



Философские науки

УДК 1(091)

О.И. Космоненко

Космоненко Олег Игоревич, студент 2 курса Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта (Калининград, ул. Чернышевского, 3), e-mail: olegkosmonenko@gmail.com

Научный руководитель: **Торопов Павел Борисович**, кандидат педагогических наук, доцент Института образования Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта (Калининград, ул. Чернышевского, 3), e-mail: PТoropov@kantiana.ru

А. КОЖЕВ И ДЖ. АГАМБЕН: ТЕОРИЯ ВЛАСТИ

В статье рассматриваются теории двух философов – Александра Кожева и Джорджо Агамбена – о власти как человеческом феномене, который образует особые общественные отношения. Основное исследование проводится в рамках анализа и критики следующих сочинений: «Введение в чтение Гегеля» и «Понятие Власти» Александра Кожева, «Нагота», «Что такое повелевать?» и «Номо Sacer. Суверенная власть и голая жизнь» Джорджо Агамбена. Проводится сравнительный анализ взглядов мыслителей на типологию власти, проблематику авторитета и место фигуры власти в жизни человека.

Ключевые слова: власть, сила, Кожев, Агамбен, авторитет.

O.I. Kosmonenko

Kosmonenko Oleg Igorevich, 2nd course student of the Immanuel Kant Baltic federal university (56a, Chernyshevskogo st., Kaliningrad), e-mail: olegkosmonenko@gmail.com

Research supervisor: **Toropov Pavel Borisovich**, candidate of pedagogical sciences, associate professor of the Institute of education of the Immanuel Kant Baltic federal university (56a, Chernyshevskogo st., Kaliningrad), e-mail: PToropov@kantiana.ru

A. KOJEVE AND G. AGAMBEN: THEORY OF POWER

The article describes the theories of Alexander Kojève and Giorgio Agamben about power as a human phenomenon that forms special social relations. The main research is carried out within the framework of the analysis and criticism of the following works: «Introduction to the reading of Hegel», «The Notion of Authority» by Alexander Kojève, «Nudities», «What is a commandment», «Homo sacer. Sovereign power and bare life» by Giorgio Agamben. A comparative analysis of the views of thinkers on the typology of power, the problems of authority and the place of the figure of power in human life is carried out.

Key words: power, force, Kojève, Agamben, authority.

Философу Александру Кожеву принадлежит первая (или, по крайней мере, одна из первых) подробная разработанная теория Власти как самостоятельного человеческого феномена, который не только не зависит от Силы, но даже противоположен ей. Противоположен, потому что так выходит из феноменологического анализа Власти – если Власть и существует как отдельный феномен (а именно эту точку зрения Кожев и отстаивает), значит, он должен не сводиться к Силе, поэтому все начинается с определения несиловой Власти: Власть существует там, где есть повеление, но так как это

распространяется и на Силу, повеление должно осуществляться без реакции (оппозиции) к приказу, компромиссов быть не должно. Поэтому, если человек, которому отдается приказ сделать что-то, начинает уточнять «зачем это нужно?», никаких властных отношений между людьми нет, так как здесь уже нужно применять Силу – пусть она заключается всего лишь в силе доказательств [6, с. 17].

Тем не менее, как замечает автор, Власть должна на чем-то основываться, и вопрос «Почему приказ выполняет без реакции?» вполне обоснован, так как оппозиция всегда возможна, но при актуализации Власти от нее отказываются без лишних слов или действий (то, что происходит у людей в голове, Кожева не так волнует, так как это не совсем относится к реальным изменениям). По ответу на этот вопрос «Почему?», то есть по причинам актуализации Власти, различают ее типы – это Власть Вождя, Господина, Отца и Судьи [6, с. 7-8]. Это обоснование Власти называется Авторитетом, который лучше всего определить как заочное признание успешного применения Силы в случае оппозиции. Доказывает это пример с боксером в кафе, в котором Кожев покидает кафе, выполняя приказ только из-за того, что он боксер [6, с. 61-62]. Кроме этой истории с кафе, следует вспомнить, как Джорджо Агамбен в своей интерпретации Библии, указывает, что изгнание Адама и Евы из Рая – это как раз применение Силы при оппозиции на Власть Бога: «Человек был окружен лучами божественной славы. Совершив грех, человек теряет божественную славу, естество открывает взору бесславное тело» [1, с. 96]. Агамбену принадлежит еще одна современная теория Власти. Различия между ними можно очертить чуть позднее, а пока следует разобраться, что для итальянского философа будет Властью.

