КЛАССИКА НАУЧНОЙ МЫСЛИ

Вниманию читателей предлагаются фрагменты из работы Стивена Льюкса, которая на протяжении более чем трех десятилетий пользуется репутацией классической и посвящена понятию власти — одному из ключевых и наиболее спорных в политической теории.

С. Льюис

ВЛАСТЬ: РАДИКАЛЬНЫЙ ВЗГЛЯД[1]

ПОНЯТИЕ ВЛАСТИ

Судя по всему, существует несколько, даже множество, понятий власти. Но когда и как мы должны отличать эти понятия одно от другого? И в случае спора о том, где локализована власть, или о ее пределах и эффектах каким образом мы можем сказать, что спорящие расходятся во мнениях относительно фактов, имея в виду разные понятия, а не спорят об одном и том же понятии? И имеет ли это значение? Ниже я буду отстаивать мнение, что это имеет значение. С моей точки зрения, на самом деле существует одно, всеобъемлющее, в высшей степени общее или родовое понятие власти, применимое ко всем случаям. В отношении к человеческим деятелям (индивидуальным и коллективным) оно имеет два варианта (которые условно, но не точно можно обозначить как понятия «власти к» и «власти над»), и второй является подвидом первого, а альтернативные способы понимания последнего указывают на то, что было названо «сущностной спорностью» — с серьезными последствиями для нашего понимания общественной жизни.

[1] Печатается по: Льюкс Стивен. Власть: Радикальный взгляд / пер. с англ. А. И. Кырлежева; Гос. ун-т — Высшая школа экономики. — М. : Изд. дом Гос. ун-та-Высшей школы экономики, 2010. — С. 103-110, 205-215.

Джон Локк старался схватить родовой смысл «власти/силы», когда определял обладание ею как способность «или производить перемену, или воспринимать ее» (Локк 1985: 285). Но и такой подход является недостаточно общим, поскольку исключает способность сопротивляться переменам перед лицом изменяющегося окружения. Поэтому, расширяя определение Локка, скажем, что обладание властью / силой есть способность производить или воспринимать какие-либо перемены либо сопротивляться им. Будучи в высшей степени общим, такое определение имеет несколько специфических следствий. Оно предполагает, что власть есть диспозиционное понятие. Оно выявляет способность: власть есть потенциальность, а не актуальность — и, конечно, такая потенциальность, которая может никогда не актуализироваться. Как отмечает Энтони Кении, непонимание этого часто приводит к двум различным формам редукционизма, нередко сочетаемым и смешиваемым, что связано с попытками свести власть или к ее осуществлению, или к ее средствам. Когда Юм говорил о том, что различение власти и ее осуществления очень поверхностно, он стремился свести власть к тому, как она осуществляется. Декарт же, когда он пытался отождествить все силы (powers) тел с их геометрическими свойствами, стремился свести власть к ее средствам (Kenny 1975:10).

Среди нынешних социальных ученых в «ошибку осуществления» впали те, для кого власть означает лишь каузальный источник наблюдаемой последовательности событий. Это привело, например, политоло-говбихевиоралистов (таких, как Даль, Полсби и других) к отождествлению власти с успехом в области принятия решений. Обладать властью значит выигрывать: побеждать других в конфликтных ситуациях. Однако, как мы уже видели, такого рода победы вполне могут вводить в заблуждение относительно того, где же власть на самом деле локализована. Раймон Арон справедливо критиковал «такую социологию, которая гордится тем, что является строго эмпирической и операциональной», и которая «ставит под вопрос уместность термина „власть» за пределами такой ситуации, когда он обозначает возможность, никак не проявляющуюся, кроме как посредством действий (решений)» (Aron 1964 in Lukes (ed.) 1986: 256). В «ошибку средств» впадают те, кто соблазнен идеей, что власть должна означать все, что вовлекается в ее функционирование, когда она начинает действовать. Эта идея привела социологов и военных аналитиков, например, к отождествлению власти с властными ресурсами, такими как богатство и статус или как вооруженные силы и оружие□. Но обладать властными ресурсами — это не то же самое, что обладать властью. Как Соединенные Штаты обнаружили во Вьетнаме и в послевоенном Ираке, иметь военное превосходство — не то же самое, что иметь власть. Короче говоря, наблюдая за осуществлением власти, можно убедиться в том, что некто ею обладает, и описание властных ресурсов может стать ключом к пониманию

