

На правах рукописи

Корецкая Марина Александровна

**АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ВЛАСТИ: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ,
ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ И ПРАКТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

Автореферат диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Казань 2019

Работа выполнена на кафедре социальной философии Института социально-философских наук и массовых коммуникаций ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет»

Научный консультант:

Савчук Валерий Владимирович

доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, философии культуры и эстетики Института философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет» (г. Санкт-Петербург)

Официальные оппоненты:

Михайлин Вадим Юрьевич

доктор философских наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Института филологии и журналистики ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского» (г. Саратов).

Соловьева Светлана Владимировна

доктор философских наук, профессор кафедры философии и политологии, проректор по научной работе и международным связям ФГБОУ ВО «Самарский государственный институт культуры» (г. Самара)

Шевцов Константин Павлович

доктор философских наук, профессор кафедры философии и социальных коммуникаций ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет гражданской авиации» (г. Санкт-Петербург).

Ведущая организация:

ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена» (г. Санкт-Петербург).

Защита диссертации состоится 20 июня 2019 г. в 14:00 часов на заседании диссертационного совета Д. 212.081.33 при ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет»: 420008, Россия, РТ, г. Казань, ул. Кремлевская 35, ауд. 1607.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского КФУ. Сведения о защите, автореферат и диссертация размещены на официальных сайтах ВАК Министерства науки и высшего образования РФ: <http://vak.ed.gov.ru> и КФУ: <http://www.kpfu.ru>.

Автореферат разослан « ____ » _____ 2019 г.

Учёный секретарь диссертационного совета
кандидат философских наук, доцент

Г.К. Гизатова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Устойчивое внимание к проблематике власти можно считать одной из характерных черт современной философской мысли. Начиная с рубежа XIX-XX веков власть тематизируется в качестве феномена, требующего самостоятельного и всестороннего изучения, в ней начинают видеть ключ к пониманию бытия социального, если не сказать бытия как такового, в то время как на протяжении всей предыдущей истории философии она специфицировалась мало, растворяясь в вопросах о наилучшем государственном устройстве, теологических основаниях справедливого правления или о достойном разумного существа способе существования¹. Выход властной проблематики на авансцену философских изысканий связан и с кризисом метафизики (в контексте «смерти Бога» *власть* как концепт наследует *бытию*), и с кризисом гуманизма и проекта Просвещения, поскольку масштабные катастрофы XX века чрезвычайно остро поставили вопрос о всеобщей ответственности за происходящее. Шок вызвали не сами по себе масштабы бедствий, а сомнения в способности разума действительно управлять теми процессами, которые он сам целенаправленно инициирует. Это и значит, что природа власти, отношения власти, субъект власти и т.п. – проблема, причем далеко не только теоретическая. Таким образом, философская проблематизация власти соответствует интенции практического поворота постметафизической мысли достаточно буквально: она едва ли может позволить себе остаться в рамках абстрактно-теоретических и отвлеченных изысканий, любые тезисы в этой области так или иначе будут иметь этическое и политическое измерение. Более того, можно сказать, что метафизические (онтологические) выкладки по поводу природы и устройства власти по факту легитимируют (либо проблематизируют) практические властные стратегии, и в этом смысле концепции власти никогда не нейтральны.

Власть в современной философии оказалась одной из самых привилегированных тем, и при этом сам концепт власти избегает однозначности, его смысл двоятся, множится вплоть до того, что иной раз понимание вообще оказывается затруднено. Так, начиная с Ницше, впервые придавшего этому концепту статус ключевого, власть понимается то как космообразующая креативная мощь, учреждающая ценности и полагающая порядок, то как репрессивная машина господства, ориентированная на подавление и всюду внедряющая идеологический контроль. Другой аспект проблемы заключается в неопределенности онтологического статуса философского концепта власти. Ницше изобретает «волю к власти» как понятие, долженствующее увести мысль из сферы метафизики и сформировать философию нового типа. Однако и саму концепцию Ницше

¹Косыхин В.Г. Метафизика власти и проблема нигилизма в европейской философии// Власть. – 2008. № 3. – С. 90-94.

часто называют метафизической, и последовавшие за Ницше в тематизации власти философы XX века (М. Фуко и Ж. Делез, например) оказались втянуты в построение своего рода квазионтологии. Иными словами, постметафизический потенциал понятия власти парадоксальным образом не отменяет его же метафизической инерции.

Амбивалентное описание природы власти в философии может быть понято, в том числе, и как проекция всегда проблемных и неоднозначных отношений интеллектуалов и власти. Философы-интеллектуалы все время обнаруживают себя перед лицом некой вмененной им социальной миссии, и все время не могут определиться с тем, в чем именно эта миссия состоит: то ли они должны власть (в лице имеющихся институтов) легитимировать, то ли воспитывать правителей и совершенствовать институты исходя из идеи справедливого правления, то ли заниматься радикальной критикой властных структур и поиском стратегий автономии-автаркии. Причем по большому счету ни одна из этих позиций не может иметь гарантий этической безупречности. Всегда есть повод для подозрений, что сколь угодно основательно фундированные концепции власти могут быть для своих авторов не в последнюю очередь способом самооправдания в ситуации если не ангажированности, так рессентимента. Не говоря уже о том, что практически любая философия власти, неизменно начинаясь с гуманистических установок или просвещенческого пафоса на стадии практических выводов, если доводить все импликации до конца, непременно даст повод усомниться в этической (или даже психической) вменяемости ее автора. Конечно, всегда можно найти аргументы, оберегающие репутацию Ницше, Хайдеггера, Шмитта, Фуко, Делеза, но сама по себе регулярность, с которой приходится оправдывать и оправдываться, наводит на подозрения не только о каверзности самой темы, но и о весьма умеренной способности философской рефлексии на деле гарантировать автономию мысли.

Итак, можно сказать, что, продержавшись в фокусе самого пристального философского внимания более одного века, проблема власти уже приобрела классический характер, но не утратила при этом остроты и не избавилась от травматичной амбивалентности. В этой ситуации автору данного исследования представляется важным не заняться разработкой новой – всеобъемлющей и непротиворечивой, отвечающей на все вызовы времени, – очередной метафизики власти в дополнение ко всем предыдущим, а выявить многочисленные двусмысленности, неоднозначности и парадоксальности, которыми тема власти чревата и которые имеют тенденцию, оставшись не достаточно отрефлексированными, увести философскую мысль совсем не в том направлении, в котором она изначально намеревалась двигаться.

С одной стороны, практически любой аспект проблемы власти обнаруживает симптоматичную двойственность, которая может быть осмыслена по аналогии с противоположностями Гераклита, если последние

понимать не в духе гегелевской диалектики (как противоречия, закономерно снимаемые синтезом в процессе развития), и не в логике бинарных оппозиций структурализма (как статичное различие противостоящих структурных элементов), а как напряженное, неустойчивое равновесие разнонаправленных сил. В этом смысле концепт амбивалентности кажется вполне подходящим к случаю, коль скоро помимо «двойственности» он содержит смысловую отсылку к «*valentia*», то есть «силам». Амбивалентность власти – не просто двусмысленность, поскольку речь идет не о результатах чьего-то недомыслия или злой воли, от которых можно было бы избавиться, просто внеся ясность или разоблачив манипулятивные намерения. Не является она и просто серией парадоксов, перед которыми на досуге в любовании может себе позволить застыть философское созерцание. Это, скорее, проблемность, с которой мы имеем все шансы столкнуться на уровне праксиса. Амбивалентность как раз в том и заключается, что отследить смену полюсов, точку трансформации «*позитивного*» в «*негативное*» и причины этой трансформации трудно, равно как агент власти, по всей видимости, не может избежать соблазна и полюса «*нечистоты*», как о том предупреждал непременно поминаемый в данном контексте лорд Дальберг-Актон².

Но каков статус этого утверждения? Имеет ли амбивалентность власти онтологический характер? Едва ли. По крайней мере, автору данного исследования представляется принципиально важным не делать поспешных выводов в онтологическом ключе. Амбивалентность будет пониматься как «дифференцирующая клетка» постструктуралистского метода в описании Ж. Делеза³. Задача этой «клетки» – не указать на референт, но провести различия, выстроить серии феноменов и индуцировать движение мысли.

Тематическое распределение феноменов амбивалентности, попавших в фокус внимания данного исследования, по трем аспектам (мифологическому, онтологическому, практическому), разумеется, относительно: жестких границ здесь нет, аспекты не существуют в отрыве друг от друга, и во многих проблемах, что понятно, можно обнаружить их все в совокупности. Такая группировка разделов опирается на дискурсивные колеи философского знания или, если угодно, структуру эпистемы, склоняющую нас ожидать, что этика должна коррелировать с онтологией, теория с праксисом, а основание (или обоснование) онтологии в той или иной степени теологично.

² «Power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely. Great men are almost always bad men.» (Власть развращает, абсолютная власть развращает абсолютно. Великие персоны почти всегда являются плохими людьми»). John Emerich Edward Dalberg. Letter to Archbishop Mandell Creighton. (Apr. 5, 1887). URL: <http://history.hanover.edu/courses/excerpts/165acton.html> (дата обращения 12.10.2016).

³ Это парадоксальный элемент, который смещен относительно себя и находится всегда не там, где его ищут, но именно поэтому он запускает и связывает разные серии, будучи имманентен каждой из них. Делез Ж. По каким критериям узнают структурализм// Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. Статьи / Пер. с фр., редакция и предисловие - Соколов Е.Г. – СПб. Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ, Алетейя, 1999. – С. 159-168.

Объектом исследования является философское понятие власти, выражающее неоднозначность власти как социального феномена.

Предмет исследования – амбивалентный характер власти, проявляющийся в трех взаимосвязанных аспектах: мифологическом, онтологическом и практическом.

Цель заключается в том, чтобы выявить логику и генеалогию эффектов амбивалентности власти и ее философской проблематизации.

Реализация поставленной цели предполагает **решение следующих задач:**

1. Проблематизировать связь понятия власти и понятия сакрального и показать на материале антропологических исследований каким образом амбивалентность «святости» и «скверны» в сакральном проецируется на власть в рамках процедуры сакральной легитимации власти. В логике амбивалентного сакрального описать сценарии обретения и утраты властной харизмы на материале ритуальных практик и мифологий, свойственных архаическим обществам.

2. Дать философский анализ трансформации амбивалентности сакральной власти при переходе с политеистического на монотеистический культурный код на материале Западной и Восточной (католической и православной) модели соотношения светской и духовной властей, а также на материале концепции «двух тел короля».

3. Показать функции жертвы в процессе сакрализации власти и выявить в этом контексте различия жертвы в архаических и современных обществах. Показать зависимость современной тенденции говорить о жертвах в рамках нарратива травмы от горизонта биополитики.

4. Проблематизировать потенциал профанации как стратегии десакрализации власти.

5. Реконструировать генеалогию концепта *воли к власти* с целью экспликации его метафизических истоков и постметафизического потенциала.

6. Рассмотреть перспективы проблематизации власти в оптике перформативного поворота постметафизической мысли.

7. Выстроить генеалогию сюжета *диалектики господина и раба* как философской тематизации амбивалентности власти в контексте онтологии негативности и проблемы признания.

8. Выявить онтологический горизонт апологии и критики суверенности как ключевого понятия политической теологии. Проблематизировать понятие *народа* как носителя суверенности в рамках теории перформативности и критики политической теологии.

9. Рассмотреть философский идеал автаркии в контексте практических (этических) следствий перехода от суверенной власти к биополитике.

10. В контексте проблемы отношений интеллектуалов и власти рассмотреть роли, на которые претендовали философы (роли законодателя, придворного наставника, критика, уклониста), сосредоточившись на аргументах в пользу каждой из этих ролей и на тех проблемах, с которыми каждая из них может быть связана.

11. В рамках темы «власть и медиа» показать тенденции трансформации публичного пространства под воздействием новых медиа. Показать связь перехода военных конфликтов в информационный и виртуальный режим с биополитической логикой тотального, но виртуального чрезвычайного положения. Рассмотреть опыт геймерского погружения в виртуальную среду как возможность этически и социально приемлемого возвращения к опыту персональной суверенности.

Теоретико-методологические основания исследования

В методологическом отношении данное исследование построено исходя из ряда в своей основе постструктуралистских предпосылок. Прежде всего, насколько это возможно и насколько это позволяет инерция языка, склоняющая к гипостазированию понятий, автор старается избегать трактовки власти как некой сущей в себе субстанции, или некоторого атрибута бытия сущего. В этом смысле концептуализация амбивалентности власти не претендует на то, чтобы быть метафизикой власти.

