



THE BIRTH OF THE STATE OF EXCEPTION OUT OF THE SPIRIT OF ETERNITY OF THE POLITICAL BODY

Aleksey V. Yarkeev

Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russian Federation

Abstract. The philosophical project “Homo Sacer” by the modern Italian philosopher Giorgio Agamben (born in 1942) is based on a consistent highlighting of the process of Western European history that leads to the establishment of the state of emergency as a common technology of public administration today. This article offers an outline of the genesis of the state of emergency (emergency state) from the point of view of the evolution of ideas about the state in the aspect of the metaphor of the human body. In view of the fact that the logic of the state of emergency is based on the concept of a necessity (*necessitas*), which allows to suspend the normal functioning of law and order, it is necessary to raise the question of the origin of this relationship. The author believes that the source of the idea of the relationship between the state of emergency and necessity is the needs of the human body, the absolute urgency of which is the starting point of political organization (Plato, Aristotle). The system of views on the state as a body that emerged in the Greco-Roman worldview was clearly developed in the medieval civilization of the West. From this point on, we can talk about the emergence of the concept of “political body”, within which the understanding of key socio-political relations took place. The combination of the Aristotelian concept of the eternity of the world with the strengthening of the absolute power of the secular sovereign and practical needs led to the formation of the idea of the permanent state with its constant needs. The new state rationality, associated with the need to meet the needs of the state and thus ensure its self-preservation, has acquired the form of biopolitics, which actually blurs the border between the political and the biological. The state of emergency becomes a paradigm of public administration, motivated by the idea of the identity of natural processes and the existence of society. The constant and imperishable nature of these processes sets the basis for the production of state of emergency, which loses its connection to a certain point in time and becomes a potentially eternal and continuous state.

Key words: state, state of emergency, necessity, human body, biopolitics.

Citation. Yarkeev A.V. The Birth of the State of Exception Out of the Spirit of Eternity of the Political Body. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 1, pp. 11-21. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.1.2>

УДК 141.155
ББК 87.6

Дата поступления статьи: 23.03.2021
Дата принятия статьи: 15.04.2022

РОЖДЕНИЕ ЧРЕЗВЫЧАЙНОГО ГОСУДАРСТВА ИЗ ДУХА ВЕЧНОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ТЕЛА

Алексей Владимирович Яркеев

Уральское отделение РАН, г. Екатеринбург, Российская Федерация

Аннотация. Философский проект «Homo Sacer» современного итальянского философа Джорджо Агамбена (род. 1942) строится на последовательном высвечивании того процесса западноевропейской истории, который приводит в наши дни к учреждению чрезвычайного положения в качестве обычной технологии

государственного управления. В настоящей статье предлагается набросок генезиса государства чрезвычайного положения (чрезвычайного государства) с точки зрения эволюции представлений о государстве в аспекте метафоры человеческого тела. Ввиду того, что логика чрезвычайного положения основывается на понятии какой-либо необходимости (*necessitas*), позволяющей приостанавливать нормальное функционирование правопорядка, требуется поставить вопрос о происхождении данной взаимосвязи. Автор полагает, что источником идеи о взаимосвязи чрезвычайного положения и необходимости являются потребности человеческого тела, безусловная настоятельность которых оказывается исходным пунктом политического образования (Платон, Аристотель). Возникшая в греко-римском мировоззрении система взглядов на государство как на некое тело получила свое ярко выраженное развитие в средневековой цивилизации Запада. С этого момента можно говорить о возникновении понятия «политическое тело», в рамках которого происходило осмысление ключевых общественно-политических отношений. Сочетание аристотелевской концепции о вечности мира с укреплением абсолютной власти светского суверена и практическими нуждами привели к формированию идеи постоянного государства с его постоянными потребностями. Новая государственная рациональность, связанная с необходимостью удовлетворять потребности государства и обеспечивать тем самым его самосохранение, приобрела форму биополитики, фактически стирающей границу между политическим и биологическим. Чрезвычайное положение оказывается парадигмой государственного управления, мотивируемого представлением о тождестве естественных процессов и существования общества. Постоянный и непреходящий характер этих процессов задает основания производства чрезвычайности, которая утрачивает привязку к определенному моменту времени и становится потенциально вечным и непрерывным состоянием.

Ключевые слова: государство, чрезвычайное положение, необходимость, человеческое тело, биополитика.

