

УДК 1:321.01

doi: 10.24412/1999-625X-2023-390-269-273

5.7.7. Социальная и политическая философия

5.7.8. Философская антропология, философия культуры

## Теодицея как теолого-политическая проблема

**Алексей Владимирович Яркеев**доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник<sup>1</sup>,

✉ alex\_yarkeev@mail.ru

<sup>1</sup> Институт философии и права УрО РАН (Екатеринбург, Россия)

Связь между теологией и политикой с самого начала устанавливается в рамках теодицеи. В средневеково-христианских спекуляциях теологизация политических отношений и понятий продуцирует проблему божественного управления миром, которая, в частности, приобретает форму оправдания Бога за существование зла в мире. Утверждается, что ввиду параллелизма между небесной и земной властью теодицея по своему существу оказывается теологической парадигмой политического, морального и юридического иммунитета суверена как личности. В современной политической философии данная проблема заостряется в связи с концепцией «политической теологии» немецкого правоведа К. Шмитта. Абсолютный характер суверенного решения, которое, с нормативно-правовой точки зрения, рождается «из ничто» (*ex nihilo*), является пролонгацией теологического понятия всемогущей божественной воли. Но такая власть, не считающаяся с естественными ограничениями и разумными основаниями, оборачивается абсолютным произволом.

*Ключевые слова:* политическая теология, политика, теодицея, власть, суверен, суверенное решение, воля

*Для цитирования:* Яркеев А. В. Теодицея как теолого-политическая проблема // Научный вестник Омской академии МВД России. 2023. Т. 29, № 3(90). С. 269–273.

## Theodicy as a Theological and Political Problem

**Alexey V. Yarkeev**Doctor of Science (in Philosophy), Associate-Professor, Leading Researcher<sup>1</sup>,

✉ alex\_yarkeev@mail.ru

<sup>1</sup> Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Yekaterinburg, Russia)

The connection between theology and politics is established from the very beginning within the theodicy. In medieval Christian speculations, the theologization of political relations and concepts produces the problem of divine control over the world, which, in particular, takes the form of God's justification for the existence of evil in the world. It is argued that in view of the parallelism between heavenly and earthly power, theodicy in its essence turns out to be a theological paradigm of the political, moral and legal immunity of the sovereign as a person. In modern political philosophy, this problem is accentuated in connection with the concept of «political theology» of the German jurist C. Schmitt. The absolute character of the sovereign decision, which, from a legal and regulatory point of view, is born "out of nothing" (*ex nihilo*), is a prolongation of the theological concept of the omnipotent divine will. However, such power, which does not take into account natural limitations and reasonable grounds, turns into absolute arbitrariness.

*Keywords:* political theology, politics, theodicy, power, sovereign, sovereign decision, will

*Citation:* Yarkeev A. V. Theodicy as a Theological and Political Problem. *Scientific bulletin of the Omsk Academy of the Ministry of the Interior of Russia*. 2023. Vol. 29, No 3(90). Pp. 269–273 (In Russ.).

Актуализированный и эксплицированный К. Шмиттом концепт политической теологии строится на экспозиции своего рода «бессознательной сцены» политического (государственно-правового), доступ к которой открывается знаменитым тезисом-паролем, гласящим, что все точные понятия современного учения о государстве являются результатом секуляризации теологических понятий [1, с. 57]. Политическая теология предъясвляет радикальную понятийную структуру, которая лежит в основе поли-

тической реализации власти в эпоху модерна. И прежде всего это видно на примере государственного суверенитета, понятие которого выводилось Ж. Боденом непосредственно из представления об абсолютном и неделимом характере власти Бога. «Чтобы довершить картину, достаточно добавить, что перед государством человек испытывает тот же самый трепет, что и перед всемогущим Богом» [2, с. 184]. Важно, однако, учитывать тот факт, что взаимосвязь между теологическим и политическим не носит односто-

ронного характера, но действует в обоих направлениях, т. е. теологическое политизировано в той же самой степени, в которой политическое теологизировано: религия, давшая точные понятия учению о государстве, сама родилась «из духа политического» [3, с. 67–68]. Иными словами, теологические дефиниции также являются продуктом теологизации политических понятий [4, с. 321–322].