ее распределения, однако власть есть способность, а не реализация и не средство реализации этой способности.

Сказанное — элементарно, однако игнорирование этих соображений ввело в заблуждение многие выдающиеся умы. Ясно мыслить власть непросто, и это становится еще сложнее (и тогда возникает больше опасностей запутаться), когда мы пытаемся мыслить власть в общественной жизни, — не в последнюю очередь потому, что мы все говорим и пишем о власти постоянно и самыми разными способами. В этой главе я намереваюсь предложить своего рода концептуальную схему с указанием фигур, которые заняли характерные позиции в споре о власти. Задача состоит в том, чтобы дать читателю представление о способе концептуализации власти, максимально приближенном к нашему повседневному способу говорения о власти и о связанных с нею терминах, а также чтобы обозначить связную концептуальную структуру, позволяющую с ясностью указать на то, какие вопросы возникают в связи с властью, как они соотносятся друг с другом, и почему сохраняются разногласия при попытках на них ответить — и почему они вообще имеют значение. При этом, ввиду существования альтернативных и соперничающих словоупотреблений, нам придется принимать определенные решения и, принимая одни, отвергать другие.

Когда «власть» в родовом смысле употребляется применительно к общественной жизни, она указывает на способности социальных деятелей. Согласимся с тем, что эти деятели могут быть индивидуальными или коллективными деятелями разных типов. Что касается индивидов, то здесь, я надеюсь, мы также можем согласиться, следуя за Аристотелем, что в отличие от естественных сил (например, силы огня жечь дерево) существуют человеческие силы (human powers), которые, как правило, являются «двусторонними силами — такими, которые могут реализовываться по своему желанию»; ибо, как отмечает Кении, «разумный деятель, имеющий в своем распоряжении все необходимые внешние условия для осуществления власти (power), может решить этого не делать» (Kenny 1975: 53). Однако, продолжает Кении, существуют и такие человеческие силы, которые не являются двусторонними или связанными с выбором: например, если «кто-то говорит на языке, который я узнаю в процессе слышания, не в моей власти его не понять» (Ibid.). Такие «пассивные» силы, когда деятель «воспринимает», а не «производит» изменения, нечто испытывает, а не порождает некий результат, могут иметь очень большое значение: сравним пассивную силу (власть) перенесения голода, восстановление после которого происходит благодаря принятию пищи, с активной силой (властью) аскетического голодания по религиозным соображениям. Поэтому мы можем сказать, что, как правило, человеческие силы — это способности, которые активизируются деятелями, совершившими выбор в пользу действия (хотя выбор может быть крайне ограниченным, а альтернативные пути практиче-

ски недоступными), а также это пассивные силы, которыми деятели могут обладать независимо от своей воли.

Кроме того, деятели могут быть как индивидуальными, так и коллективными. Последние могут быть разных типов: государства, институты, ассоциации, союзы, общественные движения, группы, клубы и т. д. Коллективные образования, как правило, сталкиваются с проблемой внутренней координации, однако если такой проблемы нет или если она может быть разрешена так, что коллектив в состоянии действовать, про него также можно сказать, что он обладает властью и что эта власть может быть двусторонней: она может быть активирована, а может и не быть. Из всего этого следует, что ниже мы не будем приписывать власть структурам, или отношениям, или процессам, которые не могут быть охарактеризованы как деятели.