Поэтому, не давая строгую дефиницию понятию власти (мышление, исходящее из определений, характерно для метафизики сущности и не релевантно заявленным целям), мы будем трактовать ее вслед за Фуко в достаточно широком смысле слова – как то, что не сводимо к политическому господству или государству как социальному институту, хотя и проявляется через них. Власть имеет место везде, где есть социальные отношения (она и есть дифференциальное отношение социальных сил), везде, где имеют место дисциплинарные практики, везде, где присутствует принудительность со стороны дискурса. Более того, придерживаясь логики так называемого перформативного поворота в гуманитарном знании, можно говорить о перформативном характере власти в том же смысле, в каком Джудит Батлер, опираясь с одной стороны на Мишеля Фуко, с другой стороны на Джона Остина, говорит о перформативном характере пола⁴, а в более поздних работах о перформативности политики⁵. Власть есть так, как она исполняется участниками социального ритуала, с тем уточнением, что она не принадлежит субъектам, а, скорее, производит их. Перформативный подход таким образом предполагает, что нет истин на все времена, но есть

⁴ Как известно, Батлер существенно изменила подход к гендерным вопросам, настаивая на том, что нет никакой метафизически гарантированной истины пола, но есть исторически подвижные и зависящие от конкретных форм праксиса в том или ином обществе гендерные роли, исполнение которых постфактум и производит «онтологический эффект». См.: Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. – Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, – 2002.

⁵ Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания. М.: Ad Marginem Press, 2018; Butler J. and Athanasiou A. Dispossession: The Performative in the Political. Polity. February 2013.

подлежащие экспликации диспозитивы. И теоретическая задача в данном случае состоит в проблематизации того, какого рода практики производят эффект властных отношений. Соответственно, можно утверждать, что амбивалентность власти – это именно эффект и у него перформативное происхождение.

Методом историко-философских реконструкций, предпринятых в диссертационном исследовании, является генеалогия, ориентированная не на описание единого смысла и цели линейно развивающейся истории (что типично прежде всего, для диалектического метода), а на поиск смысловых смещений от одной концепции власти к другой, на работу с единичными событиями мысли, имеющими характер «творческих мутаций». Такой методологический подход позволит эксплицировать неоднозначный потенциал *власти* как одного из ключевых концептов современной философии. Генеалогия как изобретенный Ницше и основательно освоенный Фуко подход к истории предполагает определенный способ смотреть из настоящей точки (генеалогия всегда есть «генеалогия нас самих») в прошлое, вычерчивать некую траекторию преемственности, но без всякой веры в предзаданный сценарий развития, свернутый в точке истока, что было свойственно как истории Мирового Духа у Гегеля, так и «эпохам бытия» у Хайдеггера. Так понятый генеалогический метод использовался не только во Второй главе, но и в Третьей, где предпринята попытка рефлексии на тему практических отношений философов и власти.

Для того, чтобы избежать зачастую свойственной философии опасности излишне спекулятивного характера мысли, автор диссертационного исследования старается по возможности вовлекать конкретный материал, полученный различными гуманитарными науками (культурной антропологией, историей, социологией, медиаисследованиями) и таким образом целенаправленно использует междисциплинарный подход.

Кроме того, в методологическом отношении данное исследование вписывается в логику, по крайней мере, трех так называемых «поворотов» современной постметафизической философии: практического, перформативного, медийного. О практическом повороте речь идет в силу того, что, как уже отмечалось выше, концептуализация власти не остается в рамках «чистого» теоретизирования, она всегда предполагает обоснование или проблематизацию определенного праксиса. О перформативном повороте речь идет в силу того, что исследование ориентируется не на поиск метафизической сущности власти, а на проблематизацию того, какого рода практики (дискурсивные и недискурсивные) создают эффект присутствия власти и позволяют ей себя репрезентировать и истолковывать. О медиаповороте речь идет, поскольку современная ситуация – это, прежде всего, ситуация медиаприсутствия, и, соответственно, невозможен анализ актуальных форм репрезентации, легитимации и критики власти без учета

влияния на них медиасреды, в том числе и среды интерактивной (о чем напрямую речь идет в 3-5 параграфах Третьей главы).

Состояние изученности проблемы

На сегодняшний день тексты ключевых по проблематике власти зарубежных авторов XX века, таких как А. Кожев, К. Шмитт, М. Фуко, Ж. Делез, Х. Арндт, Дж. Батлер, Дж. Агамбен и др. уже получили статус «классических» и сами стали, хотя и не все в равной степени, предметом интерпретаций и исследований. В большей мере в этом отношении повезло Ж. Делезу и особенно М. Фуко, творчеству которых вообще и проблематике власти в их трудах в частности посвящено впечатляющее количество комментаторской литературы, как зарубежной, так и отечественной. Имеющая значительный резонанс на Западе серия книг Дж. Агамбена «Homo sases», в которой в свете современной биополитики проблематизируется суверенная власть в трактовке К. Шмитта, вызвала интерес и в отечественном интеллектуальном пространстве, и требует анализа и развернутой дискуссии, что по крайней мере, отчасти, входит в круг задач данного исследования. Из перечисленных выше авторов парадоксальная ситуация складывается только вокруг Джудит Батлер, чьи работы по перформативной теории гендера и публичной политики весьма влиятельны за рубежом, но в нашей стране еще не получили того исследовательского внимания, которого заслуживают.

Среди отечественных авторов, предпринимавших в последнее десятилетие попытку философской проблематизации власти, следует отметить, прежде всего, книгу В.А. Подороги «Апология политического» (2010) и монографию С.В. Соловьевой «На стороне власти: очерки об экзистенциальном смысле власти» (2009). Кроме того, важным вкладом представляется коллективная монография «Дискурсы власти» (отв. ред. Н.А. Меркурьева, А.В. Овсянников, А.Г. Пастухов), изданная в Орле в 2015 году и содержащая разносторонний в том числе в силу междисциплинарности подход к антропологическим и лингвистическим основаниям дискурсов власти. Различные аспекты проблемы власти часто оказываются темами выпусков тех или иных периодических изданий, в частности, журналов «Логос» и «Синий диван», что отражает актуальное состояние дискуссий в отечественной интеллектуальной среде.

Тема «власть и сакральное», отраженная, прежде всего, в антропологических трудах представителей Колледжа сакральной социологии Ж. Батая и Р. Кайуа, обстоятельно рассмотрена в работах С.Н. Зенкина (прежде всего, в его фундаментальном исследовании «Небожественное сакральное», 2012) и С.Л. Фокина. Кроме того, в антропологическом ключе тема репрезентации власти затрагивается в различных сборниках, среди которых заслуживает упоминания двухтомник «Антропология власти. Власть в антропологическом дискурсе» (отв. ред. и сост. В.В. Бочаров, 2006). Представляются весьма значимыми сборники по материалам ежегодных

конференций, которые проводятся Лабораторией исторической, социальной и культурной антропологии (ЛИСКА, Саратов, руководитель проф. В.Ю. Михайлин). В их числе: «Власть, судьба, интерпретация культурных кодов» (под ред. В. Михайлина, 2003), «Агрессия. Интерпретация культурных кодов» (под ред. В. Михайлина, Е. Решетниковой, 2010), «Доминирование и контроль. Интерпретация культурных кодов» (под ред. В. Михайлина, Е. Решетниковой, 2016). Существует и значительное количество сборников, посвященных исследованиям методами различных гуманитарных наук конкретных феноменов власти и способов ее символической репрезентации. Здесь лидируют историки и культурологи-медиевисты, опирающиеся на наследие М. Блока и Э. Канторовича: «Священное тело короля: ритуалы и мифология власти» (отв. ред. Н.А. Хачатурян, 2006), «Искусство власти. Сборник в честь профессора Н.А. Хачатурян» (отв. ред. О.В. Дмитриева, 2007). «Власть, общество, индивид в средневековой Европе» (отв. ред. Н.А. Хачатурян, 2008), «Власть и образ: очерки потестарной имагологии» (отв. ред. М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский, 2010), «Символические формы репрезентации власти в культуре». (Труды РАШ. Т. 8-9. М.: Изд. РГГУ, 2011). Соответственно, такое изобилие эмпирических исследований послужило материалом для философской концептуализации первой главы.

Полемика вокруг темы суверенности и политической теологии, связанная с именами К. Шмитта, В. Беньямина и Дж. Агамбена представляет собой достаточно важный для современной мысли сюжет. Обширный комментарий к этой теме дан в книге М. Ямпольского «Возвращение Левиафана». Также чрезвычайно важной является недавно вышедшая (2018) монография О.В. Горяинова «Право имеющих. К критике политической теологии». Следует отметить и книгу Р. Джексона «Sovereignty: The Evolution of an Idea». Для генеалогических изысканий, связанных с концептами *воли к власти* и *диалектикой господина и раба* существенны обстоятельные и глубокие комментарии переводчиков к текстам М. Фуко и А. Кожева, сделанные А. В. Дьяковым и А.Г. Погоняйло. Различные темы, прямо или косвенно связанные с генеалогией концепта *воли к власти* (прежде всего, касающиеся интеллектуальной истории понятий *фюсис* и *энергейя* в их переходе от метафизики к физике), поднимались в работах М. Хайдеггера, В.В. Бибихина, А.В. Ахутина, Т.В. Васильевой, С.С. Хоружего.

Перформативность власти рассматривается по большей части зарубежными исследователями, причем большинство работ не переведено на русский язык и доступно в англоязычном варианте. Среди авторов, внесших значительный вклад в исследования по данной тематике, следует упомянуть В. Тернера, Дж. Александра, Дж. Батлера, К. Вульфа.

Истории проблемных отношений интеллектуалов и власти посвящены книги К. Шарля «Интеллектуалы во Франции: Вторая половина XIX века» и Р. Арона «Опиум интеллектуалов». Крайне интересна книга группы отечественных авторов «История и теория интеллигенции и интеллектуалов»

(2009), которую сами авторы характеризуют как академическое введение в проблематику, а также тематический выпуск «Философ у трона» журнала Логос (Том 25 # 6, 2015), и в не меньшей степени выпуск альманаха «Res cogitans #6», посвященный теме «Интеллигенция. Интеллектуалы. Университет». Но в целом надо заметить, что зарубежные авторы гораздо активнее обсуждают эту тему и доступен достаточно большой круг англоязычных работ по данной проблематике. Среди них следует отметить сборник «Public Intellectuals: An Endangered Species?» (2006), и работы таких авторов как K. Verdery, M. Bernhard, J. Kopstein, G. Stokes, M. D. Kennedy, C. Venn, L. P. King, I. Szelenyi, G. Konrad, A. Marshall.

Тема «медиа и власть» особенно в аспекте репрезентации власти средствами классических (доинтерактивных) медиа, таких как фотография, кинематограф, телевидение, так или иначе затрагивалась большинством авторов, о медиа писавших (в их числе Н. Луман, П. Вирильо, Ж. Бодрийяр, С. Жижек, А. Черных, О. Аронсон). При этом всегда речь шла о манипулятивных стратегиях, поскольку отсутствие интеракции в классических медиа делало их простым инструментом трансляции власти. Дискуссия возникла в связи с принципом интерактивности новых медиа. Из зарубежных авторов эту проблему поднимают, в частности, Л. Манович, Дж. Кин. Из отечественных – А. Черных, А. Сарна, Н. Соколова. Тема «медиа и насилие» как в широком смысле, так и в более специфическом, связанном с проблематизацией современных форм террора, поднимается в ряде работ Ж. Бодрийяра, С. Жижека, Д. Кампера, П. Бояничя. В отечественном интеллектуальном пространстве эта тема рассматривалась в сборнике по материалам конференции «Террор и культура» (СПбГУ, 2014), в выпуске журнала «Синий диван», посвященном феномену снаффа (2017). Чрезвычайно важным вкладом в исследование данной темы представляются книги Н.А. Грякалова «Фигуры террора» (2007) и «Фигуры террора-2» (2017) и ряд статей Г.Р. Хайдаровой. Существенные для данного диссертационного исследования темы медиального поворота, медианасилия и медиальной конструкции жертвы раскрыты в монографии В.В. Савчука «Медиафилософия. Приступ реальности». Различные аспекты темы «власть и медиа» обсуждаются в научных сборниках и коллективных монографиях Центра Медиафилософии, который представляет собой важную дискуссионную и исследовательскую площадку в отечественном интеллектуальном пространстве.

Научная новизна исследования определяется тем, что

1. В контексте постструктуралистского понимания философии разработана концепция амбивалентности власти, для раскрытия которой власть представлена в трех взаимосвязанных аспектах: мифологическом, онтологическом, практическом. К экспликации эффектов амбивалентности применен перформативный подход. Установлено, что современные дискурсивные практики власти генерируют эффекты ускользания,

требующие новых способов концептуализации власти в виду ее амбивалентного характера.

2. Впервые было показано, что когда власть легитимируется посредством сакрализации, то в силу амбивалентности сакральной соответствующая амбивалентность переносится и на власть. Специфика этого переноса раскрыта на материале античного мифа, что позволило рассмотреть проблему амбивалентности власти в горизонте антропологического смысла актов трансгрессии и опыта суверенности.

