

Черных Сергей Сергеевич

СПЕЦИФИКА ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ НАСИЛИЯ В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ПОЛЕ ВЛАСТИ

В статье рассматривается специфика насилия, функционирующего в антропологическом поле власти, которое понимается как совокупность сил, действующих с опорой на различные культурно-символические ресурсы. Автор отмечает, что как физическое, так и символическое насилие являются важными орудиями любой власти.

Подчеркивается, что контролируемое насилие вполне вписывается в практики повседневности, что помогает дисциплинарной власти более эффективно влиять на индивидов посредством воспитания.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/66.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): в 5-ти ч. Ч. 5. С. 249-252. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Список источников

1. Хайдеггер М. Время и Бытие: статьи и выступления / пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с.
2. Хориков И. П., Малев М. Г. Новогреческо-русский словарь: около 67000 слов / под ред. П. Пердикиса, Т. Пападопулоса. М.: Русский язык, 1980. 853 с.
3. Derrida J. Of Spirit: Heidegger and the Question. Chicago: University of Chicago Press, 1991. 148 p.
4. Heidegger M. On the Way to Language. San Francisco: HarperCollins, 1982. 208 p.
5. Helenius T. "As If" and the Surplus of Being in Ricoeur's Poetics // Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies. 2012. Vol. 3. № 2. P. 149-170.
6. Ricoeur P. La métaphore vive. Paris: Seuil, 1975. 412 p.
7. Ricoeur P. Philosophie de la volonté. Paris: Aubier, 1949. T. 1. Le volontaire et l'involontaire. 551 p.
8. Ricoeur P. Temps et récit. Paris: Seuil, 1983. T. 1. L'ordre philosophique. 159 p.

TRAGEDY AS A SOURCE OF POETIC SPEECH IN PHILOSOPHY OF M. HEIDEGGER AND P. RICOEUR

Chernova Yana Sergeevna, Ph. D. in Philosophy

Talalaeva Ekaterina Yur'evna

Tambov State University named after G. R. Derzhavin

lisa68.08@mail.ru; kater-ina@mail.ru

The article presents a comparative analysis of understanding the tragedy in the philosophy of two thinkers of the XX century, M. Heidegger and P. Ricoeur. In analyzing poetic speech, the philosophers relied on the ancient concepts of the tragedy, metaphor. Heidegger singled out the sacred side of these notions. Ricoeur appealed to the Aristotelian mimesis and studied the metaphorical use of a language, placing it in a dialectical process. At the theoretical level, the thinker moved from semiotics to semantics and, finally, to hermeneutics.

Key words and phrases: Heidegger; Ricoeur; tragedy; poetry; metaphor; being.

УДК 141.319.8:321.01

Философские науки

В статье рассматривается специфика насилия, функционирующего в антропологическом поле власти, которое понимается как совокупность сил, действующих с опорой на различные культурно-символические ресурсы. Автор отмечает, что как физическое, так и символическое насилие являются важными орудиями любой власти. Подчеркивается, что контролируемое насилие вполне вписывается в практики повседневности, что помогает дисциплинарной власти более эффективно влиять на индивидов посредством воспитания.

Ключевые слова и фразы: антропологическое поле власти; насилие и власть; культурное господство; физическое и символическое насилие; ресурсы власти; практики власти.

Черных Сергей Сергеевич, к. филос. н., доцент

Южно-российский государственный политехнический университет (НПИ)

имени М. И. Платова, г. Новочеркасск

s.s.chernykh@mail.ru

**СПЕЦИФИКА ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ НАСИЛИЯ
В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ПОЛЕ ВЛАСТИ**

Присутствие власти предполагает то, что её носитель (субъект), способный действовать, обладает определённой силой, которая может применяться в отношении подвластных, то есть оказывать разнообразное по форме влияние и изменять поведение других. Ведь всегда легче подчинять своей воле именно слабых индивидов и гораздо сложнее подчинять индивидов, наделённых сильным духом и телом или более способных к самостоятельному рассуждению. Так, например, Платон отмечал, что «при виде чего-то великого, имеющего большую силу и мощь, у всякого тотчас же создаётся впечатление, что если бы обладатель этой великой силы умел ею пользоваться, то, совершая много чудесных дел, он непременно бы благоденствовал» [9, с. 1077]. Таким образом, с древнейших времён власть воспринимается как сила и мощь, перед которой подвластные испытывают страх и трепет или даже восхищение, часто переживаемые в единстве как особого рода благоговение.