Цитирование. Яркеев А. В. Рождение чрезвычайного государства из духа вечности политического тела // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 1. – С. 11–21. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.1.2>

Актуальность темы определяется усиливающейся в глобальном масштабе тенденцией задавать существование общества на основе биологических процессов, что обуславливает превращение политики в биополитику (М. Фуко), а государства – в орган чрезвычайной власти, вынужденной принимать решения по вопросам, относящимся к области многочисленных угроз (демография, нозология, пандемии, экология, продовольственная безопасность и т. п.). В биополитике общество с его насущными потребностями явно или неявно уподобляется природному организму, или биологическому телу. Экспликация генезиса биополитического государства чрезвычайного положения видится целью настоящей статьи, в рамках которой предполагается: 1) рассмотреть генеалогию «тела» как политической метафоры; 2) выявить взаимосвязь между понятием необходимости, лежащим в основе чрезвычайного положения, и функционированием общественной системы в рамках парадигмы «политического тела».

Серия теоретических работ современного итальянского философа Дж. Агамбена под общим названием «*Nomo Sacre*» посвящена подробному исследованию генеалогии суве-

ренной власти, основанной на связи между правом и насилием, которая обнаруживается как таковая в ситуации чрезвычайного положения. Одна из книг этой серии вышла в русском переводе под заголовком «*Homo sacer. Чрезвычайное положение*» [Агамбен 2011]¹. Однако русский перевод несколько обедняет семантические возможности оригинального названия, так как канализирует рецепцию текста только в русле юридического представления о *временном* действии органов государственной власти в условиях внешней или внутренней угрозы. Вместе с тем в итальянском языке слово «*Stato*», а в английском «*State*» обозначают не только «состояние», «положение», но еще и «государство». Поэтому название работы «*Stato di eccezione*» («*State of Exception*») правомерно переводить не только как «Чрезвычайное положение», но и как «Государство чрезвычайного положения», или «Чрезвычайное государство». Речь, соответственно, идет о такой форме государства, для которого чрезвычайное положение как управленческая технология является не исключительной, а определяющей. По мнению Дж. Агамбена, чрезвычайное положение как специфическое выражение управленческого праксиса су-

существует в том или ином виде, пожалуй, столько же, сколько существует само государство как политический институт², однако чрезвычайная форма, присущая государству на постоянной основе, характеризует преимущественно современные западные демократии, центрированные политикой безопасности и перманентной борьбой с анонимной и диффузной террористической угрозой. Несмотря на то что с формально-юридической точки зрения чрезвычайное положение не объявляется, де-факто оно все больше становится господствующей парадигмой правопорядка и государственного управления.

В современной политической философии данная проблематика заостряется в связи с децизионизмом К. Шмитта, который в своей знаменитой работе 1922 г. «Политическая теология» определил суверена через исключительную компетенцию принимать решение о чрезвычайном положении [Шмитт 2000]. Само понятие суверенитета применимо лишь к опыту существования общества в форме государства. Сущность государственного суверенитета выражается в определении того, что подразумевается под общественным порядком и безопасностью и что представляет для них угрозу. Такая угроза квалифицируется как «случай крайней необходимости» (*extremus necessitates casus*), который является не только и даже не столько объективной данностью, сколько результатом суверенного решения, чью определяющую роль либеральная теория правового государства отказывается признавать.

В истории правовых и политических учений общим местом является мысль о том, что в основе чрезвычайного положения лежит понятие той или иной «необходимости», или «нужды» (*necessitas*). Согласно этому представлению, «необходимость не знает закона» (*necessitas legem non habet*, как гласит одна древняя латинская максима). Данная формула имеет двойное толкование: 1) «необходимость исключает всякий закон»; 2) «необходимость сама себе закон» [Агамбен 2011, 42]. Своеобразный «синтез» этих антитезисов: 3) «необходимость сама себе закон, исключая всякий закон». По всей видимости, впервые такая трактовка необходимости – если не принимать во внимание действие формулы

«*salus publica suprema lex*» времен римских диктаторов – в явном виде встречается в «Декрете Грациана» (*Decretum Gratiani*), сборнике документов церковного права середины XII века, заложившим основы канонического права. В нем *случай необходимости* трактуется как основа для права делать незаконное законным: «*si propter necessitatem aliquid fit, illud licite fit: quia quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum. Item necessitas legem non habet*»³ (цит. по.: [Агамбен 2011, 43]). Чрезвычайное положение с этой точки зрения парадоксальным образом предстает как правовая форма того (а именно необходимости), что не может иметь правовой формы, поскольку исключительный случай и всеобщая норма несовместимы.

Совершенно очевидно, что онтологически самым близким и непосредственным источником необходимости для человека является его собственное тело даже для такого методического и метафизического скептика, как Р. Декарт, признающего подлинной реальностью лишь *cogito ergo sum*: «Природа же моя наивыразительнейшим образом говорит, что у меня есть тело, которому худо, когда я чувствую боль, которое требует еды и питья, когда я испытываю голод, жажду и прочее» [Декарт 2018, 232]. Неудивительно, что Р. Декарт, говоря о прогрессе и открывающихся возможностях практических (научных) знаний, связывает их полезность прежде всего с реальностью физического тела человека, от физиологического состояния и работы органов которого зависит деятельность ума. Первейшим благом и основой всех прочих благ является поэтому здоровье, сохранение которого ложится на плечи медицины, способной, следовательно, сделать людей более разумными и умелыми [Декарт 2018, 132].