3. Выявлена трансформация практики сакральной легитимации власти при переходе от политеистического культурного кода к христианскому монотеизму: если при политеизме амбивалентность святости и скверны не воспринималась как противоречие, и носитель властных полномочий мог демонстрировать причастность обеим сторонам сакрального, то переход в монотеистическую логику поставил вопрос об оправдании жестокости светской власти. На основании этой коллизии была объяснена природа конфликта светской и духовной власти в средневековых христианских государствах, а также показана трансформация архаической мифологии власти в политическую теологию с ее центральной точкой – фигурой суверена.

4. Раскрыта роль жертвы в актах сакральной легитимации власти в качестве точки сборки коллективного тела. Впервые показана зависимость трансформаций фигура жертвы (в динамике от архаического общества к Модерну и современности) от изменений диспозитивов власти. Показано, что современный дискурс о жертвах принимает форму нарратива травмы и представляет собой компромисс между биополитической этикой, утверждающей абсолютную святость жизни и основанием биополитики, связанным с воспроизведением фигуры жертвы радикального насилия, воплощающей собой «голую жизнь».

5. Установлена генеалогическая связь концепта «воли к власти» Ф. Ницше с ключевыми онто-теологическими концептами *ενέργεια* и *δύναμις*, что позволило эксплицировать метафизические основания концепта власти и тем самым проблематизировать его постметафизический потенциал, декларированный Ницше. Показано, что перформативный подход позволяет продолжить инициированную Ницше деонтологизацию власти.

6. В контексте истории онтологических концепций (прежде всего, гегелевской диалектики господина и раба) проблематизирована связь суверенности, имеющей теологическое происхождение, с правом на причинение смерти. Показано, что в этом концепте две базовые идеи современного гуманизма (свобода, с одной стороны, и человеческая жизнь как высшая ценность, с другой стороны) оказываются сопряжены в травматическом противоречии: невозможно ни отказаться от свободы, ни принять насилие как ее цену. В этом же ракурсе был представлен античный

идеал автаркии (право распоряжаться собственной жизнью) и показана его проблематичность в горизонте биополитики.

7. Отношения интеллектуалов и власти впервые рассмотрены в логике амбивалентности. Разработана типология ролей, которые исполнял философ, выстраивая отношения с властью: законодатель; воспитатель и придворный советник; оппозиционный критик и революционер; уклонист. Типология ролей позволила в систематическом ключе обосновать проблемный характер философской этики управления собой и другими.

8. Выявлен противоречивый вектор трансформации власти в новом публичном пространстве, создаваемом медиареальностью. Информационно-цифровой характер современных войн был представлен как эффект смены суверенной парадигмы власти на биополитическую. Показано, что окончательное утверждение биополитического диспозитива совпадает с тотальным распространением медиа, а актуальная биополитическая парадигма погружена в виртуальную среду. Также были эксплицированы основания того, что *чрезвычайное положение* в современности принимает характер системной ошибки (фактически поддерживающей гомеостаз диспозитива) и в этом качестве виртуализируется, что позволяет говорить о плюралистической структуре любого события и об онтологической гибридности современного чрезвычайного положения.

9. Зафиксирована этическая коллизия массового увлечения компьютерными играми, включающими в геймплей элементы поединков и убийство персонажей, предложен ключ к пониманию игровой практики как современной формы персональной суверенности. Утверждается, что виртуальная среда компенсирует нарастающую тревогу, связанную с чувством утраты контроля за собственной жизнью. Делается вывод о том, что притягательность игрового процесса связана не с биологически трактуемой жадью насилия, а с желанием апроприировать опыт суверенности социально приемлемым в современном биополитическом обществе способом.

Основные положения работы, выносимые на защиту

1. Апелляция к сакральности – первый и наиболее действенный способ легитимации власти, который вопреки декларируемым рациональным установкам востребован до сих пор. В сакральном присутствуют два полюса – «святость» (энергичная мощь «благодати») и «скверна» (смертоносная энергия), соответственно, сакральное через процедуру легитимации наделяет обеими этими характеристиками власть. Носитель власти становится *sacer* – до него нельзя дотронуться, не осквернившись или не осквернив. Причем власть не только освящает фигуру своего носителя, но и оскверняет ее: делегируясь как благодать, она становится для своего носителя источником скверны в силу ответственности, прежде всего, за «нечистое» (в ходе войн и казней) пролитие крови. Именно эта логика будет радикализована в сакральной фигуре суверена, как она представлена в политической теологии.

2. Амбивалентность сакрального раскрывается через взаимную конвертацию хюбриса (преступание пределов, положенных человеку) и харизмы (красота, благодать, сакральная энергия жизни и власти) в судьбе мифологического героя (прототипа харизматического лидера). Культурный сценарий обретения и утраты властной харизмы выражает антропологический смысл актов трансгрессии и опыта суверенности, где мерой престижных трат оказывается смерть. Поведение харизматика перформативно: он ведет себя как священная добровольная и героическая жертва, обменивая добровольный риск собственной жизнью на исключительный престиж. Однако именно неотразимо-смертельное обаяние принципа престижных трат в его радикальном варианте говорит об аттрактивности героического энтузиазма.

3. Если при политеизме амбивалентность святости и скверны не воспринималась как противоречие, и носитель властных полномочий мог демонстрировать причастность обеим сторонам сакрального, то переход в монотеистическую логику, лежащую в основе политической теологии, произвел парадоксальный эффект. С одной стороны, монарх как наместник единого, всемогущего и благого Бога наделялся абсолютным авторитетом. С другой стороны, возникла проблема теодицеи вообще и оправдания жестокости светской власти в частности, что объясняет радикальное разделение светской и духовной власти, их конфликт на почве субординации и формирование двух моделей организации христианского государства, различающихся на основании того, какой власти отдавался приоритет. Амбивалентность сакральной легитимации власти позволяет понять основания описанной Э. Канторовичем символики «двух тел короля» и проблемный характер суверена как репрезентанта Бога, с одной стороны, и коллективного тела народа с другой.

4. Фигура жертвы представляет собой как источник сакральной легитимации власти, так и точку сборки коллективного тела. Сохранение дискурса жертвы в современном политическом и публичном контексте свидетельствует о том, что, несмотря на всю просвещенческую критику и рациональные установки, десакрализованная власть по-прежнему испытывает кризис обоснования, а за различиями аффектов вокруг архаической жертвы (энтузиазм и восхищение) и жертвы современной (жалость и сострадание) стоит различие суверенного и биополитического диспозитивов власти.

5. Нарратив травмы, к которому тяготеет современный дискурс о жертвах, представляет собой биополитическое по сути явление, компромисс между современной биополитической этикой, утверждающей абсолютную святость жизни и основанием биополитики, связанным с воспроизведением фигуры жертвы радикального насилия, воплощающей собой «голую жизнь». Внутренний запрос системы на воспроизводство и демонстрацию виктимной «голой жизни» принимает форму «сакрального зла», «скверны»,

вызывающей коллективный ужас и скорбь, но повторяющейся то здесь, то там катастрофы.

6. Выход за рамки культурных механизмов, обеспечивающих сакральную легитимацию власти не может быть гарантирован ни процессом секуляризации, ни стратегией профанации, в которой Дж. Агамбен предлагает видеть способ дезактивации политической теологии. Профанирующий жест, как он представлен в культуре, противостоя сакральным ритуалам, сам чаще всего также ритуализован. Кроме того, там, где профанация в социальном отношении конструктивна (частичная десакрализация жертвы и карнавальное переворачивание иерархии), она скорее служит поддержанию существующего диспозитива власти, а там, где она эксцессивна или даже революционна (несанкционированное осквернение «величия»), она вряд ли может избавиться от своей реактивности и деструктивного характера.

7. Генеалогия концепта воли к власти Ф. Ницше указывает на присутствие в этом концепте не только постметафизического потенциала, но и метафизических оснований, что позволяет эксплицировать неоднозначный онтологический статус понятия власти в философии. Ницше принципиально отказывается от многих метафизических схем философствования (онтологического принципа тождества, субстанций, фигуры Бога). Однако устойчивый метафизический шлейф концепции воли к власти оказывается эффектом, во-первых, выведения всего многообразия тезисов из одного спекулятивного принципа, а во-вторых родства концептов Ницше с ключевыми онто-теологическими концептами *ενέργεια* и *δύναμις* и их производными. Через физический смысл терминов (энергии и силы) Ницше стремился выразить протометафизический (относящийся к античной фюсиологии) смысл, и тем самым выйти за границы метафизики, построив философию власти как «дифференцирующего элемента активных и реактивных сил».

8. Перформативный поворот позволяет продолжить инициированную Ницше, но не осуществленную им до конца деонтологизацию власти: онтологические построения (высказывания о «человеческой природе», универсальных законах существования социума и природе властных отношений) перестают быть главной задачей мысли, поскольку вопрос о сущности сменяется задачей описания конкретных диспозитивов, оппозиция истинного/ложного уступает вопросу о степени действенности практик, основная исследовательская задача видится не в поиске фундаментальных причин, а в экспликации того, как тот или иной перформатив или социальный ритуал работает, какие властные эффекты производит. Подход к проблематике власти в оптике перформативности обладает определенным освободительным потенциалом, поскольку предполагается, что перформативная трансформация практик способна корректировать актуальный диспозитив власти.

9. Генеалогия «диалектики господина и раба» и полемика вокруг этого сюжета показывают ключевую роль онтологии негативности в философской концептуализации распределения отношений власти в идее суверенности. Интерпретация этого сюжета А. Кожевом в антропологическом и перформативном ключе, повлиявшая на Ж. Батая, Ж. Лакана и С. Жижека, связывает свободу и суверенность с готовностью убивать и быть убитым из-за символических ценностей и чистого престижа. При этом свобода, борьба и труд понимаются в логике отрицания налично данного, а конечным носителем суверенности объявляется не Господин, а освободившийся Раб. Предложенная Делезом, опирающимся на Ницше, критика диалектики негативности как нигилистической манеры мысли, выражающей реактивную волю к власти может быть рассмотрена как поиск альтернативы суверенной модели. Делезианская стратегия формирует модель, в которой свобода не связана с суверенностью, а желание с принципом нехватки, что потенциально создает условия для выхода за границы политической теологии.

10. В своей основе суверенность, имеющая теологическое происхождение, связана с правом на смерть, что порождает в современной ситуации этические проблемы. В концепте суверенности противоречивым образом сопрягаются две базовые идеи современного гуманизма (свобода, независимость, право самоопределения с одной стороны и человеческая жизнь как высшая ценность с другой). В результате невозможно ни отказаться от свободы, ни принять насилие как ее цену. Секуляризация идеи суверенности проблемы не снимает, поскольку устранение трансцендентной инстанции приводит только к тому, что субъект суверенного решения имманентизируется, чрезвычайное положение рискует стать тотальным, а индивиды, формально сохраняя неотчуждаемые права человека, потенциально всегда рискуют оказаться в статусе «голой жизни».

11. Принцип суверенности народа, выступая в качестве ключевого идеала современной демократии, имеет неоднозначный и проблемный характер, поскольку вместе с правом самоопределения он сохраняет и логику исключения и насилия. Попытка Джудит Батлер настаивать на перформативном характере «народа» как собрания тел, заявляющих о своем праве на достойную жизнь и преобразующих свою уязвимость в коллективную политическую силу, не снимает проблему, поскольку не учитывает исходной зависимости понятий суверенности, народа и права от горизонта политической теологии и соответственно, не отменяет тенденцию обреченности протеста на вовлечение в насилие.

12. Исторически меняющиеся отношения философов (и интеллектуалов) и власти могут быть объяснены с помощью анализа тех ролей, на которые претендовали философы, исходя из понимания миссии философии. Это роли 1) законодателя, 2) придворного наставника, 3) критика, 4) уклониста. Каждая из этих ролей имеет свое обоснование и свои

проблемы. Философ-законодатель – самая амбициозная роль, связанная с претензиями на статус суверена, который располагает Истиной и готов учредить исходя из нее Порядок. Однако это быстро оказывается за пределами философской компетенции: благодаря Сократу и Аристотелю философ осваивается как специалист по денотативным (дескриптивным) высказываниям, от которого никто (включая его самого) уже не ждет императивов. Роль наставника правителя обосновывается философским искусством эпимелей, обещающей научить правителя быть достойным власти. Но придворная эпимелей обречена на провал, поскольку философ соблазняется тиранией, а функция парресиаста конфликтует с функцией манипулятора. Философ как критик власти видит свою задачу в том, чтобы демаскировать власть, предъявив техники господства, снабдить дискурсом тех, кто его лишен, дать доступ в публичную сферу тем, кто не имеет этого доступа. Однако критика как интеллектуальная позиция вторична и реактивна. Интеллектуалов можно упрекнуть в том, что они оказываются в роли несостоявшихся буржуа, полных рессентимента. Этим стратегиям противостоит стратегия уклонения от любых властных функций, уход в эпикурейский сад или республику писем, где культивируется мысль ради самой мысли, а философ предстает как царь самому себе. Но этот автаркийный проект связан с риском потери социальной адекватности и погружения в идиосинкразию. Таким образом, гарантированно беспроектной роли для выстраивания отношений с властью для философов (интеллектуалов) не существует, однако сам методологический принцип проблематизирующей рефлексии позволяет понимать риски, делать выбор и даже комбинировать роли, дистанцируясь от них и с ними не совпадая.

