

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ВЛАСТИ: МИФО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

© 2015 М.А.Корецкая

Самарская гуманитарная академия

Статья поступила в редакцию 25.12.2014

Власть в современной философии является одной из привилегированных тем, и в то же время само понятие власти двусмысленно: начиная с философии Ницше, власть понимается и как творческий потенциал, и как репрессивная машина господства. Гипотеза состоит в том, что философская концептуализация власти неоднозначна, поскольку власть как социальное явление имеет амбивалентный характер. Традиционный способ легитимации власти заключается в ее сакрализации. Однако из-за того, что сакральное амбивалентно (одновременно связано как с благодатью, так и со скверной), те же характеристики амбивалентности могут быть присущи власти.

Данное исследование выполнено при финансовой поддержке фонда РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Амбивалентность власти: мифологический, онтологический и практический аспекты», (проект РГНФ № 14-03-00218).

Ключевые слова: амбивалентность, власть, сакральное, суверенность, харизма, хюбрис, престижная трата, светская и духовная власти.

Будучи в центре внимания философии в течение всего XX века, проблема власти на сегодняшний день приобрела своего рода классический характер, а стало быть, отчасти тривиализировалась, не перестав при этом быть в значительной степени неловкой. Можно сказать, что она вписалась в практический поворот постметафизической мысли как-то чересчур буквально. Ведь по своей сути она является не абстрактно-теоретической и отвлеченной, а этической и политической, в том смысле, что метафизические (онтологические) выкладки по поводу природы и устройства власти по факту легитимируют (либо проблематизируют) практические властные стратегии. Поэтому концепции власти никогда не нейтральны. Неоднозначное, полное двусмысленностей описание природы власти в философии (начиная с философии Ницше, власть понимается и как творческий потенциал, и как репрессивная машина господства) может быть понято, в том числе, и как проекция всегда проблемных и неоднозначных отношений интеллектуалов и власти. Фуко, обозначая в Предисловии к американскому переводу 1977 года «Анти-Эдипа» Делёза и Гваттари ключевую интенцию этой книги как антифашистскую, выдвигает императив «Не влюбляйтесь во власть!¹». Будучи чрезвычайно

актуальным для травматичной поствоенной рефлексии 70-х, императив этот и сегодня не утрачивает своей остроты, позволяя вернуться к обсуждению делезианского вопроса о том, «как желание может желать подавления других и себя самого?».

В контексте рассматриваемой проблемы можно наметить ряд общих гипотез, которые требуют последующей разработки и обоснования. Прежде всего, как представляется, чрезвычайно двусмысленный характер философского понятия власти есть лишь выражение глубокой неоднозначности власти как социального феномена. Иными словами, можно говорить о принципиальной амбивалентности власти в целом ряде аспектов, прежде всего, мифо-теологическом, онтологическом и практическом. Каждый из этих аспектов требует отдельного рассмотрения, и в рамках данной статьи речь пойдет только о первом, мифо-теологическом аспекте.

Предварительным образом имеет смысл обозначить некоторые нюансы методологического характера. Речь идет о том, чтобы по возможности избегать метафизической трактовки власти как сущей в себе субстанции. Можно говорить о перформативном характере власти: власть есть везде, где есть социальные отношения и она есть так, как она исполняется участниками социального ритуала. Соответственно, можно утверждать, что у амбивалентности власти перформативная природа. И задача состоит в проблематизации того, какого рода практики создают эффект при-

⁰ Корецкая Марина Александровна, кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии.
E-mail: listarh@list.ru

¹ Делёз, Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж.Делёз, Ф.Гваттари; пер. с фр. и послесл.

Д.Кралечкина; науч. ред. В.Кузнецов. — Екатеринбург: У-Фактория, 2007. — С. 9.

сутствия власти и позволяют ей себя репрезентировать и истолковывать.

Апелляция к сакральности – первый и наиболее действенный способ легитимации власти, который вопреки всем декларируемым рациональным установкам, востребован до сих пор и объясняет рецептуры соблазна, движущего как тем, что Августин назвал *libido dominandi* (похотью господствования)², так и энтузиазмом подчинения. Концепция амбивалентности сакрального, представленная в наиболее выраженном виде в антропологических работах Р.Кайуа (прежде всего, в его книге «Человек и сакральное») предполагает, что в сакральном присутствует одновременно два полюса – святость и скверна³, соответственно, сакральное через процедуру легитимации наделяет обеими этими характеристиками власть. Под сакральный запрет (табу) попадает как ритуально чистое, так и ритуально нечистое, как из соображений почтения, так и из боязни оскверниться, а последствием может быть как благословение, так и проклятье. Сакральное по Кайуа подвижно, оно меняет полюса и постоянно смещается от одной вещи к другой. Как источник мощных сил оно не только желанно по причине повышенной эффективности, но и опасно, и масса ритуальных практик в традиционных обществах была направлена на то, чтобы избежать неуместного и рискованного столкновения с ним.

