

# §13 АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОГЕНЕЗ

Спектор Д.М.

## КУЛЬТУРНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ СУВЕРЕННОСТИ

**Аннотация.** В данной статье вопрос истоков и природы суверенитета рассмотрен в историческом и культурологическом ракурсах. Принятые трактовки, связывающие власть с балансом интересов (представительность выступает его частным случаем), дополняются взглядом на власть, вытекающим из ее изначальных функций. Таковые обусловлены культивированием специфического состояния (пафоса). В такой связи власть определяется через две фундаментальные и вместе с тем во многом противоположные задачи: инициации специфического подъема (одушевления), затрагивающего элиты, и регламентации деятельности прочих членов общины. Метод исследования основан прежде всего беспристрастным следованием фактам, представляемым антропологией и этнологией. На этом пути ряд обстоятельств, по сути игнорируемых политологией (например, «священная природа» власти) получают новую интерпретацию. Новизна статьи заключается в переосмыслении сложившихся представлений, трактующих власть в качестве организатора «игры с нулевой суммой», регулирующей коллизии и противостоящие интересы государств, групп и индивидов, или координатора, преследующего цели общей пользы. В процессе исследования установлены два фундаментальных ее назначения: организационно-упорядочивающего, охватывающего законодательные юрисдикции, систему представительности, и менее известного, связанного с инициацией мотивов поведения (смыслов), и их адаптацией применительно к различным социальным группам, стратам и индивидам.

**Ключевые слова:** баланс интересов, системы доминирования, общественный договор, невидимая реальность, мобилизация, природа человека, рефлекторные реакции, канализация агрессивности, священное безумие, инициация.

**Abstract.** This article examines the question of origin and nature of sovereignty in the historical and cultural aspects. The common interpretations that connect power with the balance of interests (representativeness is its particular case) are complemented by the outlook upon authority, which originates from its initial functions.

*Those are justified by cultivating the specific state (pathos). In this connection power is being defined through the two fundamental and at the same time contradictory tasks: initiation of the specific elevation (revival) that affects the elites, and regulation of activity of the rest of the community. The method of this research is predominantly based on the impartial pursuit of the fact, presented by anthropology and ethnology. On this path, a number of circumstances, in essence ignored by the political science (for example the "sacred nature" of power) attain new interpretation. The scientific novelty consists in the reconceptualization of the established ideas that define power as a organizer of "zero game", which regulates collisions and the opposing interests of states, groups and individuals, or coordinator who pursues the shared benefits.*

**Key words:** *Balance of interests, Dominating systems, Public agreement, Invisible reality, Mobilization, Human nature, Reflective reactions, Sewer of aggressiveness, Sacred insanity, Initiation.*

### Вступление

Трактуются ли власть натуралистично или метафизически, ее принято рассматривать в аспекте баланса интересов (представительность выступает частным случаем подобной борьбы и достигаемого в ней «равновесия» или «доминирования»)<sup>[1, 2, 3]</sup>

Вплоть до публикаций М. Фуко, существенно расширившего горизонты обнаружения от власти исходящих «практик», подобное связывание считалось разумеющимся. Дело, конечно, не сводится лишь к прозорливости философа; под нею проступает почва грядущей soft power, идеологий, покидающих границы суверенных территорий и оказывающих воздействие далеко за их пределами. Но и вне расширения компетенций власть, традиционно располагаясь в центре аналитического любопытства, приоткрыла далеко не все свои тайны.

Происхождение власти регулярно связывается с биологической предысторией: В стадах антропоидных обезьян, не обременяя себя никакими скрытыми зиждательными мотивами, она прежде всего выступает проекцией силы/энергии, обеспечивающей альфа-самцам протекцию в «доступе к телу» (телам) самок (именно в строгой иерархии стад принято усматривать прообраз «порядка», предшествующего властному; но доминирующие самцы не выступают «вожаками» стада и ведомы преимущественно собственными интересами)<sup>[4]</sup>

Эта примитивная отсылка подкупает достоверностью; метафизика Шопенгауэра или воля к власти Ницше выступают по сути ее аллюзия-

ми; «власть» герметически замкнута на себя (на «волю к воле»), манифестируя в своем центре самоутверждение и подавление (всего) иного. Редукция к биологической предыстории переполняет аналитики власти.

