, как «спасительность»: они призваны способствовать спасению рода человеческого, приводя людей к Богу или выступая средством исполнения божественных планов спасения. Соответственно, если некое явление носит сверхъестественный характер, но не обладает свойством «спасительности», оно не может считаться истинным чудом; это просто фокус или трюк. Таким образом, чудо, с одной стороны, выступает демонстрацией божественного всемогущества и возвещением Его «спасительной» воли, а с другой — свидетельствует о невыразимости божественной тайны, далеко превосходящей человеческие возможности постижения. Знаменитая максима Тертуллиана касательно чуда воскресения погребенного Христа: «это совершенно достоверно, ибо нелепо... это несомненно, ибо невозможно» (*prosus credibile est, quia ineptum est... certum est, quia impossibile*)<sup>16</sup>, — по сути, представляет собой краткую формулу чуда *per se*.

<sup>16</sup> Тертуллиан 1994: 33.

Важно, однако, что, согласно средневековым теологам, чудо сверхъестественно, но не противоестественно, сверхразумно, но не противоразумно. Иначе говоря, чудеса не нарушают законы природы: подобно тому, как в природе высшие законы не отменяют низшие, но могут ограничивать их действие, высший закон — воля Бога — способен ограничивать законы природы. Так, под влиянием силы тяжести камень должен упасть на землю, но если некто сознательно применит свою силу, *i.e.* подставит руку, то камень на землю не упадет. То есть закон тяготения не перестает действовать, но его действие блокируется более высоким законом человеческой воли. Точно так же обстоит дело и с божественными чудесами. Воля Божья лишь стесняет, сдерживает действие законов природы, но при этом не происходит ничего противного этим законам, поскольку Бог в своих чудесных деяниях не может противоречить установленным им же самим природным законам.

\* \* \*

Развиваемая Карлом Шмиттом в «Политической теологии» теория светской суверенной власти полностью соответствует такому представлению о божественном управлении миром: «Суверен стоит вне нормально действующего правопорядка и все же принадлежит ему, ибо он компетентен решать, может ли быть *in toto* приостановлено действие конституции»<sup>17</sup>. Другими словами, приостанавливая действие юридического порядка, суверен все же не выходит полностью и окончательно за его рамки.

<sup>17</sup> Шмитт 2016: 10.

Как известно, в децизионизме Шмитта конструкция суверенной власти строится вокруг теологической доктрины чуда. Определяя суверенную власть через исключительное право принимать решение о чрезвычайном положении, Шмитт обнаруживает соответствующую парадигму именно в христианском представлении о чуде: «Чрезвычайное положение имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии. Только имея в виду подобные аналогии, можно понять то развитие, которое проделали в последние века идеи философии государства»<sup>18</sup>. Данной аналогии Шмитт придает в своей теории фундаментальное систематическое и методологическое значение, критикуя либеральную концепцию правового государства, которая отвергает исключительный случай непосредственного вмешательства суверена в существующий правопорядок и не учитывает самостоятельного значения суверенного решения, тем самым не предусматривая никаких ограничений нормальной политики<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Шмитт 2000: 57.

<sup>19</sup> В связи с этим в теологическом плане Шмитт квалифицирует либерально-правовую теорию суверенитета как деизм, в котором, в свою очередь, усматривает не более чем лицемерную и осторожную версию атеизма (Там же: 88—89).

<sup>20</sup> Луман 2009: 111—112.

<sup>21</sup> Исаев 2015: 60.

<sup>22</sup> Шмитт 2016: 11.

Очевидно, что в практике осуществления верховной власти невозможно избежать некоего момента произвола, обозначаемого юридической категорией исключительного права (*ius eminens*)<sup>20</sup>. Уже Жан Боден, автор классической теории суверенной власти, в своем анализе государственного суверенитета писал о чрезвычайной ситуации, в которой суверен может принимать нерегламентированное нормой, но соответствующее обстоятельствам и его представлениям решение. Такое право обусловлено принадлежащей ему «абсолютной и непрерывной властью»: суверен самостоятельно решает, что необходимо для нормализации ситуации, а это значит, что устанавливаемый им окончательный правопорядок является производным не от нормы, а только от решения<sup>21</sup>. Будучи связан законами и обязательствами перед сословными представителями или народом, суверен освобождается от предписывающей силы обещаний в случае крайней необходимости (*extremus necessitatis casus*). Прекращение действия закона представляет собой подлинный признак суверенитета, из которого вытекают все остальные его составляющие (право помилования, право объявления войны, право последней инстанции и пр.). Именно во включении элемента субъективного решения в понятие суверенитета и заключается главный вклад Бодена в теорию государственной власти<sup>22</sup>.

