

УДК 141.319.8:321.01
DOI 10.23683/2227-8656.2017.4.24



**ВЛАСТЬ И ОПЫТ
«СВЯЩЕННОГО»:
ФИЛОСОФСКО-
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ
ДИСКУРС**

**POWER AND EXPERIENCE
OF THE "SACRED":
PHILOSOPHICAL
AND ANTHROPOLOGICAL
DISCOURSE**

Черных Сергей Сергеевич

Кандидат философских наук, доцент
Южно-Российского государственного
политехнического университета
имени М.И. Платова,
г. Новочеркасск,
e-mail: s.s.chernykh@mail.ru

Sergey S. Chernykh

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor,
M.I. Platov South
Russian State Technical University,
Novocherkassk,
e-mail: s.s.chernykh@mail.ru

В статье проведен анализ взаимодействия таких структур сознания и бытия, как «власть» и «священное», в котором фокусируется внимание на том, что реализация *власти* в антропологической перспективе необходимо предполагает причастие к опыту «священного». Отмечается, что культурно-символический характер власти во многом обусловлен особенностями развития человеческой речи и воображения. Демонстрируется специфика сакрализации и десакрализации власти в системе культурно-символических интеракций. Подчеркивается, что сущность власти в качестве предмета философской антропологии заключается в её способности сакрализировать насилие.

The article analyzes the interaction of such structures of consciousness and being as "power" and "sacred", in which attention is focused on the fact that the realization of power in the anthropological perspective necessarily involves communion with the experience of the "sacred". It is noted that the cultural and symbolic nature of power is largely due to the peculiarities of the development of human speech and imagination. Specificity of sacralization and desacralization of power in the system of cultural and symbolic interactions is demonstrated. It is emphasized that the essence of power as a subject of philosophical anthropology lies in its ability to sacralize violence.

Ключевые слова: антропология власти, «священное», жертва, символическое насилие, сакрализация и десакрализация власти, признание власти.

Keywords: anthropology of power, "sacred", sacrifice, symbolic violence, sacralization and desacralization of power, recognition of power.

Введение

Понятие «священное» (лат. *sacrum* – «священное», отсюда сакральное – посвященное Богу) входит в определение самой сущности человека, поскольку наряду со способностью производить орудия труда является той краеугольной чертой, которая резко выделяет наш вид из мира живой природы. Опыт переживания «священного» формирует человека в качестве культурного существа, обеспечивая его способность к трансцендированию. Можно вполне согласиться с тезисом М. Элиаде, что «священное» входит в самую структуру человеческого сознания, позволяя ему активно надстраивать над миром природы ценностное измерение [14]. При этом очевидно, что во всех архаичных (первичных) культурах «священное» тождественно «религиозному», воспроизводясь посредством ритуалов, оно пронизывает собой всю ткань общественных отношений. «На самых архаичных уровнях культуры *жить как подобает человеку* – само по себе есть *религиозное действие* потому, что принятие пищи, половые отношения и труд имеют сакраментальную ценность» [14, с. 6]. Очевидно, что «священное» с первых этапов своего проявления в социальных отношениях не только взаимодействовало с властью (по образцу интеракции жрец – вождь), но и, скорее всего, напрямую конструировало собой властные отношения. Вождям нужна была легитимность от богов и жрецов, но и собственно *власть* стала *властью* именно в антропогенном смысле, когда перестала быть только лишь *могуществом* и *силой*, а приобрела культурно-символический характер. Подчинение власти стало сопровождаться пиететом перед «магическими» способностями вождя и его харизмой, наделявшей его обладателя сакральным статусом.