От апеллаций к «зоологическому индивидуализму», вступившему некогда в конфликт с интересами общности, до разумно-нормирующего значения последней, противопоставляемого «борьбе всех против всех» (под которую подводится «врожденная агрессивность»), «власть» рассматривается как наследница «системы доминирования» и в качестве функции разума как становящейся системы сдержек и противовесов, призванных примирить врожденную агрессивность с растущими возможностями причинения ущерба<sup>[5]</sup> (также «...Начав регулярно использовать искусственные орудия, ранние гоминиды, как отмечалось, в корне нарушили характерный для позвоночных этологический баланс. Доля смертоносных конфликтов возросла настолько, что стала несовместимой с дальнейшим существованием популяций»<sup>[6, с. 136]</sup>). Мотивы разрывающей власть коллизии между «общим благом», усматриваемым так или иначе в уравновешенности сил и интересов, и интересов частных (групповых), реализующихся в «игре с нулевой суммой», характеризуют представление о власти вплоть до настоящего времени. Мотив «игры» представлен Х. Лассуэллом, Э. Кэплэном, Р. Далем, Д. Картрайтом, С. Льюксом, Э. Гидденсом<sup>[7, с. 175]</sup>, рассмотревшим власть как организатора упомянутой «игры», регулирующей коллизии и противостоящие интересы государств, групп и индивидов. Рост могущества одних осуществим

исключительно за счет уменьшения полномочий и суверенитета других, и пр. Мотив «оптимизации» акцентирует возможность общей выгоды. Регуляторы призваны соотнести вектора социальных устремлений, устраняя конфликты и актуализируя взаимодействия, вводя общественный контроль, сменяемость и пр. [8, с. 38].

В самом общем виде рациональный взгляд (слишком расширительно отождествляемый с научным) и вменяет власти регулирующие функции, организационные и координационные. По Гоббсу, суверенитет вытекает из *общего договора*, заключающего анархию индивидуальных стремлений в русло общего блага. Власть выступает продуктом не природных, но сознательных установлений [9, с. 227], и «есть наличное средство достижения в будущем некоего блага» [10, с. 91]. И Локк рассматривал власть как средство обеспечения гражданского состояния, в наибольшей мере отвечающего естественной природе человека. Единственное ее назначение заключено в обеспечении достойных условий жизни [11, с. 309–311].

Но подобная трактовка, при всей убедительности, вступает в противоречие со странной всеохватностью и универсализмом власти. Многообразные попытки ее редукции к аналогам примитивного верховенства в обладании ресурсами сталкиваются с сакральными инсигниями, пометившими ее предысторию (и значительную часть истории «наместничества», разделяемое ее светской и духовной ветвями), и с ее затронутой проникновенностью, нижующей практически все отношения между людьми на вертел духовной субординации, неотъемлемой от моральных заповедей и поддерживаемых властью ритуальных практик, осуществляющих многообразные контакты с *гипотетическим* планом существования.

В этой связи возникают первые сомнения в правомочности суждений, связывающих пути правления с *естественностью человеческой природы* и *общественным договором* (Локк).

Власть изначально прокламирует себя как *нечеловеческая власть*. Прежде, чем предстать «властью от бога», она предстает манифестацией «священного безумия», через им охваченных себя выражая и в них проявляясь (редукция

к основаниям связывает первые формы подобных инициаций с ритуалом жертвоприношения, индуцирующим оборонительный инстинкт, иначе, с состоянием «берсеркера»; подобная «подготовка», локализуемая некогда в пределах «мужских домов», принимает позднее характер «священной игры» и обрядовых действий, охватывающих в различных формах все жизненно-значимые практики<sup>[12]</sup>).

На протяжении тысячелетий власть выступает его представителем, проводником свыше ей навязываемых решений, и *вместе с тем проводником в «мир иной»*; с первых шагов власть связана с экзистенциалами смерти и ужаса, помимо прочего представляя *иной мир* и как план вечного бытия, допуск к которому регулируется исполнением ею навязываемых обрядов (эта функция власти обременяет ее и иной функцией, далее рассматриваемой подробно: но отметим, что упомянутая способность (впадения в экстатический раж) изначально вменяется части рода-племени и делит коллективы на две группы различных существований; бытие экзистенциально присуще лишь одной из них).

Научная трактовка истории отрицает возможность наличия подобного плана. Но не стоит забывать о том, что «нечто подобное» имеет место и в сверх-рационализированной реальности нашего времени. М. Мамардашвили пишет: «Мы остановились на основной метафизической идее, метафизическом законе сознательной жизни, который можно сформулировать так (это одно из самых древних человеческих постижений, являющихся корнем всех великих философий и религий). Во-первых, предполагается, что существует некая другая жизнь, а не просто какие-то представления, какие-то сверхъестественные предметы вне нас. Существует какая-то иная жизнь, помимо нашей повседневной жизни, и эта другая жизнь более реальна, чем та, которой мы живем ежедневно. И, во-вторых, человеческие существа в силу некоторого фундаментального положения в космосе таковы, что живут одновременно в двух режимах жизни – в режиме некоторой невидимой реальности (более реальной, как я уже сказал, чем видимая) и в режиме видимой реальности. Причем в режиме невидимой реальности – в мире каких-то осо-

бых объектов – мы живем перебоями, которые Пруст называет интермиттенциями сердца» [13, с. 109]. В другом месте он отождествляет это «пустостороннее бытие» с ритуалом. Как мы можем убедиться, присутствие «инога плана существования» не отрицается ни известными писателями, ни философами, далекими от ортодоксальной религиозности.