<sup>23</sup> Там же: 12.

<sup>24</sup> Там же: 109.

Таким образом, вопрос о суверенитете с необходимостью актуализирует проблему его носителя. Иными словами, каким бы образом ни ставился вопрос о сущности и реализации суверенной власти, речь всегда идет «о субъекте суверенитета, то есть о применении понятия к конкретному положению дел»<sup>23</sup>. Критика Шмиттом электоральной демократии, при которой каждый отдельный гражданин принимает решение, кому отдать свой голос, совершенно изолированно и в глубочайшей тайне, строится на том, что народ присутствует лишь в сфере публичности, поскольку «народ» — это понятие публичного права<sup>24</sup>. Электоральный способ суверенного «принятия решения» превращает народ в индивидов, а каждого индивида — в претендента на абсолютную

<sup>25</sup> Декомб 2000:  
217.

<sup>26</sup> Исаев 2015: 83.

<sup>27</sup> Жижек 2011:  
116.

<sup>28</sup> Кузьмин 2018:  
15—16.

власть, «ведь всякий, кто принимает решение о чем бы то ни было, осуществляет власть, которую он узурпировал»<sup>25</sup>. Вместе с тем народ как категория публичного права существует только в качестве абстрактного носителя суверенности: «Народ как физическое образование так же отличается от идеального народа-суверена, как физическое тело короля от его сакрального тела»<sup>26</sup>. Но если в персоне живого правителя происходит соединение двух тел (символического и физического), то в случае с народом дело обстоит иначе — народ как «физическое тело» и народ как «символическое тело» пребывают в полном отрыве друг от друга. Это означает, что народ как таковой не может выступать в роли субъекта-суверена, не может принимать решений, не может определять форму правления (лишь ритуально «санкционируя» ее): «Мы действуем так, как если бы мы были свободны и свободно решали, не просто молчаливо принимая, но даже *требуя*, чтобы невидимый приказ (вписанный в саму форму нашей свободы слова) сказал нам, что нужно делать и как нужно думать. <...> В этом смысле при демократии каждый гражданин — это и в самом деле король, но король в конституционной монархии, король, который лишь формально решает и функция которого состоит лишь в одобрении мер, предлагаемых исполнительной властью. Именно поэтому проблема демократических ритуалов гомологична главной проблеме конституционной монархии: как сохранить достоинство короля? Как сохранить видимость того, что король на самом деле решает, хотя всем известно, что это не так?»<sup>27</sup> Суверенную власть невозможно произвести с помощью рациональной публичной дискуссии или сделать результатом выборов. Народный суверенитет на деле оказывается политико-юридической фикцией, маскирующей фигуру суверена в центре властной машины.

Суверенитет как обозначение самоосновной высшей власти (*suprema potestas*), исключающей противопоставление власти монарха какой бы то ни было иной власти, имеет теологическое происхождение, ибо абсолютная, неограниченная, не из чего не выводимая, единая и неделимая власть может быть характеристикой только абсолютно-го существа, то есть Бога. Поэтому земной суверен не может считаться окончательной вершиной структуры власти — над всеми земными правителями стоит Бог. В качестве представителя божественной власти суверен подчиняется закону Бога, однако находится выше любого человеческого закона: «Суверен не связан законами страны независимо от того, были они изданы им самим или его предшественниками; он не знает над собой никакой другой власти, а, напротив, сам является высшей властью и издает законы, обязательные для всех»<sup>28</sup>.

Ввиду того что суверенитет един и неделим, Боден естественным образом отдавал предпочтение монархическому устройству, ведь единство и неразделенность государственной власти в полной мере воплощаются лишь в персоне монарха. Поэтому суверен действует так, словно все его решения безошибочны, ибо всякое суверенное правление в идеале представляется абсолютным. Среди прочего это объясняет,

<sup>29</sup> Агамбен 2011: 9.

почему народно-демократический суверенитет имеет устойчивую тенденцию скатываться в чрезвычайное положение, так как «чрезвычайное положение является порогом, за которым стирается граница между демократией и абсолютизмом»<sup>29</sup>. Чрезвычайное положение, предполагающее наличие абсолютных полномочий, является выражением того целостного состояния суверенности (*plenitudo potestatis*), в котором еще нет разделения единой власти на законодательную, исполнительную и судебную, то есть еще не произошла замена абсолютистской концентрации власти системой разделения властей. Вокруг этого, кстати сказать, выстраивается заочная полемика Шмитта с Эриком Петерсоном по поводу возможности/невозможности политической теологии в связи с догматом о триединстве Бога<sup>30</sup>. Оставаясь безоговорочным приверженцем идеи нераздельного суверенитета, Шмитт считает главным «грехом» «грех» против целостности власти, ее неделимости. Поэтому современные либерально-плюралистические общества для него не топысы суверенитета, а просто своего рода «дискуссионные клубы» (*debating societies*).

