

Общие проблемы
политической концептологии

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ И АЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ОБЛИКИ ВЛАСТИ

В.А. Шкуратов
Южный федеральный университет

Аннотация: Идентичность власти рассматривается в самоописаниях политиков, ритуально-церемониальных текстах и художественных изображениях правителей. Привлечён материал этологии. Власть трактуется как формула асимметричной дисконтактной связи индивидуальных существ, обладающих способностью социальной отзывчивости в каком-либо регистре психологического реагирования и на определённой площадке употребления ментальных средств.

Бессмысленный и беспощадный бунт различно объективируется в той или иной культуре, и имеет разные шансы на воспроизводство и легитимацию. При этом онтологический характер бунта не вызывает сомнений. Необходимость в сопротивлении власти существует постоянно, представляясь в различных формах и сюжетах.

Ключевые слова: власть, идентичность, потестарный примитив, ритуал, У. Черчилль, М. Фуко, А. Шопенгауэр, Б.Ф. Поршнев, антропокультура, зоокультура.

Статья является расширенной версией выступления на симпозиуме «Контекст в философии и политических науках», а само выступление было продолжением размышлений о политической идентичности России, вынесенных в доклад на конференции «Политический цинизм: концепт и постсоветская реальность» и развитых в статье «Между туземцами и элитой: баланс эндогенности и экзогенности в российской политической идентичности» [Шкуратов 2015]. Политические игры вокруг идентичности в российском варианте ведутся между интеллигенцией и властью. В прошлой статье я добрался лишь до самопредставлений интеллигенции, в этой речь пойдёт о власти. Поставить все обещанные точки над «i» опять не удастся. Жанр самостоятельного выступления позволяет углубиться в понимание власти и отвлечься от российского сюжета. Но эта теоретическая отсрочка, возможно, даст возможность ещё вернуться к нему более глубоко и обоснованно.

Обманчивая человечность

Идентичность власти трудна для понимания. Идентичность предполагает самопредъявление, самораскрытие, сообщение от себя и о себе, самоотношение. Интеллигенция постоянно рефлексивна, это её специальность. Власть тоже разговорчива, но можно ли ей верить?

Сообщает ли она нам своё представление о себе, когда говорит о себе? Среди правителей, государственных деятелей находятся люди, способные к самовыражению, и они предоставили нам примеры такового — мемуары, трактаты, размышления, автобиографическую прозу. Указанная литература разного качества. Когда я попытался суммировать то, что я в этой области знаю и читал, то возникало стойкое ощущение недоверия. В отличие от интеллигенции, которая живёт идеей и с ней сливается, правящая верхушка общества обращается с доктринами прагматично. Как не вспомнить фразу Талейрана о дипломатах, которым, как известно, слова даны для того, чтобы скрывать свои мысли?

Двуличие в данном случае идёт не от врождённого цинизма, а является функцией деятельности. Актуальный или отставной политик даже и в своих откровениях остаётся политиком, а если он пускается в воспоминания своей частной жизни, то это уже другая история. Человеческие образы власти от участников власти не снимают нашу дилемму, но осложняют её вопросом: говорит ли автор искренне или он использует некоторые культурные способы выражения для создания желательного человеческого имиджа? Инерция привычного языка велика. Уж какие только люди не приходили во власть энтузиастами идеи! Религиозные сектанты и реформаторы, участники интеллигентских и революционных кружков, социальные доктринёры и во главе государства продолжали говорить, а нередко и мыслить, как привыкли. Утопию у власти нельзя представлять сплошным сознательным обманом. Некоторое время в ней сосуществуют, не смешиваясь, слои эсхатологических мечтаний и циничного прагматизма.

Власть не имеет обыкновения скрывать свою идеологию, более того, она её декларирует и распространяет, но состоит ли её идентичность в этих декларациях? Следует помнить, что идеологии изготавливаются не властью, а под власть и по заказу власти. Соприкосновение с аппаратными буднями самого идеологизированного режима вызовет изумление тем, насколько эти будни отличны от лозунгов, манифестов режима, а также вопрос о том, состоит ли суть режима в непрерывной аппаратной возне или в указанных лозунгах и манифестах? А.И. Герцен, несколько утрируя, писал, как в 1861 г. всем крепостникам сверху было велено стать либералами. И что же? Стали. Все быстро переоделись. Кто не успел, тех глубоко презирали. *Mutatis mutandis* то же повторилось в 1917-м, 1956-м, 1991-м гг. Конечно, людей, стоявших сначала за монарха, а затем за республику, из республики перебежавших в империю, переходивших от конституционализма к диктатуре, от гуманизма к террору, от христианства к атеизму, а от атеизма к христианству, направлявших народ сначала к коммунизму, а затем к капитализму, едва ли можно принять за образцы идейной стойкости. Подчеркну, что речь не о том, что «трудно определить, кто плывёт по течению добровольно» (Ст.Е. Лец) и понятном желании выжить, но о ментальности власти, о неуклонном стремлении быть в ней.

