Биополитика и религия в эпоху постмодерна

М.В. Харкевич, П.И. Касаткин

В статье освещается вопрос взаимодействия государственных и религиозных акторов в процессе биополитического управления обществом. Делается вывод, что при переходе от эпохи модерна к постмодерну роль религиозных акторов в отношениях с государством трансформируется. Сегодня религиозные акторы все менее выполняют функцию легитимации государственной власти (преимущественно в христианстве) и все более участвуют в государственной биополитике.

Власть и религия имеют долгую историю взаимоотношений. Большую часть этой истории религия, как правило, служила источником авторитета власти. Вавилонский царь Хаммурапи в целях легитимации своего права устанавливать законы приводит следующее основание: «...Меня, Хаммурапи, заботливого государя, богобоязненного, чтобы дать сиять справедливости в стране, чтобы уничтожить преступников и злых, чтобы сильный не притеснял слабого, чтобы, подобно Шамашу¹, восходить над черноголовыми и озарять страну, Анум² и Эллиль³ призвали меня для благоденствия населения»⁴. И жителям Вавилона было невозможно сомневаться в легитимности власти царя, призванного Анум и Эллиль.

В Римской империи источником авторитета республиканской, а затем и императорской власти была не религия, а миф об основании Рима⁵. Диалоги Платона демонстрируют нам эту трансформацию. Источником авторитета, согласно Платону, не может быть ни человек, ни Бог, а лишь трансцендентная идея блага, находящаяся вне области власти, политики и тварного мира в целом. Философия Аристотеля обогатила данное понимание авторитета представлением о

естественной природе неравенства между младшими и старшими поколениями. Данное неравенство носит прежде всего образовательное значение. Молодое поколение постигает мир и управляет им мудростью своих предков. Авторитет предков в данной связи неоспорим.

Неизбежная мифологизация предков трансцендирует их практику и мудрость, делая ее способной непосредственно постигать абсолютные идеи, в том числе и идею блага. Поэтому действия предков, исторические или мифические, выступали легитимизирующей основой политического авторитета существующей власти. Для римской традиции таким актом предков было основание Рима. Политика в те времена означала активность по сохранению великого Основания. Поэтому, по мнению А. Арндт, политическую и религиозную деятельность древнего Рима можно считать идентичными. Подтверждением этого вывода служат слова Цицерона: «Ни в чем ином человеческое превосходство не приближается так к божественному, как в акте основания новых обществ и сохранении уже существующих»⁶.

В восточной части Римской империи отношение между властью и религией стреми-

Харкевич Максим Владимирович – к.полит.н., ст. пр. кафедры мировых политических процессов МГИМО(У) МИД России. E-mail: kharkevich@mail.ru

Касаткин Петр Игоревич – к.полит.н., ст. пр. кафедры мировых политических процессов МГИМО(У) МИД России. E-mail: kasatkin@mgimo.ru

Статья выполнена в рамках реализации научно-исследовательского проекта «Взаимодействие государств и религиозных акторов мировой политики в эпоху глобализации» (грант Российского гуманитарного научного фонда №11-03-00547а; 2011-2013 гг.)

лось к симфонии на основе евангельской идеи, о том, что «кесарю кесарево, а Богу Богово». В 6-й новелле святого Юстиниана сформулирован принцип, лежащий в основе данной симфонии: «Величайшие блага, дарованные людям высшею благодатью Божией, суть священство и царство, из которых первое (священство, церковная власть) заботится о божественных делах, а второе (царство, государственная власть) руководит и заботится о человеческих делах. А оба, исходя из одного и того же источника, составляют украшение человеческой жизни. Поэтому ничто не лежит так на сердце царей, как честь священнослужителей, которые, со своей стороны, служат им, молясь непрестанно за них Богу. И если священство будет во всем благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всем, что служит на пользу и благо человеческого рода. Потому мы прилагаем величайшее старание к охранению истинных догматов Божиих и чести священства, надеясь получить чрез это великие блага от Бога и крепко держать те, которые имеем»⁷.