Уже в политической философии Платона и Аристотеля, к текстам которых восходит западная политическая традиция, подчеркивается основополагающее значение естественной необходимости телесных потребностей для человеческого сосуществования: «Люди ведут такой образ жизни, какой их заставляет вести нужда» [Аристотель 1984, 389]. «Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совме-

стное поселение и получает у нас название государства... Как видно, его (государство. – А. Я.) создают наши потребности» [Платон 2018, 76]. Следовательно, отмечает Аристотель, государство все же изначально возникает ради удовлетворения потребностей самой жизни (это причина появления государства), хоть и существует в конечном счете ради достижения благой жизни (это цель государства): «Общепризнанно, что в том государстве, которое желает иметь прекрасный строй, граждане должны быть свободны от забот о предметах первой необходимости» [Аристотель 1984, 428], поскольку «без предметов первой необходимости нельзя не только хорошо жить, но и вообще жить» [Аристотель 1984, 381]. Соответственно, бедность как состояние крайней нужды является источником мятежей и преступлений в государстве [Аристотель 1984, 416–417], «ведь маловероятно, чтобы такие люди не стремились к изменению порядков» [Аристотель 1984, 420]. Таким образом, естественное состояние человеческих потребностей есть то, с чем сталкивается политика в качестве неизбежной данности, но что она, по Аристотелю, должна исключить и переместить в сферу домашнего хозяйства (*oikos*), предназначив политическую область (*polis*) для достижения прекрасной жизни (*dzen kalos*). Тем самым жизнь тела (*zoe*) как состояние естественной необходимости *включается* в политическую жизнь (*bios politikos*) посредством *исключения*, образуя диспозитив *постоянного* присутствия *исключительного случая* в самой основе политического образования («политического тела»).

Последовательная политизация физического тела человека привела, в свою очередь, к «отелесняванию» политической сферы, к оформлению политических отношений в метафорических конструкциях человеческого тела. Так, Аристотель полагал, что когда люди объединяются (в государство), то из многих получается как бы один человек, имеющий множество рук, ног и восприятий [Аристотель 1984, 464]. Платон и вовсе уподоблял благоустроенное государство телу, ставя в зависимость его страдания или здоровье от состояния его частей [Платон 2018, 369]. Сходные рассуждения на эту тему можно найти также

у Ксенофонта, Фукидида, Демосфена. Широкой известностью и популярностью пользовалась басня о животе и членах тела, приписываемая легендарному баснописцу Эзопу. В басне другие члены тела восстают против живота, который, по их мнению, ничего не делает, но получает при этом всю пищу. Они отказываются выполнять свои функции, но через некоторое время понимают, что слабы и больны. Таким образом, они узнают, что сотрудничество между всеми членами тела, включая невидимый живот, жизненно важно для здоровья тела. Социально-политическая мораль этой басни была совершенно очевидной: общество, как и тело, функционирует лучше, когда все выполняют возложенные на них задачи и работают сообща [Musolff 2010, 82]. Вместе с тем для древнегреческого представления о государстве метафора тела все же была, скорее, пока еще довольно-таки условной и маргинальной. Что же касается идеи вечности, то античный полис основывался на мысли о бессмертии человеческих творений, деяний и речей, но исключал опыт вечного, который в своем роде был равносителен смерти: город населен смертными людьми, и прикоснуться к вечности можно лишь покинув множественность человеческого общества, что на политическом языке и означает умереть, то есть перестать быть среди людей [Арендт 2017, 32]. Однако конец античного полиса и закат Римской империи ознаменовали собой начало метафизического переворота в воззрениях на соотношение вечности и бессмертности человеческих дел. Отныне никакое дело смертных людей не может больше уповать на бессмертие. И это мнение сопровождалось распространением и укоренением христианства, которое усилило идею вечности (вечной жизни).