13. Обеспечение режима публичности и снятие остроты проблем представительной демократии возложены на масс-медиа. Однако на деле классические масс-медиа являются не столько инструментом усиления гражданского общества, сколько мощным ресурсом манипулятивного воздействия. Сменившие их интерактивные сетевые медиа вроде бы дают публичности новый исторический шанс, но ожидания амбивалентны: то ли в силу равенства всех перед сетью стала возможна цифровая прямая демократия, то ли напротив, складывается система тотального контроля. Ренессанс режима публичности может быть связан не с самим по себе принципом доступности информации, а с поддержкой способности рядового пользователя быть субъектом внятного публичного высказывания, а также с позитивным отношением к информационным рискам власти.

14. Информационный характер современных войн является эффектом медиатизированной биополитики, которая рассматривает человеческую жизнь как ключевой ресурс управления в рамках экономики потребления, а не типичного для суверенного диспозитива власти пролития крови, но нуждается в контрастном фоне «голой жизни», а для этого воспроизводит

режим чрезвычайного положения, характеризующийся онтологической гибриднойностью. Террор становится виртуальным, так как он в качестве угрозы реален везде, и локален в качестве Страсти Реального (невозможного, непереносимого опыта, абсолютного зла) в отдельных спорадически возникающих зонах. Потребитель, налогоплательщик, пользователь – главная ставка в такой войне. События сразу происходят с учетом он-лайн режима, они стали фрактальными, презентуясь во множественных перспективах и их обильный информационный след не может уложиться в единую картину без лакун, противоречий, лишних деталей.

15. Медиареальность компенсирует нарастающую тревогу, связанную с чувством утраты контроля за собственной жизнью, предлагая, в частности в рамках компьютерных игр возвращение к агональности, смертельной схватке за престиж. Запрос на подобный геймплей связан не с биологически трактуемой жаждой насилия, а с желанием апроприировать опыт суверенности социально приемлемым в современном биополитическом обществе способом. Цифровой характер смертельного поединка обладает двойным позитивным эффектом. Во-первых, угроза есть только для тела персонажа и т.о. это опыт суверенности в гомеопатических дозах. Во-вторых, виртуальный плюрализм оказывается действенным аналогом плюрализма политеистического и тем самым решается болезненная для монотеистических культур проблема единства сознания и совести в рамках противоречивого опыта.

Теоретическая и практическая значимость

Теоретическая значимость данного исследования связана с тем, что амбивалентный характер как феномена, так и концепта власти никогда не становился предметом специального систематического исследования, ни в целом, ни в обозначенных в данном исследовании трех аспектах. И, соответственно, решая эту задачу, исследование оформилось в концепцию, связывающую в единую картину многие фрагментарные сюжеты и проблемы современной философии. Кроме того, полученная исследовательская оптика позволила дать философскую интерпретацию обширному конкретному антропологическому и историческому материалу, накопленному гуманитарными науками касательно сакральности власти. И поскольку логика и сформулированные гипотезы могут быть транспонированы на более широкий круг материала, в этом отношении данное исследование также обладает определенным эвристическим потенциалом. Истоки и история философского концепта власти в существующей литературе исследованы лишь фрагментарно, что можно сказать и об истории проблемы «интеллектуалы и власть», таким образом диссертационное исследование восполнило некоторые пробелы в данных областях. Что касается темы влияния на власть современной медиасреды, то она, конечно, активно обсуждается в последнее время в силу ее актуальности и остро проблемного

характера, и здесь концепция амбивалентности власти привносит новый поворот в дискуссию.

Практическая значимость обусловлена отмеченным выше обстоятельством: в силу специфики предмета философское исследование власти никогда не может остаться только лишь отвлеченной теорией. Вопросы о носителе суверенитета и цене суверенности, о виртуализации террористических угроз и гибридном характере войн, о значении публичного пространства являются чрезвычайно злободневными, но именно поэтому дистанцирование по отношению к ним, которого позволяет достичь философская рефлексия, может быть не менее (если не более) востребовано, чем высказывания, имеющие непосредственный и прямой политический характер. Поднятые в данном исследовании проблемы и выдвинутые гипотезы позволяют диагностировать многие болевые точки современности, понять их природу и дать импульс для стратегий позитивных изменений или по крайней мере помочь избежать попадания во всевозможные идеологические ловушки.

Положения диссертации могут быть использованы в программах философских дисциплин (философская антропология, социальная философия, онтология, этика) и дисциплин других гуманитарных направлений (социология, политология, психология). Диссертационное исследование может стать основой для ряда авторских спецкурсов.

Апробация работы

Концепция работы и основные выводы отражены в 2-х монографиях (одна из них в соавторстве), в разделах трех коллективных монографий, 15 статьях в изданиях, входящих в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата философских наук, а также в 16 других опубликованных статьях (все они размещены в системе РИНЦ).

Основные положения диссертационного исследования были представлены в качестве 19 докладов на Международных, Российских и Региональных конференциях и научных семинарах. В их числе: «XI Пирровы чтения: Любовь. Интерпретация культурных кодов», (Саратов, Саратовский государственный университет, Лаборатория исторической, социальной и культурной антропологии (ЛИСКА) 1-3 июля 2013 г.); на Междисциплинарной научно – практической конференции с международным участием «Социальные коммуникации: off-лайновые и on-лайновые контексты», (29 – 30 ноября 2013 года, Самарский государственный университет); на Научном семинаре «Вещь как симптом» (6-7 декабря 2013 г., Самарский государственный университет); на ежегодном межвузовском семинаре «Миф как объект и/или инструмент интерпретации: Маски смерти: антропология VS литература» (Самара, Самарский государственный университет, 14 ноября 2014); на международной конференции «Террор и

культура» (СПб, СПбГУ 22-24 октября 2014); на российской конференции с международным участием «Компьютерные игры как способ конституирования социальной реальности» (в рамках всероссийского симпозиума «Дни философии в Санкт-Петербурге'2014» Санкт-Петербург, 21-23 ноября 2014); на Международной конференции «Забота о себе в педагогике, социологии и психологии: история и современность» (Москва, НИУ ВШЭ, 9-11 сентября 2015); на Всероссийской научной конференции с международным участием «Медиасреда: поле битвы или стихия взаимопонимания» (Санкт-Петербург, СПбГУ Центр Медиафилософии 30-31 октября, 2015); на Международной научно-практической конференции «Мультимедийная журналистика Евразии – 2015: медиатизация социально-культурного пространства и медиакратия в условиях новой медиареальности Востока и Запада» (Казань, Казанский федеральный университет 10-11 декабря 2015); на Всероссийской научной конференции, посвященной 50-летию кафедры философии СамГТУ «Философия современности: от постмодернизма к ?.. Философский дискурс как образовательно-просветительский ресурс» (Самара, СамГТУ, 4-5 июня 2015); на конференции «XIV Пирровы чтения. Доминирование и контроль: интерпретация культурных кодов», организованной лабораторией ЛИСКА (Саратов, Саратовский государственный университет, 30 июня - 2 июля, 2016); на IV Международной научно-практической конференции «Модернизация культуры: от культурной политики к власти культуры» (Самара, СГИКИ, 23-24 мая 2016); на Всероссийской научно-практической конференции «Кинематограф и философия: в ознаменование года кино в России» (Самара, Самарский государственный технический университет 2-3 июня 2016 г.); на Международной научно-практической конференции «Феномен революции в зеркале онтологии, гносеологии, социальной философии: конфликт интерпретаций», IV Садыковские чтения «Человек – общество – история – познание: конфликт интерпретаций», (Казань, Казанский федеральный университет, 17-19 ноября 2016 года); на VIII Международной научной конференции Школы философии НИУ ВШЭ «Способы мысли, пути говорения» (Москва, 26-29 апреля 2017, НИУ Высшая школа экономики); на Всероссийской научной конференции с международным участием «Диагностика современности: глобальные вызовы – индивидуальные ответы» (29-30 июня 2017 г., Самарский университет, Самара); на Всероссийской научной конференции с международным участием «Антропология жертвы: от архаических корней к современным контекстам» (Самара, 12-14 октября 2017 года Самарская гуманитарная академия); на Международной научно-образовательной конференции «Революция и традиция. V Садыковские чтения» (Казань, Казанский (Поволжский) Федеральный университет 16-18 ноября 2017); на Международной научно-образовательной конференции «VI Садыковские чтения. Призраки Маркса: между будущим и грядущим (к 200- летию со дня

рождения Карла Маркса» (Казань, Казанский (Поволжский) Федеральный университет 16-17 ноября 2018).

Значительная часть диссертационного исследования была выполнена при поддержке фонда РГНФ (персональный исследовательский проект № 14-03-00218).

Структура работы

Диссертация состоит из Введения, трех глав, содержащих в общей сложности 16 параграфов, Заключения и Списка литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** ставится проблема, обосновывается актуальность темы диссертации, формулируется объект и предмет, определяются цель и задачи диссертационного исследования, раскрываются теоретико-методологические основания работы, дается аналитическое описание состояния изученности проблемы, определяется научная новизна исследования, приводятся положения, выносимые на защиту, формулируется теоретическая и практическая значимость исследования, приводятся сведения об апробации работы.

Первая глава «Мифологический аспект власти» посвящена экспликации амбивалентного характера сакральной легитимации власти. В данной главе показывается, что поскольку сакральное амбивалентно (имеет два полюса – святость и скверну), этими же характеристиками наделяется и сакрализованная власть. Также в первой главе выявляются коллизии перехода от монотеистического к политеистическому коду сакрального, в конечном итоге зафиксировавшиеся в политической теологии.

В **первом параграфе «Амбивалентность сакрального и амбивалентность власти: от антропологической концепции к философской проблеме»** рассматривается концепция амбивалентности сакрального, предложенная Р. Кайуа и приводятся аргументы в пользу того, что для задач диссертационного исследования видится наибольший эвристический потенциал в социологическом, а не феноменологическом подходе к проблеме сакрального, а в содержательном отношении представляется важным выявление именно неоднозначного (а не только лишь позитивно-священного, как это было у М. Элиаде, например) характера сакрального. В первом параграфе были получены следующие результаты. Апелляция к сакральности – первый и наиболее действенный способ легитимации власти, который вопреки всем декларируемым рациональным установкам востребован до сих пор и объясняет рецептуры соблазна, движущего как *libido dominandi* (желанием господствовать), так и энтузиазмом подчинения. Концепция амбивалентности сакрального Р. Кайуа предполагает, что в сакральном присутствует одновременно два полюса – святость и скверна, соответственно, сакральное через процедуру легитимации наделяет обеими этими характеристиками власть. Под сакральный запрет попадает как ритуально чистое, так и ритуально нечистое,

как из соображений почтения, так и из боязни оскверниться, а последствием может быть как благословение, так и проклятье. Сакральное у Кайуа подвижно, оно меняет полюса и постоянно смещается от одной вещи к другой. Как источник мощных сил оно не только желанно по причине повышенной эффективности, но и опасно, и масса ритуальных практик направлена на то, чтобы избежать неуместного и рискованного столкновения с ним.

Поскольку власть связывается с сакральным могуществом, которое будучи энергией, онтологически подвижно, она предстает как получаемая извне благодать, которую можно как получить, так и утратить. Поскольку правитель в логике архаического мифа есть точка концентрированного присутствия сакральных сил, отношение к нему получает те же черты амбивалентности, которые свойственны всякому отношению с сакральным: он становится *sacres* – до него нельзя дотронуться, не осквернившись или не осквернив. Продолжая и развивая заданную Кайуа логику, мы приходим к выводам, что сакрализация власти должна означать не только то, что носитель власти табуируется, но и то, что само по себе властное могущество должно пониматься в амбивалентном ключе – власть не только освящает фигуру правителя, но и оскверняет ее. Или, точнее, делегируя как благодать, она становится для своего носителя источником скверны, при этом отследить смену полюсов, зафиксировать точку трансформации энергии трудно, равно как агент власти не может при всем своем желании избежать полюса «нечистоты». Во-первых, по причине порочности злоупотреблений, которые в терминологии Бодрийера «закупоривают» обмен *маной*. Во-вторых, в силу постепенного ветшания, иссякания благодати, что влечет за собой угрозу ветшания мира (Дж. Фрэнгер). В-третьих, носитель власти, монарх оскверняется ответственностью за причинение смерти: две ключевые обязанности правителя – воевать и судить – предполагают «нечистое» пролитие крови соплеменников (как «чистое» пролитие крови в рамках архаических культур рассматривалось жертвоприношение). Носитель власти представляет собой отсроченную жертву: право на властную харизму дается «авансом» в обмен на будущую жертвенную смерть правителя. Жертва всегда священна, поэтому правящее лицо при инаугурации наделяется благодатью наперед. Но поскольку вместе с инсигниями правитель получает и право на причинение смерти, он также сразу наделяется и скверной. Итоговое ритуальное умерщвление царя (прямое или замещающее в разных архаических обществах) одновременно компенсировало «задолженность по благодати», возвращая дар властной харизмы богам, и очищало скверну власти, накопившуюся за время правления.