На практике симфония Церкви и государства была труднодостижима, в том числе и в силу ложности самих предпосылок данной теории, как полагает А. Шмеман: «Между тем роковой характер Юстиниановой теории состоит в том, что в ней вообще нет места Церкви, что, ставя христианство, искренно и по-своему глубоко, в основу всего государственного «делания», великий Император не увидел Церкви, и поэтому всё свое понимание христианского мира вывел из ложных предпосылок»⁸.

Центральную ценностную систему Средневековой Европы также оставляло христианство, а ее центральную институциональную систему – Священная римская империя германской нации. Однако постепенно, в ходе Реформации, в Европе стали возникать локальные институциональные центры в виде территориальных государств. Государство возникло как новый способ концентрации ресурсов. Священная римская империя к позднему Средневековью уже не в состоянии была осуществлять эту функцию. Новое в государствах по сравнению с империей на ранней стадии их развития был именно принцип территориальности. При этом территориальность, по мнению С. Каспэ, государство позаимствовало ни у империи, ни у городов, а у церкви, что выглядит логично, если понимать церковь как первичную центральную институциональную систему. «Более того, – отмечает исследователь, – принцип территориальности был не просто перенят у Церкви локальными центрами, но рекомендован (или даже предписан) этим центрам ею самой...»⁹.

Территориальная организация империи вторична церковной: ее административно-территориальные единицы соответствовали епархиям или диоцезиям. Данные единицы как раз

и имели форму территориально ограниченного пространства. Территориальность была принципом организации внутреннего пространства как империи, так и церкви. Организация их внешнего пространства была прямо противоположна принципу территориальности. Когда империя рухнула, «Церковь осталась единственным носителем сколько-нибудь развитых социальных и административных техник и даже была вынуждена расширить их использование...»¹⁰. При этом для построения новых социально-политических центров на бывшем имперском пространстве использовался принцип именно внутренней территориальной организации церкви. Яркую эту мысль выразил Б. Бади: «В пустоте, созданной распадом Града земного, производное от Града Божия территориальное управление стало основанием самой социальной организации»¹¹.

Для обретения легитимности молодые государства нуждались в немедленном трансцендировании источника своего политического авторитета. Изначально таким источником была выбрана фигура правителя, что ознаменовало собой начало эпохи абсолютизма. Гоббс в поиске трансцендентного основания государственной власти пошел еще дальше и определил, что источник авторитета находится не в правителе, как утверждал Боден, а в самом государстве, которое, таким образом, трансцендировало самого себя, формируя мистический образ Левиафана.

Временность таких решений подтвердили народные выступления и восстания против абсолютизма, апофеозом которых стала Великая Французская революция. Источник авторитета государственной власти переместился в народ. «Удостоверяющая истинность центра харизма, – отмечает С. Каспэ, – сосредоточивалась по-прежнему в нем, но поступала уже не свыше, а снизу, из мира дольного, а не горнего (точнее, извлекалась из него при помощи специфических, все время совершенствовавшихся техник мобилизации символического капитала). Этим разворотом вертикальная ось была спасена от окончательной дискредитации и низвержения – и, соответственно, спасено организованное вокруг нее политическое тело»¹².

Религия, таким образом, утратила свою основную функцию в отношении власти – функцию легитимации. Она была вытеснена из общественно-политического в частное пространство. Наступила эпоха современности, доминирование позитивизма и рациональности. Однако религия не утратила своей функциональности в политической сфере. Одна функция сменилась другой. Согласно М. Фуко, возникновение новых форм политической организации и религиозного сознания вынесло на первый план проблематику управления. В XVII–XVIII вв. выделялось три типа управления: собой (мораль), семьей (экономика) и государством (политика). Смена парадигмы

управления состояла в переходе от политического к экономическому типу управления государством. Государством стали управлять как семьей. И здесь религия призвана была сыграть особую и значительную роль.