Сказать, что идентичность государственно-управленческого слоя состоит в хамелеоновой способности менять цвет в зависимости от изменений социально-исторической погоды — значит всё-таки преувеличивать эластичность, если не человеческой психики, то системы, в которую эта психика включена. Поскольку власть есть регулятор общества, то она отождествляет себя с операциональными моментами его функционирования и движениями в том или ином направлении. Всякая система имеет момент инерции, при непрерывных переключениях на противоположные режимы она ломается; таким образом, общественный гомеостаз коррелирует с потестократической максимой удержания власти ради власти. Корреляция эта, однако, нелинейная, т. е. прямой связи между устойчивостью общества и государства нет. Власть нередко начинает подрывать основы общественного благополучия, чтобы выжить самой. Значит, система потестарного государства отнюдь не совпадает с *bien public*. Сильно дискредитировал себя и марксистский тезис о власти как выразительнице воли господствующего класса. Феодалное государство непрерывно сражается с мятежными фео-

далами, а капиталистическое принимает законы против монополий и облагает богатых иногда запредельными налогами. Обнаруживается несовпадение власти и политики, идеологии и власти, власти и социальности, власти и экономики. В поисках нашего предмета стоит коснуться и культуры, точнее, её понятийно-семиотической сферы.

Дж. Оруэлл открыл, что дискурс тоталитарного государства построен оксюморонно. Мир означает войну, свобода — рабство, любовь — ненависть, гуманность — пытки и т. д. Однако можно ли утверждать, что новояз — открытие XX в.? Ведь ещё инквизиция, передавая еретика в руки светской власти, просила наказать его милосердно, без пролития крови, т. е. сжечь на костре. А М.В. Ломоносов прославлял императрицу Елизавету за то, что та врагов «ласково казнит», т. е. дыбой, кнутом и отсечением разных частей тела. Оксюморон как фигура «украшенной речи» (троп) сводит несовместимые значения ради создания парадоксального художественного образа, а тавтология (плеоназм) — логическая ошибка определения термина через его синоним. Спичрайтеры потестократии редко гонятся за остротой художественного выражения, однако подозревать их в полной логической безграмотности едва ли справедливо. Скорее, тавтологически-оксюморонная семантика государственных интертекстов возникает ненамеренно. Она пользуется логикой и поэтикой технически, а по существу — имитативно.

Можно предположить, что методом исключения мы дойдём до несовпадения власти со всем знаково-понятийным рядом человеческой цивилизации при том, что собственная культурная автономия власти под сомнением. Правящий режим пользуется дискурсами экономики, науки, философии, литературы, искусства, но не просто пользуется, а пытается охватить собой весь социокультурный космос. Власть говорит заимствованными словами и на чужих языках. Она создаёт свой человеческий облик, но уходит от самораскрытия как власти.

Ачеловеческое, слишком ачеловеческое...

Если искания идентичности власти в материалах и средствах человеческого самовыражения, которые для власти являются техническими, ведут нас в тупик или гоняют по кругу, то следует поискать другие материалы и средства. Такие, в которых она не скрывается за масками человечности. Поэтому перспективными выглядят те случаи, когда власть не представляется человеческой по своему существу и в своем самоощущении. В кратких предложениях правитель сообщает *Urbi et Orbi*, что он есть на самом деле: «Царь царей, наместник Бога», «Фараон, бог Ра», «Вождь и учитель», «Фюрер нации», «Отец народов». Титулатура сакральной власти ритуально-церемониальна. Богоподобно подобает значительность поз. Его тексты сопровождают телодвижения и жесты. Если человеческий облик власти создаётся содержательно, контентуально, то ачеловеческий — контекстуально. Ведь харизму излучают не доктрины сами по себе, а харизматические персоны в виду приверженцев и подданных. Примеры властной жестикуляции принято черпать из обрядово-ритуальных формул древности и средневековья. Я попытаюсь найти их в более современных текстах.

Начну с неоконченных заметок А.В. Луначарского «Ленин из красного мрамора» (1933). Луначарский сравнивает два произведения скульптора Н.Л. Аронсона: гипсовый и мраморный бюсты Ленина. Первый представляет собой исходный вариант художественного замысла, а второй — его окончательное воплощение. Первое произведение понравилось Луначарскому больше, чем второе. «Аронсон, — пишет Луначарский, — часто, хотя и бегло, говорил мне о том, что для него Ленин принадлежит «к семье Моисеев и Иисусов», ибо он, по его мнению, так же страстно, сверхчеловечески любил людей и ту справедливость, в атмосфере которой они только и могут найти себе счастье и достоинство.

— Но Ленин, — говаривал мне художник, — выше всех пророков прошлого, потому что он не предсказывал и не знал, а осуществлял как государственный человек: беспощадно разрушая и властно создавая.

Это разрушение, эта беспощадность — притом направленная против частной собственности, с которой мирный ваятель Аронсон, наверно, далеко ещё внутренне не покончил, — придали в глазах Аронсона облику Ленина нечто демоническое» [Луначарский 1982: 279–280].

Аронсон был напуган своей моделью. В многолетнем же нарком просвещения сохранился богоискатель и мистический социалист, как его назвал Д.С. Мережковский. Луначарский характеризует гипсовый лик вождя словами «демонический», «сверхчеловеческий», «сатанинский», «беспощадный», «злой». В то же время он находит в облике Ленина мудрость и любовь к человечеству. Получается смешанная характеристика Бога Саваофа, Иисуса и Мефистофеля.