И сверх- рациональная трактовка власти как воплощенной рациональности разделялась не всеми аналитиками. Гегель видел в ней прежде всего запредельную инстанцию, регулирующую отношение подданных к смерти и осуществляющую чрезвычайную мобилизацию (сплочение) перед ее лицом. И если «народ как государство есть дух в своей субстанциональной разумности и непосредственной действительности, поэтому он есть абсолютная власть на земле» [14, с. 385–386], то *разумное упорядочивание жизни отдаляет граждан друг от друга и, как следствие, возвращает им исконную (по отношению к их животной обособленности) природу.* «Для того, чтобы последние (т.е. формы изоляции от целого, Д.С.), не укоренились и не крепились в этой изолированности, благодаря чему целое могло бы распасться и дух улетучился бы, правительство должно время от времени... потрясать их (индивидов, Д. С.) посредством войны, нарушать этим и расстраивать наладившийся порядок...; индивидам же, которые, углубляясь в это, отрываются от целого и неуклонно стремятся к ... для-себя-бытию и личной безопасности, дать почувствовать ... их господина-смерть» [15, с. 241–242].

Очевидно, общественная природа человека человекна в том показательном отношении, в котором она *не врожденна ему* и не заключена в биологические механизмы. Человек рождается автономным существом (особью), как и его животные предки; но в ходе социализации ему вмещается чрезвычайное число функций, противостественных и вместе с тем «необходимых»: от «открытого Фрейдом» подавления естественных сексуальных позывов до непосредственной эксплуатации, сексуального и семейного рабства, рекрутства (в том числе в трудовые армии), исполнения бесконечного числа регламентационных предписаний, подверженности пыткам и казням. Ветхий завет во многом состоит в ре-

гламентациях и карательных санкциях, вплоть до требований ношения лопатки для столь обязательного закапывания экскрементов. Акцентируем в этой связи внимание на том, что власть (и в своих первоначальных, не-секуляризованных, формах) *чужда природе человека – или естество человека, его (животная) природа по крайней мере отчасти чужда природе власти* (подчеркивание связано с распространенностью ранее упомянутых биологических аллюзий; но биологическая программа центрирована инстинктом самосохранения, власть же *начинается с его преодоления, с разжигания пафоса, подавляющего этот базальный инстинкт, и вынуждена преодолевать инерцию рефлекторных реакций*).

С этими обстоятельствами связана первая тайна власти. Чрезвычайно трудно вообразить себе те условия, которые в недрах первобытного общества наделили группу избранных (элиту) столь просвещенным разумом – особенно с учетом того, что все реальные исторические факты, касающиеся значительно более поздних эпох и обстоятельств, свидетельствуют о его (разума) полной *непрактичности* (в частности и выражающейся в неумении отделить реальность от ее подобия, «инога плана существования», в фантастичности мифов и мифологических трактовок, в многообразных «фикциях» на месте каузальных зависимостей и пр.).

Вместе с тем эта гипотетическая разумность в качестве основания власти подразумевает ее (власти) *примитивизм*, «дух коллективизма», сближенный со стадностью, уравнительность и систему запретов, направленных на *минимизацию агрессии внутри коллектива*. Канализация ее вовне не связана с кровавыми жертвоприношениями логически; вместе с тем *исторически* они именно выступают непременным условием «разжигания боевого духа»; последнее не является узконаправленным функциональным действием, но захватывает и упомянутое «проникновение в иной мир», связываемое с состояниями «пафоса и священного безумия» (это обстоятельство акцентировал еще Э. Дюркгейм).

Но второй сюрприз, преподносимый властью, связан с тем, что она возникает в форме не функциональной и совсем не примитивной, но, напротив, чрезвычайно противоестественной

и даже невозможной – в форме (повсеместной, распространенной по всей территории планеты) *веры* в некую потустороннюю силу, которую с помощью специальных процедур можно вызвать и ей подчиниться («одухотворение», наступающее в состоянии «священного безумия»). К этой чрезвычайно странной идее приходят на заре истории племени, разделенные океанами, никак не эксплицируя логические истоки подобных «политико-сакральных стратегий».