<sup>30</sup> Schmitt 2008.

\* \* \*

<sup>31</sup> Шмитт 2000: 57.

Тот факт, что представление о суверенной власти разрабатывалось путем отражения отношений человека с Богом, свидетельствует о тесной взаимосвязи чрезвычайного положения с теологическим измерением власти. Даже секуляризируясь, то есть автономизируясь от сферы божественного, власть сохраняет данное измерение в качестве своей глубинной метафизической основы: «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия»<sup>31</sup>. Как отмечает Михаил Ямпольский, нейтрализация теологического контекста суверенности приводит к тому, что в сфере суверенных решений закон оборачивается чистой (юридической) формой, прикрывающей иную форму суверенности — ту, что основана на чрезвычайном положении и возникает из теологического понимания чуда. Отмена исключительной ситуации, вытекающая из отрицания чуда, автоматически лишает суверена его места в обществе. Однако чудо, вытесненное рациональностью закона из политики, вновь возвращается в облике чрезвычайного положения, «отменяющего рациональный закон голой суверенной волей... имитирующей абсолютность воли Творца»<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Ямпольский 2004: 562.

Ключевой тезис «Политической теологии» Шмитта, полемизирующей с либеральным нормативизмом и его толкованием природы правового государства, заключается в том, что, поскольку исключение (чрезвычайное положение) всегда связано с конкретной ситуацией, вокруг него нельзя создать норму. Исключение реагирует на неожиданное в жизни и потому не может быть кодифицировано. Оно составляет «сверхъестественное» дополнение к «естественной» норме, «комплемент» к закону, который сам по себе не является законом. Более того, исключение (решение об исключении) конститутивно для



любого институционального порядка: невозможно напрямую перейти от всеобщего нормативного порядка к непосредственной реальности жизни, равно как и обратно; необходимым посредником между ними оказывается акт волевого решения, навязывающий определенный порядок или определенную правовую интерпретацию. Поэтому суверенное решение, преодолевающее данный разрыв, служит не инструментом какого-то конкретного порядка, а фундаментом формального принципа порядка как такового<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> Жижек 2014: 168.

Отсюда ясно, почему, рассуждая о чрезвычайном положении, Шмитт имеет в виду общее понятие учения о государстве, а не какую-то конкретную исключительную ситуацию<sup>34</sup>. Решение, о котором он пишет, это не столько решение, принимаемое сувереном в условиях некоей исключительной ситуации, сколько само решение об исключении (то есть решение в высшем смысле); иными словами, это такое решение, когда суверен по собственной воле способен объявить ситуацию исключительной. Определение текущей ситуации в качестве «нормальной» или «чрезвычайной», отмечает Шмитт, зависит от того, кто находится у власти; любая ситуация замкнута в своем горизонте, она раскрывается только после того, как решение принято. Несмотря на то что любое решение принимается не в пустоте, а в каком-то контексте, сами контексты в значительной степени задаются решениями. Конститутивный парадокс состоит в том, что суверенный акт приостановки символического порядка (законов, норм, правил и т.д.) является актом учреждения порядка, поскольку дает ему наглядную аккредитацию. Эта двойственность суверенного акта отчетливо различима в христианстве: так, например, Христос призывает своих последователей почитать родителей и подчиняться старшим в соответствии с принятыми обычаями и установлениями, одновременно требуя, чтобы они «возненавидели» их<sup>35</sup>, то есть разорвали с ними все человеческие связи. Здесь происходит приостановка этического символического порядка и его *перечуждение* через опосредование авторитетом Христа, его волей. Аналогичным образом суверен заставляет повиноваться законам именно потому, что сам он представляет собой точку приостановки законов как точку их вменения. Когда Христос говорит, что он пришел, чтобы исполнить старый Закон, само это исполнение связано с приостановкой Закона<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Лука 14:26.

<sup>36</sup> Жижек 2014: 169.