В своей лекции, прочитанной в Фонде Сименса (Мюнхен) в августе 2012 года, итальянский философ Джорджо Агамбен на примере падения Берлинской стены утверждает, что «власть перестает существовать только тогда, когда отказывается отдавать приказы» – именно это и произошло в

1989 году, когда Берлинская стена как символизированный запрет перехода из просоветского в лагерь условно капиталистический стала свободно пересекаться гражданами ГДР – «повиновение не перестало существовать, а вот повеление исчезло» [2, с. 19-32]. Конечно, эту фразу о Власти и приказах, которую как одну из главных выделили в аннотации к русскому изданию сборника, Агамбен обыгрывает по-разному, не останавливаясь на Берлинской стене. Например, уже в другом сборнике своих выступлений и статей он замечает, что субъекту Власти следует всячески об этой Власти напоминать, чтобы поддерживать фигуру Другого: позиции, находящийся в которых конституирует субъекта (Лакан), в ответ на что конституируемый субъект предполагает между ними радикальную непохожесть (Кожев). Как замечает тот же Лакан, фигура Другого иллюзорна, значит, если не поддерживать эту иллюзорную видимость, вуаль спадет [7, с. 135-137]. Таким образом, Агамбен приводит в пример, как «писатели пишут плохо, поскольку им надо делать вид, что их язык еще жив, парламенты издают пустые законы, потому что им приходится разыгрывать политическую жизнь для наций-личинки <...>» – как видно из этого фрагмента, он критикует их за то, что они заняты поддержанием фигуры Власти, а не воплощением каких-то содержательных идей. Таким образом, по мнению Агамбена, Власть не должна оставаться Властью, если она не приносит что-то стоящее в мир и желает только быть признанной, хотя именно наоборот, по его же свидетельству, все и случается [1, с. 72].

Когда дело касается определения феномена Власти, Агамбен здесь следует за мыслью Делеза и развивает ее: «<...> Делез определил действие власти как отделение людей от того, что они могут, а именно – от их способностей» [1, с. 74]. Можно сказать, мысль Кожева не противоречит этому определению, так, если добавить к нему, что та способность, от которой Власть отделяет человека, – это способность к оппозиции и реакции на властное действие, мы получим ту самую кожевскую теорию в чистом виде. Кроме того, что Агамбен использует определение Делеза, он так же

имеет схожую позицию об онтологическом статусе Власти: она обессиливает человека запретом, его жизненные силы оказываются невозможным направить на запрещенные действия. Наконец, у обоих мыслителей одна реакция на это – неприятие: они считают, что нужно сопротивляться Власти, чтобы иметь наиболее правдивое представление о своих истинных способностях и неспособностях [1, с. 73]. Агамбен также описывает феномен Власти исторически, когда говорит, что современная Власть Рынка (Капитала, по Кожеву, но уже постфордской эпохи) как экономической формации требует от нас быть наиболее гибкими – то есть для того, чтобы сопротивляться этой Власти и быть свободным, нужно, наоборот, позволить себе что-то не делать (и не уметь делать). В этом основополагающее диалектическое противоречие у Агамбена: с одной стороны, Власть как таковая требует от нас неспособности, с другой стороны, именно современная Власть, распространяющаяся на всех, требует от нас иметь наименьшее число неспособностей (хотя можно «перевернуть», назвав Власть Рынка «неспособность неспособности») [1, с. 76].

Из этого выходит, что конкретной формулы Власти нет – есть только властный механизм с общими операциями типа запрета и поощрения, который может принимать, как видно хотя бы из предыдущего абзаца, самые разные формы, при этом сопротивление и свобода от них будет также неопределенной – главное – быть по отношению к ним в оппозиции.