Окончательный вариант, пишет Луначарский, стал более эстетичным, красивым, но «несколько потерял в стихийности, в непосредственной мощи» [Луначарский 1982: 281]. Язык и форма искусства, показывая нам власть, выдвинулись на первый план и несколько заслонили прототип. Стихийность, непосредственная мощь — это то, что в артефакте не покрывается искусством, эстетикой, а является как собственная фактура оригинала, как «он сам». В качестве кого? Далее следует длинная извилистая фраза: «Оно [мастерство — *В.Ш.*] позаботилось о некоторой тонкой красоте всего облика Ленина — он и тут мудр, полон энергии, беспощадности и доброты; но в то время как тот, гипсовый Ленин казался мне выражением социальной личности вождя, какого не давало даже в моменты наивысшего подъёма ему его физическое тело, его реальная голова, — сейчас я скажу, что Ленин часто во время своих вдохновенных речей или председательствования в Совнарком имел в выражении своего лица нечто до такой степени пламенное, зоркое, я бы сказал, львиное, что одна-другая особенно удачные фотографии доносят и до людей, не знавших Ильича, те стороны его наружности, которые, пожалуй, с точки зрения психической мощи, не превзойдены „Лениным из красного мрамора“» [Луначарский 1982: 281]. Обращу внимание на несколько любопытных моментов в приведённом пассаже. Во-первых, бывший нарком просвещения приходит к фотографическому натурализму, к предпочтению фотоглаза перед искусством. Во-вторых, камера видит и подтверждает то, что в непосредственном восприятии улавливает тренированный взгляд партийного эстетика советского государства. В-третьих, Луначарский предлагает словосочетание «социальная личность вождя».

Что такое вождь в 1933 г. едва ли надо объяснять, а вот на социальной личности вождя стоит остановиться. Очевидно, это то, что предъясняется массам с трибуны на митинге или ответработникам с председательского места на заседаниях Совнаркома; это сам Ленин как вождь, т. е. как власть определённого типа. Социальная личность вождя концентрируется в особом лицевом выражении, оторвавшемся от тела предсовнаркома и его «реальной головы». Технические возможности фотографии, литературно-физиогномическая наблюдательность Луначарского и пластический талант скульптора дают возможность зафиксировать жест. Содержание статьи не оставляет сомнения, что Ленин как власть есть некоторая фактура в динамике, жестикулирующее тело. Причём, что интересно, сосредоточенное в голове. Луначарский предлагает нам физиогномику власти. А есть и её пантомимика. На парадных полотнах А.М. Герасимова, И.И. Бродского, Б.В. Иогансона, в бесчисленных статуях в полный рост поза власти иконографически шлифуется и привязывается к определённому контексту.

Фигура на фоне революционного или мирного антуража призывает окружающую её массу к борьбе или трудовым свершениям, указывая в пространство, которым ещё предстоит овладеть или которое уже подвергается благоустройству под верховным надзором и контро-

лем (львиная мощь, орлиный взор в излияниях придворной риторики или паноптизм в терминологии «физики власти» М. Фуко)¹.

Однако статуи ставили не только монархам, героям и тоталитарным вождям. Обращусь к мемуарам У. Черчилля «Мои ранние годы». Они открываются явлением власти, типологически сходным с описанными выше случаями. Улавливание момента поручено пробуждающемуся сознанию ребёнка: «Когда начинается память? Когда зарницы и сумерки пробуждающегося сознания отпечатываются в младенческом уме? Мои самые ранние воспоминания — это Ирландия... Здесь прошли почти три моих младенческих года. Ясно и живо помню некоторые тогдашние события. Помню, как дед, вице-король, открывает в 1878-м году памятник лорду Гофу. Огромная тёмная толпа, конные солдаты в ярко-красном, верёвки, тянущие вниз блестящее бурое полотно, голос моего грозного дедушки-герцога, гремящий над толпой. Я даже помню слова: „и убийственным залпом разметал вражеский строй“. Я понимал, что речь идёт о войне, о сражении и что „залп“ — это тот сопровождаемый буханьем трюк, который часто проделывали солдаты в тёмных мундирах (стрелки) в Феникс-парке, куда меня водили на утреннюю прогулку. Думаю, это моё первое связное воспоминание» [Черчилль 2011: 9].

Юному Уинстону 3 года. В.В. Набоков в «Других берегах» [Набоков 1990] тоже ищет начало своего сознания и называет тот же возраст его появления. Но фигуры и контекст указанных случаев разные. У Набокова первый образ сознания семейно-космический, солярно-лунарный, ребёнка ведут за руки отец-солнце и мать-луна. Генезис личности будущего премьер-министра Великобритании имперский, хотя и в семейной подаче. История сознания Черчилля ретроспективна, она создана политиком. Начало мемуаров прочитывается как эпиграф к повествованию о жизни. Независимо от намерений автора оно ещё и смотрится как примордиальная сцена и архетипический образ. Глазами ребёнка мы видим жест власти. В инициальном схематизме, отпечатавшись на пластине памяти, застыла телесность памятника. Фактуру власти представляет фельдмаршал лорд Х. Гоф (1779–1869). Он высится на фоне вечно дождливого дублинского неба в окружении толпы подданных Её Величества и солдат в красном под аккомпанемент мощного голоса, грозящего разметать вражеский строй. Военная длань полководца втягивала в имперский круг ряд далёких территорий, о которых юный Черчилль ещё не ведал. Лорд Хью поработал для британской короны на Пиренейском полуострове и в Южной Африке, Америке, Индии, Китае. Боевой генерал распространял империю по всей ойкумене, которая теперь небесно темнеет за плечами его изваяния. Потом мы узнаем из мемуаров Черчилля о реальной политике, её кулисах, интригах, о том, что пост наместника Ирландии не доставлял деду удовлетворения, а приносил одни разочарования и убытки. Но первое впечатление, если интерпретировать его по Ж. Лакану, остаётся как реальность [Ласан 1966]. Реальность ускользает, её ищут, поскольку в её ускользающем образе (Воображаемое) находится первоначальный Сам личности. В инициальной вспышке сознания Черчилль видит

¹ Несравненное по силе художественной интуиции изображение фигуры власти мы находим у Пушкина. Пётр I его поэм подавляет своей мощной фактурой. В «Полтаве» мы только один раз слышим его голос («За дело, с богом!»), но зато видим в облике сверхчеловеческого ужаса и великолепия:

«Выходит Пётр. Его глаза
Сияют. Лик его ужасен.
Движенья быстры. Он прекрасен,
Он весь, как божия гроза».