Описание политического метода управления государством можно найти у Макиавелли. Опираясь на трактат «Государь», М. Фуко выделяет три особенности этого подхода:

(а) правитель занимает внешнее положение по отношению к своему государству, «это чисто синтетическая связь: не существует основополагающей, сущностной, естественной и правовой принадлежности статуса князю»;

(б) насколько такое отношение правителя к государству является внешним, настолько оно уязвимо и непрерывно находится под угрозой как извне, так и изнутри;

(в) целью осуществления власти являются укрепление и защита государства, понимаемого не как сочетание подданных с территорией их проживания, а как отношение правителя к тому, чем он обладает: к унаследованной им территории и повинующимся ему подданным¹³.

Успех данного подхода зависит от способности правителя адекватно оценивать источники и интенсивность внешних и внутренних угроз и от умения манипулировать соотношением сил для их предотвращения. Экономический подход к управлению государством основывается на иных принципах. Он стал формироваться в антимаккиавеллевской литературе XVI–XVIII вв., когда основной вопрос в отношении государственного управления заключался в следующем: «как задействовать экономию, то есть должное управление индивидами, имуществом, богатствами, сходное с руководством в семье хорошего отца семейства, умеющего направлять свою жену, детей и челядь, умеющего приумножить семейное состояние и найти для семьи подходящих союзников? Так как же внедрить такую внимательность, педантичность, отцовское отношение к семейству в управление государством?»¹⁴

Ответом на этот вопрос стало внедрение экономических техник в практику управления государством. Объектом управления становится не отношение правителя к своему статусу, территории, а само население государства. Государство начинает следить за биологическими характеристиками населения: уровнем рождаемости, смертности, склонности к определенным заболеваниям и т.д. Кроме улучшения биологического состояния населения, государство стало заботиться также о его интеллектуальном развитии: внедрять школьное образование, повышать грамотность и т.д. Таким образом, родилось понятие «общество».

В качестве объекта государственного управления выступила жизнь в ее биологическом измерении. В древнегреческом языке для обозначения жизни использовались два слова: *зоэ* – жизнь биологическая как харак-

теристика всех живых существ и *биос* – жизнь общественная, присущая исключительно социально и политически активным людям. До XVII в. объектом управления государства была жизнь общественная, после – жизнь биологическая. Дж. Агамбен справедливо отмечает, что включенность *зоэ* в *биос* является характерным отличительным признаком западной политической жизни, как таковой, с той лишь поправкой, что до XVII в. частная жизнь была включена в общественную через практику ее исключения.

По мнению Дж. Агамбена, деление на *зоэ* и *биос* само по себе не так важно. Для государства более важно создавать «обнаженную жизнь», в которой *зоэ* сливается с *биос*, и государство может решать без посредников, жизнь какого индивида для него важна, а чьей можно или даже необходимо пожертвовать. Зоны, в которых производится «обнаженная жизнь», ранее ограничивались только территориями концентрационных лагерей, тюрем, пограничных пунктов въезда и выезда. Сегодня такие зоны рассредоточены повсюду: в метро, на улице, за компьютером и т.д.

Фуко назвал новую парадигму управления, возникшую в XVII в. в Европе, «правительственностью». «Под “правительственностью” я имею в виду, – пишет М. Фуко, – комплекс учреждений, процедур, исследований и анализов, расчетов и тактик, позволяющих претворять в жизнь очень специфическую, хотя и сложную, форму власти, основной целью которой является население, основной формой знания – политическая экономия, а преимущественным техническим инструментом – аппараты безопасности»¹⁵. Для осуществления этого нового типа управления государство вынуждено было действовать опосредованно, через негосударственных акторов. Правительственность в работах Фуко приравнивается к либеральному методу управления – «управлению с помощью свободы». Либерализм Фуко понимал как особый этос и рациональность правительства. Таким образом, правительственность, по М. Фуко, характеризуется тем, что:

- объектом государственного управления является население (общество, нация);
- в качестве инструментов управления государство использует различные экономические механизмы;
- само управление опосредовано различными негосударственными акторами и структурами.