Подобно тому как Иисус был вместилищем божественного сверхъестественного в человеческом теле, суверен есть вместилище неправовой приостановки (исправления) закона внутри юридического тела. Этот диспозитив соприсутствия в суверенитете субъективного решения и всеобщей правовой нормы — прямой аналог средневековой политико-правовой фикции «двух тел короля» (*persona mixta*), выражающейся в представлении о воплощенном в персоне правителя единстве нетленного и вечного тела суверенной власти и смертного человеческого тела, которая хоть и сошла со сцены вместе с идеей королевского чуда, однако продолжает призрачно присутствовать в современной светской

политике в качестве ее — говоря на языке психоанализа — бессознательной сцены. Христологическая дефиниция королевского достоинства (*dignitas*), изначально созданная для описания двух природ Божьего человека, возникла тогда, когда «принятое теологией и каноническим правом учение, гласящее: Церковь и христианское общество в целом есть „*corpus mysticum* (мистическое тело), главой которого является Христос“, было перенесено юристами из сферы теологии на государство, главой которого является король»<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> Канторович 2015: 84.

Фиктивность верховенства законов становится очевидной, если вспомнить, что законы (нормы, правила и т.д.) не способны самоосуществляться — для воплощения их в жизнь требуется субъективное решение (воля). При этом любой правопорядок нуждается в предварительной нормализации жизни, так как юридическая норма может применяться только к *нормальной* ситуации. Соответственно, задаваемый суверенным решением порядок есть условие *правопорядка*. Когда Шмитт пишет, что с нормативно-правовой точки зрения суверенное решение рождается из ничего, он, конечно же, воспроизводит доктрину творения мира Богом (*creatio ex nihilo*, чудо творения). Будучи началом (*arche*) всего сущего, сам Бог безначален, *an-archos*. Поэтому тайна божественной сущности — это тайна (бездна) божественной анархии. Божественное бытие не содержит в себе никакого основания для действия: Бог сотворил мир не в силу некоей необходимости (что умаляло бы его природу абсолютного существа), а просто потому, что он так захотел<sup>38</sup>. Именно поэтому источником любого порядка оказывается суверенное «я так решил»<sup>39</sup>. «Все тенденции современного развития правового государства ведут к тому, чтобы устранить суверена в этом смысле, — констатирует Шмитт. — <...> Но можно ли покончить с экстремальными исключительными случаями — это вопрос не юридический. И если кто-то верит и надеется, что такое действительно возможно, то это зависит от его убеждений, особенно относящихся к философии или метафизике»<sup>40</sup>.

\* \* \*

Таким образом, подлинно современным в шмиттовском понимании исключения является насильственный жест утверждения независимости акта свободного решения от его позитивного содержания. Более того, если Бог абсолютно свободен, то он может быть таким, каким захочет: в равной мере он может предстать в облике как доброго отца, так и садиста-извращенца<sup>41</sup>. Абсолютная свобода божественной субъективности стала на долгие века источником страшной тревоги и беспокойства (примером чему может служить метафизическое сомнение Декарта, в рамках которого возникает фигура Бога — злокозненного гения, обманывающего людей ради собственной забавы), умозрительные попытки справиться с которыми впоследствии получили общее наименование «теодицея», то есть «оправдание Бога за существование зла в мире» (что само по себе комично, ибо Бог не

<sup>38</sup> Агамбен 2019: 99—100.

<sup>39</sup> *Эпистемологическая версия этого волюнтаристского децизионизма представлена в рассуждениях Рене Декарта о фундаментальных математических истинах: «Бог... пожелал, чтобы три угла треугольника были равны двум прямым, не потому, что понял невозможность иного решения, но, наоборот... поскольку он пожелал, чтобы три угла треугольника с необходимостью были равны двум прямым, это стало истинным в силу его решения и иным быть не может» (Декарт 1994: 317).*

<sup>40</sup> Шмитт 2016: 10.

<sup>41</sup> *Теология Бога как «Верховного-во-Злосущества» разработана, в частности, в трудах маркиза де Сада.*

нуждается ни в каком оправдании со стороны сотворенного им человека). Стремление христианских теологов представить Бога в качестве абсолютно свободной и всемогущей сверхличности обернулось ловушкой для его способности действовать, у истоков которой стоял Августин, выдвинувший тезис о вечности и неизменности воли Бога ввиду его вечной природы — он не может нарушить собственный совершенный (а значит, завершенный) план. «Под благовидным предложением Богу придали такую степень совершенства, которая полностью лишила Его пространства для маневра. Он знает все, что было, есть и будет, а значит, Его ничто не может удивить и заставить изменить собственное решение»<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> Халапис 2016: 72.