В Средние века вместе с вопросом о соотношении правления светской и духовной власти, государства и церкви в политическую сферу была «имплементирована» метафора человеческого тела с его строением, функционированием и потребностями, в границах которой происходило осмысление ключевых вопросов политических отношений. Несмотря на то что довольно развитая система метафор, связанных с человеческим телом, сложилась в Античности, именно средневековая цивили-

зация Запада, унаследовав ее, безусловно, от греко-римской цивилизации, придала ей решающее значение, особенно в связи с политическими представлениями. Индивидуальное человеческое тело является и физическим телом, и абстрактной инстанцией – видимым воплощением государства, его средоточием, поскольку символическая репрезентация ориентируется на физические формы. «Тело, обладающее иерархическим устройством управления и функционирующее как конвергентное единство, является одним из традиционных референтов государства, идет ли речь о его подчинении монарху или о личной власти последнего. В глазах как простолюдинов, так и высших кругов именно органика, ее формы и фигуры, наделяют власть жизнью и осмысленностью» [История тела 2012, 298].

Использование метафоры тела началось в эпоху раннего Средневековья и, пройдя путь последовательной политизации, приобрело широкое применение (к данной аналогии часто прибегали публицисты, канонисты, правоведы, теологи, философы, поэты). В политической идеологии эпохи Каролингов укоренилась идея мистического тела Христа (*Corpus Christi Mysticum*): Империя представляет собой единое тело, головой которого является Христос, правящий на земле посредством двух лиц – папы и императора / короля. Источником данной идеи было учение апостола Павла о христианском сообществе как Теле Христовом, в котором различные члены должны взаимодействовать друг с другом ради общего спасения. Своей классической завершенности в применении к политике образ тела достиг в трактате «Поликратик» (*Policraticus*) Ионна Солсберийского (1159–1160), который вслед за античными образцами сравнил государство со здоровым человеческим телом, иерархически («сверху вниз») уподобив каждый его орган определенной части государства. Высшие функции распределялись между головой-правителем и сердцем-советниками (гипотетическим сенатом, который для XII в. был явным анахронизмом), судьи и другие представители правителя на местах символизировались глазами, ушами и языком, чиновники и воины соотносились с руками, финансовые чиновники – с желудком и кишечником, а крестьяне, которые находились в самом низу, дер-

жали тело в стоячем положении и позволяли ему двигаться, – с ногами [Ле Гофф, Трюон 2008, 162]. Особенно красноречивая полемика, имеющая непосредственное отношение к политическому использованию метафоры человеческого тела, разгорелась на рубеже XIII–XIV вв. между французским королем Филиппом IV Красивым и папой Бонифацием VIII. Особый интерес здесь представляет анонимный трактат «*Rex Pacificus*» (1302), автор которого писал, что если представить государство в виде человека, то у него будет два главных органа – голова и сердце. Папа является головой; он дает остальным частям тела (верующим) истинную доктрину и побуждает их совершать добрые дела. Нервы, отходящие от головы, образуют церковную организацию. Они объединяют части тела между собой и связывают их с верховным владыкой, то есть Христом, от чьего имени выступает папа. Светский же государь представляет собой сердце, снабжающее кровью (ордонансы, законы, правосудие и пр.) по венам все части социального организма. Далее анонимный автор делал вывод: ввиду того, что кровь обеспечивает жизненную силу тела, сердце с его венозной системой является более важным, чем голова с ее нервами. Тем самым король оказывался главнее папы. Рассуждение, помимо прочего, дополнялось еще и тем соображением, что у зародыша сердце появляется раньше головы, а это свидетельствует в пользу первенства короля. Еще один аргумент относился к этимологии слова «царь», которое в греческом языке (*basileus*) происходило от слова *basis* (основа). Соответственно, фундаментом, на котором держится общество, является король [Ле Гофф, Трюон 2008, 164]. При этом все-таки автор приходил к компромиссному решению, признавая автономию и независимость светской и духовной власти. Однако это разрушало единство «политического тела», сконструированного по аналогии с телом человека. Объяснить единство «политического тела» позволила концепция двух кругов человеческого организма (голова с исходящими из нее нервами и сердце с исходящими из него венами и артериями), восходящая к Исидору Севильскому.