История термина «биополитика» уходит корнями во вторую половину XIX в., время становления философии жизни, основателями которой являются А. Шопенгауэр, Ф. Ницше и А. Бергсон¹⁶. В центре внимания данного философского течения находилось понятие жизни как интуитивно постигаемой целостной действительности. Оно служило основным критерием нормативной оценки основных понятий философии и явлений повседневной

жизни. Как таковой, термин «биополитика» впервые употребил шведский политический мыслитель Р. Челлен, склонный к биологизации общественной жизни. В частности, государство он рассматривал в качестве живого организма. Государство как форма жизни для Челлена характеризовалось постоянной конкурентной борьбой интересов и идей между различными классами и группами. «Рассматривая жизнь, прежде всего, как борьбу, – пишет Р. Челлен в 1920 г., – я решил предложить, используя в качестве аналогии биологию, новую дисциплину – биополитику»¹⁷.

Органистическая теория государства была популярна среди политических мыслителей начала XX в. Особый поворот она приобрела в период доминирования национал-социалистической идеологии в Германии. Биополитика по-нацистски сводилась к «расовой гигиене», геноциду или порабощению низших, с точки зрения нацистов, рас. С одной стороны, нацисты верили в мистическую силу жизни и фатум. С другой стороны, они были уверены в возможности управлять этой силой. Данное противоречие является ключевым элементом концепции биополитики в ее нацистской интерпретации. Расовая биополитика оказалась теснейшим образом связанной с геополитикой. Биополитика и геополитика, по мнению Л. фон Коля, одного из авторов «Журнала по геополитике» К. Хаусхофера, являются основой естественной науки о государстве¹⁸.

В 1960-х гг. биополитика трансформировалась в дисциплину, которая в занималась изучением влияния биологических факторов на политическое поведение индивидов и групп. В США в 1980 г. даже возникла Ассоциация политических наук и наук о жизни (The Association for Politics and Life Sciences). Однако среди политологов и международников данное направление не получило широкого распространения. В 1960 – 1970-х гг. биополитика также ассоциировалась с изучением экологических явлений и процессов в природе в качестве предмета политического регулирования. В это время западными общественными кругами стало постепенно овладевать экологическое сознание.

Сегодня биополитика понимается преимущественно как практика политического регулирования жизненных процессов общества. «Биополитика, – отмечает А. Негри, – (через локальные формы биовласти) берет под контроль управление здоровьем, гигиеной, питанием, рождаемостью, сексуальностью и т.д., поскольку каждая из этих различных областей вмешательства стала делом политики»¹⁹. Государству нужны здоровые, работоспособные граждане, которые в своей деятельности приумножают благосостояние и безопасность государства. А. Негри называет биополитику великой «социальной медициной».

Религиозные акторы оказывают существенную помощь государству в осуществлении биополитики в отношении населения. Следует

отметить, что речь идет исключительно об акторах различных христианских церквей, так как эпоха постмодерна, по нашему убеждению, проявляется преимущественно в христианском культурном пространстве. Понятие «модерн» сложно применить к исламскому миру: религия и государство в нем не разделены и с точки зрения фундаментального ислама не могут быть разделены в принципе. Религии Дальнего Востока и Восточной и Юго-Восточной Азии имеют особый характер, обладая преимущественно характеристиками философских учений, и поэтому говорить о модерне и постмодерне применительно к ним приходится опять же со значительными оговорками.

Основными объектами биополитики государства и религиозных акторов являются здоровье и труд населения. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» отмечается: «Церковь призвана в сотрудничестве с государственными структурами и заинтересованными общественными кругами участвовать в выработке такого понимания охраны здоровья нации, при котором каждый человек мог бы осуществить свое право на духовное, физическое, психическое здоровье и социальное благополучие при максимальной продолжительности жизни»²⁰.

