

**ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(СПбГУ)**

Институт философии

Кафедра истории философии

**Выпускная квалификационная работа на тему:
Ницше о формах идеологического подавления**

По направлению – 030100 «Философия»

Профиль – «историко-философский»

Рецензент:

д. ф. н., доц.

Дьяков А. В.

_____ (подпись)

Выполнил: студент

Рахманов Николай

Ромуальдович

_____ (подпись)

Научный руководитель:

канд. филос. н., доц.

Рукавишников А. Б.

_____ (подпись)

Санкт-Петербург

2017 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. О ФИЛОСОФИИ БУДУЩЕГО	8
§1. Воля к власти и жизнь	8
§2. Свободные умы	11
ГЛАВА 2. О ПОРОКАХ КУЛЬТУРЫ	14
§1. Разум философов и диалектика	14
§2. Против психологов	15
§3. Религия и религиозное	18
§4. Мораль ressentiment и ее генеалогия.....	20
§5 Наука и аскетический идеал	22
ГЛАВА 3. ДИСЦИПЛИНА И ПОСЛУШНЫЕ ТЕЛА	24
§1. Дисциплина и аскетический идеал.....	24
§2. Делинквентность и “цельный человек”	27
§3. Ресентимент, анонимность и различие	29
§4. Экономия наказания и избыток силы	30
ГЛАВА 4. БЕЗОПАСНОСТЬ И НАСЕЛЕНИЕ	33
§1. Индивид, пространство и множество	33
§2. Пастырство и отказ от воли	35
§3. Безопасность, государственный интерес и цели культуры	38
§4. “Естественность”, вражда и работа желания	41
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	44

ВВЕДЕНИЕ

Понятие “власть” в том значении, в каком в своих работах его использовал М. Фуко, будет принято в качестве организующего дискурса о Ницше. Это значение состоит в следующем: власть понимается как непрерывный процесс множества противоборств; во-вторых, власть соотносится с определенным полем объективности как сферой производства знания. Другими словами, режим истины, устанавливаемый многочисленными практиками ее конструирования, есть коррелят особой техники власти. Знание, таким образом, включается в отношения власти: “Словом, полезное для власти или противящееся ей знание производится не деятельностью познающего субъекта, но властью – знанием, процессами и борьбой, пронизывающими и образующими это отношение, которое определяет формы и возможные области знания.”¹

Власть, действующая как саморегулирующаяся процессуальность, выражает себя в позитивных терминах: она не запрещает, но производит. Техника власти соотносится с особым горизонтом объективности, который, таким образом, является ее коррелятом. Поэтому стоит отметить, что название работы выбрано неудачно. Термин “идеологическое подавление” в корне не соответствует тому углу зрения, той точке отсчета, которая стала ориентиром этой работы, и не соответствует в двух смыслах. Во-первых, понятие “идеология” предполагает, что существует некий аппарат подавления, стоящий на службе (к примеру, в таком ключе об идеологии пишет Альтюссер²) у государства, правящих классов и так далее. Этот аппарат

¹ Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999. С. 43

² См.: Althusser L. Ideological state apparatuses. // Althusser L. Lenin and philosophy and other essays. – New York and London, 1971. P. 145

действует наряду с репрессивными механизмами и подавляет на символическом уровне, воспроизводит производственные отношения. Такой подход, несомненно, субстантивизирует государство, и как раз здесь заявленное название противоречит замыслу работы. В ней будет сделан уклон на генеалогию техник, стратегий и тактик власти, а потому государство с его аппаратом в контексте этого подхода - это "...не более чем композитная реальностью и мифологизированная абстракция, так что важность его, судя по всему, сильно преувеличена"³. Другими словами, государство – это коррелят определенной стратегии, особая форма практики: "Нельзя говорить о государстве как о вещи, как если бы это была сущность, развивающаяся на своей собственной основе и воздействующая посредством спонтанной, почти автоматической механики на индивидов. Государство — это практика. Государство нельзя отделить от совокупности практик, которые действительно были причиной того, что государство стало способом управления, способом действия..."⁴.

Во-вторых, власть, понимаемая как стратегия, как технология, производит особую объективность, сферу возможного знания. Формируется сложный комплекс власти-знания, который составляет собой дискурс власти. Производимая им реальность позитивна, и поэтому термин "подавление" здесь также не подходит. "Ницше о техниках власти" – так, наверное, стоило озаглавить работу.

В работе, говоря короче, будет предпринята попытка интерпретировать Ницше в контексте генеалогии техник власти, какую Фуко развивал в монографии "Надзирать и наказывать" и в курсе лекций "Безопасность, территория, население". Его генеалогия акцентирует свое внимание на трех основных технологиях: суверенитет, дисциплины и безопасность – которые, усложняясь и разветвляясь, преследуют различные цели.

³Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. – СПб., 2011. С. 163

⁴Там же. С. 371

Для технологии суверенитета свойственно стремление установить господство над определенной территорией и подчинить многие воли воле монарха. Центральная фигура этой стратегии, таким образом, - монарх в его отношении к землям, владычество которыми он желает утвердить. Это государь в том смысле, в каком он описан у Макиавелли. Множество индивидов представляет собой подданных, которые служат инструментом господства.

Дисциплины появляются в классическую эпоху. Особенность этой техники заключается в том, что отправным пунктом ее осуществления становится максимальное повышение эффективности послушных тел. Тело превращается в мишень для отправления власти, власть отправляется телами и на телах, и машинерия дисциплинарного производства послушности подчиняется извлечению пользы. Дисциплины – анонимная машина власти, капитализирующая время и силы. Их прообраз – монашеская келья с ее регламентацией действий и дроблением времени. Выйдя из очагов “чистой дисциплинарности” – тюрьмы, больницы и казармы – эта технология власти пронизывает собой все тело общества и производит исчислимого индивида.

Зарождение механизмов безопасности М. Фуко связывает с ростом городов и теми сопутствующими этому процессу вопросами, на которые пыталась дать ответ теория физиократов. Эта технология организует деятельность индивидов в ее исходных материальных предпосылках, допускает определенную долю “естественности” и закрепляет ее в свободах, которые гарантирует для homo economicus. Стратегии безопасности вышли, таким образом, из критики идеи полицейского государства, предпринятой экономистами в XVIII веке. Центральная проблема безопасности – соотношение государственного интереса с той “естественностью”, в какой множество индивидов тематизируется как *население*.

Фуко отмечает, что эта трехчленная структура ни в коей мере не указывает на то, что эти различные технологии независимы в своем властном воздействии. Тем обстоятельством, что они во взаимном проникновении,

множестве мутаций и трансформаций сохраняются и по сей день, подтверждается актуальность исследования, предпринятого на страницах этой работы. Его предмет – механизмы дисциплин и безопасности, его объект – тонкости и особенности их производства, проанализированные в контексте культуркритических опытов Ницше, в контексте его философии воли (отношения, свойственные технологиям суверенитета, хоть и сохраняют свое значение, но отходят на второй план, поэтому акцент будет сделан преимущественно на пространствах дисциплин и безопасности).

Ницше констатирует упадок “жизненной силы” и вырождение воли к власти в той сфере культуры, которая объединяется понятием “Европа”, и развивает в своих работах те предпосылки, какие могут стать основанием для их реабилитации. Механизмы власти, ведущей к деградации жизни, и власти, способствующей ее развитию, будут исследованы как комплексы власти-знания, производящие ре-активность и активность воли соответственно. Таким образом, будут выделены две группы техник (необходимо отметить, что эти “техники” организуются другим порядком генеалогии, а потому не могут быть включены в генеалогию Фуко так, чтобы составить с ними однородный дискурс; в работах Ницше еще присутствует субъект воли, у нее есть “лицо” – жрец, философ, свободные и связанные умы). Это ницшеанское представление о модальностях воли к власти и станет тем инструментарием, той системой генеалогического разыскания, какая будет использована для анализа объекта исследования - особенностей механизмов дисциплины и безопасности.

Фуко использует режим генеалогии для того, чтобы провести “...санацию мира дискурсов, освобождая их от довлеющей угрозы изначально означаемого”⁵. Помимо всего прочего, он, развивая идеи Ницше, констатирует

⁵Бульшикин И. Б. Генеалогический проект М. Фуко // Ученые записки Орловского государственного университета. 2014. №1. – С. 118

“смерть человека”⁶. Комплекс власть-знание - не более чем совокупность практик, стратегий и тактик. Поэтому для того, чтобы генеалогический метод Фуко приобрел еще больший трагический размах, чтобы на первый план вышел его изобличающий пафос, в его порядок в этой работе будет введена ницшеанская философия воли. Кроме того, тем самым будет поставлена задача доказать, что современные механизмы власти-знания могут быть помыслены в контексте анализа модальностей воли к власти.

Первая глава работы посвящена разработке того поля стратегий и тактик, что должен быть точкой отсчета для власти, которая могла бы послужить утверждению “жизни” и формированию того типа “цельного” человека, который Ницше определяет понятием “господин”. Вводятся центральные понятия философии воли Ницше: “воля к власти” и “свободный ум”.

Во второй главе речь пойдет о тех видах, какие принимает власть-знание, продуцирующая реактивность воли. Будут описаны “пауки”, препятствующие телесному и духовному здоровью человека: диалектика, моральная психология, власть жрецов, ресентимент черни и аскетический идеал.