Новую политическую физиологию, опирающуюся на учение Исидора, предложил

Г. де Мондевил, личный хирург Филиппа IV. У него центральное положение в политическом теле отводилось сердечной мышце, репрезентирующей власть короля. Подобно тому, как сердце в человеческом теле располагается в середине груди, обеспечивая все остальные части тела кровью и теплом, точно таким же образом король находится в центре своего королевства. «Такое положение отражало эволюцию монархического государства. Вертикальная иерархия, которую символизировала голова, отступала на второй план, и тем более – идеал единства, рассыпавшийся союз духовного и светского, соответствовавший устаревшей доктрине Церкви. На первое место вышла централизация, которую проводил государь. <...> Тем не менее голова не утрачивала своего значения и вновь оказывалась на вершине политического тела. В 1418–1419 гг. юрист из Нима Жан де Тервермей, разрабатывавший теорию монархии, написал три трактата, (в которых. – А. Я.) утверждал, что “мистическое или политическое тело королевства” должно слушаться головы, поскольку именно она воплощает в себе основополагающий принцип единства и обеспечивает порядок в обществе и государстве. Таким образом, голова становилась главной частью тела, в подчинении которой оказывались все остальные. При этом говорилось, что общество о двух головах являло бы собой нечто чудовищное и низверглось бы в анархию. А следовательно, папе оставалась лишь как бы второстепенная голова (*caput secundarium*). . .» [Ле Гофф, Трюон 2008, 166–167]. В результате на первый план выходит власть короля, и уже с конца XIII в. более ходовым становится словосочетание «тело королевства». Королевство превращается в более-менее однородную и тесно объединенную общность, в которой власть все больше сливается с суверенностью, воплощенной в физическом теле короля. Так, король становится носителем двух тел – смертного и бессмертного. На рубеже XVI в. английские юристы выразили эту идею в виде концепции «двух тел короля», которая знаменует начало нового представления о государстве, сформулированного Ж. Боденом в тезисе, что верховная власть есть абсолютное и непрерывное могущество. Эта власть сосредоточена в мистическом, или политическом, теле коро-

ля. Умирают конкретные человеческие тела, но тело суверенной власти не умирает никогда, «иначе же государство умирает и распадается со смертью этого короля» [Гоббс 2020, 191].

Тем самым теория «двух тел короля» несла в себе идею непрерывности (*continuity*), получившей эксплицитное выражение на Западе еще в XIII в. в результате восприятия аристотелевского учения о вечности мира, которое совпало с независимыми тенденциями, относящимися к «непрерывности» политико-правовых институций. Как бы то ни было, но философско-схоластические и политико-правовые дебаты на эту тему вкупе с практическими нуждами королевств и обществ привели к проникновению идеи непрерывности и вечности времени в повседневную технику управления военно-политическими, финансово-экономическими, конституционно-правовыми и пр. вопросами. Фундаментальным следствием данного обстоятельства стало то, что принцип *casus necessitatis* (случай общественной необходимости) утвердился в качестве основы новой формы государства – постоянного государства с его постоянными потребностями и нуждами, его *necessitas* [Канторович 2015, 394]. Так, существовавшее до этого публичное налогообложение всегда носило экстраординарный характер и осуществлялось *ad hoc*: налоги собирались в связи с каким-то событием, имеющим отношение либо к частной и личной жизни сеньора, либо к ситуации необходимости защиты королевства от внутренних или внешних врагов. С момента привязки государства к вечному колесу времени налогообложение, сохраняя по инерции фиктивность собственной исключительности, становится постоянным, выражая право суверенной власти удовлетворять постоянные потребности «политического тела». «Понятие *necessitas*, таким образом, приобрело другой, по сути совершенно новый, смысл. Как основа для налогообложения *casus necessitatis* изначально был связан с чрезвычайными ситуациями, возникающими обычно вовне: необходимостью защищать *patria* от вражеского набега или же вести войну с политическими и религиозными противниками – против мятежников, еретиков, даже против духовной власти. Однако на рубеже XIII и XIV вв. понятие

necessitas стало все больше применяться к ординарным, так сказать бюджетным, потребностям управления; и чтобы удовлетворить эти управленческие потребности, правительства приходят к новой фикции – *perpetua necessitas* (“постоянной необходимости”), подразумевая при этом (не без сходства с современными концепциями “перманентной революции”) постоянное наличие чего-то такого, что по определению проявляется как исключение, как некоторое единичное условие или же некое сиюминутное отклонение от правила» [Канторович 2015, 394]. Таким образом, понятие *necessitas* сместилось с внешних угроз на внутренние нужды управления, а сами внутренние потребности стали постоянными. Но и необходимость защиты *patria* становится отныне тоже перманентной, что в конечном счете привело к формированию регулярной армии, рекрутируемой на основе всеобщей воинской повинности.

Упразднение церковной власти (то есть власти, непосредственно производной от Бога) в понятии суверенитета привело к выдвиганию на первый план власти народа. Народ суть нечто единое, обладающее единой волей и способностью единого действия. Народ – это суверен (государство), независимо от того, кто конкретно и в каком количестве находится непосредственно у руля власти. Принцип непрерывного и вечного существования народа «*populus qui non moritur*» («народ, который не умирает») восходит к представлению о вечности Римской империи, о вечности города Рима, из чего следовало, что римский народ будет существовать всегда, независимо от того, кто сменил изначальный римский *populus* или кто играет его роль в данный момент. Как отмечает Э. Канторович, римляне «послужили прототипом для идеи вечности некоего народа. Этот фундаментальный закон (*lex regia*, провозглашающий неотъемлемые права и величие римского народа. – А. Я.), конечно, был универсально применим к условиям любого *regnum* и к любому народу; он и в самом деле появлялся в сочинениях юристов всех европейских стран. <...> Тем самым здесь постоянство существования римского народа и вечность его *maiestas* в юридическом плане имплицитно даруется любому *regnum* и любому народу» [Канторович 2015, 407–408].