Святость власти и предстает ее величайшей загадкой. Чем далее в историю мы углубимся, тем более священный облик она принимает. Многообразные изучения ее истоков, тем не менее, не слишком продвинули ее понимание. Тайну происхождения власти можно облечь в несколько логико-исторических несоответствий:

а) очевидно, «священная история» в свете рациональных трактовок в ряде пунктов близка к реальности. Не рассматривая ее во всех тонкостях и перипетиях, остановимся лишь на одном моменте. Начиная с «Пятикнижия Моисеева», евреи слабы в вере, несмотря на уже обретенные заповеди и *явленные чудеса*. Сразу после заключения договора, когда Моисей удалился на гору, они тут же нарушают договор: «Когда народ увидел, что Моисей долго не сходит с горы, то собрался к Аарону и сказал ему: встань и сделай нам бога, который бы шел перед нами; ибо с этим человеком, с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделалось». (Исх.32. 1). Господь шокирован этой слабостью: «И сказал Господь Моисею: Я вижу народ сей, и вот, народ он – жестоковыйный». (Исх.32. 9). И только под воздействием мольбы Моисея, напомнившего ему заветы с Авраамом, Исааком и Иаковом, он истребляет только три тысячи неверных. В данном (как и многих иных) эпизоде безусловно достоверно описание *чуждости* нового учения укоренившимся стереотипам, бесконечной проблематичности его утверждения, которому не способствуют даже чудеса и знамения. С точки зрения атеистического прочтения, *невозможно* объяснить настойчивость, с которой некая сила противопоставляет себя традициям и нравам, утверждает неслыхан-

ные во многом заповеди, направленные на изменение *природы человеческой*. Каковы посторонние ее корни, мотивы и социальная база? Каковы, в конечном счете, ее цели с точки зрения рациональной?

б) с учетом сказанного научная (атеистическая) расшифровка склоняется к трактовкам, интерпретирующим «священную историю» в качестве примитивной идеологии, избирающей те формы воздействия, которые наиболее адекватны сознанию времени. За чудесами, пророками и знамениями скрывается разум, облакающийся в ризы представителя высших сил, наместника и пр. В этом варианте остается не разъясненным достаточно многое, в частности, божественная его мудрость, особенно явственная по контрасту с господствующим суеверием. Аналитики, по мере углубления реконструкций вменяющие «власти» все более изощренные цели и функции, в частности, мимоходом трактующие священную власть в качестве преддверия политической («священное представляет собой изначальную форму включения голой жизни в политико-правовую сферу...» [16, с. 110]), не замечают того, что их попытки вменения политико-правового предназначения власти последнюю *мистифицируют*, редуцируя к непознаваемым истокам.

в) чрезвычайно сложно соотносить изощренность «религиозных картин мира», идей души и ее бессмертия, вплоть до настоящего времени не сведенных в законченные системы, к плодам конструирования примитивного сознания. Фактически именно требования логической связи и обусловленности предопределяют альтернативную трактовку начал через мистико-космические версии *передачи знаний*, либо через гораздо более правдоподобное предположение, состоящее в *реальности духа, состояний «одухотворения» и «одушевления», достигаемых при проведении ритуала* («В жертве всегда присутствует дух, освобождение которого и является целью жертвоприношения» [17, с. 40]). Современному научному мировоззрению столь же трудно принять факты, связанные с первичностью «чувственной духовности», сколь согла-

ситься с первенством ритуалов, возникших задолго до появления их (мифологических) трактовок (первичность ритуала была доказана английскими исследователями С.Х. Хук, Ф.Р.С. Рэглан, Т.Х. Гэстер, Э.О.Джеймс).

Но таковы факты, и «научность» мировоззрения определяется не его убедительностью по отношению к *common sense*, но им соответствием: человеческая история начинается с ритуалов (жертвоприношения), разжигающих боевой дух; история власти (синкретичной, сакральной и светской ее ветвей) включает тысячелетия оперирования с «духом» как с состоянием (пафоса), нахождение в котором задавало как исключительный опыт восприятия мира, так и решимость осуществления долга, элиминирующую воздействие инстинкта самосохранения.

### Власть от бога и государственность

Власть *ab ovo usque ad mala* выступает частью и продолжением высших порядков. «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1). Залог правомочности и законности власти на небесах, и нет народа обойденного, паки умаленного: «Каждому народу поставил Он вождя» (Сир. 17, 14). Неправедная власть невозможна: «Мною цари царствуют, и повелители узаконивают правду» (Притч. Сол. 8, 15). Если же случается подобная вещь наущением дьявольским, не дело смертных высшие промыслы: «У Господа могущество и премудрость... Он лишает перевязей царей и поясом обвязывает чресла их» (Иов. 12, 16-18). И «Слушайте, цари, и разумеите... От Господа дана вам держава и сила от Вышнего» (Прем. Сол. 6, 1-3). «Господь Бог низлагает царей и поставляет царей» (Дан. 2, 21). Властитель наделяется властью свыше, сам же по себе ничтожен: «Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет» (Дан. 4, 14, 22).