Несмотря на технократическое расколдовывание мира, о котором писал М. Вебер [4], опыт «священного» (сакрального) продолжает играть важную роль не только в жёстких религиозных культурах, но и в самых разнообразных гражданских сообществах, где сакрализация различных объектов (семьи, государства, собственности и т.д.) помогает часто на короткий период высвободить индивида или целый коллектив из пут повседневности (рутины). Продолжая линию Э. Дюркгейма в интерпретации «священного», американский исследователь Дж. Александер акцентирует внимание на том, что современные люди в не меньшей степени, чем обитатели традиционных обществ минувших эпох, продолжают испытывать насущную потребность в метафизическом осмыслении действительности. В данной связи он отмечал, что идейные комплексы, «влияющие даже на самые современные общества, не представляют собой когнитивные вместилища подтвер-

жденных фактов; они суть символы, которые продолжают формироваться глубокими эмоциональными импульсами и определяться исполненными смысла ограничениями» [2, с. 485]. Отсюда проистекает стремление людей сакрализировать значимые сферы общественного бытия исходя из архаических (первичных), глубинных импульсов холистского порядка.

Значит, *власть* причастна особому опыту «священного», без которого она не могла бы реализовываться в антропологической перспективе, тем самым лишившись присущих ей значимых культурных символов, поддерживающих функционирования разнообразных дискурсов её признания и легитимации. При этом возможная десакрализация любой власти выступает неотъемлемой частью борьбы за власть между различными силами, которые заинтересованы в получении доступа к новым, в том числе и символическим, ресурсам господства.

Поэтому анализ власти с опорой на опыт «священного» поможет, на наш взгляд, в большей степени конкретизировать знание рассматриваемых феноменов в их взаимосвязи и понятийной содержательности.

Следовательно, предметом исследования выступают аспекты, проясняющие примордиальное взаимодействие между властью и опытом сакрализации окружающей действительности, рассматриваемые нами сквозь призму дискурса философской антропологии.

В ходе исследования нами были поставлены следующие концептуальные задачи:

- рассмотреть понятие «священное» как неотъемлемый компонент конструирования властных отношений;
- выявить специфику сакрализации и десакрализации власти в системе культурно-символических интеракций.

Степень научной разработанности темы статьи включает в себя анализ научных источников, сконцентрированных вокруг взаимодействия власти, понимаемой в первую очередь как символическая реальность и различных образов «священного» (сакрального) в процессе становления родовой сущности человека в качестве культурного существа. Рассматриваемая нами в статье проблематика ставилась и разрабатывалась в трудах крупнейших философов, социологов и религиоведов: Дж. Агамбена, П. Бурдьё, Э. Дюркгейма, Р. Жирара, Б. де Жувенеля, П. Рикёра, М. Элиаде и др. [1, 3, 6–8, 11, 14].

В качестве теоретического базиса исследования мы во многом исходили из традиций, заложенных во французской школе социальной антропологии (Э. Дюркгейм, М. Мосс); теории архетипов власти А. Кожева; концепции символической власти П. Бурдьё; культурсо-

циологии Дж. Александера и «понимающей» социологии М. Вебера; паттернов восприятия священного в религиоведческой концепции М. Элиаде.

«Священное» как неотъемлемый компонент конструирования властных отношений

С первых веков проявления человеческого вида в качестве культурного и в широком смысле религиозного существа властные отношения в обществе приобретают символический характер и в значительной степени сакрализируются. Власть отца, жреца или война не основывается только лишь на грубой силе, но всегда подкрепляется символическим образом. Магический характер происхождения власти и её функционирования в архаических обществах был подробно проанализирован Б. де Жувенелем, который утверждал, что знание воли оккультных сил, понимание, «когда и при каких условиях они являются благоприятствующими, – верное средство обеспечить себе политическое повеление над первобытными людьми» [7, с. 119]. Естественно, как считал Б. де Жувенель, будет предположить, что в подобных обществах была установлена довольно жесткая геронтократия, по сути, власть отцов, где господствуют старцы, поскольку именно они являются истинными знатоками и хранителями тех ритуалов, при помощи которых совершаются все жизненно необходимые действия (например: посвящение молодых людей в воинов, многочисленные обряды, связанные с сельским хозяйством, вызыванием дождя, оздоровительной магией и т.д.). Именно отсюда, из самой архаичной, т. е. дописьменной эпохи человеческой культуры, берёт своё начало образ святого старца, обладающего тайными знаниями и вполне определенной магической властью.