Очевидно, что обладающий мощью властитель может обрушить её на своих подвластных в случае не только явного неповиновения с их стороны, но также и в целях профилактики, он может вполне осуществлять превентивное насилие. Ведь можно вполне согласиться с реалистичным наблюдением Н. Макиавелли о том, что «люди меньше остерегаются обидеть того, кто внушает им любовь, нежели того, кто внушает им страх, ибо любовь поддерживается благодарностью, которой люди, будучи дурны, могут пренебречь ради своей выгоды, тогда как страх поддерживается угрозой наказания, которой пренебречь невозможно» [6, с. 88]. Таким образом,

насилие как орудие власти в равной степени помогает, если нужно, вызывать в подвластных индивидах чувство страха перед официальной властью, но также и порождает в них чувство безопасности, помогая преодолеть страх перед внешними и внутренними врагами и преступниками.

Власть, понимаемая как сила, способна наступать, подавлять индивида, то есть действовать в модусе насилия, причём как физического, так и символического, которое от актуальной власти практически невозможно отделить. Согласно мысли М. Фуко, власть постоянно воспроизводится «множественными отношениями силы, которые имманентны области, где они осуществляются и которые конститутивны для её организации» [10, с. 192]. Следовательно, и насилие функционирует в антропологическом поле власти, подчиняясь его культурному контролю и совокупности всех действующих в нём сил. Разнообразные виды социальной интеракции, коммуникации и признания насковозь пронизаны властными отношениями, где физическое насилие минимизируется посредством тотальной визуализации. Отсюда, по мнению М. Фуко, проистекает *паноптизм власти*, который в образе всевидящего Бога уже присутствовал в дискурсах власти прошлых веков, однако пережил своё возрождение и совершил экспансию в связи с технологической революцией. Поэтому теперь индивидов стало намного легче «насилловать» взглядом (многочисленных видеочкамер) и дисциплинировать их посредством такого постоянного наблюдения.

В принципе насилие необходимо любой власти, поскольку всегда нужно наказывать преступников (грешников), тем самым поддерживая и охраняя границу между добром и злом. Но ведь даже, например, милостивый и долготерпеливый Бог Любви христианского откровения, согласно мнению отцов церкви (*consensus patrum*), когда придёт время, будет жестоко карать и всячески наказывать грешников за их преступления. Зло будет наказано, а добро должно торжествовать – это непреходящий лозунг власти, которая позиционирует себя как авторитет и претендует на причастность истине (хотя бы отчасти). Но если у неё при этом не будет средств насилия и принуждения, она не сможет функционировать эффективно, полностью растворится в хаосе, лишившись созидательной силы.

Контролируемое насилие, таким образом, – условие воспроизводства самой власти, а государство – субъект, творящий справедливое насилие, признаваемое значительной частью общества, по крайней мере, легитимным. В конце концов, справедливое насилие проявляется как способность защитить «слабого» (беззащитного) или даже свершить в его интересах праведную месть. Конечно можно, следуя рассуждениям Ф. Ницше о природе *ressentiment* [8], считать, что месть – удел исключительно слабых и потенциальных «рабов», однако как необходимая разрядка, причём даже в качестве воображаемой надежды, она свойственна всем людям, вне зависимости от их «аристократического» или «плебейского» статуса. Кстати, именно поэтому отцы Церкви отвергли учение Оригена об апокатастасисе как слишком либеральное и несоответствующее духу христианской религии.