После того, как мы попытались прояснить, как Кожев и Агамбен понимают, что из себя представляет в общих чертах феномен Власти, следует сравнить те типы Власти, которые у них фигурируют. Напомним, что у Кожева их всего 4 (имеются в виду «чистые» типы, «одинарные»): Власть Вождя, Власть Господина, Власть Отца и Власть Судьи. Государство для него является политической властью, которая всегда состоит из комбинации нескольких типов Власти [6, с. 47]. Кроме того, он замечает, что в 19–20 веках Власть Отца как таковая ушла из Государства, а осталась только в Семье как ячейке общества (ячейки того же Государства, потому что Семья

обеспечивает Государство Гражданами) [6, с. 106-113]. Что до Агамбена, для него представляет интерес не столько Государство, сколько суверенная власть, без которой это Государство невозможно, что роднит его больше с Гоббсом, и поэтому точек пересечения мыслей двух философов не так много, значит, следует сравнить то, как они понимают эти «чистые» типы Власти [2, с. 22-43].

Начнем с определения Власти Отца. Кожев рассматривает его, в первую очередь, как порождение схоластов, когда суверенная Власть была для средневековых католиков смешанной формой из Власти Отца и Власти Вождя (о ней чуть позже) – суверен предстает для христиан Чиновником Бога, то есть он выражает его волю на Земле, зная, что нужно делать, и при этом Власть Бога (как причины всего живого) передается и ему. Власть Отца для Кожева неразрывно связана с религиозной темой, если не с христианской, то с магической. Так, Авторитет Отца заключается для Кожева, что по определению, причина переносит свою сущность на следствие [6, с. 42-44]. Отец поэтому здесь, скорее, символический (как сказали бы психоаналитики) – та же самая фигура Другого, так как именно на нее ложится роль конституции субъекта. Значит, оппозиционная реакция против этой причины была бы бессмысленной и даже абсурдной – это было бы своеобразное «самоубийство», реакция против себя самого [6, с. 46].

В целом Агамбен не высказывается о Власти Отца, и уж тем более о Власти Отца под тем же ракурсом, что Кожев. По игнорированию этого типа можно понять, что он несет мало смысла для него – анализ фигуры Отца он оставляет психоаналитикам, поэтому больше внимания уделяется остальным трем типам Власти. Например, Власти Вождя. В своем эссе «Созидание и спасение», посвященное фигуре проповедника в христианстве и исламе, он замечает, что они имеют функцию спасения и созидания, которое по факту является Авторитетом Вождя – они обладают знанием, воспользовавшись которым, можно что-то сделать (богоугодное) или спастись (знание о правильном искуплении вины и так далее). Обоснованием этой Власти

Вождя у проповедников могут служить приводимые Агамбенем слова из Талмуда: «После смерти последних пророков, Аггея, Захарии и Малахии, Святой Дух покинул Израиль; но голос с небес можно услышать через bat kol». Это bat kol предстает ничем иным, как устной традицией, то есть проповедничеством как таковым [1, с. 11-16]. То есть Святой Дух в иудаизме «завещает» проповедникам знание о том, «как следует жить» (можно сказать, без послушания проповедникам, которые, по убеждению верующих людей, более приближены к Господу, нельзя было бы знать, что следует делать (или наоборот, не делать), чтобы «попасть в Рай»), тем самым актуализируя их Власть Вождя. Это верно как для иудаизма, так и для христианства с исламом. В последнем, например, спасение и есть власть, так как в Коране (7:54) сказано: «Ему принадлежит и создание, и спасение».

Хоть Агамбен и указывает, что в христианстве с появлением мессии в лице Иисуса проповедники теряют смысл, тем не менее он добавляет, что они становятся апостолами (как Петр и Павел), их Авторитет Вождя никуда не исчезает, напротив, событие Мессии усиливает его.