Согласно Л. Фейербаху, тайну теологии следует искать в антропологии: подобно тому, как в представлении тела подразумевается абсолютное пространство, в идее человека содержится идея Бога. «Это значит, что Бог есть безграничное человеческое существо — человеческое существо, взятое без ограничений, без недостатков и пороков, поэтому как прообраз, идеал человека» [5, с. 369]. От себя уточним, что тайну теологии нужно искать в *политической* антропологии: идея Бога — это не просто идеализированный человек, а результат упразднения границ совершенств человека в ипостаси земного правителя; соответственно, Бог как абсолютный господин является прообразом и идеалом монарха, лишённого таких недостатков, как нерешительность, неуверенность, неопределённость и т. п. Этот принцип А. Кожев возвел в ранг методологической установки в исследовании феномена власти: поскольку человек переносит на Бога обнаруживаемое в себе самом и приписывает Богу максимум власти, постольку анализ божественной власти является, в действительности, анализом власти человеческой: изучая власть Бога, мы, словно с помощью микроскопа, можем более обстоятельно разобрать то, как устроена власть в человеческом мире, поэтому «необходимо пользоваться понятием Бога, даже признавая то, что последний не существует, будучи лишь „мифом”» [6, с. 11]. С этой точки зрения государственный суверенитет можно квалифицировать как политический (атеистический) монотеизм (суверен является юридическим лицом, а не физическим, поэтому не имеет значения, кто конкретно находится у руля власти — один человек или группа людей).

Связь между теологией и политикой с самого начала устанавливается в координатах того, что значительно позже благодаря Г. Лейбницу получило наименование «теодицея». Термин «теология» впервые появляется в платоновском трактате «Государство» в диалоге Сократа и Адиманта, обсуждающих место и роль словесного искусства в вопросах воспитания юношества, которое должно быть ограждено от ложных символов и идей, искажающих природу божественного: Бог по существу благ, значит не вредоносен и не творит какое-либо зло; то, что не творит зло, не может быть и причиной зла, следовательно, «для зла надо искать какие-то иные причины, только не Бога» [7, с. 93–94]. Платоновское «божественное»,

обладающее универсальной объясняющей силой, включает в себя неустранимый *личностный* элемент, сохраняющийся за счет адресованного человеку императива «стать подобным Богу» [8, с. 106].

Хотя Платон и ввел первым термин «теология», все же основоположником рациональной теологии следует считать Аристотеля, который термином *theologike episteme* обозначил «науку о высших принципах», или «первую философию», впоследствии названную «метафизикой» [8, с. 7]. В аристотелевской теологии Бог выступает в качестве неподвижного Перводвигателя, который, мысля себя, мыслит и все наилучшее в мире. Хоть Аристотель и не использует в этом контексте термин «монархия», ее идея имманентным и имплицитным образом уже присутствует здесь. Тем самым метафизическая концепция неподвижного Перводвигателя у Аристотеля оказывается своего рода *archetypus intellectus* последующих теолого-политических обоснований монархической власти [4, с. 26]. Средневековая политическая философия воспринимала монархическую форму правления как естественное воплощение в государстве установленного Богом порядка.

В средневеково-христианских спекуляциях теологизация политических отношений и понятий продуцирует проблему божественного управления миром, которая, в частности, приобретает форму оправдания Бога за существование зла в мире, поскольку бедствия и ужасы мира находятся в противоречии с образом мудрого, справедливого и благого Творца. «Для подобного оправдания, — пишет И. Кант, — требуется, чтобы этот предполагаемый поверенный Господа доказал, что: *либо* то, что мы в этом мире считаем нецелесообразным, не есть таковое, *либо*, если оно все же таковое, оно, однако, может почитаться не за нечто созданное, а за неизбежное следствие природы сущего, *либо*, наконец, оно должно рассматриваться как созданное, однако не высшим Создателем всего сущего, а только лишь теми мировыми существами, которым так или иначе можно что-либо вменить в вину, т. е. людьми (а также в крайнем случае высшими духовными существами, добрыми или злыми)» [9, с. 138]. Деификация (*deificatio*) земной власти позволяет мыслить о Боге с точки зрения его *святости* как *законодателя*, его *благости* как *правителя*, его *справедливости* как *судьи* [9, с. 140]. Тогда, *vice versa*, правомерно рассматривать рассуждения в рамках теодицеи в аспекте их отношения к земной власти суверена как личности. Соответственно, по своему существу теодицея оказывается теологической парадигмой политического, морального и юридического иммунитета суверена (читай: оправдание суверена за существование зла в государстве/обществе). Будучи представителем Бога и тем самым воплощением божественной власти на земле (в оптике