Насилие проявляется не только в сфере установленной государственной власти, но и на микросоциальном уровне: прежде всего семейное насилие, вполне легитимное в традиционных обществах и, напротив, всячески осуждаемое в эпоху поздней современности. Например, Т. Гоббс прямо указывал на то, что «большая семья, не являющаяся частью какого-либо государства, представляет собой сама по себе в отношении прав суверенитета маленькую монархию независимо от того, состоит ли эта семья из человека и его детей, или из человека и его слуг, или из человека и его детей и слуг вместе» [3, с. 233]. Таким образом, в архаической семье, которая сама является прототипом государства, как правило, отцу семейства или старшим братьям принадлежит полнота власти, а значит и способность применять насилие, подчинять своей воле и часто под видом воспитания наказывать других её членов. Само физическое насилие здесь может символизироваться как добро, совершаемое не по причине злобы, а ради любви и блага подрастающего поколения.

Так, семейное насилие могло принимать наиболее жестокие и извращенные формы, связанные с неограниченностью патриархальной власти в отсутствии внешнего контроля и условиях крайне слабого разделения труда. Поэтому вполне можно согласиться с замечанием Х. Арндт, что уже «не только полису, но и античности вообще было совершенно ясно, что даже власть тирана ограничена и менее полна, чем та, с которой отец семейства владел своим рабовладельческим хозяйством и домочадцами» [1, с. 38]. В этих высказываниях по поводу патриархальной власти отчетливо прослеживаются фрейдистские установки, ориентирующие воспринимать проблемы семейного насилия сквозь призму психоаналитической теории.

Идеалистическими выглядят попытки конструировать дискурс власти, полностью очищенный от паттернов господства, то есть даже в тех случаях, когда речь идёт о подчинении исключительно авторитету, основанному на этической истине, или из утилитаристских стремлений, проистекающих из осознанной рациональной выгоды. Тем более на практике оказывается, что *насилие – важное орудие утверждения и экспансии власти*, далеко не всегда препятствующее падению её авторитета, а наоборот, выступающее в сотрудничестве с последним. Более того, согласно либеральной традиции принято считать, что та власть становится гуманной и соответственно более приемлемой, которая смягчает насилие, переходя к практикам использования его значительно менее жестоких форм. Укреплению и росту авторитета также иногда способствует именно моральное увещание личности словом, чем вменение ей плетей, поскольку моральные страдания, причиненные индивиду в интересах власти и поддержания порядка, зачастую могут быть сильнее физической боли, особенно в случае довольно высокого уровня развития культуры и цивилизации.

Другое дело, что власть может идти путём морального насилия, которое также способно вести к фрустрации подвластного индивида. Так, согласно фрейдистским установкам, организованное господство над человеческой сексуальностью является необходимым условием развития технократической цивилизации на основе принципа реальности в его связи с разделением труда. «Удовольствие от чувств близости играет на эrogenных

зонах тела, – писал Г. Маркузе, – не преследуя при том никакой другой цели, кроме самого удовольствия. Их неподавленное развитие эротизировало бы организм до такой степени, что это привело бы к противодействию десексуализации организма, необходимой для его общественного использования в качестве инструмента труда» [7, с. 41]. Очевидно поэтому, что сексуальный контроль как важнейший элемент власти предполагает именно господство над чувством удовольствия, а соответственно и процесс сублимации необходимо включает в себя элемент труда.

Таким образом, сам авторитет, приписываемый власти, основанной на сложившейся культурной традиции, причём не обязательно религиозной, а вполне секулярной, например действующей политической традиции, может оказывать постоянное влияние по принципу символического насилия. Ведь в определенной степени власть должна внушать страх и трепет, но не только к физической силе, механическому насилию и откровенной жестокости исполнителей, а к собственным сакральным символам, с которыми она ассоциируется. Подчиняющийся индивид может и в определенной культурной проекции даже должен отождествлять себя с властью и гордиться её могуществом. Поэтому эффективность власти измеряется успехом использования, в первую очередь, символического, а не физического насилия, которое может проникать в память, воображение и моральные установки подвластного.