Сакральная природа власти начинает размываться с Платона, уделявшего оптимальному устройству государства чрезвычайное внимание. Его «Политик» включает множество прямых и косвенных отсылок к власти и искусству управления [18, с. 26, 45, 47, 51]. Не далеко отстает от него и

«Государство» [19, с. 93–105, 120–122, 251, 300–302 и др.]. Концепция Платона общеизвестна. Его правители-философы, видящие чистые воды истины, выступают и ее проводниками в мир. Но что касается иных сословий, их участие в управлении минимально. Фактически Платон стремится к полной легализации кастового строя. Наиболее отчетливые ее следы несет индуистская и ведическая традиция с кастами браманов, кшатрий, вайшья и шудр. Общность онтологически обусловлена *дифференциацией* исходных экзистенций, симбиотической дополнительностью искусственных «рас», полным устранении внутренней конкуренции.

Отступление в глубины истории позволяет рассмотреть в божественном квадриуме две антагонистичные опции – элит, «дважды рожденных», прошедших инициацию и убежденных в собственном бессмертии священников и воинов, и «простых смертных» (женщин и детей).

«Святость» как приобщение истине разделяет сообщества «посвященных», приобщенных к таинствам, и профанируемую массу; но приобщение не основано знанием таинств, навязывая «дважды рожденным» экзистенции освобождения (от «ужаса смерти») и следования «высшим силам». Вместе с тем квадриум предполагает и иное иссечение: проявившуюся общность *свободных по праву рождения*, заключающих три первые касты, и *instrumentum vokale*. Платон в сущности выдвигает чрезвычайно реставрационный проект, восстанавливающий первичную пропасть между приобщенными таинств и исполнителями их воли; вместе с тем реставрация такого рода *исторически некорректна*, подменяя господство охваченных священным огнем и в *самоотверженности единых* властью *хладного разума постигающих истины*.

«Проект Платона» основан рядом постулатов («Благо... должно быть не чем иным, как неким знанием». (Евтидем 292b)), сомнительность которых доказана историей и в том числе личной историей Платона: *если бы* трансцендентное царство идей состояло из знаний, *если бы* обучение открывало избранным беспрепятственный к ним доступ, то и в этом случае чаемое прозябание масс, преобразованных в подсобные орудия, представляется крайне сомнительным.

Но если исходные послышки Платона и неверны, то общие интенции его весьма симптоматичны: с одной стороны, его рефлексия отражает секуляризованную реальность, в которой жречество, таинства и мистерии (Аполлон и Дионис) выступают уже уходящими видами, с другой – грань позиции, интерпретирующей выражение движений духа в механике разумного осмысления. И предстоящие виды разуму чужды и непонятны, и вместе с тем они наделяются смыслами, им в их время абсолютно чуждыми, но удовлетворяющими разумной трактовке.

Платон *не понимает* иерархичной государственности, выстроенной вдоль оси «духовное – повседневное» и предполагающей экзистенциально-кастовое различие людей. Его различия обусловлены *рационально*, и *существенно сокращают* «вертикаль власти», плющат иерархии духовности, рационализируя последние и *упрочивая горизонталю*.

Не меньшее внимание уделяет проблемам власти «Политика» Аристотеля [20, с. 376, 382, 383, 386 и др.]. «Панлогизм» Платона вызывает у Аристотеля серьезные сомнения: «Сократ упраздняет внеразумную (alogon) часть души, а вместе с нею и страсть (pathos) и нрав» («Большая этика» 1182 а 21 – 24). «Государство принадлежит к тому, что существует по природе... и человек по природе своей есть существо политическое...» [21, с. 443]. Это – наиболее известное суждение, с политикой связывающее природу человека. «Поскольку всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага, то, очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим» [22, с. 95]. Иными словами, государство предстает определенной настройкой на гармонию различных родов (существований). И такие роды отнюдь не гомогенны, не сводимы к «идее человека». По Аристотелю, «кто по природе принадлежит не самому себе, а другому и при этом все-таки человек, тот по своей природе раб» [23, с. 447]. Полис рассматривается как поли-

тическое общение свободных и равных людей. Далее Аристотель уточняет основные классы свободных и равных и *условия их оптимального взаимодействия*.

«В каждом государстве есть три составные части: очень состоятельные, крайне неимущие и третьи, стоящие посредине между теми и другими. Так как, по общепринятому мнению, умеренность и середина – наилучшее, то, очевидно, и средний достаток из всех благ всего лучше» [24, с. 101]. Оптимум, согласно его убежденности, возникает из балансирования олигархии и демократии, двух вырожденных форм, «встречаясь крайне редко и у немногих». Полития же – «средняя» линия жизни, и умеренность доминирует во всем: в нравах, в имуществе, во власти среднего слоя. «Только там, где в составе населения средние имеют перевес либо над обеими крайностями, либо над одной из них, государственный строй может рассчитывать на устойчивость» [25, с. 39].

Достаточно характерно, что Аристотель, менее Платона склонный к голой априористике и уделяющий эмпирическому материалу чрезвычайное внимание, попросту не вносит в состав идеального полиса-государства ни жреческого сословия, ни сословия воинов, смещая акценты к имущественному цензу.