Страх перед властью не только не мешает её прямой сакрализации, но и служит дополнительным ресурсом освящения господства. Ведь неслучайно верующий должен испытывать страх перед Богом или богами или даже впадать перед высшими силами в священный ужас. Поэтому религия как символическая и терапевтическая система научилась активно работать со страхом, используя его энергию в собственных духовных целях. Человек является исключением из правил животного мира, потому что способен испугаться собственного воображения. Так, например, невозможно представить волка или медведя, который смог бы узреть смысл угрозы, заключенной в каком-либо символе. Зверь может страшиться непосредственного знака, например, определенного шума, который воспринимается им как звук, характер-

ный для приближения хищника, но ему неведом символ, который является продуктом способности именно человеческого воображения.

Неслучайно многие дети не могут заснуть потому, что их преодолевают воображаемые страхи, складывающиеся порой в довольно устойчивые символические комплексы. Уже Гегель обратил своё внимание на эту способность сознания – пребывать в мировой ночи (образ пустого ничто). «В фантазмагорических представлениях – кругом ночь; то появляется вдруг окровавленная голова, то какая-то белая фигура, которые также внезапно исчезают. Эта ночь видна, если заглянуть человеку в глаза – в глубь ночи, которая становится *страшной*; навстречу тебе нависает мировая ночь» [5, с. 289]. Таким образом, способность индивида с раннего детства испытывать страх, порожденный силой его воображения, по сути, выступает одним из главных антропогенных условий опыта переживания человеком «священного» и возникновения культуры, включающей в себя разнообразные формы компенсации ужаса перед собственным воображением. Поэтому очевидно, что борьба со страхом для человека необходима и должна включать в себя практики обуздания собственного воображения, поскольку оно зачастую мешает индивиду быть храбрым.

Поскольку способность творческого воображения человека на практике постоянно демонстрирует свою двойственность, то и символ не может быть всегда редуцирован к знаку, а следовательно, представляет собой явление амбивалентное. Поэтому обратной стороной «священного» выступает не просто профанное, а именно нечистое или злое. Нарушение табу и осквернение в самом сильном духовном смысле возможно только потому, что существует опыт «священного», который двойствен и предполагает резкое моральное разделение в восприятии действительности, при этом постоянно обрабатываемой и модифицируемой силой как индивидуального, так и коллективного воображения. «Анализ отвержения, отождествляемого с табу, – как писал Дж. Агамбен, – с самого начала задал способ понимания священного – двойственность священного мыслится аналогично отвержению, которое включает, исключая» [1, с. 99]. Отсюда проистекает экзистенциальная способность человека в качестве культурного существа действовать негативным образом, т. е. быть диалектиком не на словах, а на деле даже в исторические эпохи, когда человеческое сознание было преимущественно мифологическим.

Дополняя знаменитое определение М. Вебера, П. Бурдьё отмечал, что государство – «монополия на легитимное и символическое насилие. Можно было бы даже сказать “монополия на легитимное

символическое насилие”, поскольку монополия на символическое насилие является условием реального владения монополией на физическое насилие» [3, с. 50]. В этом определении нам снова приоткрывается смысл власти как особой символической реальности, и неслучайно уполномоченные государством лица должны получить в первую очередь символическую санкцию на свои действия. Очевидно, что само «священное» обретает плоть, т. е. инкорпорируется в социальную реальность посредством символов, в переживании индивидом которых всегда содержится мощный аффективный корень.