Приписывание особой власти конкретным деятелям, индивидуальным и коллективным, может быть относительно простым. Вопрос «Обладает ли определенный деятель властью для того, чтобы произвести такой-то результат?» ясен, тогда как ответ (если имеется в виду успешное осуществление власти) рискует оказаться ошибочным, поскольку зависит от (неопределенного) набора предположений относительно контрфактичности — сценариев, в которых одни факторы считаются постоянными, а другие — переменными. Действительно сложные проблемы возникают тогда, когда мы стремимся (а мы это постоянно делаем) собрать воедино и сравнить проявления власти. Мы очень часто задаемся такими вопросами: увеличилась ли власть президента? Утрачивают ли власть профсоюзы? Каковы пределы власти единственной сверхдержавы и исходящие от нее опасности? У кого из членов команды больше всего власти? Как можно наделить властью отверженных и маргинализиро-ванных? Такие вопросы предполагают повсеместную оценку меры власти у деятелей, сравнение меры этой власти во времени (нынешняя власть по сравнению с прошлой или предполагаемой будущей) и сравнение количества власти у различных деятелей.

Чтобы оценить, какой властью обладает деятель, необходимы, как мы увидим, два типа суждений: суждения, касающиеся масштаба того понятия власти, которое используется (грубо говоря, насколько широка та линза, через которую рассматривается власть), и суждения, касающиеся значимости тех результатов, которые может деятель произвести. Ибо, во-первых, чем больше масштаб того, что в рамках определенного концептуального подхода считается властью, тем больше власти можно увидеть в мире. А во-вторых, совсем не все результаты будут иметь одинаковый вес при оценке той степени власти, которой обладает деятель. Разные результаты будут оказывать разное воздействие на интересы различных сторон (включая самого деятеля), вовлеченных в ситуацию: многие из моих

способностей являются банальными (например, моя способность производить движение воздуха, когда я говорю), тогда как судья, который может вынести смертный приговор, обладает большей властью, чем тот, кто этого сделать не может. При оценке меры власти всегда необходимы оценочные суждения, чтобы определить, какие результаты увеличивают эту меру, а какие уменьшают.

Однако власть социальная, которую мы до сих пор рассматривали и которой обладают индивидуально или коллективно, не соответствует тому, как обычно понимается «власть» в словоупотреблении и в книгах философов, историков и социальных ученых. В этом более ограниченном, но широко распространенном понимании «власть» оказывается явным образом реляционной и ассиметричной: обладать властью значит обладать властью над другим или другими. Различие между властью социального актора (в общем смысле) производить или воспринимать некие результаты и этим, более ограниченным, смыслом лучше всего обозначил, используя латинские слова, Спиноза, когда в своем «Политическом трактате» различал potentia и potestas. Potentia означает власть вещей в природе, включая личности, «существовать и действовать». Potestas употребляется тогда, когда речь идет о пребывании во власти другого. Согласно Спинозе, каждый бывает чужеправным (alterius juris) до тех пор, пока находится под властью другого, и своеправным (sui juris) постольку, поскольку может отразить всякое насилие, отомстить по своему желанию за нанесенный ему вред и вообще поскольку он может жить по своему усмотрению (Спиноза 1957: 294).

Латинские слова, употребляемые Спинозой, прекрасно выражают то концептуальное различение, на которое опираются содержащиеся в этой главе размышления. Они гораздо больше подходят для этого, чем термины живых языков. По-немецки это различение отчасти выражается словами Macht и Herrschaft, однако английское power его игнорирует, как и итальянское potere (хотя potenza эквивалентно potentia, но potesta гораздо уже, чем potestas). По-французски слова pouvoir и puissance несут в себе оба смысла, хотя только второе обычно означает власть в собственном смысле как способность, тогда как первое скорее указывает на ее осуществление (Агоп 1964) — тем самым порождая путаницу, когда pouvoir переводится словом power. По-русски, согласно Ледяеву, слово власть, обычно переводимое как power, означает скорее potestas, поскольку «его обычно используют для обозначения способности кого-либо контролировать (посредством господства, принуждения, влияния) других: „власть» представляют как нечто, что „над» нами, что ограничивает нашу свободу, создает препятствия и т. д.» (Ledyaev 1997: 95).