«Умеренность» Аристотеля антагонистична платонической жесткости, но по существу не заключает в себе позитивной программы; это призыв к регуляции сложившегося положения, в общем ориентированный *идеями уравнительности*.

Чрезвычайно характерно и то, что оба философа, проживая во времена бурные и весьма драматические, не акцентируют внимания на мобилизационных функциях государства. Защита отечества представляет естественный священный долг гражданина, очевидно, не разъятый еще ржой секуляризации; вместе с тем идеи упорядочивания, развертываемые преимущественно в плоскости имущественных регламентаций (нормы), и мобилизации (введения чрезвычайного положения) представляют стержни последующих аналитик суверенности.

Революцию в политологии производит Фуко, резко раздернувший шторы «авторитета и насилия», введший власть *в горизонты истории*

культуры. Власть оставляет отношения между субъектами в их непосредственности, осваивая рубежи их модальности, «сетевые графики», из переплетений которых складываются конфигурации силы и ее распределения [26, p. 121].

Власть «не только давит на нас как сила, гонимая «нет», но и производит вещи; она приносит удовольствие, дает знание, формирует дискурс» [27, p. 119]. Современная власть, как считает М. Фуко, принимает облик «дисциплинарной власти», т.е. власти, трансформирующей людей в «объекты» (в рамках субъект-объектных коннотаций), «исполнительные механизмы» при помощи «дисциплин» психиатрии, медицины, криминологии и социальных наук. К этой мысли мы еще обратимся, попытавшись поместить ее в контекст стратификаций и идеологий, с нею связанных. Но цепкие лапы метафизики держат и Фуко, понуждая связывать «свободы» с ростом индивидуального сознания, освобождающего от безотчетности. «И уже совсем недавно, когда психоанализ, лингвистика и этнология, поколебав уверенность субъекта в незыблемости законов желания, форм языка, правил, определяющих поступки и т. д., открыли ему природу мифического дискурса, когда стало ясно, что сам человек, вопрошая себя о самом себе, безотчетен в своей сексуальности, в своем бессознательном, в систематических началах своего языка или закономерностях своих образов, – тогда-то вновь в поле его зрения попала тема непрерывности истории, – истории как становления, которая была бы не калейдоскопом отношений, но моментом внутренней динамики, не нормативной системой, но упорным трудом свободы, не формой, но непрерывным усилием сознания, обращенного к самому себе, попыткой проникнуть в самые глубины своих условий, стойким терпением и живым движением, разрушившим, наконец, все и всяческие границы...» [28, с. 15]. Безотчетность – главное и *едва ли не единственное препятствие* на пути к свободе.

Вместе с тем Фуко эксплицирует ряд сюжетов, фактически перевертывающих метафизику субъект-объектных отношений, открывая за ними их прототип – и вместе с тем тот подлинный дух, который, подобно кукловоду, на коротком поводке направлял дух познания. В

такой связи уясняется, что власть провоцирует начало познания (в форме дознания) уже в предварительных опытах иезуитства: «Процедура дознания... получила особое развитие с реорганизацией Церкви и ростом числа княжеств в XII – XIII столетиях... Дознание как авторитарное разыскание удостоверяемой или свидетельствуемой истины было, таким образом, противопоставлено старым процедурам присяги, клятвы, ордалии, судебного поединка, Божьего суда или даже соглашений между частными лицами... Фактически дознание было начальным, но основополагающим элементом формирования эмпирических наук... юридически-политической матрицей экспериментального знания...» [29, с. 330-331]. После подобных реконструкций в новом свете предстает субъект-объектный универсализм, за которым угадывается отношение раба и господина; в новом свете предстает и библейское «познание», в первичном ключе овладения выступающее объемлющей матрицей экспансионизма. «Упорный труд свободы» сосредоточен в усилиях сознания, а безотчетное воплощает *глухую немому природного принуждения* – и не тот же ли самый Фуко посвящает наиболее вдохновенные эссе «упорному сознательному труду» принуждения, подчинения, прямого и скрытого насилия дисциплинарных практик?

### Вначале был... симулякр

«Реальная история» реальна постольку, поскольку ее восприятие реалистично; реализм возникает с началом Нового времени и окончательно утверждается спустя два столетия (причем эта «окончателность» условна, в интеллектуализме, рационализме, сциентизме различно себя проявляя).

Господствующие представления о суверенности, при всем их разнообразии, основаны на вменении власти рационально-организационных функций; их крайности, от оптимизирующего назначения (общего блага) до конкурентной «игры с нулевой суммой», от «уравнительности», отождествляемой со справедливостью, до откровенных или ограниченных идеалов элитарности и дифференциации, сходятся в апелляции к рациональности и сознательной адресации.

Но власть возникает вместе с человеком – и, пусть это звучит достаточно парадоксально, *раньше человека*.

Власть выступает исторически первым ядром и генератором человечности; она опережает сознание и прежде всего инициирует в «человеке» (предке) самоотверженность, преобразуя его в непосредственно-родовое существо.