В XVII в. Т. Гоббс придает народу как суверену еще более определенное сходство с человеческим телом, применяя его метафору к пониманию государства, называемого «искусственным человеком», туловище и члены которого составлены из множества людей [Гоббс 2020, 7–8]. Императив вечности и непрерывности жизни тела этого «искусственного человека» выражен Т. Гоббсом в пункте о праве наследования: ввиду того, что человеческий материал суверенной власти смертен, то в целях сохранения мира среди людей требуется принять меры для создания искусственной вечности жизни политического тела, которая гарантировала бы вечную, а не временную безопасность [Гоббс 2020, 192–193]. Таким образом, Т. Гоббс, с одной стороны, рассматривает общество в форме государства устроенным подобно естественному человеческому телу, но в то же самое время понимает его как произведенное таким способом, каким создается искусственный механизм (машина).

Гоббсовская аналогия между человеческим телом и политическим телом народного суверенитета наглядно иллюстрируется с помощью гравюры, размещенной на фронтиспесе первого издания «Левиафана» (1651 г.). Согласно большинству исследователей, художник А. Босс, создавший изображение Левиафана, следовал инструкциям самого Т. Гоббса. По мнению Дж. Агамбена, эта иллюстрация является, пожалуй, самым знаменитым и загадочным образом в истории политической философии Нового времени. Как он полагает, самым удивительным в изображении является то, что «искусственный человек», или государство, находится не в городе, а за его пределами. Иными словами, оно не совпадает с физическим телом города [Агамбен 2021, 49]. Отсюда вытекает еще один удивительный факт: город полностью лишен своих жителей. Впрочем, данное обстоятельство объясняется как раз тем, что жители города, составляющие тело государства, оказываются в силу этого за его – города – пределами. Ответ же на вопрос, почему тело государства располагается вне городской территории, дает сам Т. Гоббс, проводя различие между «народом» (*populus*) и «множеством» (*multitudo*). Таким образом, мы вновь сталкиваемся с

диспозитивом «двух тел»: с одной стороны, коллективное тело множества граждан, рождающихся и умирающих, с другой – политическое тело народа, который не умирает никогда. «У множества нет политического значения, оно представляет собой неполитический элемент, на чьем исключении основывается город; и тем не менее в городе есть только множество, поскольку народ всегда уже рассеялся в суверене» [Агамбен 2021, 62]. Еще одна примечательная черта гравюры относится к присутствию в пустом городе нескольких хорошо идентифицируемых фигур. Речь идет о вооруженных стражниках и двух докторов, стоящих перед собором в характерных для того времени противочумных масках с клювом. Это обстоятельство дает основание сделать вывод, что город изображен в состоянии чрезвычайного положения, связывающего воедино здоровье, (право)порядок и суверенитет. Все обстоит так, словно реальное множество подданных уподобляется опекаемой и управляемой массе зараженных, которых можно представить только посредством надзирающих стражей правопорядка и лечащих докторов. Согласно Т. Гоббсу, в конечном счете все обязанности суверена могут быть резюмированы в одной максиме: *salus populi suprema lex* (благополучие народа – высший закон)⁴. «Эмблема с фронтисписа, – отмечает Дж. Агамбен, – не только замечательно иллюстрирует парадоксальный статус гоббсовского множества, но также является провозвестником биополитического поворота, к совершению которого готовилась суверенная власть» [Агамбен 2021, 63–64].

Рождение биополитики как новой парадигмы государственного управления связано со становлением биологии как науки и с проникновением в политику биологических представлений, касающихся понимания природы как места эволюционной борьбы за выживание (социал-дарвинистские и мальтузианские интенции социально-политической онтологии в значительной степени были также обусловлены бурным развитием капиталистической конкуренции). Общество фактически отождествляется с природным организмом, подчиняющимся законам эволюции [Спенсер 2014]. Сам термин «биополитика» впервые появляется в одной из работ Р. Челлена [Kjellen 1920, 93–94],

широко известного своими геополитическими исследованиями. Уже в работе «Государство как форма жизни» Р. Челлен рассматривал геополитический императив «жизненного пространства» в его тесной связи с представлением о государстве как органическом теле, движимом витальными потребностями [Kjellen 2018].