Понятие ассиметричной власти, или власти как potestas, или «власти над» является поэтому субпонятием или вариантом понятия власти как

potentia: это способность иметь другого или других в вашей власти, ограничивая их выбор и тем самым обеспечивая их согласие. Такая власть является способностью производить особые результаты: среди них те, которые обозначаются понятием господства, и такие тесно связанные с ним понятия, как субординация, подчинение, контроль, конформизм, согласие и повиновение. Но теперь возникает целый ряд новых вопросов. Как следует понимать, теоретически осмыслять и эмпирически изучать власть-господство и особенно результаты и механизмы, которые к ней приводят? Это предмет обширной литературы и недавних дискуссий, включая так называемую «дискуссию о власти», вкладом в которую была и ВРВ. <…>

«РЕАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ» И «ЛОЖНОЕ СОЗНАНИЕ»

Наконец, мы должны задаться вопросом, когда такие формирование и ограничение конституируют господство? В конце концов, инкультурация является источником многого из того, что мы считаем истинным, правильным и благим, а наши рефлективные верования и желания предполагают и бесчисленные другие, которые мы воспринимаем просто как само собой разумеющиеся и из которых они проистекают. Что может позволить нам считать обеспечение согласия посредством усвоения верований и посредством формирования предпочтений случаем «господства»?

Марксисты мало чем помогли в разрешении этого вопроса, поскольку считали свой ответ самоочевидным. Власть в основе своей есть классовая власть: «тезис господствующей идеологии» (как в наиболее, так и в наименее изощренной версиях) не оставляет места для сомнения в том, что подчиненные идеологическому господству отвлечены с помощью гегемонических форм мышления от понимания и преследования своих собственных классовых интересов. Поэтому, как было показано в первой главе, Грамши считал, что «подчинение и интеллектуальная субординация» могли препятствовать подчиненному классу следовать своему «собственному представлению о мире». Грамши рассматривал гражданское общество на Западе как место, где конструируется согласие и тем самым обеспечиваются культурное доминирование правящего класса и устойчивость капитализма. Как это выразил Перри Андерсон, «гегемония» для Грамши, в его употреблении этого термина, означает «идеологическое подчинение буржуазией рабочего класса, что позволяет ей управлять посредством согласия» (Anderson 1976-1977: 26). В условиях капитализма подчиненные классы, согласно Грамши, имеют двойное и противоречивое сознание: у них существует разрыв между сознанием, им навязанным, и «здравым смыслом», который «фрагментарен, бессвязен и непоследователен, соответствует социальному и культурному положению тех масс, философией которых является». Этот последний выражает интересы рабочего: он «имплицитно присутствует в его деятельности и... на самом

деле соединяет его с собратьями-рабочими в практической трансформации реального мира», но он обездвиживается господствующей идеологией, которая «поверхностно эксплицитна или вербальна» и которая «унаследована им из прошлого и некритически усвоена». Грамши считает, что идеологическая и политическая борьба заставит рабочих увидеть свои «реальные интересы» и их преследовать, тогда как Дьердь Лукач (скорее, в ленинском ключе) объясняет их постоянные неудачи это сделать «ложным сознанием» в отношении «правильных и рациональных реакций, связанных с особой типической позицией в процессе производства». Это последнее (правильное) сознание, «связанное» с классом, «не является ни суммой, ни усреднением того, что думают, воспринимают и т. д. отдельные индивиды, образующие классы», и все же «исторически значимая деятельность класса как тотальности в конечном счете определяется этим сознанием» (Лукач 2003: 229).