Осуществляя это исторически первое насилие, власть вынуждена освободить особей, под поведение которых подведен фундамент зоологического индивидуализма, от господствующей над ними и их поведения детерминирующей рефлекторности – вместе с тем освобождая и их носителей от *безусловной и беспредельной власти инстинкта*.

Было бы наивно полагать первые шаги власти выражением ее разумности и понимания ситуаций.

Разумеется, власть (элиты) спонтанно возникает в процессе инициации энтузиазма и, ему отдаваясь, обретают «харизму», и выступающую первым представительством «власти», которая самими ее восприимчивыми не связывается с лицом, ее представляющим, но с могущественной силой, растворенной в окружении, воплощаемой тотемом или прадедами, и «вселяющимися» в слабого человека, наделяя его могуществом (именно ей наследует «власть от Бога»).

Не сознание индуцирует власть; последняя, на протяжении тысячелетий формируя своих подданных, следуя как их естественным дифференциациям (по отношению к неестественной, ею инициируемой способности к «одухотворению»), так и их значительно более естественному равенству (в пресловутых «естественных склонностях»), сопровождая в мобилизационных или дисциплинарных инициативах (институциях) рост их «сознания» (параллельный с многими не менее весомыми и значительно ниже ценимыми рациональным веком становлениями: языка, высших эмоций, искусства, нравственности), вынуждена координировать эти многообразные специализированные функции, сохраняя изначальное единство, воплощающее предназначение власти.

Следовательно, проявления суверенитета, раскрытые Фуко, не выступают частными и в

скорлупу «исторических особенностей» заключенными, но, напротив, открывают первичные и наиболее значимые функции власти, вне зависимости от воли и сознания ее представителей ей вменяемые устройством среды, исторически обустраившей «власть» в качестве своей нервной системы, в разнообразных функциях которой проглядывают две противоположные и вместе с тем уравниваемые интенции.

Первая представлена совокупностью организационно-упорядочивающих, охватывающих законодательные юрисдикции, систему представительности и пр., и распространяющихся (это и удалось показать Фуко) далеко за пределы столь традиционных компетенций, проникающих в среду мировоззрений, организационных систем науки и представлений о человеке.

Вторая (значительно менее исследованная) представляет иницирующие функции власти; в рамках этой иннервирующей инициативы сети власть, тем не менее, чрезвычайно настойчива, и, в отличие от господ философов, вынуждена придавать смыслы не «бытию», гипотетически «отчужденному» от в него заключенных (из него исключенных), но наличному существованию весьма пестрых групп и классов – используя при этом самые различные подручные материи, от славы до секса и от жажды наживы до жажды знаний.

Эта диалектика власти, в недрах своих хранящей первичные импульсы авантюры и азарта, а на поверхности обеспокоенной сохраняемым (регулируемым) сплочением вверенной ей паствы, вечно «стремящейся к злу» (несвободы) и «вечно творящей добро» (инициативности) должна встать в центр изучения, акцентирующего *первичность симулякрократии*, прошедшей столь длительный путь размена «естественного источника одухотворения» – кровавой жертвы и внешней угрозы – на его различные культовые и культурные «сублимации».

Вне отчетливого понимания близости кровавого хаоса бытия- к- смерти, с которым вынуждена играть власть, отдавая человека на откуп его симуляциям, невозможно понять ни бытия, ни сознания, легко обмануться «музыкой революций», «освобождающей» человека от сковывающих его и опутывающих регламентов.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Besson, S. Book Review: Sovereignty in Transition / ed. N. Walker // I\*CON. 2005. V. 3. N 1.
2. Walker, N. Late Sovereignty in the European Union // Sovereignty in Transition / ed. N. Walker. Oxford: Hart Publishing, 2003.
3. Wallace, W. The Sharing of Sovereignty: The European Paradox // Political Studies. 1999. V. 47. N 3.
4. Удалова Г.П. Доминирование-лидерство у приматов (эволюционный аспект). Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/02/978-5-88431-225-8/> © МАЭ РАН.
5. Семенов Ю. Как возникло человечество, – Москва, 1966.
6. Назаретян А.П. «Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории».– М., 2004.
7. Власть. Очерки современной политической философии Запада / В.В. Мшвениерадзе, И.И. Кравченко, Е.В. Осипова и др. М.: Наука, 1989.
8. Малько А.В. Теория государства и права. М.: Юрист, 2000.
9. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Соч.: в 2 т.: пер с лат. и англ. М.: Мысль, 1991. Т. 2.
10. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Указ. соч. Т. 1.
11. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: в 3 т.: пер. с англ. и лат. / ред. и сост. авт. примеч. А.А. Субботин. М.: Мысль, 1988. Т. 3.
12. Спектор Д.М. Власть времени. – М. Социальный проект, 2009. – 560 с.
13. Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте: (Психологическая топология пути). М., 1995.
14. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1903.
15. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – Соч. Т. IV. М., 1959.
16. Агамбен, 2011 – Агамбен Дж. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь.-М.: Издательство «Европа», 2011. – 256 с.
17. Моос М. Социальные функции священного. – Санкт-Петербург, 2000. С. 40.
18. Платон. Политик // Платон. Собр. соч.: в 4 т. / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. Т. 4.
19. Платон. Государство // Указ. соч. Т. 3.
20. Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. / общ ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1983. Т. 4.
21. Мыслители Греции. От мифа к логике: сочинения / сост. В.В. Шкода. М.: Изд-во Эксмо-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 1998. 832 с.
22. Правовая мысль: антология / автор-сост. В.П. Малахов. М.: Акад. проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. 1016 с.
23. Марченко М.Н., Мачин И.Ф. История политических и правовых учений. М.: Высшее образование, 2005. 495 с.
24. Foucault M. L'archeologie du savoir. Paris, 1969.
25. Ibid.
26. Фуко, Мишель. Археология знания. М., Ника-Центр, 1996. – 208 с.
27. Фуко М. Надзирать и наказывать. М., 1999.