«двух тел короля»: смертный по природе как человек, бессмертный по благодати как земной Бог), суверен, как полагали некоторые средневековые юристы, «не способен не только поступать дурно, но и думать дурно. Он никогда не предполагает совершить неподобающего деяния. В нем нет ни глупости, ни слабости» [цит. по: 10, с. 72]. В средневековой Англии в силу неприкосновенности особы короля даже потребовалось придумать фикцию министерской ответственности, «импичмент» (impeachment), потому что «тогда гораздо меньше опасались несправедливо покарать министра, нежели справедливо свергнуть короля» [11, с. 191].

Постепенная секуляризация суверенной власти привела к трансформации божественно-политического тела короля в национально-политическое тело народа. Кровавым символом этого перехода стала казнь французскими революционерами короля Людовика XVI в 1793 г. «Декапитация» монарха означала «коронацию» народа. Однако казнь «показала также, что революционеры все еще находились под колдовским влиянием абсолютистских образов и идей, связанных с телом короля, которые новый, просвещенный порядок решил уничтожить» [12, с. 65]. Сакральность политического тела короля была попросту перенесена на политическое тело народа, а королевским иммунитетом был наделен публичный представитель этого нового политического тела (правитель, парламент, партия, комитет и т. п.).

В политической теологии Т. Гоббса (именно так определяет политическую философию английского мыслителя К. Шмитт) суверен представляет собой коллективное тело подданных, являясь «смертным Богом» на земле. Ввиду того, что всякое действие суверена совершается по договору от лица и по праву каждого из подданных в отдельности, он не может быть свергнут, наказан или лишен своих властных полномочий. В силу этого же обстоятельства суверен, что бы он ни делал, не может быть обвинен в неправомерности или несправедливости, так как «тот, кто делает что-либо, на что он уполномочен другим, не может этим совершить неправомерного акта по отношению к тому, кем он уполномочен» [13, с. 175]. В целом И. Кант воспроизводит в этом пункте гоббсовскую конструкцию суверенной власти, рассматривая суд над монархом (особенно казнь монарха по форме) в своей доктрине права как непристойный абсурд, как радикальное зло, как самоубийство государства. Народ обязан терпеть любые злоупотребления верховной власти, даже те, которые считаются невыносимыми, так как сопротивление народа, чтобы быть правомочным, должно опираться на публичный закон, который разрешал бы подобное сопротивление, но тогда это приводило бы к противоречию, «т. е. верховное законодатель-

ство содержало бы в себе определение, в силу которого оно не было бы верховным, а народ как подданный стал бы в одном и том же решении сувереном над тем, кому он повинуется» [14, с. 353]. Как бы то ни было, возможное низложение монарха не должно, аргументирует И. Кант, сопровождаться его наказанием за правление, так как, будучи источником законов в качестве главы государства, он не может считаться в своих действиях поступающим не по праву.