Конечно, социальные акторы имеют не единые и не двойные, но множественные и конфликтующие интересы, являющиеся интересами разного рода (см.: главу II настоящей книги), и их идентичности не сводятся к классовой принадлежности и предназначению. И все же марксистское описание фиксирует замечательную способность идеологической власти трансформировать и ниспровергать здравый смысл и практический опыт, ибо, как отмечал Спиноза, «человеческие суждения могут испытывать различные влияния, некоторые из которых вряд ли заслуживают доверия». Фундаментальная проблема с марксистским ответом на обсуждаемый вопрос и тем языком, который в данном случае используется, связана, судя по всему, с тем, что лежит глубже: а именно, с притязаниями на своего рода привилегированный доступ, внешний по отношению к акторам, к «истинному» пониманию того, что является «реальным» и какими должны быть «правильные» и «рациональные» реакции на подчинение. Выражение «ложное сознание» звучит покровительственно, а «реальные интересы», если они вступают в конфликт с материальными или субъективно осознанными интересами, — самонадеянно и, конечно, без марксистских посылок эти интересы лишаются всякого основания, а потому один из критиков первого издания BPB и обвинил автора в «использовании марксистского понятия в немарксистском смысле» (Bradshaw 1976 in Scott (ed.) 1994: 271).

Но в чем именно здесь проблема? В содержании марксистского анализа: в частности, в исключительном внимании к классу? Или в самоуверенности и часто проявляющемся догматизме, характерных для марксистских мыслителей, сектантов и партийных секретарей, которые на протяжении десятилетий были готовы приписывать другим «реальные интересы» и «ложное сознание»? Или, в-третьих, в самой идее, что, приписывая одним власть над другими и анализируя ее механизмы, можно занять позицию, внешнюю по отношению к тем, кто якобы этой власти подчинен?

Первые две возможности дают законные основания для хорошо известной и оправданной критики, но не третья. Ибо утверждение, что согласие на господство может быть обеспечено посредством формирования верований и желаний, должно порождать когнитивные и оценочные суждения, отличные от соответствующих актуальных верований и желаний акторов, считающихся подчиненными этой власти. Другими словами, сама идея третьего измерения власти требует внешней точки зрения. Я утверждал, что власть как господство предполагает идею давления на интересы, и говорить о третьем измерении такой власти значит говорить об интересах, которые приписываются акторам и ими не признаются. В BPB я выдвигал предположение, что может быть «эмпирическая основа для выявления реальных интересов» и что это выявление — «дело не А, но В, который осуществляет выбор в условиях относительной автономии и, в частности, независимо от власти А (то есть посредством демократического участия)». В подтверждение этого я мог бы привести примеры, скажем, групп женского развития в Андра Прадеш, в Индии, о которых пишет Марта Нуссбаум. Среди членов этих групп «традиции почтительности, считавшиеся хорошими, вскоре перестали быть таковыми». Ибо, как пишет Нуссбаум, если некто, не обладающий правами собственности в соответствии с законом, не имеющий формального образования, не имеющий права на развод, тот, кто скорее всего будет бит, если станет искать работу за пределами дома, говорит, что одобряет традиции скромности, чистоты и самоотречения, — в этом случае неясно, должны ли мы воспринимать сказанное в качестве последнего слова на эту тему.

Короче, мы должны «подумать, прежде чем заключить, что женщины, не имеющие выбора, действительно одобряют жизнь, которую ведут» (Nussbaum 2000: 43). Но мы не должны также считать, что то же самое делают люди, имеющие выбор, если варианты выбора заполнены и внешнее давление работает против их интересов.