Так, признавая волю Бога субъектом провиденциального действия, Николя Мальбранш вместе с тем не готов был признать окончательной основой мироздания «некое абсолютное решение без основания» (как выразился Готфрид Вильгельм Лейбниц). Прежде всего он разграничил в структуре провиденциального действия общую волю и волю частную, сводя первую к действиям общих законов, установленных Богом, а вторую — к действиям, независимым от какого-либо общего закона. Например, если некое физическое тело начинало двигаться самопроизвольно, не получив импульс от другого тела (согласно общей воле), это могло быть проявлением частной воли, то есть чудом. Задача, которую ставил перед собою Мальбранш, заключалась в том, чтобы полностью устранить чудо (действие частной воли) из божественного провидения и свести вопрос божественного управления миром к отношению между общей волей и окказиональными причинами. По его мнению, чудеса не следует умножать без необходимости: Бог следует путями простыми и универсальными, что свидетельствует о его мудрости; мудрость же связана с безграничностью божественного знания, плодом которого являются общие законы, исключаяющие действия посредством частной воли. И если все же некий эффект возникает без видимой причины (тело начинает самопроизвольно двигаться, человек ощущает боль от острого предмета, хотя нет никакого воздействия, и т.п.), то это вовсе не указывает на проявление чудодейственной (частной) воли. Напротив, можно предположить, что Бог установил общий закон, позволяющий ангелам по собственному желанию приводить тела в движение. Действия ангелов — это окказиональная причина по отношению к общей воле Бога<sup>43</sup>. Тем самым механизм провиденциального управления сохранялся в своей неизменности: «Ангелы не только посланники и министры Бога: их действия, которые соответствуют сфере, традиционно закрепленной за чудом, создают в системе всеобщих законов и проявлений воли нечто вроде парадигмы чрезвычайного положения, что позволяет Мальбраншу по-новому сформулировать свою критику чуда. <...> Иными словами, так называемые чудеса являются следствием некоего общего закона, посредством которого Бог предоставил своим ангельским министрам полномочия действовать, внешне нарушая какой-то другой общий закон (например, закон передачи

<sup>43</sup> Мальбранш 1999: 505.

движения). То есть исключение — это не чудо (некая частная воля вне системы общих законов), но эффект какого-то всеобщего закона, который дает ангелам особые полномочия. Чудо не находится за пределами системы законов, но представляет собой частный случай, в котором отменяется один закон, чтобы позволить применение другого, посредством которого Бог с целью наилучшего управления делегировал ангелам свою верховную власть»<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> Агамбен 2019: 438—439.

Самым интересным — и имеющим серьезные последствия для политической теории и практики суверенной власти — здесь видится то, что, решая проблему чуда в структуре провиденциального управления, Мальбранш, по существу, вписывает чудо в саму конструкцию божественного закона (общей воли), делегируя «право на чудо» ангельскому управленческому аппарату. Сам же Бог как высший суверен царствует, но не правит. Божественное управление является таковым только в том случае, если оно не вносит изменений в необходимый порядок, ибо божественный порядок есть нерушимый закон. Поэтому, устанавливая посредством своей воли общие законы, Бог оставляет за случайной игрой окказиональных причин и частной волей наиболее эффективное их исполнение. Тем самым Мальбранш придает теологическое измерение картезианскому эпистемологическому окказионализму, превращая его также в теорию Спасения. Наделяя христологию в провиденциальном управлении решающей функцией, он отводит Христу роль главного божественного «министра», осуществляющего распределение благодати посредством частной воли. Отношения между Богом и Христом — это отношения между царством и правлением, *auctoritas* (власть без фактического осуществления) и *potestas* (исполнительная власть).

В многочисленных исследованиях — зачастую неосознанно — неоднократно подчеркивались структурные аналогии, сопровождающие и обеспечивающие перенесение теологических диспутов о провиденциальном управлении миром в политический контекст в сочинениях Жан-Жака Руссо<sup>45</sup>, чье представление об общей воле в «Общественном договоре», определяющее трактовку соотношения между суверенитетом и управлением, законом и исполнительной властью, совершенно отчетливо восходит к соответствующему понятию в философии Мальбранша. Подобно тому как в провиденциальной парадигме последнего окказиональная причина являет собой частное воплощение общей воли Бога, исполнительная власть (управление) у Руссо есть не что иное, как осуществление суверенитета закона частным образом. Примечательно также, что, солидаризируясь с Мальбраншем в его критике чудес, Руссо не исключает их полностью, но рассматривает как нечто чрезвычайное. По мнению Джорджо Агамбена, современные западные демократические режимы имеют дело с политическими проявлениями того теологического наследия, которое они неосознанно переняли через Руссо<sup>46</sup>. Именно он дал толчок политизации теологических понятий применительно к идее суверенитета. «Общая воля» у него тождественна воле

<sup>45</sup> См. Там же: 446—447.