Во втором параграфе «Смерть в терминах престижной траты: взаимная конвертация хюбриса и харизмы» на материале, прежде всего, античного мифа был реконструирован культурный сценарий обретения и утраты властной харизмы, что позволило более подробно рассмотреть

проблему амбивалентности власти в контексте практик сакрализации, расположив ее в горизонте вопроса об антропологическом смысле актов трансгрессии и опыта суверенности, где мерой престижных трат оказывается смерть. Амбивалентность сакрального раскрывается через взаимную конвертацию хюбриса (преступание пределов, положенных человеку) и харизмы (красота, благодать, сакральная энергия жизни и власти) в судьбе мифологического героя. Герой, которому согласно логике мифа харизма дана богами, не должен быть хюбристом, поскольку функция мифологического героя – учреждать и поддерживать социальный порядок. Но в определенной мере он не может им не быть, поскольку его полубожественный статус провоцирует к актам трансгрессии. Героическая судьба, как она представлена в мифологическом нарративе (и, соответственно в таковом качестве являет собой культурный код, задающий социально приемлемые модели поведения), позволяет вывести своего рода формулу, согласно которой избыток хюбриса чреват утратой харизмы. Но что в данном случае значит избыток, какова мера допустимого (санкционированного со стороны сакральных инстанций и приемлемого социально)? Харизма – дар богов, а дар следует возмещать, соответственно, вслед за М. Моссом и Ж. Батаем можно говорить об экономике престижных трат в терминах, «символического обмена и смерти» (Ж. Бодрийяр). Поскольку циркуляция обменов учреждает и поддерживает социальные связи, престижем будет обладать не тот, кто располагает большими ресурсами, а тот, кто способен сделать наиболее щедрый дар – такой, который не подлежит возмещению. Наиболее щедрым даром будет все-таки не имущество, а жизнь. А циркуляция *маны* оказывается не чем иным, как буквальной и символической циркуляцией смерти. Ж. Батай утверждал, что жертвоприношение и война – самые эффективные способы поднятия престижа, а аристократическая суверенность начинается с готовности убивать и быть убитым. Соответственно, в логике мифа харизмой располагают боги, поскольку они бессмертны, герои ее получают постольку, поскольку презирают собственную смерть. Чрезмерность в повышении ставок уравнивает аскезу и шантаж, а самопожертвование без особой необходимости по своей природе оказывается трансгрессивным и потому потенциально хюбристичным деянием. Однако именно такой тип хюбриса героям часто сходит с рук и даже увеличивает их «символический капитал». Таким образом, ценой харизматичности для человека с точки зрения античной (и видимо архаической вообще) культуры так или иначе оказывается смерть, а худший способ распоряжения «дарованной свыше» харизмой заключается в том, чтобы пойти на поводу соблазна и просто присвоить харизму себе, закупорив таким образом циркуляцию обмена (это и есть наказуемый хюбрис: хвастливая наглость, жадность, трусость и претензия на неуязвимость). Харизматик уверен, что именно он есть священная добровольная и героическая жертва и всеми своими действиями он подтверждает этот тезис. Однако неотразимо-смертельное обаяние

принципа престижных трат в его радикальном варианте подводит нас к вопросу о манипулятивном потенциале героического энтузиазма: именно схема извлечения престижа из избыточности позволяла многим умирать с чувством выполненного долга и собственного достоинства. Более того, она делает возможным случайные и бессмысленные смерти постфактум подвести под статус священной жертвы и даже жертвы добровольной, сделав произошедшее не просто социально приемлемым, но и извлекая из него потенциал сакральной легитимации власти.

В третьем параграфе «Парадоксы христианской теологии власти: монотеизм и амбивалентность сакрального» был проанализирован лежащий в основании политической теологии процесс перевода сакрального с политеистического кода на монотеистический. Показано, что весьма проблемное разделение светской и духовной власти в христианских государствах получает объяснение исходя из данного контекста. Если при политеизме амбивалентность святости и скверны не воспринималась как противоречие, и правитель мог демонстрировать обе эти стороны, чтобы обосновывать свой авторитет, то монотеизм, с одной стороны, рассматривая монарха как прямого заместителя единого и всемогущего Бога на земле, снабдил политическую власть невиданным до сей поры абсолютным авторитетом, но с другой стороны, столкнулся с проблемой теодицеи вообще и оправдания жестокости светской власти в частности. Правитель обязан причинять смерть, вершить суд и воевать. Стало быть, оскверняющая сторона не может быть снята со светской власти, но теперь не может быть оправдана, поскольку именно монотеистическая логика вынуждает сакральное связывать только с благодатью, но никак не со скверной (отсюда неведомая политеистическим религиям онтологическая поляризация добра и зла, святости и греховности). Поэтому едва наметившееся в архаических обществах разделение сакральных полномочий царя и жреца (специализация на пролитии «нечистой» и «чистой» крови) стало в культурах монотеистических (в исследуемом случае христианских) значительно более радикальным: полностью освящающим характером теперь стала обладать власть духовная, а не светская, причем возник острый вопрос об их субординации, который различным образом решался в Западном и Восточном христианском мире. Западная модель так называемой теократии в своих претензиях на обоснование светской власти пап опиралась на свою трактовку концепции «двух мечей» папы Геласия. Под «мечами» понималась власть карать и принуждать, причем «мечи» не равнозначны: духовная власть вправе учреждать, назначать, направлять и судить любых представителей власти светской. И, в пределе, хотя духовная власть осуществлялась людьми, но в своей сущности она мыслилась как небесная, а не земная, что в итоге и привело к догмату о непогрешимости папы. Буквальное превращение папы в монарха, суверена, сосредоточившего в своих руках абсолютную законодательную, исполнительную и судебную

власть, равно как и существование с VIII века Папского государства также было явлением двусмысленным, поскольку претензия на преобразование светских институтов под боговдохновенным руководством все время утыкалась в реалии профанации. Византийский вариант, напротив, имел тенденцию к сакрализации империи, которая тоже вязла в парадоксах и утопических конструкциях. Византийские басилевсы настойчиво претендовали на священнический статус, хотя так и не смогли отстоять его окончательно без всяких оговорок и двусмысленностей. Однако в целом идея священного царства сохранялась на Востоке в качестве доминирующей идеологии. Россия, принимая православие, заимствует и восточную модель соотношения светской и духовной власти вместе с фундаменталистским мифом, принявшим известную формулу «Москва – третий Рим». Трактовка самодержавия как такого рода мессианства, которое несет ответственность непосредственно перед Богом и претендует на самые радикальные полномочия, чреватые террором (что мы видим на примере, прежде всего, Ивана Грозного) представляет собой тот самый тип суверенности, которого настоятельно рекомендует опасаться Дж. Агамбен. В конечном итоге и западная, и восточная модель сакральной, наместнической власти оказались вытеснены секуляризованной моделью суверенности светского государства, базирующегося на естественном праве, но тоска по боговдохновенности властного авторитета обнаруживает себя и сегодня. Переход от мифологии к теологии власти в контексте амбивалентности сакрального позволяет понять основания описанной Э. Канторовичем доктрины «двух тел короля». Король обладает двумя телами, а если быть совсем точным, то тремя: у него есть, во-первых, человеческое смертное тело, во-вторых, политическое тело, которое тождественно государству и представляет тело народа, и второе тело при этом возможно, потому что есть третье – мистическое, божественное, сакральное (*corpus mysticum*). Теологическое преобразование смертного тела в тело мистическое мыслилось по аналогии с таинством пресуществления и происходило перформативно в ходе ритуала помазания. Правда, фактически, к началу Нового времени в представлениях подданных сакральное тело короля почти полностью «растворилось» в политическом, перенеся на него многие свои характеристики (бессмертность и нетленность, например). Процесс секуляризации приводит к тому, что из мистической фигуры монарх превращается в должностное лицо, а его тело из воплощенного символа *dignitas* – в репрезентант государства («короны»), двусмысленную «корпорацию одного лица», композитного монстра, коррелирующего с пресловутым Левиафаном (о чем пишет М. Ямпольский, опираясь на К. Шмитта). Представляя все сословия понемногу, эта фигура не объединяла по сути никого, что и вылилось в кризис репрезентации, принявший форму революционного террора, движимого требованием неотчуждаемой суверенности народа.

Исследование амбивалентного характера сакрализации власти было продолжено в **четвертом и пятом параграфах первой главы** анализом тех трансформаций, которые претерпела фигура жертвы (являющаяся одним из источников сакральной легитимации власти) в архаических обществах, в обществах Модерна и в современности. Сохранение дискурса о жертвах в современном, сколь угодно светском политическом, публичном контексте может свидетельствовать о том, что, несмотря на всю просвещенческую критику и рациональные установки, десакрализованная власть по-прежнему испытывает кризис обоснования, а за различиями аффектов вокруг архаической жертвы (энтузиазм и восхищение) и жертвы современной (жалость и сострадание) стоит различие диспозитивов власти. Обоснование суверенности логикой жертвоприношения сохраняется и в обществах Модерна, ничуть не утрачивая экстатического энтузиазма: легитимирующий потенциал жертвы (в силу ее сакрального характера) использовался для поддержки Идеи. Поскольку «гуманистические» проекты, утверждающиеся за счет массовых смертей, на поверку оказались бесчеловечными, гуманизм второй редакции базируется на представлении о высшей ценности человеческой жизни: нельзя легитимно жертвовать кем бы то ни было ради чего бы то ни было. В рамках гуманистического и особенно постгуманистического дискурса квалификация смертей в качестве жертв, во-первых, всегда осуществляется постфактум, и, во-вторых, в контексте обвинения политических оппонентов, что позволяет обвиняющей стороне легитимировать собственные позиции, подкрепляя их риторикой справедливого возмездия. Нарратив травмы, к которому тяготеет современный дискурс о жертвах, представляет собой биополитическое по сути явление, что показано в **пятом параграфе**. Биополитика представляет собой диспозитив власти, ориентированный на жизнь как ключевой ресурс управления (М. Фуко). В дискурсе травмы имеет место компромисс между современной биополитической этикой, утверждающей абсолютную святость жизни и основанием биополитики, связанным с воспроизведением фигуры жертвы радикального насилия, воплощающей собой «голую жизнь». Внутренний запрос системы на воспроизводство и демонстрацию виктимной «голой жизни» принимает форму навязчивого осуждения «сакрального зла», «скверны» (что мы видим в концепции культурной травмы Дж. Александера), вызывающей коллективный ужас и скорбь, но повторяющейся то здесь, то там катастрофы.

В **шестом параграфе первой главы «Профанация как метод дезактивации политической теологии»** был рассмотрен вопрос о способах выхода за рамки культурных механизмов, обеспечивающих сакральную легитимацию власти. В этом контексте было рассмотрено предложение Дж. Агамбена дезактивировать сакральное не в логике секуляризации, которая лишь устраняет трансцендентные инстанции и имманентизирует сами механизмы господства, а с помощью осознанно применяемой практики

профанации. В акте «подлинной профанации» по Агамбену происходит сразу три процесса: приостанавливается или деактивируется сакрализованная власть; ресурсы, изъятые актом сакрализации из утилитарного оборота, возвращаются в общее пользование и открываются новые возможности пользования этими освобожденными ресурсами. Однако проведенный в параграфе анализ позволяет сделать выводы что, во-первых, акт профанации, как он представлен в культуре, гораздо менее однороден, чем показывает Агамбен, и может разыгрываться по трем различным сценариям (частичная десакрализация жертвы для ее передачи профанам; празднично-карнавальное переворачивание ролей; осквернение священного). Во-вторых, обзор трех различных сценариев профанирующего действия показывает, что профанирующий жест, противостоя сакральным ритуалам, сам чаще всего тоже ритуализован. И, что даже более важно, там, где профанация в социальном отношении конструктивна (частичная десакрализация жертвы и карнавальное переворачивание), она скорее служит поддержанию существующего диспозитива власти, а там, где она эксцессивна или даже революционна (несанкционированное осквернение величия), она вряд ли может избавиться от своей реактивности и деструктивного характера, что делает, в частности, невозможным реализацию идеала возвращения посредством профанирующего акта к принципам общего пользования. Соответственно, ни секуляризация, ни профанация не могут быть рассмотрены как стратегии, гарантирующие освобождение от амбивалентной парадигмы суверенного господства.