Однако как мы можем говорить о «реальных» интересах, имея в виду, как я утверждал, что интересы людей множественны, что они вступают в конфликт друг с другом и являются разнородными? Например, в чем «реальный» интерес человека, если его «интерес благобытия» («сильная оценка» или «мета-предпочтение») вступает в конфликт с «интересом благосостояния», когда речь идет о насущных нуждах-как в том случае, когда христианские фундаменталисты отказываются от медицинского вмешательства, могущего спасти им жизнь, на том основании, что это нарушает волю Божию и приведет их к вечному осуждению?[1] И как можно отстоять утверждение, что существует «эмпирическая основа для выяв-

[1] Это также приводит некоторых феминисток к тому, чтобы мыслить власть как ресурс, который может быть перераспределен (см.: *Okin* 1989), — взгляд, который восходит к Джону Стюарту Миллю. Ср. критику со стороны Айрис Янг «дистрибутивной парадигмы», применяемой к власти (Young 1990: 30-33), и замечание Эми Аллен, что хотя «способность осуществлять власть может быть усилена благодаря значимым ресурсам (деньги, самоуважение,

ления реальных интересов» и что это выявление — «дело не А, но В, который осуществляет выбор в условиях относительной автономии»? Ибо, как настаивает другой критик ВРВ, суждение о том, к какому классу желаний, предпочтений, выборов и проч. отнести интересы актора, испытывающего на себе осуществление власти, должно быть вынесено внешним наблюдателем или аналитиком от имени этого актора. Это суждение касается того, как актор чувствовал бы и вел бы себя в условиях, которых сегодня нет, и может не быть никогда, и не будет никогда. Неважно, насколько благонамерен наблюдатель, но это является приписыванием интересов другому, а не самому себе (Benton 1981 in Scott (ed.) 1994. Vol.2: 288).

Более того, существуют проблемы с эмпирическим выявлением «относительной автономии»: Если предположить временную приостановку осуществления власти А над В, то как мы узнаем, когда эта приостановка стала достаточной для того, чтобы с полным основанием сказать, что выраженные предпочтения В являются в этот момент выражением его/ее «реальных» интересов? Как мы можем знать, что А не испытывает воздействия со стороны какого-либо третьего источника власти С? И так далее.

И далее, почему для приписывания интересов предпочтение отдается именно этим условиям: «почему выбраны условия относительной автономии?» Опять же, именно «внешний наблюдатель решает (выбирая концепцию интересов), каким условиям из неопределенно большого класса контрфактических условий отдать предпочтение при приписывании интересов». И является ли это контрфактическое размышление последовательным? Если «нам надо будет представить результат практик социализации, которые радикально реорганизованы и сильно отличаются от тех, к которым мы привыкли... трудно сказать, как можно будет говорить о том же акторе как авторе гипотетических предпочтений, желаний и проч.» (Ibid.: 289-291). И будучи спрошены о необходимой контрфактичности, разве мы не будем «все больше двигаться в сторону опустошенного, асоциального пространства»? (Bradshaw 1976 in Scott (ed.) 1994. Vol.2: 270).

Эти трудности становятся менее серьезными, если «реальные интересы» считать просто функцией цели, структуры и методов объяснения, которые, в свою очередь, должны быть обоснованы. Нет причин думать, что существует некий канонический набор таких интересов, который является «последним словом на эту тему» — который разрешит моральные конфликты и запечатает предложенные объяснения печатью истины. Поэтому свидетельства индийских женщин релевантны и неотразимы, если можно убедительно показать, что на них не оказывается давления из «третьего источника». Если кто-то ищет «материалистического» объяснения (как это делает Пржеворский), скажем, классового компромисса в условиях капи-

оружие, образование, политическое влияние, физическая сила, общественный авторитет и т. д.), саму способность не следует смешивать с этими ресурсами» (Allen 1999: 10).