Для Кожева же знание о будущем (либо то, как будущее это воплотить) также является Авторитетом Вождя. В теории Аристотеля он способен это будущее «предвидеть», т.е. его Власть актуализируется лишь из-за того, что он более дальновиден, чем другие (например, чем Раб, который у Кожева противоположен Вождю, так как старается удовлетворить только непосредственные жизненные потребности) [6, с. 31-32]. Он также замечает, что Власть Вышестоящих над Нижестоящими обусловлена тем, что при передаче приказа они знакомятся с ним раньше и передают им свое понимание этого приказа (иначе они, скорее, походят на гонцов), тем самым актуализируя над ними еще и Власть Отца [6, с. 33-34].

Следующий тип Власти, который мы разберем, будет Власть Господина. Для Кожева как интерпретатора Гегеля Власть Господина над Рабом представляет особый интерес. Авторитет здесь строится на возможности принятия Риска – на смертельной тропе, где может пройти

лишь один человек, с разных его концов заступают двое. Получается так, что если оба продолжат свой путь, они должны будут столкнуться на этой тропе, в результате которой как минимум один из них умирает: господство рождается в Борьбе на смерть за «признание». Чаще всего такой ситуации не случается, так как один из людей не готов принимать этот Риск (риск смерти), цепляясь за свою жизнь. Кожев считает, что это чисто животная черта – инстинкт самосохранения, побуждающий Раба под страхом смерти соглашаться даже на пожизненное рабство и прислуживание Господину. Тем самым Риск является Авторитетом Господина – ради человеческого «признания», т.е. удовлетворения своего «тщеславия» он готов рисковать даже собственной жизнью, поскольку для Господина жизнь без «признания» еще хуже смерти, в отличие от Раба, который ценит ее больше всего. Признание тем самым является в первую очередь признанием со стороны Раба, что Господин превосходит его из-за отсутствия страха смерти, против его Власти он не готов идти, так как понимает, что в случае чего ситуация повторится – и снова будет Риск умереть [6, с. 29-30]. Это ключевой момент, т.к. без признания себя проигравшим не будет и победителя – в том плане, что лавры победителя подносить будет некому, если в этой цепочке отношений всего 2 человека. Конечно, он может «не признавать» эту Власть у себя в душе, всячески понося имя своего Господина, но для Кожева здесь важны лишь поступки, так как лишь они будут доказывать или опровергать властные отношения. Чтобы прекратить их, ему с Господином нужно аналогичное событие, но в котором он уже примет Риск – только тогда он перестанет быть Рабом [5, с. 107].

При этом его признают победителем и другие люди – они уже не будут так включены в непосредственные властные отношения (как сами Господин и Раб), но это и будет признанием с их стороны (со стороны общества) – Господин может быть уверен, его имя останется на слуху и будет обсуждаемо, он не будет чем-то безымянным и безвестным, как Раб. Таким образом, Господин является двигателем Истории (хотя обеспечивает

существование этой истории трудящийся Раб – его труд направлен на благо Другого), так как он в ней увековечен своей Борьбой, мы можем еще что-то знать о нем, спустя несколько сотен лет, в то время как имя Раба, оказавшегося неготовым идти на Риск, было предано забвению [5, с. 28-31].

В теории Джорджо Агамбена дело обстоит не совсем так – с появлением биометрических приборов человек идентифицируется по его биологическим признакам. Сеть, которая контролирует эту идентификацию и хранение персональных данных, называется философом Великой Машиной. Сам он так определяет это состояние развития человечества: «Отныне признание мне обеспечивают не «другие», подобные мне, мои друзья или враги, и даже не моя этическая способность не соответствовать той общественной маске, что я ношу: мою идентичность и узнаваемость определяют бессмысленные узоры, который мой большой палец, вымазанный чернилами отпечатал на листе бумаги в полицейском участке» [1, с. 84]. Конечно, речь о каком-то признании не идет, когда объект признания – не человек, а цифровое обозначение.