В данной связи П. Бурдьё справедливо отмечал, что «в качестве структурированных и структурирующих инструментов коммуникации и познания “символические системы” выполняют свою политическую функцию средства навязывания или легитимации господства (символического насилия), поддерживая своими силами отношения силы, которые их создают, и участвуя таким образом в том, что Вебер называл “приручением подвластных”» [2, с. 92]. Поэтому можно говорить о том, что культурные символы – язык (например: официальный, государственный) и разнообразные социальные ритуалы (обряды, праздники), а также календари – не только поддерживают, но и конструируют власть, упорядочивая мышление и воображение индивидов в соответствии с признанными общественными группами (воображаемыми классами и утвержденными классификациями).

При этом в антропологическом поле власти всегда есть не только несогласные с подчинением, то есть активно сопротивляющиеся господству, но и в целом согласные, но не желающие подчиняться принуждению до конца. «Физическое насилие, – считал Н. Луман, – поэтому не может пониматься просто как “последнее средство” на шкале усиливающегося давления со стороны власти. Напротив, в его соотношении с символически генерализованным кодом власти насилие имеет гораздо более общее значение, заключающееся в том, что оно опосредует отношения символического уровня с уровнем органическим, не ангажируя при этом такие неполитические функциональные области, как экономика или семья. Благодаря этому насилие делает возможным дифференциацию специфически политической власти, которая должна отвечать неременному условию – не вырождаться в физическое насилие» [4, с. 128]. Поэтому насилие – это орудие власти, оно может быть использовано её носителями в целях определения границ справедливости, а также как инструмент понимания способности подвластных терпеть. Поэтому подвластные могут в определенной степени регулировать уровень насилия как бы «снизу», прибегая к разнообразным способам сопротивления.

Вместе с тем способность власти инструментализировать и контролировать различные формы насилия зачастую обрывается обвинениями в несправедливом доминировании, которое действует вопреки выбору и воле индивидов, иногда откровенно подавляя последнюю. «Говорить о власти как о господстве, – отмечает С. Льюкс, – значит подразумевать наложение ограничений на желания, цели и интересы агента или агентов, так что в результате последние испытывают фрустрацию, сталкиваются с препятствиями, когда преследуют свои цели, или даже не могут сформулировать свои интересы» [5, с. 63-64]. Господство, таким образом, предполагает или репрессивное воздействие, либо внушение паттернов «ложного» сознания, которые на протяжении столетий выступают препятствием (барьерами) эмансипации индивида.

Интересно, что, несмотря на то, что многие художники питались энергией достаточно откровенного насилия со стороны тоталитарной власти, отчасти вступая с ней в борьбу, само давление с её стороны помогало осознать им собственное предназначение и проявить соиздавательную активность. При этом власть всегда стремится к легитимации насилия, порой внушая индивиду веру в его спасительную необходимость. Ведь неслучайно в определенных культурах *покорность* может рассматриваться в качестве основополагающей и высшей добродетели морально-нравственного порядка. Если по отношению к физическому насилию возможно хоть и с трудом прийти к его общему отрицанию, например в движении за отмену пыток, то в плане символического насилия ситуация обстоит намного сложнее. В последнем случае этические, религиозные и эстетические дискурсы могут быть даже объявлены инструментами скрытого насилия или манипуляции.

Однако и сами культурные инстанции власти, действующие на уровне воспитания индивида как вполне «безобидные» практики повседневности, необходимо используют насилие, в той или иной степени тренируя его способность откладывать удовольствие, быть терпеливым, внимательным и послушным. Отсюда берет начало проблема аутентичности, связанная с определением ядра любой культуры в качестве элемента, созданного в целях необходимо символического господства правящего (управляющего) класса. Но вместе с тем насилие одновременно выступает присущей власти созидательной силой, которая творит мир значимых (ценных) культурных объектов. Поэтому и переоценка ценностей, как, впрочем, и пересмотр цен, протекает в соответствии с правилами борьбы за власть, в которой бенефициарами от «новых» ценностей оказываются победители. При этом в рамках глобальной культуры происходят изобретение, апробация и совершенствование более массовых и вместе с тем анонимных и ликвидных форм символического насилия.