Поскольку власть связывается с сакральным могуществом, которое будучи энергией, онтологически подвижно, она предстает как получаемая извне благодать, которую можно как получить, так и утратить. Поскольку правитель есть точка концентрированного присутствия «благодати», отношение к нему получает те же черты амбивалентности, которые свойственны всякому отношению с сакральным: он становится *sacer* – до него нельзя дотронуться, не осквернившись или не осквернив. Однако можно сделать более радикальные выводы⁴, чем делает Кайуа. А именно, сакрализация власти должна означать не только то, что носитель власти табуируется, но и то, что само по себе властное могущество должно пониматься в амбивалентном ключе – власть не только

освящает фигуру правителя, но и оскверняет ее. Или, точнее, делегируясь как благодать, она становится для своего носителя источником скверны, при этом отследить смену полюсов, точку трансформации энергии и причины этой трансформации трудно, равно как агент власти не может при всем своем желании избежать полюса «нечистоты». Во-первых, по причине порочности злоупотреблений, которые в терминологии Ж.Бодрийяра «закупоривают» обмен сакральной маной⁵. Во-вторых, в силу постепенного ветшания, иссякания благодати, что влечет за собой угрозу ветшания мира (Дж.Фрэнгер⁶). В-третьих, носитель власти, монарх оскверняется ответственностью за причинение смерти. Имеется в виду, что две ключевые обязанности правителя – воевать и судить – предполагают «нечистое» пролитие крови как врагов, так и соплеменников, в то время как «чистым» и «очищающим» пролитием крови в любой культуре считалось жертвоприношение. Более того, носитель власти представлял собой не только фигуру жреца, но и своего рода отсроченную жертву: право на властную харизму давалось как бы «авансом» в обмен на будущую жертвенную смерть правителя. Жертва всегда священна, поэтому правящее лицо при инаугурации наделялось благодатью наперед. Но поскольку вместе с инсигниями правитель получает и право на причинение смерти, он также сразу наделяется и скверной. Итоговое ритуальное умерщвление царя (прямое или замещающее в разных архаических обществах, но чрезвычайно широко распространенное) одновременно и компенсировало «задолженность по благодати», возвращая

² Августин Блаженный. О Граде Божием / Августин Блаженный. – Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. – С.1034.

³ Кайуа, Р. Человек и сакральное / Р.Кайуа // Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р.Кайуа; пер. с фр. и вступ. ст. С.Н.Зенкина. – М.: ОГИ, 2003. – С.163 – 170.

⁴ Более подробно эти моменты раскрыты в статье Корецкая, М.А. Амбивалентность сакрального и амбивалентность власти: от антропологической концепции к философской проблеме / М.А.Корецкая // Вестник Самарс. гуманит. акад. Сер. «Философия. Филология». – 2014 – № 1 (15) – С. 3 – 16.

⁵ Ж.Бодрийяр в книге «Символический обмен и смерть» отмечает, что система символического обмена дарами, которая была описана М.Моссом на материале североамериканских племен и требовала реципрокальности (т.е. каждый дар должен быть обязательно возмещен с повышением ставок), поддерживала подвижный порядок в обществе без четкой иерархии. Стабильная социальная иерархия предполагает, что в конечном итоге блага перестают циркулировать и скапливаются в руках носителя власти. А поскольку дары есть лишь вещественный субститут сакральной энергии (маны), то же самое происходит и с последней. См. главу «Обмен смерти при первобытном строе». (Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж.Бодрийяр; пер. с фр. и вступ. ст. С.Н.Зенкина. – М.: Добросвет, 2000. – С. 242 – 259).

⁶ По Фрэнгеру, царь есть, прежде всего, растительный бог и его вполне естественное (соответствующее ритмам природы) «усыхание» может трактоваться в терминах и растраты священных сил, и неизбежного постепенного осквернения профанным (Фрэнгер, Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии / Дж.Фрэнгер; пер. с англ. М.К.Рыклиной. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.).

дар властной харизмы богам, и очищало скверну власти, накопившуюся за время правления.