## REFERENCES

1. Besson, S. Book Review: Sovereignty in Transition / ed. N. Walker // I\*CON. 2005. V. 3. N 1.
2. Walker, N. Late Sovereignty in the European Union // Sovereignty in Transition / ed. N. Walker. Oxford: Hart Publishing, 2003.
3. Wallace, W. The Sharing of Sovereignty: The European Paradox // Political Studies. 1999. V. 47. N 3.
4. Udalova G.P. Dominirovanie-liderstvo u primatov (evolyutsionnyi aspekt). Elektronnyaya biblioteka Muzeya antropologii i etnografii im. Petra Velikogo (Kunstkamera) RAN <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/02/978-5-88431-225-8/> © MAE RAN.
5. Semenov Yu. Kak vzniklo chelovechestvo, – Moskva, 1966.
6. Nazaretyan A.P. «Tsivilizatsionnye krizisy v kontekste universal'noi istorii».– М., 2004.
7. Vlast'. Ocherki sovremennoi politicheskoi filosofii Zapada / V.V. Mshvenieradze, I.I. Kravchenko, E.V. Osipova i dr. М.: Nauka, 1989.
8. Mal'ko A.V. Teoriya gosudarstva i prava. М.: Yurist', 2000.

9. Gobbs T. Levafan, ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo // Gobbs T. Soch.: v 2 t.: per s lat. i angl. M.: Mysl', 1991. T. 2.
10. Gobbs T. Levafan, ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo // Ukaz. soch. T. 1.
11. Lokk Dzh. Dva traktata o pravlenii // Lokk Dzh. Soch.: v 3 t.: per. s angl. i lat. / red. i sost. avt. primech. A.L. Subbotin. M.: Mysl', 1988. T. 3.
12. Spektor D.M. Vlast' vremeni. – M. Sotsial'nyi proekt, 2009. – 560 s.
13. Mamardashvili M.K. Lektsii o Pruste: (Psikhologicheskaya topologiya puti). M., 1995.
14. Gegel' G.V.F. Filosofiya prava. M., 1903.
15. Gegel' G.V.F. Fenomenologiya dukha. – Soch. T. IV. M., 1959.
16. Agamben, 2011 – Agamben Dzh. Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'.-M.: Izdatel'stvo «Evropa», 2011. – 256 s.
17. Moos M. Sotsial'nye funktsii svyashchennogo. – Sankt-Peterburg, 2000. S. 40.
18. Platon. Politik // Platon. Sobr. soch.: v 4 t. / obshch. red. A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A. Takho-Godi. M.: Mysl', 1994. T. 4.
19. Platon. Gosudarstvo // Ukaz. soch. T. 3.
20. Aristotel'. Politika // Aristotel'. Soch.: v 4 t. / obshch. red. A.I. Dovatura. M.: Mysl', 1983. T. 4.
21. Mysliteli Gretsii. Ot mifa k logike: sochineniya / sost. V.V. Shkoda. M.: Izd-vo Eksmo-Press; Khar'kov: Izd-vo Folio, 1998. 832 s.
22. Pravovaya mysl': antologiya / avtor-sost. V.P. Malakhov. M.: Akad. proekt; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2003. 1016 s.
23. Marchenko M.N., Machin I.F. Istoriya politicheskikh i pravovykh uchenii. M.: Vysshee obrazovanie, 2005. 495 s.
24. Foucault M. L'archeologie du savoir. Paris, 1969.
25. Ibid.
26. Fuko, Mishel'. Arkheologiya znaniya. M., Nika-Tsentr, 1996. – 208 s.
27. Fuko M. Nadzirat' i nakazyvat'. M., 1999.