Что касается фигуры Господина до появления этой Великой Машины, тут Агамбен также придерживается гегельянской концепции, как и Кожев, с некоторыми нюансами. Например, если Агамбен соглашается, что человека от животного отделяет как раз стремление к признанию в обществе, для него это признание – не просто удовлетворение тщеславия: «Только через признание обществом человек может состояться как личность, как персона» [1, с. 78]. То есть, по сути, Агамбен точно так же считает, что до массового (даже обязующего) распространения биометрии человек без признания никак не мог стать личностью, то есть вносить свой вклад в движение Истории, так как его имя было бы забыто, а его заслуги присвоены его Господином. То есть в наши дни, развивая мысль Агамбена, мало где может актуализироваться Власть Господина – речь идет о каких-то микросоциумах, например, в некоторых тюрьмах, где за неспособность отвергнуть страх смерти в Борьбе можно опуститься по иерархии и стать подчиненным во

властных отношениях, пока этот самый страх смерти человек не сможет преодолеть, либо пока не покинет пространство Власти (саму тюрьму или ее ячейку в виде общей камеры или блока) прекращением отбывания срока наказания.

Последний – четвертый – тип Власти, который рассматривается у Кожева и Агамбена – это Власть Судьи (Агамбен ее склонен называть Властью Арбитра – и в этом видно влияние Гоббса). Кожев наследует здесь взгляд Платона на фигуру Судьи и Справедливость как его Авторитет.[6, с. 35-37]. Что характерно для этой теории – Справедливость предстает единственной достойной причиной актуализации Власти, так как она единственная опирается на Вечность – истинная справедливость справедлива всегда. Что касается других типов Власти, то они опираются на определенные модусы времени: Власть Вождя – на Будущее, Господина – на Настоящее, Отца – на Прошлое [6, с. 78-89]. По этому поводу наиболее уместно привести слова Гоббса из «Левиафана»: «Способный предводитель солдат имеет большую цену во время войны или в такое время, когда война считается неизбежной, чем в мирное время. Образованный и честный судья имеет большую ценность в мирное время и меньшую – во время войны» [4, с. 59]. То есть тот тип Власти, который наиболее важен для нас, становится таким благодаря обстоятельствам, в том числе благодаря тому модусу Времени (или благодаря «отрицанию» этого Времени, в случае с Вечностью), который наиболее значим для нас.

Власть Судьи – совершенно специфический тип, так как он противостоит всем другим типам Власти, и даже более того – ее Авторитет манифестируется за счет отсутствия Справедливости у других типов (если бы они были наделены ею, Судье не было бы места). Грубо говоря, Судья должен иметь возможность «судить» Господина, Вождя или Отца, чтобы быть Судьей. Поэтому и Вечность как метафизическая манифестация Власти Судьи будет отрицанием Времени – по определению, «действие справедливо, лишь когда оно не зависимо от пристрастий прошлого, интересов настоящего

или желаний будущего» [6, с. 83]. Кожев приходит к выводу, что одно из важнейших свойств справедливого действия, по которому его можно отделить от других действий, – это возможность бесконечного переноса на другое время (как переносят приговор), и от этого оно не будет терять своей справедливости.

Агамбен в своей интерпретации кафкианского «Процесса» пишет, что обвинение – это та функция, которая обуславливает право и справедливость как таковые («именно обвинение, а не вина и не наказание обуславливает судебный процесс») [1, с. 43]. Обвинение как таковое – прерогатива Судьи, так как только он имеет право выдвинуть обвинение, на которое должна быть реакция (или, если реакция отсутствует, реакция всегда последует со стороны права), в случае с другими людьми – их обвинение может быть проигнорировано без контрреакции со стороны обвинителя. Одновременно с этим право будет ограничительным фактором не только в плане действий субъекта, но и в рамках самоговора, как это видно в романе Кафки, на материале которого Агамбен создает свою философию, человек склонен обвинять себя до бесконечности, даже если он абсолютно невиновен (или даже абсолютно невиновны другие), так как возможность самоговора присутствует с ним всегда как первородный грех. Вот что пишет сам Агамбен по этому поводу: «Право необходимо для того, чтобы отделить обоснованные обвинения от необоснованных» [1, с. 47]. Кроме того, эти необоснованные обвинения могут быть также выводимы из отцовского Законом (как его принято называть в психоанализе) и иметь большую ценность для одного человека, в то время как для другого они будут лишь пустым звуком, речью не для него, если не бредом в принципе. Поэтому право находит оправдание своего существования в том числе и в том, что оно создает первые ценности, которые будут всеобщими (или почти всеобщими, если учитывать существование юридической неприкосновенности) хотя бы в границах одного государства.