Вторая глава «Онтологический горизонт философской концептуализации власти» посвящена онтологическому аспекту проблемы амбивалентности власти. Подчеркнем, что в данном случае речь шла об анализе именно онтологических и постонтологических *концептов*, а не бытийных *феноменов*. Была предпринята попытка не выстроить онтологию власти, а обнаружить скрытую работу философской традиции в философском языке, предъявить ее плотность. Так, была эксплицирована связь ключевого для появления современной философской проблематизации власти концепта *воли к власти* с традицией метафизики и рассмотрены перспективы деонтологизации понятия власти в оптике перформативного поворота. А также рассмотрен онтологический горизонт концепта суверенности, связанный с диалектикой негативности Гегеля.

В первом параграфе **«Воля к власти: к генеалогии концепта»** описаны ключевые моменты генеалогии концепта «воля к власти» Ф. Ницше, позволяющие эксплицировать скрытый метафизический резонанс концепта власти как такового. Ницше принципиально отказывается от метафизических схем философствования: от тождества бытия и мышления, и вообще от приоритета онто-логического принципа тождества, от субстанций, от фигуры Бога как гаранта единства бытия, его упорядоченности и мыслимости, от привычной системы знания с ее границами. Однако устойчивый

метафизический шлейф концепции воли к власти оказывается эффектом, во-первых, выведения всего многообразия тезисов из одного вполне спекулятивного принципа (понимания каких угодно реалий в логике воли к власти как дифференцирующего элемента активных и реактивных сил), а во-вторых, родства концептов Ницше с ключевыми онто-теологическими концептами $\epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$ и $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ и их производными. Обнаруженная связь концепта воли к власти с $\epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$ и $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ позволяет предположить, что через физический смысл терминов (энергии и силы) Ницше стремился выразить протометафизический (относящийся к античной фюсиологии), и тем самым выйти за границы метафизики, понятой, прежде всего, через призму диалектики Гегеля. Однако скрытый в концепте власти метафизический контекст, тем не менее, остается. Воля к власти как дифференцирующее (или квантовое) отношение активных и реактивных сил отсылает к формулировке третьего закона Ньютона, которая, в свою очередь содержит элементы герметической традиции, косвенно восходящие к античной фюсиологии. Содержание концептов «акции» и «реакции» отсылает к устойчивым во времени метафизическим формулировкам, а именно к восходящему к $\epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$ истолкованию полноты бытия не просто как блага, но как деятельности, активности. Трактовка реактивных сил как тех, которые действуют только через отрицание, содержат отсылки как к схоластической концепции *privatio boni*, так и к аристотелевскому разделению сил-способностей на силы-действия и силы-претерпевания. Характеристики творческой воли к власти во многом повторяют теологические формулы как западного, так и восточного христианского богословия, в частности, совпадение воли с творческим действием как главная характеристика Божественного всемогущества хорошо прочитывается в интенциональности активной *Der Wille zur Macht*, с той разницей, что у активной воли к власти нет субъекта, есть только агент, т.е. сохраняется аффирмативная и перформативная воля, но как характеристика действия творения, без фигуры изначальной первопричины-Творца. Вместе с этими теологическими коннотациями в концепцию Ницше попадают ассоциации и с крайне неоднозначным понятием божественного насилия: *Wille zur Gewalt* оказывается как бы теневой стороной *Wille zur Macht*, что может быть истолковано как наследие теологии, включавшей творение «из ничего» в формулу суверенности.

Задача второго параграфа «Проблема власти в оптике перформативного поворота» заключается в анализе эвристического потенциала работы с философской проблематикой власти в оптике перформативности. Перформативную трактовку феномена власти в современной философии предлагается понимать как продолжение инициированной Ницше, но не осуществленной им до конца десубстантивации (и даже деонтологизации) понятия власти. Открытие перформативов Дж. Остином позволило радикально проблематизировать

фундамент классической онтологии, который, начиная с Аристотеля, связывался с трактовкой тождества бытия и мышления в денотативном (референциальном) ключе. Эту мысль продолжает развивать Дж. Агамбен: чистое онтологическое отношение языка и мира выражает не дескриптив, а императив, а онтология апофатического высказывания оказывается в таком случае своего рода эффектом онтологии повеления. Соответственно, метафизические истины по сути являются закамouflированными перформативными актами. Перформативные высказывания сближаются с понятием перформанса, то есть действия-исполнения, имеющего социальное измерение. Конечно, метафора мира как множественных перформативных актов, которые учреждают и поддерживают социальную реальность, тоже имеет онтологический смысл, но контуры этой онтологии значительно отличаются от классических, и, более того, сами онтологические построения перестают быть главной задачей мысли. Исследовательская оптика перформативного поворота предполагает, что высказывания о «человеческой природе», универсальных законах существования социума и природе властных отношений в том числе если и не ставятся под радикальное сомнение, то, по крайней мере, делаются крайне осторожно и с множеством оговорок, поскольку вопрос о сущности сменяется задачей описания конкретных диспозитивов, оппозиция истинного/ложного уступает вопросу о действительности, и по большому счету происходит отказ от поиска фундаментальных причин в пользу экспликации того, как тот или иной перформатив или социальный ритуал работает, какие эффекты производит.

Во втором параграфе также была рассмотрена концептуализация собственно проблематики власти в оптике перформативного поворота у таких авторов как Дж. Батлер и Дж. Агамбен. В работах Батлер гендер понимается как социокультурный конструкт, который производится от диспозитивов власти и производит по своему поводу онтологический эффект уже постфактум, а о власти утверждается, что в основе ее эффективности лежат перформативные акты. Батлер надеется на освободительный потенциал перформативности: коль скоро власть есть так, как она исполняется участниками социального ритуала, осознанная, целенаправленная трансформация перформативных практик способна изменить и текущий диспозитив власти в позитивном ключе. Дж. Агамбен показывает значимость определенного рода перформативных высказываний для основания и поддержания политической теологии с ее ключевым понятием суверенной власти. Именно определенные перформативные формулы (прежде всего, клятва и аккламация) производят теологический эффект и анализ позволяет увидеть, как именно этот эффект работает; и, во-вторых, пока мы прибегаем к подобным формулам и их секуляризованным производным, мы остаемся в рамках суверенного диспозитива.

В рамках задачи экспликации онтологического аспекта проблемы амбивалентности власти в **третьем параграфе «Признание и негативность:**

полемика вокруг диалектики господина и раба» была дана генеалогия этого известного сюжета и описана возникшая вокруг него полемика, связанная с ролью онтологии негативности в распределении отношений власти. Гегель, в отличие от Аристотеля, связывает различие господина и раба не с человеческой природой, но, фактически, с перформативным актом, свободным выбором в ситуации смертельного поединка. Суверенность господина связана с готовностью убивать и быть убитым из-за символических ценностей, из-за чистого престижа. В понимании Кожева Свобода связывается Гегелем с онтологической негативностью, отрицанием налично данного, которое реализуется в Борьбе и Труде. Творческая негативность труда в итоге освобождает раба и превращает его в гражданина тотального государства, т.е. индивида, утверждающего свое право на жизнь, и находящегося в отношениях взаимного признания с другими гражданами. Однако критика диалектики господина и раба, данная Ф. Ницше повлияла на последующую мысль и философию власти не меньше, чем концепция Гегеля. Ее суть в том, что воля к власти раба существенно реактивна и таковой и остается, а соответственно, триумф раба в финале истории представляет собой не свободное общество, а апофеоз нигилизма «последних людей», пусть и под крылом правового государства. Ключом к полемике оказывается роль принципа негативности, который Гегель полагал движущей силой диалектики бытия, Кожев считал решающим антропогенным фактором, а вслед за ними включили в свои концепции такие значимые для всей философии XX века авторы, как Дж. Батай (принцип непроизводительных трат, трансгрессии и жертвоприношения) и Ж. Лакан (принцип нехватки и фигура Другого). Предложенная Делезом, опирающимся на Ницше, критика диалектики негативности как нигилистической манеры мысли, выражающей реактивную волю к власти может быть рассмотрена как поиск альтернативы суверенной модели. Делезианская стратегия формирует модель, в которой свобода не связана с суверенностью, а желание с принципом нехватки, что потенциально создает условия для выхода за границы политической теологии.

В четвертом параграфе «Право на смерть: апология и критика суверенности» была раскрыта намеченная в предыдущем параграфе связь концепта суверенности, имеющего теологическое происхождение, с правом на смерть. Показано, что в этом концепте две базовые идеи современного гуманизма (свобода и человеческая жизнь как высшая ценность) оказываются сопряжены в весьма травматическом противоречии. Современное расхожее употребление понятия суверенности (когда речь идет о суверенитете народа, государства, суверенности личности) предполагает, что имеется в виду сугубо позитивный феномен: свобода, независимость, право самоопределения, однако понятие имеет довольно мрачный шлейф коннотаций, который совершенно симптоматичным образом «вытесняется» актуальным политическим дискурсом. Такие авторы как Ж. Батай, К. Шмит,

М. Фуко и Дж. Агамбен проблематизируют суверенность как определенный тип установления властных отношений и вскрывают его амбивалентный характер, показывая, что в основе суверенности лежит не что иное, как право на смерть и его (этого права) сакрализирующий характер. В свете данной проблемы были исследованы вопросы об источнике суверенной власти, самой сути суверенных полномочий и «субъектном» характере суверенности. Средневековая политическая теология источником суверенности полагала Божественное всемогущество, монарх же получал полномочия суверена как представитель суверенного начала, в котором народ обретал свою точку сборки, обеспечивающую единство и упорядоченность «народного тела». Однако буржуазная логика имманентности меняет источник легитимности власти: источником суверенности объявляется народ, причем радикальный в своей гуманистической направленности тезис о том, что народный суверенитет не может быть отчуждаем, на практике обернулся революционным террором: во имя провозглашенного единства народного тела Французская революция отсекала все те части общества, которые не вписывались в картину этого единства. В этом контексте был рассмотрен вопрос об обреченности любой революции на террор. Любые революции, включая бархатные и цветные так или иначе апеллируют все к той же идее неотчуждаемой суверенности народа, но при этом в отличие от классических революций, открыто проливавших кровь «по праву возмездия», современные революции могут быть легитимными только при условии мирного характера. Однако связка идеи суверенности и практики радикального насилия проистекает из самой сути суверенных полномочий. Суверен как гарант закона и права сам находится выше них и в этом смысле представляет собой фигуру воплощенного божественного насилия (В. Беньямин) или субъекта, который принимает решение о чрезвычайном положении (К.Шмитт), а верховная власть суверена структурируется непосредственно правом на смерть и пролитие крови (Ж. Батай, М. Фуко). Причем благодаря теологическому происхождению субъектность включена в диспозитив суверенности в самых разных аспектах и отношениях, что также может оказаться источником двусмысленностей: она заставляет нас искать субъекта там, где его, может статься, и вовсе нет, возрождая массовый запрос на фигуру репрезентанта народной воли, на первый взгляд столь неправдоподобную в современном сетевом мире. Что касается проблемы границ суверенного типа власти, то Фуко считал, что суверенный диспозитив, для которого ключевым моментом являлось право причинять смерть (отбирать жизнь), сменяется новым типом власти (биополитикой), для которого принципиален тотальный контроль над жизнью. Однако Агамбен утверждает, что биополитика сохраняет апелляцию к суверенному решению и нуждается в режиме чрезвычайного положения, а значит и прибегает к террору, причем самым парадоксальным образом политический дискурс,

концептуализируя жизнь как ценность, вторым шагом превращает ее в «голую жизнь» как объект суверенного решения.

В пятом параграфе «Народ как носитель суверенности и границы политической теологии» более подробно была рассмотрена затронутая выше идея народа как источника суверенности и показано, что, выступая в качестве ключевого идеала современной демократии, она имеет неоднозначный и проблемный характер. Принцип суверенности народа оказывается проблемным, поскольку вместе с правом самоопределения он сохраняет и логику исключения и насилия. Попытка Джудит Батлер настаивать на перформативном характере «народа» как собрания в публичном пространстве тел, заявляющих о своем праве на достойную жизнь и преобразующих свою уязвимость в коллективную политическую силу, решает проблему лишь отчасти, поскольку не учитывает исходной зависимости понятий суверенности, народа и права от горизонта политической теологии и стало быть не может решить проблемы обреченности протеста на вовлечение в насилие.