В «Медном всаднике» властелин статуарен. Во вступлении он живым изваянием озирает территорию своих властно-демиургических преобразований, пока мы вычитываем из его головы текст о намерениях, представляющий как бы подпись под портретом величавой фигуры. В основном сюжете Пётр в бронзе контролирует уже подчинённую и освоенную местность с пьедестала, спускаясь вниз, чтобы привести к порядку единичного диссидента Евгения.

то, что ему предназначено — власть и, если следовать Лакану, видит самого себя². Его идентичность представлена предельно, т. е. самостно, в виде Другого. Она запечатлевается примерно так же, как социальная личность вождя у Луначарского: фотографической вспышкой образа. Важная деталь: на постаменте статуя закрыта полотнищем. Черчилль-мемуарист знает, что там лорд Гоф с его заслугами, но трёхлетний Уинстон ещё нет. Сознание пока лишено содержания, привносимого дальнейшим опытом. Зато визуальная феноменология снимает геометрию власти: толпу, пространство, вознесённую над толпой фигуру в центре. Либерально-консервативный политик, разумеется, не употребляет слов о сверхчеловеческой природе и демонизме власти. Черчилль-мемуарист изображает путь молодого человека в политику. Его повествование сдобрено английским юмором и бытовыми деталями. Не лишено оно диккенсовских ноток в описании жестокого школьного порядка (отпрыска знаменитого рода герцогов Мальборо и внука вице-короля Ирландии беспощадно пороли за полную неспособность овладеть латынью). Писатель изготавливает символическую ткань для того, чтобы закрыть дыру Реального. Изобразить самого себя как статую власти он не может, но видит с того края, где начинается жизнь сознания.

Потестарный примитив

Лакановский психоанализ лингвистический, он передаёт мироотношение интеллигенции [Шкуратов 2009]. Фигура же власти объединяет территорию и популяцию. Наделять монументы сознанием (если понимать под сознанием атрибут словесно-символической культуры) не требуется. Назову вынесенную за пределы вербальности конфигурацию власти «потестарным примитивом». Чтобы обнаружить таковой в живом исполнении, *au naturel*, следует спуститься от сверхчеловеческого и человеческого порядков к дочеловеческому. Приведу цитату из работы американского автора:

² Триада «Реальное–Воображаемое–Символическое» заменяет у Лакана фрейдовскую структуру психических инстанций «Оно–Я–Сверх-Я. Психодинамическое толкование оказывается двойным, поскольку психодинамика кодируется в лингвистических терминах. Реальному соответствует референт. Лингвистика понимает под ним объект внешнего мира, на который указывает знак. Однако Реальное, по Лакану, нельзя обозначить. Это — смутный объект желания, ускользающий от определения. Воображаемое, условно соответствующее фрейдовскому Эго, лингвистически есть означаемое, но нестабильное, расколотое на первой стадии зеркального отражения. Символическое соответствует означающему, оно находится в оппозиции к Реальному: Символическое обозначено, Реальное — нет. Субъект относится к символической сфере, он более стабилен, чем Эго, поскольку уподоблен означающим. Вследствие этого субъект становится проводником символической интеграции по отношению к другим лакановским инстанциям.

На стадии зеркала (от шести до восемнадцати месяцев жизни) опыты воображаемого Я, созерцающего своё отражение в зеркале, дают первичному субъекту ресурс для ранней интеграции на основе образа другого (у Лакана обозначается буквой *a*, от *autre*, другой). Поскольку Я — это результат идентификации зрителя со своим внешним образом, идеальная целостность, которая никогда не достигается как таковая и ускользает в любой момент, то субъект начинает свои фантазмагорические искания. Он пытается заменить зеркальную образность Я более стабильными идентификациями. Весьма кстати ему обнаруживается сфера языка, где он становится, собственно, символическим субъектом. Французский язык даёт возможность разметить это перемещение от *moi* (я-эго) к *je* (я-субъект). Символический субъект продолжает игру с отражениями. В лакановской транспозиции маленькое *a* заменяется на большое *A*. Иначе говоря, другой зеркала заменён символическим Другим. В качестве этого нового партнёра субъекта выступает язык. Однако и новая транспозиция не даёт субъекту стабильности: внутри языка находится дыра. Означающие как указательные стрелки указывают на выход за пределы дыры, на референт. Это Реальное. Следует помнить, что лакановское Реальное совсем не тождественно реальности. Реальное есть такой элемент языка, который противится полной символизации. Он находится вне дискурса. Тактовая черта (*/*) между означающим (*S*) и означаемым (*s*), указывает, что означающее никогда не в силах выразить для субъекта всё, что находится вокруг того. Субъект никогда не может целостно обосноваться в символическом порядке из-за наличия Реального. Реальное невыразимо, но попытки символизировать его не прекращаются.