Следует понимать, что в деле поддержания здоровья нации Церковь обращает основное внимание на духовную составляющую здоровья, в то время как государство заботится преимущественно о физическом благополучии своих граждан. Так, к примеру, если для правительства рост производительности труда и создание рабочих мест является ключевым условием обеспечения экономической, а следовательно, и политической безопасности государства, то «с христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой сотрудничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке»²¹. Тем не менее значение религии в повышении трудоспособности и предприимчивости нации трудно переоценить. Достаточно вспомнить значение протестантской этики в становлении и развитии капитализма на Западе.

Реформация, согласно М. Веберу, лишила западных христиан уверенности в спасении и вечной жизни. Психологическая необходимость в такой уверенности подвигла протестантов искать земные символы спасения. Одним из таких символов стал материальный успех, достигаемый за счет добросовестного и напряженного труда. Таким образом, успешное предпринимательство и эффективность труда стали практическим религиозным императивом в протестантских странах, что и заложило, по мнению М. Вебера, фундамент для последовательного развития в них капитализма, который Вебер понимал как рационализированную страсть к наживе. По сути, М. Вебер утверждал

необходимость религиозной жизни для рационального использования страстей. Страсть к наживе, как таковая, не может служить основой устойчивой капиталистической системы. «Безудержная алчность в делах наживы, – отмечает М. Вебер, – ни в коей мере не тождественна капитализму и еще менее его «духу»²². Капитализм есть результат рационализации страсти к наживе на основе протестантской этики.

В этом единстве религии и рациональности отражается возможность и необходимость биополитического взаимодействия государства и религиозных акторов. Влияние религии на ценностно-культурный и поведенческий коды общества трудно переоценить. В постсоветское время Русская Православная Церковь проявляет все большую заинтересованность в государственной биополитике. Так, в «Основах социальной концепции» Церковь прямо высказывается:

- против прерывания беременности, контрацепции;
- против приоритета половой и социальной реализации личности над заботой о будущем ребенка;
- о духовном и физическом здоровье общества, о его нравственной устойчивости;
- против суррогатного материнства и донорских половых клеток для искусственного оплодотворения;
- против всех разновидностей экстракорпорального (внетелесного) оплодотворения, клонирования, эвтаназии и т.п.

В русле этой же логики можно рассматривать инициативы Русской Православной Церкви по введению в школьную программу предмета «Основы религиозных культур и светской этики» в качестве федерального компонента, введение в Вооруженных силах страны института штатных полковых священников. К биополитическим инициативам можно также отнести предложение Патриарха Кирилла вывести все операции по необоснованному прерыванию беременности из списка услуг, оказываемых в рамках системы обязательного медицинского страхования за счет средств налогоплательщиков, а также инициативу председателя Синодального отдела по взаимодействию Церкви и общества Московского Патриархата В. Чаплина о введении общероссийского дресс-кода.

Мода, сексуальность, армия и школьное образование являются одними из ключевых социальных пространств формирования поведенческих особенностей человека как социально-биологического агента. Возможность структурировать данные пространства в эпоху модерна находилась, как правило, в монополии государства. В это время церковь, несомненно, продолжала оказывать на них существенное влияние. К примеру, известно, что к середине XIX в. власти Российской империи были вынуждены признать проституцию терпимой с целью ее регулирования и профилактики. При

этом согласно «Правилам для содержательниц домов терпимости» от 29 мая 1844 г. содержательницам воспрещалось по воскресным и праздничным дням принимать посетителей до окончания обедни²³.

Сегодня мы видим возвращение религии в пространства активной социализации. Достаточно вспомнить жаркие споры, развернувшиеся в США в последнее десятилетие между креационистами и эволюционистами, последовательные попытки Движения за разумный замысел (Intelligent Design Movement) убедить американскую судебную систему обязать американские средние школы преподавать креационизм как альтернативу теории эволюции.