<sup>46</sup> Там же: 453.

суверена, но только сувереном выступает народ, который в силу полной аморфности властной субстанции утрачивает децизионистские и персоналистские черты прежнего суверена.

<sup>47</sup> Беньямин 2019:  
397.

Тезис Вальтера Беньямина, согласно которому чрезвычайное положение сейчас не исключение, а правило<sup>47</sup>, дает ключ к пониманию современной суверенной власти, которая в наши дни приобрела форму административно-бюрократического управления, действующего с помощью исключительных мер в рамках политики безопасности. Чрезвычайное положение, не объявляемое формально-юридически, становится обычной технологией государственного управления и доминирующим типом правопорядка как в глобальном, так и во внутриполитическом масштабе. Критерием суверенной власти теперь является не легитимность, а эффективность и успешность управленческих действий. «Спасительный» характер чудесных действий Бога находит свое выражение и завершение в «спасительном» предназначении чрезвычайных мер, направленных на тотальное обеспечение общественной безопасности посредством предотвращения фиктивных угроз. Тотализация угрозы (ее виртуальная перманентность и повсеместность) учреждает такой режим функционирования суверенной власти, в рамках которого исключение из закона («чудо») и закон оказываются тождественными.

## Библиография

- Агамбен Дж. (2011) *Ното sacer. Чрезвычайное положение*. М.: Европа.
- Агамбен Дж. (2019) *Царство и Слава: К теологической генеалогии экономики и управления*. М., СПб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ.
- Аристотель. (2019) *Метафизика*. М.: АСТ.
- Беньямин В. (2019) *Судьба и характер*. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус.
- Блок М. (1998) *Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и Англии*. М.: Школа «Языки русской культуры».
- Габинский Г.А. (1978) *Теология и чудо: Критика богословских концепций*. М.: Мысль.
- Декарт Р. (1994) «Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше „Размышлений“ с ответами автора» // Декарт Р. *Сочинения: В 2-х т.* Т. 2. М.: Мысль: 73—417.
- Декомб В. (2000) *Современная французская философия*. М.: Весь мир.
- Дрюон М. (2018) *Париж от Цезаря до Людовика Святого: Истоки и берега*. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус.
- Жижек С. (2011) *Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы*. М.: Европа.

- Жижек С. (2014) *Щекотливый субъект: Отсутствующий центр политической онтологии*. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.
- Исаев И.А. (2015) *Идея порядка в консервативной ретроспективе*. М.: Проспект.
- Канторович Э. (2015) *Два тела короля: Исследование по средневековой политической теологии*. М.: Изд-во Института Гайдара.
- Кузьмин Э.Л. (2018) *Загадка Жана Бодена: Трактат о суверенитете*. М.: Международные отношения.
- Ле Гофф Ж. (2005) *Цивилизация средневекового Запада*. Екатеринбург: У-Фактория.
- Ле Гофф Ж. (2011) *Герои и чудеса Средних веков*. М.: Текст.
- Луман Н. (2009) *Самоописания*. М.: Логос; Гнозис. URL: [https://socioline.ru/files/5/39/luman\\_n.\\_samooisaniya.\\_2009.pdf](https://socioline.ru/files/5/39/luman_n._samooisaniya._2009.pdf) (проверено 20.11.2020).
- Мальбранш Н. (1999) *Разыскания истины*. СПб.: Наука.
- Покорны П. и У.Геккель. (2011) «Чудеса» // *Страницы: богословие, культура, образование*, № 4: 496—509.
- Спиноза Б. (1998) «Богословско-политический трактат» // Спиноза Б. *Трактаты*. М.: Мысль: 5—260.
- Стародумов И.В. (2012) «Развитие мотива чуда и формирование жанрово-сюжетной основы агиографических повествований о чудесах в Ветхом завете» // *Вестник Омского университета*, № 3 (65): 268—276.
- Тертуллиан. (1994) *Избранные сочинения*. М.: Прогресс; Культура.
- Фома Аквинский (2005) *Сумма теологии*. Ч. 1. Вопросы 75—119. Киев: Эльга; Ника-Центр.
- Халапсис А. (2016) «Чудеса и совершенство бытия: теологические корни научных концепций» // *Антропологічні виміри філософських досліджень*, № 9: 70—77.
- Шмитт К. (2000) *Политическая теология*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле. URL: <http://pavroz.ru/files/schmittpt.pdf> (проверено 20.11.2020).
- Шмитт К. (2016) *Понятие политического*. СПб.: Наука.
- Ямпольский М. (2004) *Физиология символического. Кн. 1. Возвращение Левиафана: Политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима*. М.: Новое литературное обозрение.
- Foucault M. (1977) *Truth and Power*. URL: <https://www2.southeastern.edu/Academics/Faculty/jbell/foucaulttruthpower.pdf> (accessed on 09.01.2020).
- Schmitt C. (2008) *Political Theology II: The Myth of the Closure of Any Political Theology*. Cambridge, Malden (MA): Polity.