«Священное», таким образом, есть реальность символическая, влияющая на эмоциональный фон индивида или группы так, что не может их не волновать. Наиболее непосредственно «священное» переживается в религиозной практике, однако государственные символы и ритуалы также предполагают определенную настроенность сознания и соответствующих эмоций, вдохновляющихся чувством почитания. *Осквернение* «священного» наиболее отчетливо выявляет единство его сущности, функционирующее в разных культурах, поскольку *осквернить* можно не только предметы культа и догматы какой-либо религиозной конфессии, но и государственный флаг, гимн и другие символы не только «небесной», но и вполне земной власти. Кроме всего прочего рассуждения, П. Бурдьё проливает свет на природу символического насилия как постоянного присутствия «священного» в общественном бытии. Например, люди подвергаются воздействию со стороны различных культурных символов, которые требуют исполнять и не нарушать определенные общественных ритуалы. Другое дело, что в сложнодифференцированных социальных системах символическое насилие проявляется, как правило, в мягких формах по сравнению с архаическими обществами, требовавшими от своих членов строгого подчинения установленному порядку сакральной власти.

В философско-антропологической концепции французского мыслителя Р. Жирара, который в своём анализе «священного» во многом следовал проторенными тропами Э. Дюркгейма и М. Мосса, акцентировано внимание на связи между «священным» и насилием, в сакрализованной форме выступающим прежде всего *жертвой* [8]. Власть, чтобы быть легитимной, должна образовываться с порядком «священного» единый *gestalt*, однако поскольку в её функции обязательно входит *символическое и физическое насилие*, то для неё важно обладать способностью сакрализовать насилие. Поэтому власть помещается как бы между двумя мирами (например, между «священным» как идеалом / иконой и насилием как необходимым действием с целью поддер-

жания или восстановления порядка), откуда стремится управлять последним (насилием) посредством первого («священного»).

Таким образом, власть представляет собой способность в определенной степени контролировать «священное», которое мыслится в качестве превосходной ценности, с одной стороны, и необходимого, должного или справедливого насилия – с другой. Ведь попытки демифологизировать и рационализировать справедливость далеко не всегда приводят к успеху, поскольку последнюю трудно, а порой невозможно свести к простой количественной калькуляции. Так, чувство справедливости не всегда можно удовлетворить количественной (например, финансовой) компенсацией, поскольку оскорбленный индивид или группа индивидов соприкасаются здесь собственно с феноменом «священного», т. е. с реальностью амбивалентных символов, которые могут «требовать» от них «абсолютных» форм сатисфакции.

Специфика сакрализации и десакрализации власти в системе культурно-символических интеракций

Паттерны власти пронизывают собой социальные взаимодействия, выступая в облики культурных символов, которые отражаются в общественном сознании на основе исторически выработанных дискурсов признания. Мы обращали внимание на то, что власть необходимо заинтересована в «священном», по крайней мере уже только потому, что для обеспечения собственной легитимности она нуждается в почитании. Следовательно, она должна как-то отделяться и очищаться от грязных (нечистых) или совершенно профанных дел. И неслучайно в периоды великих войн и революций власть получает доступ к мощным ресурсам «священного» насилия. Напротив, в условиях *тотального презрения к власти* можно говорить её делегитимизации и потери авторитета, процессах, сигнализирующих о кризисе властных отношений.

Почитание власти в том или ином обществе определяется её признанием. В данной связи речь идёт о сакрализации властных символов, которые, как правило, закреплены за социальными институтами, осуществляющими властные функции открыто или в латентных формах. В данной связи в поле власти может осуществляться борьба между конкурирующими акторами и институтами по вопросу приоритета того или иного типа символического господства. Например, на этапе исторического перехода от Средневековья к эпохе Нового времени, условно говоря, от феодализма к капитализму, наиболее острая борьба велась между государством и церковью, а сложный процесс в общем победы (временной, в чём сходятся теологи) Града Земного (государ-

ства) над Градом Небесным (церковью) получил название *секуляризации* (от лат. *saecularis* – «мирской, светский»).

Несомненно, что в результате длительного процесса секуляризации, который стал неотъемлемым ингредиентом модернизации всей европейской и отчасти мировой культуры на основе научно-технического прогресса, произошло значительное *обмирщение* власти. М. Вебер связывал этот процесс с расколдовыванием мира посредством науки и техники и рационализации власти путём формирования и усиления бюрократии. В результате расширяется сфера действия легального (рационального) господства при уменьшении роли власти, основанной на авторитете религиозной традиции и личной харизмы [4]. Однако о тотальной десакрализации власти в Новое время говорить будет опрометчиво, особенно если не отождествлять такие понятия, как «обмирщение» и «рационализация».