Именно суверен выступает той инстанцией, которая *решает*, что именно в обществе является добром или злом, законным или незаконным, справедливым или несправедливым. Т. Гоббс трактует это суверенное право на примере божественной юрисдикции по вопросам добра и зла, которые под именем древа познания были запрещены Адаму, чем испытывалось его повиновение власти Бога. Вкусив плодов с этого древа, т. е. присвоив себе отправление правосудия по вопросам добра и зла, Адам и Ева сочли свою наготу — в какой-то сотворить их было волей Божьей — непристойной. «И вслед за этим Бог говорит: *разве ты вкусил* и т. д., желая этим сказать: разве ты, который обязан Мне повиновением, взял на себя быть судьей моих повелений? Этим ясно (хотя и аллегорически) сказано, что подданные не имеют права порицать или оспаривать повеление тех, кто обладает правом повелевать» [13, с. 206–207]. Так, анализируя историю ветхозаветного Иова, И. Кант полагает, что Иов оказывается прав, когда в ходе диспута между ним и его друзьями «высказывается за систему теодицеи, признающую *решение Господне непрекаемым*» [9, с. 150]. Не праведник, оказывающийся жертвой божественного произвола, обрушивающего на него многочисленные страдания и бедствия, создал этот мир и не он им управляет. Только Бог волен решать. Этим доводом Т. Гоббс мотивировал явную несправедливость со стороны суверена в отношении лояльных подданных, которые ориентируются на действующие законы, но при этом могут заслужить кару вместо награды. «Обосновать это, опираясь на доводы разума, невозможно, потому что все доводы разума придуманы для обоснования лояльного поведения как разумного, праведного и вознаграждаемого. <...> При этом они теряют не только право на борьбу, но и на разумную дискуссию с сувереном. По идее “смертный Бог” создает образцы человеческого суждения о справедливом, однако “право права” не может быть обоснована чисто имманентным образом...» [15].

В современной политической философии данная проблема заостряется в связи с децизионизмом К. Шмитта. Метаюридический момент суверенного решения представляет собой *creatio ex nihilo*, поскольку с нормативно-правовой точки зрения

решение рождается «из ничто» [1, с. 51]. Суверенным решением в высшем смысле является решение о чрезвычайном положении, которое К. Шмитт сравнивает со значением чуда в христианской теологии: аналогично тому, как Бог вмешивается посредством чуда в действие законов природы, так и суверен посредством решения о чрезвычайном положении приостанавливает нормальное функционирование всего правопорядка. Именно последнее обстоятельство показывает и доказывает со всей очевидностью, что «и правопорядок, подобно любому порядку, покоится на решении, а не на норме» [1, с. 21]. Поскольку порядок отделяется от государства/общества и связывается с инстанцией его вменения, постольку суверен тогда оказывается трансцендентным по отношению к государству/обществу, которое он учреждает (придает нормальный вид условиям жизни, чтобы могли действовать формулы права) посредством своего абсолютного решения. В теологии мир является творением трансцендентного Бога, а в политической теологии государство/общество оказывается созданием трансцендентного суверена<sup>1</sup>. Суверен внеположен общественному порядку не в физическом и даже не в метафизическом смысле, а в смысле теологическом. Чтобы это уяснить, необходимо для начала обратиться к введенному К. Шмиттом различию между комиссарской и суверенной диктатурами. Комиссарская диктатура действует в условиях существующего (право)порядка, от него получает свой властный мандат, носит характер временного технического средства, направленного на устранение того, что препятствует нормальному ходу вещей. Совершенно другое дело суверенная диктатура: она обнаруживает себя в ситуации, когда прежний (право)порядок уничтожен, а все, что имеется, — это диктат воли учредительной власти. «Последняя принципиально неограниченна и может делать абсолютно все, поскольку она не подчиняется конституции, а сама ее поставляет. <...> Из бесконечной, непостижимой бездны ее власти возникают все новые формы, которые она может в любой момент разрушить и которыми власть эта никогда не бывает окончательно определена» [16, с. 270–274].

Различие между комиссарской и суверенной диктатурами довольно точно соответствует различию между метафизической и теологической концепциями Бога (разумеется, речь не идет о буквальном совпадении, но определенный параллелизм все же имеет место быть). В метафизике Бог действует исходя из разумной необходимости, в согласии со