Одна из возможных интерпретаций рассмотренного выше феномена биополитического взаимодействия религиозных и государственных акторов заключается в том, что в эпоху постмодерна единственными легитимными источниками конфликта, а значит, и предметами реальной политики являются исключительно религиозные и этнические противоречия. Все остальные феномены и процессы развития социальных систем становятся объектом управления. Согласно теории деконструкции и общества риска, постсовременный человек является полностью денатурализованным в том смысле, что самые естественные свои интересы, от диетических до сексуальных предпочтений, он считает своим выбором, следовательно, и объектом регулирования. «В нашу «постполитическую» эпоху, – отмечает С. Жижек, – когда политика в собственном смысле слова последовательно заменяется искусным управлением обществом, единственным легитимным источником конфликтов остаются культурные (религиозные) или естественные (этнические) противоречия»²⁴.

В результате такого смещения политического в пространство идентичности политическая роль религиозных акторов значительно возрастает. Наблюдается попытка распространения искусства управления и на религиозную сферу. Если эпоха модерна началась с изгнания религии из публичного пространства, то в эпоху постмодерна религия возвращается в него, становясь объектом и субъектом государственного (секулярного) биополитического регулирования.

Kharkevitch M., Kasatkin P. Biopolitics and religion in the era of post modernity.

Summary: *The article analyses the cooperation of religious and state actors in biopolitical governance of postmodern society. The authors argue that the transition to post modernity transforms the primary role of religious actors in state politics. Their significance as a legitimacy base for the state especially in the diverse world of Christianity is replaced by their increasing cooperation in state biopolitics.*

Ключевые слова

Биополитика, государство, религиозные акторы, постмодерн.

Keywords

Biopolitics, state, religious actors, post modernity.

Примечания

1. Шамашу – Бог Солнца, в то же время хранитель и покровитель мирового правосудия. Носит титул «судьи богов».
2. Ану – Бог неба, «отец» и родоначальник богов, высшее по статусу божество шумеро-аккадского пантеона.
3. Эллиль – Бог воздуха, «первейший сын Анума» и «царь богов», реально управляющий космосом и являющийся главным божеством шумеро-аккадского пантеона.
4. Законы вавилонского царя Хаммурапи / URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/hammurap.htm>
5. См.: Arendt H. *Between Past and Future*. – Penguin Classics, 1993.
6. Цит. по: Arendt H. *Between Past and Future*. – Penguin Classics, 1993. P. 121.
7. См.: Цыпин В. Симфония Церкви и государства // Православная государственность: 12 писем об Империи / Сборник статей под ред. А.М. Величко, М.Б. Смолина. СПб: Издательство юридического института (Санкт-Петербург), 2003. С. 10– 29.
8. Шмеман А. Исторический путь православия // URL: http://krotov.info/libr_min/25_sh/shme/man_04.html
9. Каспэ С. Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. М.: Московская школа политических исследований, 2008. С. 129.
10. Там же.: С. 130.
11. Цит. по: Каспэ С. Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. – М.: Московская школа политических исследований, 2008. С. 130.
12. Каспэ С. Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. М.: Московская школа политических исследований, 2008. С. 174–175. См.: Фуко М. Правительственность (идея государственного интереса и его генезис) // Логос. 2003. Т. 39, № 4–5. С. 7.
13. Фуко М. Правительственность (идея государственного интереса и его генезис) // Логос. 2003. Т. 39, № 4–5. С. 9.
14. Там же.
15. См. Isposito R. *Bíos: Biopolitics and Philosophy*. University of Minnesota Press, 2008.
16. Цит. по Lemke Th. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. New York University Press, 2011. P. 10.
17. См.: Lemke Th. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. – New York University Press, 2011. P. 10.
18. Негри А. Труд множества и ткань биополитики // Синий диван. 2008. № 12. URL: <http://www.polit.ru/article/2008/12/03/negri/>
19. Здоровье личности и народа // Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL:// <http://www.mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xi/>
20. Труд и его плоды // Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL://<http://www.mospat.ru/ru/documents/social-concepts/vi/>
21. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 48.
22. См.: Зюбан М.Н. Государственная регламентация занятия проституцией в Российской Империи – середина XIX столетия – 1917 год // URL: <http://scientific-notes.ru/pdf/006-09.pdf>
23. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение // URL: <http://abuss.narod.ru/Biblio/polis/zizek48.htm>