Ведь, например, государственная бюрократия как вполне секуляризованная институция, составляющая отдельный класс, обладающий собственной идеологией, далеко не всегда будет действовать эффективно, отдавая предпочтение личным интересам. Здесь можно указать на два типа самой организационной рациональности, о которых писал К. Маннгейм: «Существует субстанциальная рациональность: человеческое понимание того, как определенные средства ведут к определенным целям. Это тот тип рациональности, который мы обычно возвышаем и который является маркой нашей свободной от суеверий, научной и профессионализированной эпохи. Но существует и другой тип рациональности, который стал ещё более заметным: *функциональная (или формальная) рациональность* бюрократических организаций. Здесь рациональность превращается в следование правилам и регуляциям, следование книги, которая как будто полностью раскрывает наиболее эффективные формы функционирования» [10, с. 110]. Очевидно, что два вышеописанных типа рациональности могут вступать в конфликт, к тому же экспансия формальной рациональности способна выступать одной из причин дегуманизации индивидуального сознания.

Обращаясь к опыту «священного» и активно воздействуя на воображение людей, власть в целях собственного эффективного функционирования продолжает нуждаться в идеальных ценностях, особенно когда речь заходит о вопросах, касающихся справедливого применения как символического, так и физического насилия. К тому же борьба за власть есть конфликтность, возникающая как борьба за авторитет и признание [11]. В данной связи трудно определить с точки зрения ка-

кой-либо эталонной рациональности, например, является ли практика смертной казни менее рациональной, чем мораторий на неё из соображений гуманности и прав человека. Или насколько рациональным будет желание женщины осуществлять власть над собственным телом, реализуя её как право на аборт. Как в таком случае интерпретировать так называемое «священное» право человека на жизнь и другие проблемы биоэтики? Здесь снова проявляется символический характер власти, которая сакрализирует / десакрализирует широкий спектр ценностей, создаёт ориентации и *участвует в формировании дискурсов общественного признания*, что способствует тем самым эффективному господству.

Процессы сакрализации и десакрализации определенных властей связаны не только с дискурсами политики и религии, но и науки и техники, образования, этики и художественного искусства. Различные социальные поля, выражаясь в терминах П. Бурдьё, вносят свой вклад в процессы *признания* властных иерархий. Здесь уместно будет вспомнить пословицу, что *свято место пусто не бывает*. Поскольку вслед за ниспровержением старых богов на их место водворяются новые или обновленные старые сущности, которые выступают символической опорой (скрепами, священными орудиями, культурными протезами) действующей власти.

Проводя исторический анализ, можно проследить, как десакрализации в той или иной степени подвергались сами архетипы власти [9]. Например, А. Кожев показал в своей работе «Понятие власти», как начиная с эпохи модерна последовательно происходила десакрализация системы патриархальной власти (архетип власти отца) [9]. Уместно здесь вспомнить, что кульминацией этой борьбы с патриархальной (монархической и патримониальной) властью в духовно-антропологическом плане явилась психоаналитическая теория З. Фрейда, в которой фигура отца стала выступать в качестве главного символа и источника репрессий [12, 13].

Выводы

В результате проведенного исследования можно сделать вывод о том, что «священное» (сакральное) является необходимым компонентом власти, обеспечивающим её *признание, почитание и авторитет*, оно придаёт власти особую ценность, не сводимую исключительно к страху перед возможным насилием.

Вместе с тем опыт «священного» в архаических культурах носил не только амбивалентный характер, т. е. сакральное очень часто выступало, как, впрочем, и собственно власть, в модусе *ужасного*. Для

эвфемизации страшных граней «священного» и для последующего культурного различения добра и зла были выработаны соответствующие практики жертвоприношений. Восходящая к глубокой древности амбивалентность переживания сакрального закрепились, например, в латинском языке, где термином *sacrum* обозначают святыню и жертву, т. е. священный обряд, в котором «священное» соединено со стихией насилия.