Если власть как сакральное могущество, своего рода благодать, может быть как обретена, так и утрачена, встает вопрос о возможных культурных сценариях обретения и утраты властной харизмы⁷. Эти сценарии могут быть реконструированы на материале, прежде всего, античного мифа. Амбивалентность сакрального в античном мифе раскрывается через взаимную конвертацию «хюбриса» (греч. ὕβρις – дерзость, преступание пределов, положенных человеку, своего рода акт трансгрессии) и «харизмы» (χάρισμα – милость, дар, благодать, сакральная энергия жизни и власти) в судьбе мифологического героя (царя). Герой, которому харизма дана богами, не должен быть «хюбристом» (ὕβριστής – тот, кто совершает дерзкий, нечестивый поступок), но в определенной мере он не может им не быть, поскольку само существование полубожественного героя уже предполагает превышение обычной меры, дарованной смертным. При этом множество мифов повествует о том, что избыток хюбриса чреват утратой харизмы. Но что в данном случае значит избыток? Харизма – дар богов, а дар следует возмещать, соответственно, вслед за М.Моссом⁸ и Ж.Батаем⁹ можно говорить об экономике престижных трат в терминах «символического обмена и смерти» (Ж.Бодрийяр). Престижем в столь убедительно описанной М.Моссом логике потлача¹⁰ будет обладать не тот, кто располагает большим состоянием, а тот, кто способен сделать наиболее щедрый дар – в пределе такой, который не подлежит

возмещению. И наиболее щедрым даром будет не имущество, а жизнь. А циркуляция маны (сакральной энергии жизни) оказывается не чем иным, как буквальной и символической циркуляцией смерти. Ж.Батай утверждал, что жертвоприношение и война – самые эффективные способы поднятия престижа, а аристократическая суверенность начинается с готовности убивать и быть убитым.

Соответственно, харизмой располагают боги, поскольку они бессмертны, герои и правители ее получают постольку, поскольку презируют собственную смерть. Чрезмерность в повышении ставок уравнивает аскезу и шантаж, а самопожертвование без особой необходимости по своей природе оказывается трансгрессивным и потому потенциально хюбристичным деянием. Однако именно такой тип хюбриса героям часто сходит с рук и даже увеличивает их «символический капитал». Таким образом, ценой харизматичности для человека так или иначе оказывается смерть, а худший способ распоряжения дарованной свыше харизмой заключается в том, чтобы пойти на поводу соблазна и просто присвоить харизму себе. Это и есть «наказуемый» в логике мифа хюбрис: хвастливая наглость, жадность, трусость или претензия на неуязвимость, характеризующая, к примеру таких персонажей, как Сизиф, Тантал или Мидас. Харизматик (вроде мифического Ахилла или полубогородного спартанского царя Леонида) уверен, что именно он есть священная добровольная и героическая жертва и всеми своими действиями он подтверждает этот тезис. Однако неотразимо-смертельное обаяние принципа престижных трат в его радикальном варианте подводит нас к вопросу о манипулятивном потенциале героического энтузиазма: именно схема извлечения престижа из избыточности позволяла слишком многим добровольно умирать с чувством выполненного долга и собственного достоинства. Более того, она делает возможным случайные и бессмысленные смерти постфактум подвести под статус священной жертвы и даже жертвы добровольной, сделав произошедшее не просто социально приемлемым, но и извлекая из него потенциал сакральной легитимации власти. Сохранение дискурса о жертвах в современном, сколь угодно светском политическом, публичном контексте может свидетельствовать о том, что, несмотря на всю просвещенческую критику и рациональные установки, десакрализованная власть по-прежнему испытывает кризис обоснования, а за различиями аффектов вокруг архаической жертвы (энтузиазм и восхищение) и жертвы со-

⁷ Подробному анализу данной темы посвящена статья: Корецкая, М.А. Смерть в терминах престижной траты: взаимная конвертация хюбриса и харизмы / М.А.Корецкая // Вестник Самарс. гуманит. акад. Сер. «Философия. Филология». – 2014 – № 2 (16) – С. 39 – 63.

⁸ См.: Мосс, М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах / М.Мосс // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии / М.Мосс; пер. с фр., послесл. и коммент. А.Б.Гофмана; Рос. акад. наук, Ин-т этнолог. и антропол. им. Н.Н.Миклухо-Маклая. – М.: Восточная лит-ра, 1996. – С. 83 – 223.

⁹ См.: Батай, Ж. Проклятая часть. Опыт общей экономики / Ж.Батай // Батай, Ж. «Проклятая часть»: сакральная социология / Ж.Батай; пер. с фр.; сост. М.Зенкин. – М.: Ладомир, 2006. – С. 109 – 155.