«Когда атмосфера ионизируется и чувствуется приближение грозы, шимпанзе также что-то ощущают и выстраиваются в два ряда, чтобы показать свой порядок социального ранжирования. Доминирующий альфа-самец шимпанзе сбегает по проходу, размахивая веткой в акте демонстрации своей верховной эпигамии, предположительно не относительно самок, но относительно своего Присутствия в этой атмосфере. Затем по проходу сбегают другие альфа-самцы. Этот ритуал напоминает мне академический акт вручения дипломов, когда церемониймейстер идёт по проходу с жезлом, а за ним факультетская процессия, принаряженная в шелка докторских мантий в порядке званий и должностей. Присутствием (или присутствиями) в чувственности шимпанзе выражается преанимистическая ментальность, внутри которой традиция не замедлит трансформировать наличие в персонификации анимизма» [Thompson 2007: 98].

В картинке, нарисованной американским автором, выделю два момента: наглядный дизайн доминирования-подчинения и положение тела авторитета в пространстве. Перемещения гегемона с прототипом церемониального жезла в руке (сорванной с дерева веткой), происходят среди построенной по рангам группе и во главе её. Но есть и более обширный контекст лидерства — местообитание стаи, ландшафт. Так называемый дождевой ритуал шимпанзе происходит на склоне, увенчанном большим деревом, и на фоне предгрозового неба. Местообитание стаи совпадает с её кормовой территорией, небо создаёт ресурс последующей символизации. Не буду поддаваться искушениям антропоморфизации. Эффектный предгрозовой антураж объясним и без всякой нуминозности. Свежий ионизированный воздух, порывы ветра действуют на животных возбуждающе, а дальние раскаты грома, возможно, усиливают агрессивность вожака и его готовность отстаивать свои владения.

Попытаюсь определить то, что можно назвать потестарным примитивом. Он объединяет ближний социальный контекст гегемонии со следующим, охватывающим кругом контроля. Операция объединения предстаёт как ритуал власти, осуществляемый через вожака и вожаком. Прибегать к спиритуалистическим объяснениям в данном случае нет надобности. Идентичность господствующего альфа-самца телесная. Она утверждается в показе присутствия. Тело обозначает себя на фоне других тел. Эта исходная фигура власти пригодится для анализа человеческих способов доминирования.

Власть природы и над природой, власть вещей, разума, чувств, прошлого, воспоминаний и т. д. отнесу к метафорам того, как одни существа доминируют над другими, а те им подчиняются. Коллективные насекомые дифференцированы в своих сообществах морфологически и организуются посредством цепочек физических и химических сигналов; искать за этими цепочками какой-то инстинкт власти не приходится. У стадных животных распределение по статусам и символика господства-зависимости несомненны, вопрос не в том, имеется ли у них власть одних особей над другими, а в её преемственности, в том, как эта власть фиксируется и передаётся.

Не будучи специалистом в политической науке, я был вынужден потратить некоторое время на прояснение понятия власти не столько для квалифицированного читателя, сколько для себя. Прибегнув к своего рода научному *bon sens*, удаётся остановиться на том, что власть есть доминирование одних живых существ над другими. Также и порядок, средства, ресурсы этого доминирования. Но дальше *bon sens* наталкивается на стойкий антропоцентризм ведущих учений о власти, входящий в противоречие с нынешней этологией.

Теперь несколько расширю первоначальное определение. Власть есть организация коллективного мира психических существ в форме доминирования-подчинения, а также полюс доминирования с определённой степенью его индивидуализированности вплоть до персонификации. При том, что шимпанзе обнаруживают логические, символические навыки и у них можно найти зачатки рефлексии, я предпочту, чтобы случай братьев наших меньших помогал

ограничить поток проекций, затапливающих картину власти и мешающих выделить её собственную нечеловеческую идентичность.

Шимпанзе Майк и философ А. Кожев

В этологическом бестселлере Дж. Лавик-Гудолл «В тени человека» выходки молодого шимпанзе Майка описаны как рассказ о становлении лидера в группе приматов на берегах озера Танганьика. Он научился грохотать канистрами из-под керосина, которые раздобыл в лагере исследователей. Производя адский шум своими инструментами, Майк начал наскакивать на старейшин стаи и добился того, что те стали уступать ему дорогу. Наконец, он вступил в схватку со старым вожаком и выиграл её.

«Сумел бы Майк завоевать главенствующее положение, если бы я со своими канистрами не вторглась в жизнь шимпанзе?» — спрашивает автор. И отвечает: «Мы никогда не сможем ответить на этот вопрос, но мне кажется, что в конце концов он добился бы своего. Майк „стремился“ к лидерству — черта, резко выраженная у одних индивидуумов и почти полностью отсутствующая у других. Кроме того, он обладал совершенно явными способностями и незаурядным мужеством. Вскоре после его возвышения некоторые из самцов, стоявших на высших ступенях иерархической лестницы, попытались вновь ниспровергнуть самозванца. Но Майк не отступал» [Лавик-Гудолл 1974: 26].

Теперь предоставлю слово философу. Неогегельянец А. Кожев определял власть как такое отношение между людьми, когда субъект безропотно принимает действие другого субъекта по отношению к себе, поскольку признаёт его авторитет над собой [Кожев 2007]. В целом, обезьяны действуют так, будто читали феноменологический раздел произведения французского философа. Лидер добивается власти, комбинируя силу и креативность, причём, вспышки необузданной агрессии сменяются более спокойным осуществлением доминирования над зависимыми особями. Последние воспринимают права авторитета как должное, а тот всё больше пользуется символикой господства, чем побоями и запугиванием.