Таким образом, власть, чтобы считаться признанной, должна уметь сакрализовать насилие, легитимизируя его при помощи определенных культурных символов. При этом именно символическое насилие даже в большей степени, чем физическое насилие, выступает необходимым условием функционирования власти и поддержания её сакрального статуса.

Поскольку взаимодействия индивидов опосредованы культурными артефактами, которые сами производятся человеком и подвергаются переинтерпретации в процессе исторического (религиозного и научно-технического) развития, формы власти также трансформируются, а сами разнообразные субъекты власти вынуждены осваивать всё новые ресурсы символического господства, связанные напрямую с антропологическими особенностями воображения и речи. Несомненно, что борьба за власть включает в себя символическую борьбу, направленную на десакрализацию прежних порядков господства в случае победы новых сил.

Литература

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. 256 с.
2. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М., 2013. 640 с.
3. Бурдьё П. О государстве: курс лекций в Коллеж де Франс (1989–1992). М., 2016. 720 с.
4. Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М.; СПб. 2014. 656 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет : в 2 т. М., 1970. Т. 1. 668 с.
6. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни (введение, первая глава; перевод А. Б. Гофмана) // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. М., 1998. 432 с.
7. Жувенель Б. де Власть: Естественная история её возрастания. М., 2011. 546 с.

References

1. Agamben Dzh. Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'. M., 2011. 256 p.
2. Aleksander Dzh. Smysly sotsial'noy zhizni: kul'tursotsiologiya. M., 2013. 640 p.
3. Burd'e P. O gosudarstve: kurs lektsiy v Kollezh de Frans (1989–1992). M., 2016. 720 s.
4. Veber M. Izbrannoe: Protestantskaya etika i dukh kapitalizma. M.; SPb. 2014. 656 p.
5. Gegel' G.V.F. Raboty raznykh let : v 2 t. M., 1970. T. 1. 668 p.
6. Dyurkgeym E. Elementarnye formy religioznoy zhizni (vvedenie, pervaya glava; perevod A. B. Gofmana) // Mistika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya. M., 1998. 432 p.
7. Zhuvenel' B. de Vlast': Estestvennaya istoriya ee vozrastaniya. M., 2011. 546 p.

8. *Жирар Р.* Насилие и священное. М., 2010. 448 с.

9. *Кожев А.* Понятие власти. М., 2007. 192 с.

10. *Коллинз Р.* Четыре социологических традиции. М., 2009. 317 с.

11. *Рикёр П.* Путь признания. М., 2010. 268 с.

12. *Фрейд З.* Очерки по психологии сексуальности. Минск, 2010. 480 с.

13. *Черных С.С.* Психоанализ метафизических основ власти: З. Фрейд, А. Кожев // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2015. № 3. С. 27–32.

14. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий. М., 2008. 622 с.

8. *Zhirar R.* Nasilie i svyashchennoe. M., 2010. 448 p.

9. *Kozhev A.* Ponyatie vlasti. M., 2007. 192 p.

10. *Kollinz R.* Chetyre sotsiologicheskikh traditsii. M., 2009. 317 p.

11. *Riker P.* Put' priznaniya. M., 2010. 268 p.

12. *Freyd Z.* Ocherki po psikhologii seksual'nosti. Minsk, 2010. 480 p.

13. *Chernykh S.S.* Psikhoanaliz metafizicheskikh osnov vlasti: Z. Freyd, A. Kozhev // Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Severo-Kavkazskiy region. Obshchestvennye nauki. 2015. № 3. P. 27–32.

14. *Eliade M.* Istoriya very i religioznykh idey: ot kamennogo veka do elevsinskikh misteriy. M., 2008. 622 p.

Поступила в редакцию

2 июня 2017 г.