тализма, тогда «реальными» интересами будут материальные интересы. Если выбор под давлением хотят объяснить в рамках «рационального выбора», тогда «реальные интересы» будут означать «наилучшие интересы» индивидов, ибо «в той мере, в какой ситуации выбора, в которых обнаруживают себя индивиды, ограничивают допустимое множество, можно говорить о том, что эти ситуации работают против более широких интересов индивидов» (Dowding 1991: 43). Так, если кренсоновские рабочие из города Гэри, штат Индиана, вынуждаются отказаться от решения проблемы загрязнения воздуха под угрозой безработицы, то их реальные или наилучшие интересы состоят в том, чтобы чистый воздух и занятость были совместимы, что потребовало бы установления контроля за загрязнением воздуха в масштабе Соединенных Штатов так, чтобы от этого не пострадала ни одна община. Или же «реальные интересы» можно понимать как путь к обнаружению «основных» или «центральных» способностей и качеств, которым не соответствуют и мешают существующие установления. Поэтому, если снова процитировать Нуссбаум, имеющая место в северной Индии изоляция женщин, которые «лишь выглядывают из своих домов и не принимают никакого деятельного участия в жизни мира», — «несовместима с полноценным человеческим существованием» (Nussbaum 2000: 43)[1].

И, наконец, о приписывании «ложного сознания». Автора ВРВ много раз обвиняли в употреблении этого дискредитированного понятия. Льюкс, писал один из критиков, воскресил призрак ложного сознания, который, как думали многие, изгнан из современной социальной и политической теории. Проблема этой формулы в том, что она выражает в высшей степени снисходительное понимание социального субъекта как жертвы идеологического обмана, которое снова вызывается из небытия. Существует не только этот жалкий индивид, неспособный понимать свои истинные интересы, будучи убаюкан галлюциногенными воздействиями буржуазной идеологической обработки. Но над этим идеологическим туманом возвышается просвещенный профессор, который со своего шестка в башне из слоновой кости может глянуть вниз и различить подлинные интересы тех, кто не получил такого благословения (Hay 1997: 47-48).

Выражение «ложное сознание» несет на себе тяжелый груз нежелательных исторических значений. Но этот груз можно сбросить, если видеть за этой формулой не горделивое утверждение привилегированного доступа к истинам, которые считаются недоступными другим, но скорее когнитивную силу, обладающую большой значимостью и масштабом: а именно, власть вводить в заблуждение. Она принимает разные формы, некоторые из которых мы рассматривали — от прямой цензуры и дезинформации до

[1] Я говорю «явным образом», поскольку в целом следствия социальной власти предполагают общественные отношения.

различных институциональных и персональных способов инфантилизации суждения, продвижения всех вариантов отказа от рациональности и поддержания иллюзорного мышления, среди которых «натурализация» того, что могло бы быть иным, и сокрытие источников желаний и верований. Справедливо ли сомневаться в реальности, широком распространении и значимости такой власти в мире, в котором мы живем, что бы мы ни могли сказать, по результатам исследования, о ее размахе и эффективности в конкретных ситуациях? Кроме того, признать саму ее возможность совсем не значит, как полагают Хей и многие другие, поставить себя в позицию, предполагающую снисходительность. Такое признание не является также проявлением нелиберальности и патернализма и не открывает пути к тирании. Отсылка к власти, направленной на обеспечение согласия на господство, является, например, неотъемлемой частью анализа подчиненности женщины, проведенного Джоном Стюартом Миллем, хотя, как он сам справедливо указывает, тогда становилось все больше женщин, которые хорошо сознавали эту подчиненность[1].

Ложное сознание, истолкованное таким образом, — всегда частично и ограниченно. В своей книге «Одномерный человек» Герберт Маркузе писал, что все более всеохватное «одномерное мышление» систематически насаждается изготовителями политики и их наместниками в средствах массовой информации. Универсум их дискурса внедряется посредством самодвижущихся гипотез, которые, непрерывно и планомерно повторяясь, превращаются в гипнотически действующие формулы и предписания (Маркузе 1994:19).