¹⁰ «Потребление и разрушение при этом не знают границ. В некоторых видах потлача от человека требуют истратить все, что у него есть, и ничего не оставить себе. Тот, кому предстоит быть самым богатым, должен быть самым безумным расточителем. Принцип антагонизма и соперничества составляет основу всего». Мосс, М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах – С. 140.

временной (жалость и сострадание)¹¹ стоит различие диспозитивов власти.

Еще один интересный поворот темы амбивалентности власти в контексте ее сакрализации связан с процессом перевода сакрального с политеистического кода на монотеистический, который исторически произошел не без далеко идущих осложнений, приведя, как минимум, к весьма проблемному разделению светской и духовной власти в христианских государствах. Если при политеизме амбивалентность святости и скверны не воспринималась как противоречие, и правитель мог демонстрировать обе эти стороны, чтобы обосновывать свой авторитет, то монотеизм, с одной стороны, рассматривая монарха как прямого наместника единого и всемогущего Бога на земле, снабдил власть невиданным до сей поры абсолютным авторитетом, но с другой стороны, оказался перед проблемой теодицеи вообще и оправдания жестокости светской власти в частности. Правитель обязан причинять смерть, вершить суд и воевать. Стало быть, оскверняющая сторона не может быть снята со светской власти, но теперь не может быть оправдана, поскольку именно монотеистическая логика вынуждает сакральное связывать только с благодатью, но никак не со скверной (отсюда неведомая политеистическим религиям онтологическая поляризация добра и зла, святости и греховности). Поэтому едва наметившееся в архаических обществах разделение сакральных полномочий царя и жреца (специализация на пролитии «нечистой» и «чистой» крови) стало в культурах монотеистических (христианских) значительно более радикальным: полностью освящающим характером теперь стала обладать власть духовная, а не светская, причем возник острый вопрос об их субординации. Распад Римской империи на две части и великая схизма 1054 года привели кроме множества других серьезных последствий также и к формированию двух моделей организации христианского государства, различающихся на основании того, какой власти отдавался приоритет. На Востоке светская власть традиционно обладала большим авторитетом. Наоборот, император Запада исходно напрямую зависел от папы и потому западные светские владыки проходили долгий и мучительный путь эмансипации. Обе модели (византий-

ское священное царство и римская теократия) были небезупречны и чреватые каждой своим видом злоупотреблений¹², лишней раз подтверждая тезис Августина о том, что Град Земной, как бы он ни стремился уподобиться Небесному Иерусалиму, не в состоянии преодолеть инерцию смертного греха, а утверждать обратное – значит впасть в опасную утопическую прелесть.

Западная модель так называемой теократии в своих претензиях на обоснование светской власти пап опиралась на свою трактовку концепции «двух мечей» папы Геласия. Под «мечами» понималась власть карать и принуждать, причем «мечи» не равнозначны – светская власть подчинена духовной, превосходящей ее по своему величию, поэтому духовная власть вправе учреждать, назначать, направлять и судить любых представителей власти светской, если последние собьются с «праведного пути». И, в пределе, хотя духовная власть осуществляется людьми, но в своей сущности она является не земной, а небесной, и потому можно говорить о непогрешимости папы и о том, что всякий, кто противится его решениям, противится божественному установлению. Разумеется, при таком подходе метафизически воинствующая Церковь стала воинствующей чересчур буквально. Буквальное превращение папы в монарха, суверена, сосредоточившего в своих руках абсолютную законодательную, исполнительную и судебную власть, равно как и существование с VIII века Папского государства также было явлением двусмысленным, поскольку претензия на преобразование светских институтов под боговдохновенным руководством все время утыкалась в реалии профанации¹³. Византийский вариант, наоборот, имел тенденцию к сакрализации империи, которая тоже вязла в парадоксах и утопических конструкциях. Формально в Византии был провозглашен принцип «симфонии царства и священства», но о гармоничности этой симфонии говорить не приходится. Басилевсы настойчиво претендовали на священнический статус, хотя так и не смогли отстоять его окончательно без всяких оговорок и двусмысленностей¹⁴. Однако в целом идея свя-

¹¹ Различию социально вмененных аффектов вокруг архаического и современного представления о жертве посвящ. ст.: *Иваненко, Е.А.* Архаическое и современное тело жертвоприношения: трансформация аффектов / *Е.А.Иваненко, М.А.Корецкая, Е.В.Савенкова* // Вестник Самарс. гуман. акад. Сер. «Философия. Филология». – 2012 – № 2 (12) – С. 17 – 41.

¹² *Андреева, Л.А.* Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ / *Л.А.Андреева* // Общественные науки и современность. – 2001 – № 4. – С. 87.