Третья глава «Практики власти» посвящена практическому аспекту проблемы амбивалентности власти. Здесь помимо вводной темы идеала автаркии реализованы два направления анализа. Первое направление связано с темой «интеллектуалы и власть», поскольку любые концепции власти, по сути, легитимируют либо проблематизируют конкретные властные стратегии. Поэтому без рефлексии по поводу того, как философы устанавливали свои отношения с властью, как они пытались на власть влиять, теоретическая картина явно была бы не полной. Второе направление анализа связано с тем, как трансформируются властные отношения под воздействием медиасреды. Коль скоро современная социальная реальность погружена в сферу медиа, а современные медиа виртуальны и интерактивны, рассмотрено влияние интерактивности сети на режим публичности и проанализирована тенденция виртуализации актуальной формы биополитики.

В первом параграфе «Идеал автаркии: от суверенной власти к биополитике» была исследована непростая судьба античного идеала автаркии и поставлен вопрос о его перспективах в горизонте биополитики. Эта тема позволила осуществить последовательный переход от обсуждения онтологического горизонта суверенности, рассмотренного в предыдущей главе, к его этическим следствиям. Философский идеал автаркии был связан с суверенным диспозитивом власти и предполагал, что свобода как достойный человека способ существования есть право распоряжаться собственной жизнью, а последнее обосновывается осознанной готовностью не только к смертельному риску, но и к тому, чтобы причинить смерть другому (диалектика господина и раба). Современность лишает насилие легитимности, но имеет место странный парадокс: всякий индивид с рождения наделяется правами на жизнь, свободу и самоопределение, не

нуждаясь для их обретения в том, чтобы попадать в ситуацию смертельного поединка, однако ситуации нелегитимного насилия (современные формы террора) воспроизводятся с частотностью системной ошибки и наглядно демонстрируют, что несмотря на неотъемлемый характер права на жизнь и достоинство, индивид не в состоянии удержать статус свободного человеческого существа самостоятельно.

Второй параграф «Философия у власти: метафизический соблазн и политическая травма» раскрывает тему отношений «интеллектуалов и власти». В параграфе дана типология ролей, которые философы играли и приведены как аргументы в пользу каждой роли, так и проблемы, с которыми она может быть связана. Поскольку философия появляется в античных полисах, она исходно связана с режимом публичности. Философ претендует на то, что он парресиаст по преимуществу, что он готов научить других управлять собой, чтобы они могли, ориентируясь на справедливость и благо, управлять другими. Философ-законодатель – исторически самая первая и самая амбициозная роль. Тот, кто слышит божественный логос мира, способен выразить его в виде свода законов, позволяющих удерживать шаткое равновесие полисной жизни, ориентируясь на общее благо. Но для философа быть законодателем – значит претендовать на статус суверена, того, кто располагает Истиной в последней инстанции или даже готов учредить Истину. Однако это быстро оказывается за пределами философской компетенции: благодаря Сократу философ отличает себя от мудреца, он лишь ищет истину и не может ее присвоить. Благодаря Аристотелю он окончательно осваивается как специалист по денотативным (дескриптивным) высказываниям, от которого никто (включая его самого) уже не ждет ни перформативов, ни императивов. Философ как наставник правителя – вторая роль из исследованных в параграфе. Философия, возникнув в ситуации демократической публичности, разочарованная в патологической глухоте сограждан к логосу, перемещается ко двору тирана: есть резон попытаться обучить того, кто располагает властными ресурсами и желает самосовершенствоваться. Анализ полемики Л. Штрауса и А. Кожева на тему «тирания и мудрость» показал, что, во-первых, философия, желающая внедрить идеальный строй, склонна помогать именно тирании, но и это ей не удается, поскольку функция парресиаста конфликтует с функцией манипулятора, а перевод Идей в рецепты превращает их в утопии или банальные по содержанию советы. Философ как критик власти – позиция, ассоциирующаяся, прежде всего, с левым движением. В основе декларации – отказ от метафизических претензий мысли как от чреватых тоталитарными формами. Как настаивал М. Фуко, задача философии состоит в проблематизации, в том, чтобы снять с власти все ее маскировки, предъявив техники господства; снабдить дискурсом тех, кто его лишен, дать доступ в публичную сферу тем, кто не имеет этого доступа. В качестве исторических прецедентов, формирующих традицию философской критики власти, были

рассмотрены Сократ и киники, средневековые голиарды, и интеллектуальная элита, сплотившаяся вокруг «Дела Дрейфуса». Что касается неловкостей, на которые обрекает интеллектуала роль радикального критика, то они связаны с очевидной вторичностью, реактивностью критики как интеллектуальной позиции. Отсюда подозрения в паразитарности и ресентименте. Критика все время принимает либо террористический характер, либо становится имманентной системе, превращаясь в брюзжание изнутри потребительского общества, что хорошо видно на судьбе проекта постмодерна. Всем этим стратегиям, связанным с не вполне удачными попытками тем или иным способом взять власть в свои руки противостоит стратегия уклонизма от любых властных функций, уход в эпикурейский сад, где взращиваются дивные цветы мысли ради самой мысли. Однако, философ, затворившийся в «республике писем» рискует либо потерять социальную адекватность, актуальность того, что мыслится и о чем говорится, либо неотрефлексированным образом протащить в храм науки под видом метафизических истин разнообразные идиосинкразии и предрассудки. Таким образом, беспроектной стратегии выстраивания отношений с властью для философов (интеллектуалов) не существует, однако стратегии всегда предполагают риски, которые важно понимать. К тому же, бесконечные срывы философских политических проектов не отменяют того факта, что социальная функция философской мысли все-таки связана с обеспечением режима публичности и пока последний востребован, требуется навык мыслить собственным умом и способность публично задавать проблемные вопросы.

В третьем параграфе «Медиакратия и публичность: трансформации в сетевой среде» в рамках темы «власть и медиа» была эксплицирована связь новых медиа и публичности и проанализирована трансформация публичного пространства под воздействием интерактивной сетевой медиасреды.

Режим публичности исторически возник вместе с античной республиканской полисной организацией, дававшей прямой доступ гражданам к принятию управленческих и политических решений и в силу этого сталкивавшейся с двумя проблемами: поиска и обоснования «общего блага» в ситуации отсутствия наделенной сакральной санкцией воли суверена и задачей сделать носителей гражданских прав быть вменяемыми и способными к этой роли. Поэтому публичное пространство было зоной открытого соперничества за влияние на сообщество и общественного контроля над выполнением принятых решений. А его нормальное функционирование поддерживал противостоящий как демагогии, так и лести принцип *parresia*: добровольного, честного и прямого публичного высказывания по существу вопроса, предполагающего ответственность говорящего и его готовность идти на серьезный риск. Современные представительные демократии наследуют у античности и значимость

публичного пространства, но делегированная суверенность приводит к профессионализации и замкнутости политических элит на фоне пассивности погруженных в частные заботы рядовых избирателей-налогоплательщиков. Идея гражданского общества была призвана смягчить эти проблемы, а задача обеспечения режима публичности была делегирована медиа и в частности СМИ как «независимой четвертой власти». Однако на деле классические масс-медиа в силу исключения прямой интеракции превращаются в мощный ресурс манипулятивного воздействия. Интерактивность сетевых медиа, вроде бы дарит публичности новый исторический шанс: всякий имеет право, возможность и обязанность не просто знать обо всем, но и высказываться на неопределенно широкую публику. Возникает ситуация информационного риска власти, блогеры берутся за выполнение критической функции, социальные сети работают в качестве альтернативного источника новостей, сети позволяют формировать политические инициативы «снизу». Это дает повод говорить даже о возвращении к прямой демократии в условиях медиатизированного массового общества. Однако консолидация «снизу» может быть апроприирована террористическими организациями, борьба с которыми, если проводить ее радикально, превратит интернет в зону тотального контроля под соусом заботы о нас. Действенность сетевой публичности во многом сомнительна: да, почти все знают почти все, все могут публично высказаться, проголосовать и даже коллективно заявить позиции, но много ли это меняет на уровне принципиальных политических решений? Возможно, современное сетевое пространство имеет вовсе не демократический характер: оно предназначено для тех, кто по определению ничего не решает, и, соответственно, даже высмеивание и жесткая критика служат не тому, чтобы вовлечь публику в обсуждение насущных проблем, а тому, чтобы отвлекать и развлекать массовую силу. Не слишком впечатляющая степень действенности сетевой публичности может также оказаться обратной стороной принципа пользовательской легкости: пользователь не готов рисковать, поэтому критика, которая субъекту равным счетом ничего не стоит вместо парресии демонстрирует в избытке деструктивный всплеск ресентимента. Таким образом, актуальные тенденции имеют амбивалентный характер. Интернет в качестве новой культурной среды дает новые возможности для возрождения публичного пространства, но сеть едва ли сама обеспечит формирование гражданского самосознания, способного к «мужеству истины». Поддержание режима публичности в рабочем, «здоровом» состоянии – крайне важная задача, для решения которой публичное пространство не должно рассматриваться в качестве зоны эффективной манипуляции общественным мнением, поэтому важно, чтобы способность быть субъектом внятного и ответственного публичного высказывания могла характеризовать представителя не только элит, но и широкой пользовательской аудитории.

В четвертом параграфе «Виртуальная война как продолжение биополитики другими средствами» информационный и виртуальный характер современных войн был рассмотрен как эффект медиатизированной биополитики: окончательное утверждение биополитического диспозитива совпадает с тотальным распространением медиа, а актуальная биополитическая парадигма погружена в виртуальную среду и пронизана сетевой интерактивностью. Биополитика рассматривает человеческую жизнь как ключевой ресурс управления в рамках экономики потребления, а не типичного для суверенного диспозитива власти пролития крови, однако война по-прежнему востребована как политический жанр. Как утверждает Агамбен, чтобы концептуализировать жизнь как ценность, биополитика нуждается в контрастном фоне «голой жизни» как объекте и одновременно эффекте суверенного решения, а для этого воспроизводит режим чрезвычайного положения. Но поскольку биополитика в ее редакции XXI века не есть простое продолжение или развитие суверенного диспозитива, были эксплицированы следующие 4 пункта различий. Во-первых, исходно суверенность обосновывалась сугубо теологически, в то время как при актуальной форме биополитики она десакрализуется, понятие суверенитета курсирует в публичной сфере как светское без прямого отсыла к теологическому обоснованию. Источником и субъектом суверенности объявляется народ. Во-вторых, вследствие теологичности суверенный тип власти был привязан к субъектным формам: есть тот, кто решает, есть воля (с причитающимися ей интересами, целерациональными конструкциями и устремленностью), «сильная рука». Но если культура пережила деструкцию субъектных форм, с чего бы им остаться невредимыми в сфере политики? В-третьих, вполне логичная и экзистенциально обоснованная для суверенного типа власти связка свободы и насилия именно в рамках биополитики становится неразрешимой проблемой, и сам концепт суверенности окружается гуманистическими заклинаниями. Биополитика меняет корреляцию «свобода – сакральность крови» на другую, более чем оправданную в постосвенцимской перспективе корреляцию «свобода – святость жизни». В-четвертых, биополитика привносит в суверенность элемент отчуждения, поскольку последний свойственен капитализации как таковой, и капитализации жизни в том числе. Поэтому человеческая жизнь как высшая ценность – это одновременно и гуманистический принцип, и экономическая установка биополитики, а наша субъектность максимально уязвима и скорее виртуальна, чем актуальна. В результате при актуальной форме биополитики чрезвычайное положение не то, чтобы тотально распространяется, как говорил Агамбен, а именно виртуализируется, поэтому можно говорить об онтологической гибридности современного чрезвычайного положения. Террор должен быть виртуален – реален везде, но в качестве угрозы и локален в качестве Страсти Реального (невозможного, непереносимого опыта, абсолютного зла) в отдельных спорадически

возникающих зонах. При общей биополитической установке на недопустимость насилия и террора война квалифицируется как гуманитарная катастрофа, скорее, как катаклизм, чем конфликт, поскольку последний не пристало открыто инициировать, а ввязываться можно только на реактивных основаниях ответа на агрессию. Именно биополитика риторику жертвы делает выигрышной, а потому столь высок запрос на медиальное присвоение статуса жертвы и на признание этого статуса мировым сообществом. Современная биополитическая война – это война не за пустые территории с освобожденными ресурсами, а за рынки сбыта, за потребителя. Потребитель, налогоплательщик, пользователь – главная ставка в такой войне, поэтому основное поле битвы всегда не там, где его ищут или демонстрируют. Зоны emergency возникают точечно, где угодно, когда угодно, сколь угодно быстро и при этом за счет медиасредств получают мгновенный глобальный резонанс, доносясь в качестве весомого аргумента до целевой аудитории («таргет-групп»). События сразу происходят с учетом он-лайн режима, они стали фрактальными, презентуясь во множественных перспективах: до и помимо официальной версии мы приобщаемся к версиям оппозиции, отечественных и зарубежных экспертов, независимых СМИ, блогеров, очевидцев и как бы очевидцев, а также пользователей с их комментариями. Виртуализация событий заключается в том, что их обильный информационный след настолько фрактален, что не может быть рассказан как линейная история и не может уложиться в единую картину без лакун, противоречий, лишних деталей. Не то, чтобы бытия вне медиа нет вовсе, но оно субрепрезентативно, как и положено Реальному, а репрезентации сразу множественны. Поэтому пользовательские стратегии заключаются либо в том, чтобы откликнуться на зов той или иной интерpellации и получить «эксклюзивную» перспективу оценки заодно с идентичностью, либо кропотливо восстанавливать перспективы и контексты высказываний, инвестируя время жизни, желание и интерес в социальную машину.