политика

A.V. Yarkeev

## MIRACLE AS THEOLOGICAL PARADIGM OF SOVEREIGN POWER

Aleksey V. Yarkeev — Doctor of Philosophy; Senior Researcher at the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Yekaterinburg). Email: alex\_yarkeev@mail.ru.

**Abstract.** The article justifies the approach to the essence of sovereign power from the point of view of the Western Christian theological paradigm. In this regard, the author considers the “miraculous” aspect of the power of the sovereign, derived from the idea of the absolute power of God, whose volitional decision is capable of limiting/suspending the operation of natural laws in the manifested form of a miracle. In the most general sense, a miracle is understood as a divine act that is extraordinary (exceptional) in nature, an act that interrupts the usual phenomenological series, proclaims the will of God and has the property of “salvation”. Thus, the theological concept of a miracle turns out to be a paradigm of secular sovereign power, based on the exclusive right to decide on a state of emergency. The concept of sovereignty, which includes the notion of the absoluteness and indivisibility of the supreme power, has a theological origin, since absolute power can only be an attribute of an absolute being, that is, God. The secularization and politicization of theological concepts build sovereign power on the basis of the equality between the sovereign and God, giving the state ruler the place that God occupied in the universe. The personified image of the sovereign represents a logically necessary completion of the hierarchical system of power. The transformation of the monarchic principle of sovereign power into the people’s democratic one leads to the formation of an administrative-bureaucratic state, where the criterion of sovereignty is not legitimacy, but the effectiveness of managerial actions, which involves the permanent use of emergency measures. The “salvation” of God’s miraculous actions finds its manifestation in the “salvific” purpose of emergency measures aimed at ensuring public safety by preventing fictitious threats. The totalization of the threat establishes a mode of functioning of the sovereign power, which within an exception to the law (“a miracle”) becomes equal to the law.

**Keywords:** miracle, sovereign power, law, state of emergency, decision, will, providential governance

### References

- Agamben G. (2011) *Homo sacer. Chrezvychnojnoe polozenie* [Stato di Eccezione]. Moscow: Evropa. (In Russ.)
- Agamben G. (2019) *Tsarstvo i Slava: K teologicheskoi genealogii ekonomiki i upravlenija* [Il Regno e la Gloria: Per una genealogia teologica

- dell'economia e del governo]. Moscow, St Petersburg: Izd-vo Instituta Gaidara; Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU. (In Russ.)
- Aristotle. (2019) *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: AST. (In Russ.)
- Benjamin W. (2019) *Sud'ba i kharakter* [Schicksal und Charakter]. St Petersburg: Azbuka; Azbuka-Attikus. (In Russ.)
- Bloch M. (1998) *Koroli-chudotvortsy: Ocherk predstavlenij o sverkh'-estestvennom kharaktere korolevskoj vlasti, rasprostranennykh preimushchestvenno vo Frantsii i Anglii* [Les Rois thaumaturges: Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre]. Moscow: Shkola "Jazyki russkoj kul'tury". (In Russ.)
- Descartes R. (1994) "Vozrazhenija nekotorykh uchenykh muzhej protiv izlozhenykh vyshe „Razmyshlenij“ s otvetami avtora" [Objections of Some Pundits to the Above "Reflections" with the Author's Answers] // Descartes R. *Sochinenija: V 2-kh t.* [Works: In 2 Volumes]. Vol. 2. Moscow: Mysl'. (In Russ.)
- Descombes V. (2000) *Sovremennaja frantsuzskaja filosofija* [Modern French Philosophy]. Moscow: Ves' mir. (In Russ.)
- Druon M. (2018) *Parizh ot Tsezarja do Ljudovika Svjatogo: Istoki i berega* [Paris de César à Saint Louis: Les rivages et les sources]. St Petersburg: Azbuka; Azbuka-Attikus. (In Russ.)
- Foucault M. (1977) *Truth and Power*. URL: <https://www2.southeastern.edu/Academics/Faculty/jbell/foucaulttruthpower.pdf> (accessed on 09.01.2020).
- Gabinsky G.A. (1978) *Teologija i chudo: Kritika bogoslovskikh kontseptsij* [Theology and Miracle: Criticism of Theological Concepts]. Moscow: Mysl'. (In Russ.)
- Halapsis A. (2016) "Chudesa i sovershenstvo bytija: teologicheskie korni nauchnykh kontseptsij" [Miracles and the Perfection of Being: the Theological Roots of Scientific Concepts] // *Antropologichni vymiry filosof'skikh doslidzhen'* [Anthropological Measurements of Philosophical Research], no. 9: 70–77. (In Russ.)
- Isaev I.A. (2015) *Ideja porjadka v konservativnoj retrospective* [The Idea of Order in Conservative Retrospect]. Moscow: Prospekt. (In Russ.)
- Kantorowicz E. (2015) *Dva tela korolja: Issledovanie po srednevekovoj politicheskoj teologii* [The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology]. Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara. (In Russ.)
- Kuzmin E.L. (2018) *Zagadka Zhana Bodena: Traktat o suverenitete* [The Riddle of Jean Bodin: A Treatise on Sovereignty]. Moscow: Mezhdunarodnye otnoshenija. (In Russ.)
- Le Goff J. (2005) *Tsivilizatsija srednevekovogo Zapada* [La civilisation de l'Occident médiéval]. Ekaterinburg: U-Faktorija. (In Russ.)
- Le Goff J. (2011) *Geroi i chudesa Srednikh vekov* [Héros et merveilles du Moyen Âge]. Moscow: Tekst. (In Russ.)
- Luhmann N. (1999) *Samoopisanija* [Selbstbeschreibungen]. Moscow: Logos; Gnozis. URL: [https://socioline.ru/files/5/39/luman\\_n\\_samoopisaniya\\_2009.pdf](https://socioline.ru/files/5/39/luman_n_samoopisaniya_2009.pdf) (accessed on 20.11.2020). (In Russ.)
- Malebranche N. (1999) *Razyskanija istiny* [De la recherche de la vérité]. St Petersburg: Nauka. (In Russ.)