Феноменологические тезисы А. Кожева мало отличаются от наблюдений обыденного опыта над взаимодействием асимметричных по физическим и психическим возможностям существ в группе. Именно неравные психофизические потенциалы сожителей приводят к фигурам коллективной организации, которые так или иначе придётся назвать властью. Простые зоологические сообщества тем показательней, что лидерство формируется в них с нулевого уровня, без поддержки материального и социального капитала. Помимо феноменологии Кожев упоминает метафизику и онтологию власти. По этой части шимпанзе, конечно, едва ли будут полезны. Французский неогегельянец считает власть монополией человека, невозможной без сознания и самосознания. В самом деле, ведь социальное господство — альтернатива непосредственному голому насилию. Власть избавлена от постоянного употребления силы, потому что её объекты имеют представление об авторитете и своём отношении к нему.

Соглашусь, что без символических включений управление существами с психикой едва ли обойдётся. Даже обхождение со скотом и по-скотски предполагает минимальное использование слов. Однако обязательно ли проходить диалектику сознания, чтобы быть включённым в контур власти? Положительный ответ датирован определённым этапом философской литературы и отражает рефлексию её авторов над своим положением в мире. Разумеется, это весьма важный момент в дискурсе гегемонии-подчинения и он достоин рассмотрения. Но и терять для науки о власти существа, едва ли достигшие интроспекции, излишне.

Рефлектирующий мыслитель и шимпанзе существуют в разных порядках гегемонии и на разных социокультурных субстратах (рассуждения о культуре, ритуалах и даже религии высших обезьян стали в приматологии последних десятилетий общим местом), однако они

гомологичны как случаи ментально опосредованной иерархии. Переживания униженности, упоение господством, философия неравенства или эгалитаризм — примеры культурных снятий социальной асимметрии. Конечно, всё это «человеческое, слишком человеческое». Смыкается ли оно с ачеловеческим и дочеловеческим в общем контуре потестарности? Неразрешимость центральной дилеммы вызывает лавину более частных, но очень важных вопрошаний. Обязательно ли сожителство индивидуальных психических существ выливается в способ доминирования-подчинения, называемый властью? Как трактовать неравенство в сферах познания, эстетики, этики? Существует ли умственная власть гения, которую признают менее одарённые, чем он, люди? Управляет ли нами сила искусства? Является ли любовь могучим деспотом? И т. д.

Принятие эволюционно-этологического тезиса о власти не означает для меня отрицания её социально-антропологических и персонологических доктрин. Предмет статьи более конкретен: я сравниваю разные облики власти. Один из них хорошо, изобильно озвучен, другой нем или инструментован репликами, криками, позами, жестикюляциями. Дело, конечно, не в дискриминации шимпанзе Майка, а в том, что за его ужимками и пассажами, возможно, проглядывает собственное нечеловеческое выражение власти.

Бэконовские идолы театра и рынка окутывали словесно-риторической пеленой объект эмпирической науки, природу, и автор «Нового Органона» пытался обнажать её фактуру индуктивным методом. Так и наблюдения этологии просвечиваются сквозь концептуальный фантом, созданный совместно идеологическим аппаратом государства и оппозиционными, критическими, революционными публицистами, торсом дочеловеческого Левиафана.

Негативная идентичность

Одни лакируют лик начальства, другие его чернят, но в обоих случаях работают ради гегемонии и гегемонов. Под видом сущностных объяснений нам представляют благостные или отвратительные образы. В этих симулякрах власть витает словно улыбка чеширского кота, как бы ни от кого не завися и везде проникая.

В самом простом случае её негативная идентичность является синонимом отрицательных характеристик и обличений её пороков. Возникающий облик неприятен, но понятен, поскольку создаётся из слов обыденного языка и расхожих моральных сентенций. Другая негация — апофатическая — трансцендирует сверхчеловеческий образ сакральной власти. Ещё один ход состоит в агностическом вынесении атрибутов потестарности за пределы систематического дискурсивного познания. Остановлюсь на нём подробнее.

Указанный вариант неантизации власти представлен триадой А. Шопенгауэр–Ф. Ницше–М. Фуко. Хотя автор «Мира как воли и представления» о власти, собственно, не писал, он проложил путь певцу воли к власти и сверхчеловека, а тот — генеалогической доктрине постструктурализма. Шопенгауэровский тезис о воле как вещи-в-себе выносит действие за пределы абстрактных уморассуждений. Когда мысль опосредствует волю в мир-как-представление, то воля всё равно остаётся вещью-в-себе.

Теоретизирования троих упомянутых мыслителей вращаются вокруг тела, а не вокруг интеллектуальных сущностей. Они рассматривают знание как зависимую по отношению к властно-волевому началу позицию. И — *last but not least* — данные мыслители — крайние индивидуалисты и маргиналы, образом жизни и судьбой противопоставленные академическому истеблишменту, т. е. власти знания. Посмертная их судьба вполне удачна, а вот прижизненная, увы, исковеркана плохой адаптивностью. Впрочем, это можно объяснить и тем, что информационные сети их времени слабо подстроены к трансляции эгоцентрических ин-

теллектуалов такого ранга (в отношении Шопенгауэра и Ницше, по крайней мере, утверждение звучит вполне правдоподобно).

Волюнтаристический примат тела над мыслью открылся, когда мускульная физическая сила перестала доминировать в экономике Западе, а показательное пыточное обуздание естества сменилось менее зверским поддержанием закона. Однако это означало только замену натуральной телесности на машинно-механическую. Индивидуальное тело мыслителя становилось прибежищем его индивидуальности от атаки отчуждённых продуктов человеческой деятельности. Если мыслителю удаётся встроиться в наступление организованного порядка на природные стихии и непросвещённые инстинкты, то он видит себя у дирижёрского пульта европейского прогрессивного концерта. А те, кто погружены в интроспекцию и рефлекссию, рискуют оказаться в тюрьме собственных переживаний и увидеть себя под натиском неотступной воли. Рефлексия умственной монады, однако, не равна ментальности власти.