знанием и наукой; Он только исполнитель, а разум — законодатель (так и комиссарская диктатура действует в соответствии с конституцией, которая является ее собственной основой). Теологический подход конструирует Бога на основе представления об абсолютной воле, по отношению к которой разум выступает в качестве внешней ограничивающей необходимости, умаляющей божественное всемогущество. Абсолютного господина отличает абсолютный произвол, законом является исключительно его неисповедимая воля: «Я хочу — это решающее основание; и меня не заботит суть дела, меня не связывают никакие законы, ведь я господин всего сущего, я законодатель, для меня нет невозможного. “Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas” [“Так я хочу, так я приказываю, и эта воля есть закон”], — так говорит, по мнению теологов, Господь» [17, с. 43]. Добро и справедливость существуют не потому, что Бог благ и справедлив, а просто потому, что он так захотел, потому что это всего лишь приходится ему по вкусу и нравится. Воля Бога не зависит от идеи добра, она вообще не зависит от природы желаемого, а утверждает себя только как свободный произвол. Поэтому и блаженство людей не зависит от их заслуг или права, но только от деспотической воли Бога, который может их также и проклясть [5, с. 248].

Бог прежде всего монарх и только в силу этого Творец, так как создает мир посредством своего слова, приказа, повеления («ничто» в доктрине «*creatio ex nihilo*» является попросту метафизической онтологизацией беспочвенного, голого желания: чистая воля и выражающее ее слово как раз и есть *ничто*). Он мог бы его не создавать или создать в совершенно другом виде<sup>2</sup>, поскольку это зависит полностью от Его воли и желания, в противном случае Он был бы существом ограниченным. Более того, Он был бы существом ограниченным и в том случае, если бы мог «быть только Богом, а не дьяволом», следовательно «высшим триумфом всемогущества Бога было бы оказаться также дьяволом» [5, с. 329]. Действительно, если Бог — это Бог, т. е. всемогущее существо, тогда Он может быть не только добрым, мудрым и справедливым правителем, но также жестоким и деспотичным садистом-извращенцем, коварным обманщиком и даже безумцем.

Представление о божественном всемогуществе и произволе является на самом деле представлением безразличной абсолютной возможности, а там, где «все возможно», стирается дистанция между нелепостью/безумием и разумностью, там никакие

<sup>1</sup> Сам К. Шмитт по понятным причинам не столь радикален в своих выводах: для него как для ученого-правоведа суверен хоть и стоит вне нормально действующего правопорядка, но все же принадлежит ему; в противном случае все его рассуждения о чрезвычайном положении как суверенном решении уже не имели бы никакого отношения к теории права.

<sup>2</sup> Из случайности мира как раз и вытекает то, что его основание находится не в нем, а вне его — в таком существе, которое в самом себе заключает основание собственного существования и в силу этого существует необходимо.

естественные ограничения, никакая истина и никакое разумное основание больше не имеют значения. Тогда политика становится искусством делать возможным казавшееся ранее абсолютно невозможным (Й. Геббельс), тогда «и “чудовища входят в норму”,

и норма поэтому более не считается чудовищной» [4, с. 446]. Но такой мир, являющийся следствием произвола суверенов-чудотворцев, нуждается не в оправдании, теодицее, а в спасении, т. е. в дезактивации политической теологии.

### Список источников

1. Шмитт К. Политическая теология. М., 2000.
2. Филиппов А. Политический трепет и теодицея Левиафана // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. № 3.
3. Ассман Я. Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб., 2022.
4. Агамбен Дж. Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М.; СПб., 2019.
5. Фейербах Л. Собрание сочинений : в 3 т. Т. 2. М., 1967.
6. Кожев А. Понятие Власти. М., 2006.
7. Платон. Государство. СПб., 2018.
8. Хлебников Г. Античная философская теология. М., 2014.
9. Кант И. О неудаче всех философских попыток теодицеи // Кант И. Сочинения : в 8 т. Т. 8. М., 1994.
10. Канторович Э. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М., 2015.
11. Моруа А. История Англии. СПб., 2021.
12. Манов Ф. В тени королей. Политическая анатомия демократического представительства. М., 2014.
13. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. СПб., 2020.
14. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Сочинения : в 8 т. Т. 6. М., 1994.
15. Филиппов А. Политическое за пределами только разума. URL: <https://liberal.ru/globalization/politicheskoe-za-predelami-tolko-razuma-doklad-na-ezhegodnoj-konferenczii-puti-rossii-24-09-2021> (дата обращения: 23.10.2022).
16. Шмитт К. Диктатура. М., 2019.
17. Фейербах Л. Собрание сочинений : в 3 т. Т. 3. М., 1974.