Другая функция Судьи у Агамбена схожа с задачей существования ницшеанской кафедры добродетели: человек ищет того, кто отбелит его совесть, то есть Судья нужен для того, чтобы дать ему представление о понятии справедливого действия [1, с. 50]. Следует вспомнить, как Агамбен приводит в пример притчу о вратах Закона, которая в его интерпретации имеет следующий смысл: справедливость всегда субъективна и навязываема (привратником) [1, с. 54-56]. Далее, чтобы он не обвинял себя в несправедливости, он ищет такого Судью, чьи понятия справедливого будут удовлетворять его запросу или жизни. В этом смысле мысли и убеждения существуют у человека постольку, поскольку помогают ему жить, а вовсе не потому, что они «истинны». Здесь следует вспомнить о пророке как одной из фигур Власти у Агамбена, а также влияние на него Гоббса, так как в «Левиафане» есть любопытный пассаж, позволяющий нам раскрыть эту человеческую особенность на доступном примере: «Очевидно, что если мы верим чему-нибудь, не имея для этого иной причины, кроме авторитета людей и их писаний, то это только вера в этих людей независимо от того, посланы они Богом или нет» [4, с. 46-47]. Конечно, мы вынуждены доверять определенным пророкам или даже определенной Церкви, так как не способны вступить в диалог на том же уровне, который мы предполагаем у этих самых Отцов Церкви или пророков. Но это также значит и то, что изначально мы выбираем себе понятие божественности (или его отсутствие) через пророков, через веру в них самих, а не через веру в эту самую божественность. Но мы также склонны к тому, чтобы потом выбирать пророков, которые будут говорить о той же божественности, которую имеем и мы, и в этом будет проявляться сверхдетерминация (Альтюссер).

Итак, сравнив две теории Власти – Кожева и Агамбена – и приняв во внимание тот факт, что Кожев один из первых философов, попытавшихся исследовать как можно более широко Власть как феномен, а Агамбен в какой-то мере, если и не сходится с ним, то выявляет его нюансы и развивает дальше проблематику типов Власти, следует констатировать о включенности

Агамбена в интеллектуальную традицию теории власти, которую основал Кожев. Он также переосмысливает ее, взяв себе в помощь философию Гоббса и постструктуралистский багаж (например, концепты Делеза, на которого он достаточно много ссылается), то есть в какой-то мере обогащая новыми данными теорию Кожева, корректирует ее.

Список используемой литературы:

1. *Агамбен, Дж.* Нагота / Дж. Агамбен; пер. с итал. и прим. М. Лепиловой. – Москва : Изд-во Грюндриссе, 2014. – 204 с.
2. *Агамбен, Дж.* Что такое повелевать? / Дж. Агамбен; пер. с итал. и прим. Б. Скуратова. – Москва: Изд-во Грюндриссе, 2013. – 72 с.
3. *Агамбен, Дж.* Ното Sacer. Суверенная власть и голая жизнь / Дж. Агамбен; пер. с итал. И. Левиной, О. Дубицкой, П. Соколова, М. Велижева, С. Козлова. – Москва : Изд-во Европа, 2011. – 256 с.
4. *Гоббс, Т.* Левиафан / Т. Гоббс; пер. с англ. А. Гутермана. – Москва: МЫСЛЬ, 2001. – 478 с.
5. *Кожев, А.* Введение в чтение Гегеля / А. Кожев; пер. с фр. А. Погоняйло. – СПб.: Изд-во Наука, 2003. – 792 с.
6. *Кожев, А.* Понятие Власти / А. Кожев; пер. с фр. А. Руткевич. – Москва : Праксис, 2006. – 192 с.
7. *Evans, D.* (1996), An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis / D. Evans. – London: Routledge, 1996. – 264 p.