Вернусь к улыбке чеширского кота и переложу заимствованную у Л. Кэрролла метафору в длиннейший теоретикоподобный пассаж одного из гуру потестологии XX в.:

«Под властью, мне кажется, следует понимать, прежде всего, множественность отношений силы, которые имманентны области, где они осуществляются, и которые конститутивны для её организации; понимать игру, которая путём непрерывных битв и столкновений их трансформирует, усиливает и инвертирует; понимать опоры, которые эти отношения силы находят друг в друге таким образом, что образуется цепь или система, или, напротив, понимать смещения и противоречия, которые их друг от друга обособляют; наконец, под властью следует понимать стратегии, внутри которых эти отношения силы достигают своей действительности, стратегии, общий абрис или же институциональная кристаллизация которых воплощаются в государственных аппаратах, в формулировании закона, в формах социального господства. Условие возможности власти, или, во всяком случае, такую точку зрения, которая позволила бы сделать интеллигибельным её отправление, вплоть до её наиболее „периферических“ эффектов, и которая позволила бы также использовать представления о её механизмах в качестве решётки интеллигибельности всего социального поля, — это условие не следует искать в изначальном существовании некой центральной точки, в каком — то одном очаге суверенности, из которого расходились бы лучами производные и происходящие из него формы; таким условием является подвижная платформа отношений силы, которые индуцируют постоянно, благодаря их неравенству, властные состояния, всегда, однако, локальные и нестабильные. Вездесущность власти: не потому вовсе, что она будто бы обладает привилегией перегруппировывать все под своим непобедимым единством, но потому, что она производит себя в каждое мгновение в любой точке или, скорее, в любом отношении от одной точки к другой. Власть повсюду, не потому, что она всё охватывает, но потому, что она отовсюду исходит. И „власть“, в том, что в ней есть постоянного, повторяющегося, инертного и самовоспроизводящегося, является только совокупным эффектом, который вырисовывается из всех этих флуктуаций, сцеплением, которое опирается на каждую из них и, в свою очередь, пытается их фиксировать. Следует, конечно, быть номиналистом: власть — это не некий институт или структура, не какая-то определенная сила, которой некто был бы наделен: это имя, которое дают сложной стратегической ситуации в данном обществе» [Фуко 1996: 191–192].

Я прошу прощения за неприлично длинную цитату. В этом тексте трудно найти точку, и он хорошо работает на кэрролловскую метафору. Политолог-классификатор отнесёт взгляды М. Фуко к дискурсивным, постмодернистским, постструктуралистским подходам в науке о власти. Но кто же обнаружит в каденциях «Воли к знанию» какую-то интеллигибельность, обещанную автором? Предмет растекается вслед за неостановимой фразой. Власть прописана как Ничто, произрастающее повсюду. Образ получается угрожающим и попахивающим манией преследования. Повышенная включенность автора в сюжет своих размышлений за-

метна и без справок о биографии неуживчивого интеллектуала и диссидента, конфликтовавшего с государством, скрывавшего свою нетрадиционную ориентацию и боровшегося с логическим строением текста как с лазутчиком режима³.

Если из цитаты М. Фуко и можно вынести какие-то представления о габитусе его оппонента, то лишь негативно, от противного. Человек и власть помещены в разные измерения бытия, один в макро-, другая в микро-. Но можно ли наладить диалог с микробами?⁴ Правда, досовременная власть другая. Она статуарна и символична, предпочитает изъясняться жестами и отметинами на теле ослушников. Однако Фуко не ищет присутствия её управляющих стратегий за пределами старых режимов, сосредоточившись на «микрофизике» современного государства⁵.

Психоанализ власти выявит в пациенте собственные конструкции аналитика — иногда манию преследования и паранойю, доходящую до отрицания суверенитета своей мысли и обнаружения в ней внутреннего переодетого лазутчика власти, иногда нарочитую герметическую непроницаемость умственных построений. Уроки западного шизоанализа по большей части проходят мимо мыслительной прослойки России, идентичность которой не индивидуализированная, а коллективная. Она зеркально проецирует свою идентичность власти. Этот ход, однако, не самый удовлетворительный. Как, впрочем, и герметизация своей мысли.

Заключение: негативная идентичность в эволюционно-историческом ракурсе

Применение морализирования, сакрализации и агностицизма к феномену власти оставляет нас с исходным сомнением — постижима ли для нас её собственная идентичность. Приходится возвращаться к осколкам эволюции и рудиментам культуры, которые вкраплены в социально-политическое бытие современного человечества. Но так ли они остаточны и ничтожны?

Человеческая идентичность выражается в словах. Они дают возможность самоотношения, в том числе отношения к своему телу. А вот тело не может пользоваться словами. Оно нуждается в переводе. Власть иногда озвучивает своё отношение к умственной прослойке фразами негативного характера в широком диапазоне. От печально знаменитого «Когда я слышу слово „интеллигент“, моя рука тянется к кобуре» — до ленинского именованья интеллигенции на букву «г» и рассуждений У. Черчилля об университетских ребятах, с головами, набитыми всякой белибердой. Но это косвенные, хотя и вполне искренние свидетельства

³ Деконструировать мистику власти обещал Ж. Деррида. Его рецепт сводится к изменению порядка чтения [Derrida 1992]. Однако на примере потестарного примитива видно, что власть может осуществляться и без сознания, рефлексии, речи. Перечисленные сапиентные атрибуты используются технически или заменяются другими кодами господства. Значит, дело не в чтении. Вопрос об идентичности власти остаётся открытым и надо искать ключи к ответу.