В рамках биополитики формируется новый тип государственной рациональности, со стороны которой единственным объектом заботы становится само государство, а ее единственной целью – выживание и самосохранение государства. Отныне государство со своими постоянными потребностями существует только для самого себя и только по отношению к самому себе [Фуко 2011]. Утверждение императива самосохранения в качестве принципа существования государства обосновывает придание управленческим практикам формы чрезвычайных мер. Право на самосохранение конституирует существование государства в модальности исключительного случая (*extremus necessitates casus*), позволяющего приостанавливать действие права, что как раз и находит свое выражение в концепции чрезвычайного положения как суверенного решения: «В исключительном случае государство приостанавливает действие права в силу, как принято говорить, права на самосохранение» [Шмитт 2000, 25].

Именно к этому отрезку времени западноевропейской истории (XVIII–XIX вв.) относится возникновение революции как социального движения, связанного с биологической необходимостью обеспечивать непрерывно возобновляющиеся потребности человеческого тела [Арендт 2011, 75]. Революционное освобождение фактически предъявило себя в облике свободного осуществления естественных процессов, обеспечение которых посредством заботы о населении легло на плечи государственного управления [Фуко 2010]. Революция, буквально ставящая своей целью удовлетворение человеческих потребностей, превращается тем самым в перманентную форму существования общества. Говоря словами Э. Юнгера, состояние все возрастающей «готовности к мобилизации» вылилось в «тотальную мобилизацию» как тривиальное состояние общественной системы [Юнгер 2000].

Ввиду того, что биологическая необходимость является постоянно действующей силой, необычайное положение как пространство существования этой силы становится нормой, а государство превращается в синоним перманентной революции [Жувенель 2011]. Функция государства теперь состоит в том, чтобы *обеспечивать безопасность* тех естественных процессов, которые являются имманентными существованию населения.

Как полагает Дж. Агамбен, формула «по соображениям безопасности» действует в современном мире как универсальный пароль, позволяющий государственной власти действовать необычайным образом на постоянной основе на различных участках и направлениях общественной жизни [Agamben web], руководствуясь соображениями не легитимности, а эффективности. Этактизация биологической жизни как полное стирание границы между биологическим телом и политическим телом (то есть, собственно говоря, между биологией и политикой) парадигматически определяет основания производства необычайности, которая утрачивает привязку к определенному моменту времени и становится потенциально вечным и непрерывным состоянием.

Как не существует языка вне общества, так и не существует общества вне языка. Посредством понятийно-языковых конструкций перформативно создается социальная реальность в акте ее номинации. Поэтому рассуждения о социальной реальности в том или ином ключе никогда не бывают нейтральными по отношению к ней. Социум в перспективе нерелексивного использования метафоры биологического тела (организма) обречен воспроизводить такую модель общественного благополучия, которая на уровне своих последствий будет порождать авторитарные формы администрирования, государственно-политические репрессии и насилие, отказ от гражданских прав и свобод. Единственным выходом из сложившегося «необычайного положения» является критическая деконструкция того метафорического базиса, который конституирует специфический способ отношения к общественно-политической реальности, учреждая ее «нормальность» в модальности непреходящего эксцесса и кризиса. Соответ-

ственно, современная политическая философия и вырастающая из нее практика управления не смогут избежать фатальных противоречий и деполитизирующих общество опасных и губительных тенденций, если не осознают свои «эпистемологические» корни, связанные с метафорой телесности (организма) и телесных потребностей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Оригинальное итальянское издание: Agamben G. *Homo Sacer. Stato di eccezione*. Torino, 2003. Издание на английском языке: Agamben G. *State of Exception*. Chicago, 2005.

² Как отмечает Р. Лахман, догосударственные политические образования (античные полисы, древние империи, средневековые королевства), не претендовавшие на утверждение монополии на легитимное применение насилия (а если и претендовали, то де-факто не могли провести его в жизнь), «не формулировали определения исключений и не объявляли необычайных положений, <...> потому что у них не было достаточного потенциала для утверждения регулярных и прочных правил, применимых ко всем обитателям их царств» [Лахман 2020, 22].

³ «если из-за необходимости что-то становится, то оно становится законным: поскольку то, что не законно в законе, необходимость делает законным. Точно так же необходимость закона не имеет» (лат.).

⁴ *Salus* (лат.) означает также «здоровье» и «безопасность».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Агамбен 2011 – Агамбен Дж. *Homo sacer*. Необычайное положение. М.: Европа, 2011.
- Агамбен 2021 – Агамбен Дж. *Stasis*. Гражданская война как политическая парадигма. *Homo sacer*, II, 2. СПб.: Владимир Даль, 2021.
- Арендт 2011 – Арендт Х. О революции. М.: Европа, 2011.
- Арендт 2017 – Арендт Х. *Vita Activa*, или О деятельной жизни. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Аристотель 1984 – Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984.
- Гоббс 2020 – Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. СПб.: Азбука-Аттикус, 2020.
- Декарт 2018 – Декарт Р. Рассуждение о методе. СПб.: Азбука-Аттикус, 2018.