¹³ О теократии см.: *Герье, В.И.* Расцвет западной теократии / *В.И. Герье*. – М.: Книга по Требованию, 2011. – 362 с.; *Салыгин, Е.Н.* Теократическое государство / *Е.Н.Салыгин*. – М.: Моск. общест. науч. фонд, 1999. – 128 с.

¹⁴ Византийской концепции императорской власти и ее претензиям на священнические функции посвящена монография *Ж.Дагрона* (*Дагрон, Ж.* Император и священник / *Ж.Дагрон*; пер. с фр. *А.Е.Мусина*. – СПб.: Филологич. фак. СПбГУ, Нестор-История, 2010. – 480 с.).

щенного царства сохранялась на Востоке в качестве доминирующей идеологии. Разумеется, Россия, принимая православие, заимствует и восточную модель соотношения светской и духовной власти вместе с фундаменталистским мифом, принявшим известную формулу «Москва – третий Рим». И совершенно очевидно, что Иван Грозный, позиционирующий себя в качестве православного царя, видит в себе прямого наместника Христова со всеми вытекающими отсюда мрачными последствиями. Например, самодержавие трактовалось как такого рода мессианство, которое имеет ответственность только перед Богом, но не перед народом, и соответственно, как пишет Иван Грозный Курбскому: «а жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны»¹⁵. В общем, это тот самый тип суверенности, которого настоятельно рекомендует опасаться Дж. Агамбен. Суверен, считающий свою власть сакральной, будучи выше закона, устанавливает тотальное чрезвычайное положение, суть которого в том, что кто угодно и когда угодно может подлежать безнаказанному убийству по суверенному решению¹⁶.

В конечном итоге и западная, и восточная модель сакральной, наместнической власти оказались вытеснены представлением о светском государстве, базирующемся на естественном праве, но некая тоска по боговдохновенности властного авторитета осталась, принимая формы утопической мечты в духе В.С.Соловьева об «архитектурно устроенном человеческом социуме, подобном средневековому собору, внутри целокупности которого каждый индивид обрел бы уготованное место и служил бы целому»¹⁷.

Подводя итоги этому по необходимости схематичному обзору мифо-теологического аспекта проблемы амбивалентности власти, отметим следующее. Как мы видим, власть постоянно трактуется в амбивалентном ключе, и глубоко сомнительно, что субъекты властных отношений в состоянии спрогнозировать точки перехода от одного полюса власти к другому, не говоря уже об утопичности идеи сосредоточения властных практик в зоне сугубой позитивности. И это представляет собой проблему и для мысли, и для праксиса. Можно ли из этого затруднения сделать вывод о том, что амбивалентность власти имеет онтологический смысл, даже если ее происхождение сугубо перформативно? При этом вполне может статься, что концепт «амбивалентности» выполняет функцию «пустой клетки» постструктуралистского метода – его задача не в том, чтобы отсылать к конкретному референту, а в том, чтобы позволить провести различия и выстроить серии феноменов, провоцирующих мысль на добротное философское беспокойство.

¹⁵Цит. по Андреева, Л.А. Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ/ Л.А.Андреева // Общественные науки и современность. – 2001 – № 4. – С. 94.

¹⁶ Агамбен, Дж. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь. Часть первая. Логика суверенной власти / Дж.Агамбен // Агамбен Дж. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь / Дж. Агамбен; пер. с итал. – М.: Европа, 2011. – С. 21 – 90.

¹⁷ Аверинцев, С.С. Теократия / С.С.Аверинцев // Аверинцев С.С. София-Логос [Электронный ресурс] / С.С.Аверинцев. Словарь. – М.: Дух и Литера, 2006. – 912 с. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/1019295/word/teokratija>

THE AMBIVALENCE OF POWER: MYTHO-THEOLOGICAL ASPECT

© 2015 M.A.Koretskaya^o

Samara Academy of Humanities

Power in modern philosophy has been one of the most preferred topics and at the same time the concept of "power" has equivocal meaning: since Nietzsche's philosophy, power has been understood both as creative power, and as a repressive machine of domination. The hypothesis is that the philosophical concept of power is ambiguous because power as a social phenomenon has an ambivalent character. The traditional way of legitimizing power lies in its sacralization. However, because of the fact that the sacral is ambivalent (can be related to both the blessing and the curse), the same characteristics of ambivalence are initially inherent in power.

Keywords: ambivalence, power, the sacral, sovereignty, charisma, hubris, prestige spending, secular and spiritual authorities.

^o Marina Aleksandrovna Koretskaya, Candidate of philosophy, Associate professor, Head of Department of philosophy. E-mail: listarh@list.ru