Но трехмерная власть не производит и не может производить одномерного человека. Третье измерение власти всегда сфокусировано на конкретных областях опыта и эффективно лишь отчасти (кроме как в художественных антиутопиях). Было бы упрощением полагать, что «добровольное» и «недобровольное» согласия на господство взаимно исключают друг друга: можно соглашаться на власть и возмущаться способом ее осуществления[2]. Кроме того, интериоризированные иллюзии вполне совместимы с весьма рациональным и трезвым подходом к жизни, в которой такие иллюзии предполагаются. Сьюзан Бордо приводит хорошую иллюстрацию этого: «Признавать, что нормализующие культурные формы существуют, не означает, как считают некоторые авторы, придерживаться взгляда, что женщины — это «культурные наркоманы», слепо подчиняющиеся деспотическим режимам красоты. Хотя многие люди мистифицированы (и утверждают, например, что нынешнее фитнес-безумие имеет отношение только к здоровью или что пластическая хирургия, по-

[1] Я обязан этим примером Клариссе Хейвард.

[2] Она приводит в качестве примера безграмотную «старую беззубую женщину», которая «недавно приехала с группой в Дели», и говорит, что такие женщины «были непохожи на женщин, но скорее похожи на „овец или буйволов”» (Nussbaum 2000: 43).

зволяющая «исправить» «еврейский» или «черный» нос, является лишь индивидуальным предпочтением), в решениях относительно диеты или пластической операции нередко будет присутствовать и высокая степень сознательности. Люди знают пути к успеху в нашей культуре — они достаточно широко разрекламированы — и они не «наркоманы», чтобы следовать им. Часто, имея в виду сексизм, расизм и нарциссизм этой культуры, их личное счастье и экономическая стабильность могут от этого зависеть (Bordo 2003: 30).

И вообще, как настаивал Фуко, власть встречается с сопротивлением, ибо, как однажды заметил Спиноза, как бы ни изощрялось в этом отношении [политическое] искусство, никогда дело не доходило до того, чтобы люди когда-либо не сознавали, что каждый обладает в достаточной степени своим разумением и что во взглядах существует столько же различий, как и во вкусах (Спиноза 1957: 259).

Библиография

1. Локк Дж. Сочинения в 3-х т. — М.: Мысль, 1985-1988.

2. Лукач Г. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. — М.: Логос-Альтера, 2003.

3. Маркузе Г. Одномерный человек. — М.: REFL-Book, 1994.

4. Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х т. Т. 2. — М.: Политиздат, 1957.

5. Allen A. The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity. Boulder, GO: Westview Press, 1999.

6. Anderson P. The Antinomies of Antonio Gramsci // New Left Review. 1976-1977. № 100. P. 5-78.

7. Aron R. Macht, power, puissance: prose democratique ou poesie demonaique? // Archives europeennes de sociologie (European Journal of Sociology). 1964. №5.- P. 25-51; reprinted in Lukes (ed.) 1986.

8. Benton T. «Objective» Interests and the Sociology of Power // Sociology. 1981. № 15. P. 161-184; reprinted in Scott (ed.) 1994.

9. Bordo S. Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body. 10th Anniversary Edition with new preface by the author, new foreword by Leslie Heywood. Berkeley CA: University of California Press, 2003; 1st edn. 1993.

10. Bradshaw A. A. Critique of Steven Lukes' Power: A Radical View // Sociology. 1976. № 10. P. 121-127; reprinted in Scott (ed.) 1994.

11. Dowding K. M. Rational Choice and Political Power. London: Edward Elgar, 1991.

12. Hay C. Divided by a Common Language: Political Theory and the Concept of Power // Politics. 1997. № 17 (1). P. 45-52.

13. Kenny A. Will, Freedom and Power. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

14. Ledyaev V. G. Power: A Conceptual Analysis. Commack NY: Nova Science, 1997.

15. Mill J. S. On the Subjection of Women // J. S. Mill. On Liberty and Other Writings / ed. S. Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1989 [1869].

16. Nussbaum M. C. Women and Human Development: The Capabilities Approach. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2000.