Pokorný P. and U.Heckel. (2011) “Chudesa” [Miracles] // *Stranitsy: bogoslovie, kul’ura, obrazovanie* [Pages: Theology, Culture, Education], no. 4: 496—509. (In Russ.)

Schmitt C. (2000) *Politicheskaja teologija* [Politische Theologie]. Moscow: Kanon-Press-Ts; Kuchkovo pole. URL: <http://pavroz.ru/files/schmittpt.pdf> (accessed on 20.11.2020). (In Russ.)

Schmitt C. (2008) *Political Theology II: The Myth of the Closure of Any Political Theology*. Cambridge, Malden (MA): Polity.

Schmitt C. (2016) *Ponjatie politicheskogo* [Der Begriff des Politischen]. St Petersburg: Nauka. (In Russ.)

Spinoza B. (1998) “Bogoslovsko-politicheskij traktat” [Tractatus theologico-politicus] // Spinoza B. *Traktaty* [Treatises]. Moscow: Mysl’: 5—260. (In Russ.)

St. Thomas Aquinas. (2005) *Summa teologii* [Summa theologicae]. Part 1. Questions 75—119. Kiev: El’ga; Nika-Tsentr. (In Russ.)

Starodumov I.V. (2012) “Razvitie motiva chuda i formirovanie zhanrovo-sjuzhetnoj osnovy agiograficheskikh povestvovanij o chudesakh v Vetkhom zavete” [The Development of Motive of the Miracle and the Formation of a Subject’s Basis Hagiographical Narrations about Miracles in the Old Testament] // *Vestnik Omskogo universiteta* [Herald of Omsk University], no. 3 (65): 268—276. (In Russ.)

Tertullian. (1994) *Izbrannye sochinenija* [Selected Works]. Moscow: Progress; Kul’tura. (In Russ.)

Yampolsky M. (2004) *Fiziologija simvolicheskogo. Kn. 1. Vozyrashchenie Leviafana: Politicheskaja teologija, reprezentatsija vlasti i konets Starogo rezhima* [Physiology of the Symbolic. Book 1. The Return of Leviathan: Political Theology, Representation of Power, and the End of the Old Regime]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russ.)

Žižek S. (2011) *Razmyshlenija v krasnom tsvete: kommunisticheskij vzgljad na krizis i soputstvujushchie predmety* [Reflections in Red: a Communist View of the Crisis and Related Subjects]. Moscow: Evropa. (In Russ.)

Žižek S. (2014) *Shchekotlivyj sub’ekt: Otsutstvujushchij tsentr politicheskoy ontologii* [The Ticklish Subject: the Absent Centre of Political Ontology]. Moscow: Izdatel’skij dom “Delo” RANKhiGS. (In Russ.)