В пятом параграфе «Виртуальная война в терминах господства: в поисках утраченной суверенности» феномен виртуальной войны был рассмотрен и в другом аспекте – в связи с массовым запросом на компьютерные игры, в геймплей которых включены поединки и причинение смерти. Была высказана гипотеза, что этот запрос связан не с биологически трактуемой жаждой насилия как такового, а с желанием апроприировать опыт суверенности социально приемлемым в современном биополитическом обществе способом. Опыт суверенности, связанный с готовностью причинять смерть и быть убитым, соединяющий трансгрессию и свободу, в традиционных обществах был моделью поведения для свободного взрослого мужчины: правами (гражданскими, политическими) обладали только те, кто проходил буквально через боевой опыт, инвестируя свое тело в военную машину полиса. Современная ситуация в корне иная. После кровавых эксцессов двух мировых войн причинение смерти уж точно никак не может

считаться образцом социализации. А потому обладание правами и свободами не ставится в связь с опытом трансгрессии, ими каждый обладает просто по факту своего рождения. Однако здесь возникают новые проблемы, связанные с пробуксовкой механизмов пайдеи. Поэтому смертельный агон как способ обретения режима автаркии смещается в цифровое пространство и связывается с «боевым опытом» геймера. Виртуальный характер происходящего смертельного поединка обладает двойным позитивным эффектом, делая данную практику социально допустимой. Во-первых, гибнет все-таки тело персонажа, равно и убийству подлежат персонажи же. Т.о. это опыт суверенности, но в гомеопатических дозах, и он получает свою действенность постольку, поскольку повторяется многое количество раз. Во-вторых, виртуальный плюрализм оказывается действенным аналогом плюрализма политеистического и тем самым решается болезненная для монотеистических культур проблема единства совести в рамках противоречивого опыта.

В Заключении приводится краткий обзор полученных результатов, формулируются выводы и показывается перспектива дальнейшего развития темы. Эвристический потенциал концепции еще не исчерпан и в аналогичном ключе могут быть исследованы многие феномены власти, относящиеся как к истории, так и к современности.

Всестороннее понимание проблемы амбивалентности власти может помочь избежать некоторых ловушек, в которые философская мысль рискует попасть, не учитывая инерцию собственного языка и традиции.

Исследование позволило сделать вывод, что амбивалентность власти – это не столько некая онтологическая характеристика, сколько практический эффект, происхождение которого, прежде всего, перформативно: это проблемность, с которой мы сталкиваемся на уровне праксиса. Соответственно, описывая амбивалентность власти в трех аспектах (мифологическом, онтологическом, практическом), мы отвечаем не столько на онтологический вопрос «почему имеет место эта амбивалентность?», сколько показываем, каким образом она складывается, какие эффекты производит. И такой способ работы соответствует актуальной парадигме гуманитарного знания. У данного результата есть и этическая сторона: отказывая амбивалентности власти в метафизическом характере, мы оставляем больше возможности для стратегий свободы.

Список работ, опубликованных по теме диссертации Корецкой М.А.

Работы, опубликованные в ведущих рецензируемых изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Министерства науки и высшего образования Российской Федерации для опубликования основных результатов диссертационных исследований на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук:

1. Корецкая М.А. (He) напрасные жертвы: травма как точка сборки биополитического коллективного тела // Международный журнал исследований культуры. 2017. № 4 (29). С. 29-43. 1,1 п.л.
2. Корецкая М.А. Народ как носитель суверенности и границы политической теологии// Социодинамика. 2019 № 1. С. 10-19. 0,8 п.л.
3. Корецкая М.А. Профанация как метод дезактивации политической теологии // Аспирантский вестник Поволжья 2018. № 7-8. С.30-36. 0,7 п.л.
4. Корецкая М.А. Уклонение от власти как стратегия философской заботы о себе: обоснование и критика // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. С. 67-75. 2018. Т. 7. № 6А. 0,7 п.л.
5. Корецкая М.А. Проблема власти в логике перформативного поворота // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2018. Т. 7. № 6А. С. 76-86. 0,8 п.л.
6. Корецкая М.А. Философ в роли наставника суверена, или превратности придворной пайдеи // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. 2018. № 12. С. 102-109. 1,0 п.л.
7. Корецкая М.А. Миф о революционном потенциале критической мысли: наброски к генеалогии левых интеллектуалов// Аспирантский вестник Поволжья. 2017. № 7-8. С. 53-58. 0,6 п.л.
8. Корецкая М.А. Философ в роли законодателя: к вопросу о природе и границах номотетических амбиций философской мысли // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2017. № 3. С. 9-22. 1,0 п.л.
9. Корецкая М.А. Признание и негативность: полемика вокруг диалектики господина и раба // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. № 3. С. 115-126. 0,8 п.л.
10. Корецкая М.А. Виртуальная война как продолжение биополитики другими средствами// Аспирантский вестник Поволжья. 2016. № 7-8. С. 57-62. 0,5 п.л.
11. Корецкая М.А. Медиакратия и публичность: трансформации в сетевой среде// Аспирантский вестник Поволжья. 2016. № 3-4. С. 80-85. 0,5 п.л.
12. Корецкая М.А. Философия и публичность: к генеалогии проблемы отношений интеллектуалов и власти// Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. Т. 5. № 6А. С. 167-175. 0,4 п.л.
13. Корецкая М.А. Амбивалентность власти: мифо-теологический аспект // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2015. Т. 17. № 1-1. С. 196-200. 0,5 п.л.

14. Корецкая М.А. Жертва террора и сакрализация власти // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2015. № 11 (133). С. 288-294. 0,5 п.л.

15. Корецкая М.А. Res от рассвета до заката: реализм в горизонте философии // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2014. № 5 (116). С. 161-166. 0,4 п.л.

Публикации в других изданиях

Монографии:

Корецкая М.А. Амбивалентность власти: мифология, онтология, праксис / Монография. Санкт-Петербург: Алетейя, 2019. – 19 п.л.

Иваненко Е.А., Корецкая М.А., Савенкова Е.В. Созвездие Горгоны: эссе об эффектах медиа / Монография. Санкт-Петербург: Алетейя, 2012. – 15 п.л. / 0,5 п.л

Разделы в коллективных монографиях:

1. Корецкая М.А. Коммуникативный апейрон: неопределенность как характеристика интернет-сообществ // Неопределенность как вызов. Медиа. Антропология. Эстетика. Алвес Э., Бентин К., Брандштеттер Г., Вульф К., Грякалов А.А., Жиль И., Корецкая М.А., Курбановский А.А., Осипов И.Д., Савчук В.В., Стародубцева Л.В., Фокин С.Л., Хайдарова Г.Р., Цаумзайль М., Цирфас Й. / Коллективная монография под редакцией Кристофа Вульфа, Валерия Савчука. Москва, 2013. С. 177-192., 0,7 п.л.
2. Корецкая М.А. Право на смерть: апология и критика суверенности // Дискурсы власти. / Коллективная монография под ред. Меркурьевой Н.А., Овсянникова А.В. Орел, 2015. С. 107-123. 0,7 п.л.
3. Корецкая М.А. Виртуальная война в терминах господства: в поисках утраченной суверенности // Медиафилософия XII. Игра или реальность? Опыт исследования компьютерных игр. / Под ред. В.В. Савчука, А.С. Ленкевича/ по итогам всероссийской научной конференции с международным участием "Компьютерные игры как способ конституирования социальной реальности", Санкт-Петербург: Фонд развития конфликтологии, 2016. С. 150-177. 1,1 п.л.

Научные статьи:

1. Корецкая М.А. Философия у власти: метафизический соблазн и политическая травма// Доминирование и контроль. Интерпретация культурных кодов. Сборник статей по результатам конференции. /

- Составление и общая редакция В.Ю. Михайлина, Е.С. Решетниковой. 2017. С. 264-295. 1,2 п.л.
2. Корецкая М.А., Иваненко Е.А., Савенкова Е.В. Травма как зрелище: нюансы биополитической сборки коллективного тела. // *Философская антропология жертвы: от архаических корней к современным контекстам: материалы Всероссийской конференции с иностранным участием. Самара, 12-14 октября 2017 года / под общ. ред. М.А.Корецкой. - Самара: Самар. гуманид. акад., 2017. – С. 24-57. 1,5 п.л./ 0,6 п.л.*
 3. Корецкая М.А. Миф о революционном потенциале критической мысли: наброски к генеалогии левых интеллектуалов// *Революция и традиция. V Садыковские чтения. Статьи и материалы Международной научно-образовательной конференции (Казань, 16–18 ноября 2017 г.)/ под ред. Г.К. Гизатовой, О.Г. Ивановой, А.Р. Каримова и др. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. – С. 63-72. 0,4 п.л.*
 4. Корецкая М.А. Революция и суверенность: террор и границы репрезентации // *Человек, общество, история, познание: конфликт интерпретаций. IV Садыковские чтения. Статьи и материалы Международной научно-образовательной конференции (Казань, 17–19 ноября 2016 г.) [Электронный ресурс] / под ред. Г.К. Гизатовой, О.Г. Ивановой, А.Р. Каримова, Н.А. Терещенко, Т.М. Шатуновой. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. – С. 166-173. 0,3 п.л.*
 5. Корецкая М.А. Режим публичности: политический контекст и культурные условия // *Модернизация культуры: от культурной политики к власти культуры. Материалы IV Международной научно-практической конференции: в 2 частях. / Под редакцией С.В. Соловьевой, В.И. Ионесова, Л.М. Артамоновой. 2016. – С. 201-207. 0,3 п.л.*
 6. Корецкая М.А. Цена парресии: история Гипатии Александрийской и фильм А. Аменабара "Агора" // *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2016. № 1 (19). – С. 14-43. 1,2 п.л.*
 7. Корецкая М.А. Идеал автаркии: от суверенной власти к биополитике // *Вестник государственного университета Дубна. Серия: Науки о человеке и обществе. 2016. Т. 1. № 2 (2). – С. 20-28. 0,6 п.л.*
 8. Корецкая М.А. Парадоксы христианской теологии власти: монотеизм и амбивалентность сакрального // *Mixtura verborum 2014: жизнь в параллельных мирах. / философский ежегодник. под общ. ред. С. А. Лишаева. Самара, 2015. – С. 97-133. 1,1 п.л.*
 9. Корецкая М.А. Воля к власти: к генеалогии концепта// *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2015. № 2 (18). – С. 112-134. 1,5 п.л.*
 10. Корецкая М.А. Амбивалентность сакрального и амбивалентность власти: от антропологической концепции к философской проблеме // *Вестник*

- Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2014. № 1 (15). – С. 3-16. 0,8 п.л.
- 11.Корецкая М.А. Смерть в терминах престижной траты: взаимная конвертация хюбриса и харизмы // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2014. № 2 (16). – С. 39-63. 1,0 п.л.
 - 12.Корецкая М.А. Жертва террора и сакрализация власти // Террор и культура: сб. статей по материалам международной конференции «Террор и культура» (22-24 октября 2014 г. СПбГУ, факультет свободных искусств и наук) / под ред. Проф. Т.С. Юрьевой. – СПб.: Изд-во С-Петербур. гос. ун-та, 2016. – 148. – С. 6-20. 0,7 п.л.
 - 13.Корецкая М.А., Савенкова Е.В., Иваненко Е.А. По ту сторону речи и письма: коммуникативные практики интернет-сообществ // Международный журнал исследований культуры. 2012. № 3 (8). – С. 24-34. 1,0 п.л./ 0,3 п.л.
 - 14.Корецкая М. Интеллектуалы и власть. Эпизод I: кризис античной пайдеи // Интеллигенция. Интеллектуалы. Университет. Москва, 2009. – С. 142-150.
 - 15.Корецкая М.А. Терезинштадт: медиаутопия в стиле модерн// Медиафилософия. 2009. Т. 2. № 2 – С. 144-154. 0,8 п.л.
 - 16.Корецкая М.А. Власть: метафизическая тема в неметафизическом контексте// Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2007. № 1. – С. 10-17. 0,7 п.л.
 - 17.Корецкая М.А. Власть и желание: к вопросу о номадизме // *Mixtura verborum* 2004: Пространство симпозиона. / сборник статей под ред. С.А Лишаева. – Самара: Самар. гуманит. акад., 2004. – С. 41-50. 0,6 п.л.