Список источников

1. **Арендт Х.** Vita activa, или О деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
2. **Бурдые П.** Социология социального пространства. СПб.: Алетейя, 2014. 288 с.
3. **Гоббс Т.** Левиафан. М.: Рипол-Классик, 2016. 672 с.
4. **Луман Н.** Власть и физическое насилие // Социология власти. 2003. № 6. С. 127-148.
5. **Льюкс С.** Власть: радикальный взгляд. М.: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. 240 с.
6. **Макиавелли Н.** Государь. О военном искусстве. М.: АСТ, 2016. 416 с.
7. **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: АСТ, 2003. 526 с.
8. **Ницше Ф.** Избранные произведения. СПб.: Азбука-классика, 2003. 768 с.
9. **Платон.** Полное собрание сочинений в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2013. 1311 с.
10. **Фуко М.** Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. 448 с.

THE SPECIFICITY OF VIOLENCE FUNCTIONING IN THE ANTHROPOLOGICAL FIELD OF POWER

Chernykh Sergei Sergeevich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Platov South-Russian State Polytechnic University (NPI), Novocherkassk
s.s.chernykh@mail.ru

The article deals with the specificity of violence functioning in the anthropological field of power, which is understood as a set of forces acting with the support of various cultural and symbolic resources. The author notes that both physical and symbolic violence is important tools of any power. It is emphasized that controlled violence fits perfectly into the practices of everyday life, which helps the disciplinary power to influence more effectively the individuals through education.

Key words and phrases: anthropological field of power; violence and power; cultural domination; physical and symbolic violence; power resources; practices of power.

УДК 140.8; 304.2

Философские науки

В статье рассматривается современная теория безопасности в контексте противоборства двух тенденций в осмыслении идеала общества будущего – идеала глобального общества, тяготеющего к легитимации и теоретическому обоснованию наднациональных политических структур, контролирующей реализацию прав человека во всем мире, и идеала возрождения локальных сообществ как первичных субъектов безопасности. В работе показано различие между органическими локальными сообществами, имеющими онтологическую основу, и новыми, зачастую внетерриториальными искусственными группами, которые лишь создают видимость единства, будучи во многом виртуальными сообществами.

Ключевые слова и фразы: социальная турбулентность; теория безопасности; социальная философия; глобальный социум; локальные сообщества.

Чудинов Сергей Иванович, к. филос. н., доцент

Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики, г. Новосибирск
personally@ngs.ru

**ГЛОБАЛЬНЫЙ СОЦИУМ И ЛОКАЛЬНЫЕ СООБЩЕСТВА
В ЗЕРКАЛЕ ТЕОРИИ БЕЗОПАСНОСТИ**

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 15-33-01310.

В эпоху турбулентности социальных процессов социум и человек меняют свои онтологические ориентиры. Вернее, глубинные изменения в самовосприятии человека и формирование новых механизмов социальной связанности личностей создают основу для проявления эффекта социальной турбулентности. «Текущее» состояние общественных феноменов (по выражению З. Баумана), расплавление твердых граней между социальными сообществами и субкультурами, радикализация принципа индивидуализма (экспансия сферы частного в область публичной жизни), углубление социально-атомизированного состояния человека в сторону распада целостности самого человека как телесно-душевно-духовного существа – все эти тенденции приводят к переосмыслению прежних социальных категорий, которыми мыслил человек эпохи «твердых», овеществленных форм социальности. К этим категориям относятся такие понятия, как «народ», «нация», «конфессиональная общность». Наиболее излюбленное понятие современной западной социальной теории – идентичность – в наиболее расхожей интерпретации обретает значение принципиально динамичного, процессуального и, соответственно, изменчивого явления. Это понятие занимает исключительное положение в академическом дискурсе социальной теории, поскольку оно *остается единственной общей категорией*,