- Жуvenель 2011 – Жуvenель Б. Власть: Естественная история ее возрастания. М.: ИРИСЭН: Мысль, 2011.
- История тела 2012 – История тела. В 3 т. Т. 1. От Ренессанса до эпохи Просвещения. М.: НЛЮ, 2012.
- Канторович 2015 – Канторович Э. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2015.
- Лакман 2020 – Лакман Р. Государства и власть. М.: Издат. дом «Дело» РАНХиГС, 2020.
- Ле Гофф, Трюон 2008 – Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. М.: Текст, 2008.
- Платон 2018 – Платон. Государство. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2018.
- Спенсер 2014 – Политические сочинения. В 5 т. Т. 1: Личность и государство: опыты о государстве, обществе и свободе. М.; Челябинск: Социум, 2014.
- Фуко 2010 – Фуко М. Рождение биополитики. СПб.: Наука, 2010.
- Фуко 2011 – Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб.: Наука, 2011.
- Шмитт 2000 – Шмитт К. Политическая теология. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000.
- Юнгер 2000 – Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли. СПб.: Наука, 2000.
- Agamben web – Agamben G. For a Theory of Destituent Power // <https://criticallegalthinking.com/2014/02/05/theory-destituent-power/>
- Kjellen 1920 – Kjellen R. Grundriss zu einem System der Politik. California: University of California Libraries, 1920.
- Kjellen 2018 – Kjellen R. Der Staat als Lebensform. L.: Forgotten Books, 2018.
- Musolff 2010 – Musolff A. Metaphor, Nation and the Holocaust. The Concept of the Body Politic. N. Y.; L.: Routledge, 2010.
- Arendt H., 2011. *On Revolution*. Moscow, Evropa Publ.
- Arendt H., 2017. *Vita Activa, or About an Active Life*. Moscow, Ad Marginem Press.
- Aristotle., 1984. *Essays. In 4 Vols. Vol. 4*. Moscow, Mysl' Publ.
- Hobbes T., 2020. *Leviathan: Or The Matter, Form, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*. Saint Petersburg, Azbuka-Attikus Publ.
- Descartes R., 2018. *Discourse on Method*. Saint Petersburg, Azbuka-Attikus Publ.
- Jouvenel B., 2011. *On Power: The Natural History of Its Growth*. Moscow, IRISEHN, Mysl' Publ.
- The History of the Body: In 3 Vols. Vol. 1. From the Renaissance to the Age of Enlightenment*, 2012. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ.
- Kantorowicz E., 2015. *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Moscow, Institut Gajdara Publ.
- Lachmann R., 2020. *States and Power*. Moscow, Delo Publ.
- Le Goff J., Truong N., 2008. *The History of the Body in the Middle Ages*. Moscow, Tekst Publ.
- Plato, 2018. *Republic. State*. Saint Petersburg, Azbuka-Attikus Publ.
- Spencer H., 2014. *Political Writings. In 5 Vols. Vol. 1: Personality and the State: Experiments on the State, Society and Freedom*. Moscow; Chelyabinsk, Socium Publ.
- Foucault M., 2010. *The Birth of Biopolitics*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Foucault M., 2011. *Security, Territory, Population*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Schmitt C., 2000. *Political Theology*. Moscow, KANON-press-TS Publ.
- Junger E., 2000. *The Worker: Domination and Gestalt; Total Mobilization; On Pain*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Agamben G. *For a Theory of Destituent Power*. URL: <https://criticallegalthinking.com/2014/02/05/theory-destituent-power/>
- Kjellen R., 1920. *Grundriss zu einem System der Politik*. California, University of California Libraries.
- Kjellen R., 2018. *Der Staat als Lebensform*. London, Forgotten Books.
- Musolff A., 2010. *Metaphor, Nation and the Holocaust. The Concept of the Body Politic*. New York, London, Routledge.

REFERENCES

- Agamben G., 2011. *Homo Sacer. State of Exception*. Moscow, Evropa Publ.
- Agamben G., 2021. *Stasis. Civil War As a Political Paradigm. Homo Sacer, II, 2*. Saint Petersburg, Vladimir Dal' Publ.

Information About the Author

Aleksey V. Yarkeev, Doctor of Sciences (Philosophy), Senior Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, S. Kovalevskoy St, 16, 620108 Yekaterinburg, Russian Federation, alex_yarkeev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0068-468X>

Информация об авторе

Алексей Владимирович Яркеев, доктор философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права, Уральское отделение РАН, ул. С. Ковалевской, 16, 620108 г. Екатеринбург, Российская Федерация, alex_yarkeev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0068-468X>