⁴ Метафору вирулентной власти сполна разработал критик Фуко Ж. Бодрийяр, а образ ветвящейся ризомы лег в основу шизоанализа Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Однако Фуко остался ключевой фигурой негативной потестологии конца XX в.

⁵ Стоит отметить, что основные тексты Фуко о *puissance-savoir* (власти-знании) написаны в жанре публицистической прозы, лекционных курсов, интервью. Их главный рефрен — отношение интеллектуала к стесняющим его ограничениям. Тема классическая, и развёрнута она в соответствующей поэтике, рисующей, конечно, не схваченные властью анатомию и физиологию, а более литературные вещи: личность, социального индивида, его самосознание, Я, борьбу за освобождение и творческое самовыражение. Вполне интеллигентская критика бюрократического режима оттесняет фобии насчёт лазутчиков режима в структуре сознания и властно-иерархической организации коллективного ума. Борьба за интеллектуальную свободу не ведётся против асимметрии в сфере умственных величин. Полицейские ограничения свободы мнений интеллигенту невыносимы, но вот с правлением идейных авторитетов в своей среде он готов примириться.

властной идентичности. Последняя проявляет себя как таковая, когда презрительно замолкает в ответ и принимает позу доминирования. Телесность тоже выступает негацией по отношению к словам и мыслям.

Вербально-концептуальные дискурсы представляют власть как человеческую. Однако они оставляют пустоту, в которой пребывает неговорящая, только жестикующая власть. Она дочеловеческая или надчеловеческая, но по отношению к тому, что о ней говорится, она выступает отрицанием. Она предстаёт в жестовых формулах показа и действия в определённом контексте, как бы говоря: «Вот Я». На самом деле, она не говорит — только действует или присутствует по принципу «или есть, или нет». *L'absent est toujours tort* (отсутствующий всегда неправ).

В эволюционно-исторической редакции Б.Ф. Поршнева [Поршнева 1974] дочеловеческая власть не является ни зоологической (животной), ни человеческой. Она совпадает с имитативно-интердиктивным преддверием второй сигнальной системы. Существенно расширившиеся за последние десятилетия знания по приматологии, видимо, заставляют сдвинуть на высших коллективных животных часть признаков, которые советский учёный приписывал троглодитам.

Со своей стороны, я могу предложить модель антропокультуры, вокруг которой строится мой вариант исторической психологии. Антропокультура есть взаимоуподобление и пространство взаимоуподоблений (опосредствований) живого человека и круга его творений (артефактов). Антропокультура делится на антропокультуры. Последние присутствуют как данности, предоставленные нам цивилизацией, и в известной степени аналогичны биологическим видам, предоставленным эволюцией. Перечень антропокультур устанавливается в моих теоретических и теоретико-эмпирических работах с 1994 г. и сейчас выглядит так: культура тела, культура слова, культура мысли, культура образа, эгокультура [Шкуратов, 2012]. Культура тела является базисной в матрице психокультурных рядов и первоначальной по времени возникновения. Однако её значение для цивилизации не сводится только к её основополагающему характеру. Она несёт модус экзистирования, т. е. наделяет предметностью и другие порядки опосредствования, имея прообразом тело. Так она создаёт фактуру слова, мысли, образа и прочих человекоартефактов.

Однако чтобы продвинуться в дочеловеческую идентичность власти, возможно, потребуется разработать модель зоокультуры, т. е. системы, где роль устойчивых человекоартефактных рядов выполняют инвариантные средовые ситуации, соединённые с биоактами. Фигуру вожака (телоличности), которая объединяет среду в обозримом виде кормовой территории с популяцией (стадом, группой) можно взять прообразом властной идентичности.

Кожев А. 2007. *Понятие власти*. — М.: Праксис.

Лавик Г. ван, Гудолл Дж. 1974. *В тени человека*. — М.: Мир.

Луначарский А.В. 1982. *Об искусстве: в 2-х т. Т. 2*. — М.: Искусство.

Набоков В.В. 1990. *Собрание сочинений в 4-х т. Т. 4*. — М.: Правда.

Поршнева Б.Ф. 1974. *О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии)*. — М.: Мысль.

Черчилль У. 2011. *Мои ранние годы: 1874–1904*. — М.: КоЛибри.

Фуко М. 1996. *Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности*. — М.: Касталь.

Шкуратов В.А. 2009. Мобилизация невротизации (к историоанализу провинции). — *Symposium*. — № 5.

Шкуратов В.А. 2012. Антропокультура и сапиентный диапазон эволюции: к проекту исторической психологии. — *Стены и мосты. Междисциплинарные подходы в исторических исследованиях*. — М.: Совпадение.

Шкуратов В.А. 2015. Между туземцами и элитой: баланс эндогенности и экзогенности в российской политической идентичности. Часть I. — *Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований*. — № 2.

Derrida J. 1992. Force of Law: The «Mystical Foundation» of Authority — *Deconstruction & the Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell et al. — New York: Psychology Press.

Lacan J. 1966. *Ecrits*. — Paris: Seuil.

Thompson W.I. 2007. Natural Drift and the Evolution of Culture. — *Journal of Consciousness Studies* — № 11.