Первые две главы, следовательно, составляют развернутое введение к работе, основная часть которой - в третьей и четвертой главах. После того как будет прояснен смысл применяемой системы интерпретации, станет возможно перейти к анализу пространств дисциплин и безопасности в двух последних главах.

⁶См.: *Долин В. А.* Концепт “смерть субъекта” в современной философии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 4-2(30). С.56

ГЛАВА 1. О ФИЛОСОФИИ БУДУЩЕГО

§1. Воля к власти и жизнь

Признак благородной морали: жизнь не знает других авторитетов, кроме нее самой. Механизм производства власти предельно упрощается. Нерв борьбы в глубинах политического тела, обычно смягчаемый разного рода практиками дискурсивного захвата тел, как бы оголяется и выражается в императивах натуралистической морали: повеление, исходящее из самих глубин жизни, либо принимается, либо отвергается как проявление враждебности другой жизни.

Таким образом, режим истины, конституируемый такой техникой производства власти, в корне отличается от того, который находим во времена “упадка жизни”: единственная объективность, признаваемая жизнью, - полнота жизни, регистрируемая посредством чувства, чуждая аналитическим практикам “учителей человечества”.

Такая власть воинственна, ибо она одухотворяет даже своего врага, нуждается в своем враге: «Стремление к “душевному миру” сделалось для нас совершенно чуждым. Коровья мораль, жирное счастье спокойной совести не возбуждают в нас ни малейшей зависти. Отречение от борьбы равносильно отречению от всего великого в жизни»⁷.

Практическим примером отправления такого модуса власти может служить тот способ, каким во времена, предшествовавшие классической эпохе, осуществлялась смертная казнь. В масштабном действе, разворачивавшемся на эшафоте, происходило театрализованное сражение. Казнимое и изувеченное, тело преступника противопоставлялось незримому могуществу монарха, которое посредством пытки становилось видимым.

⁷Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск, 2003. С. 141

Реактивация монаршей власти сопровождалась торжественными ритуалами, призванными вселять ужас в сердца зрителей. Такая власть не была экономной: она ежеминутно демонстрировала свой излишек.

Этот пример проясняет слова Ницше о том, что основная черта жизни – это воля к власти; собственно говоря, воля к власти и есть определение жизни. Ибо всякая жизнь в первую очередь желает распространения и только потом заботится о сохранении себя; однако все-таки необходимо “...уметь сохранять себя: это сильнейшее испытание независимости”⁸. Воля к власти неразрывно связана с концептом вечного возвращения: именно она, возвращаясь в своем утверждении, и есть жизнь.

Таким образом, дискурс, мерилom ценности суждений которого выбрана “жизнь”, порывает с традиционной оппозицией ложное-истинное. Все суждения, которым было отказано в праве гражданства по причине их “ложности”, должны быть переоценены. Инструментом переосмысления старых ценностей призвана стать новая психология – наука о модальностях воли к власти.

“Бытие само по себе” низводится до различных оттенков иллюзии. И здесь, где признается конвенциональность всех продуктов прежнего властного разума, Ницше предлагает ввести в игру единственный принцип каузальности как гарант последовательности нового метода производства власти: все поле объективности, с которым впредь будет иметь дело “свободный ум”, будет произведено в терминах воли к власти. Воля множественна; многие воли воздействуют друг на друга и могут быть сильными и слабыми: первые достигают предела своего проявления, вторые – нет. Важно отметить, что такая процедура толкования становится возможной только при условии, что сохраняется вера в старые конвенции: сохраняются конструкты типа “воля”, “каузальность”, “действие”. Ницшеанский концепт “воля к власти”, таким образом, не непреложный закон, который действовал бы в пределах “сущего

⁸Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // ПСС. В 13 т. Т. 5. – М., 2012. С. 54

самого по себе”. Но он обладает интерпретирующей силой, позволяющей оценивать культуру исходя из того, служит ли она преумножению “жизни” или ее деградации.

Техника власти, опирающаяся на “жизнь” как средство, которое придает единство властному дискурсу, утверждает приемлемость, даже необходимость “глупости”. Таким образом, диспозитивы “моральной” власти, хоть и были подвергнуты переоценке, находят свое место в горизонте объективности новой техники. Не несущие теперь истинностной нагрузки, они все же допускаются, ибо закаляют дух. Так частная воля к власти обосновывает необходимость сузить сферу своих полномочий и интересов, и ограниченность становится условием роста. Например, допустима тирания старых христианских понятий, ибо они учат повиновению и воспитывают дух, однако их ценность конституируется как преходящая и подчиненная.

Отсюда следует, что “инстинкты жизни” необходимо воспитывать тем более, чем их “природа” острее. Каждый запрет, каждое “моральное” установление служит преумножению жизни, если повышает интенсивность инстинкта: “Тем самым дан и намек для объяснения того парадокса, почему именно в христианский период Европы и вообще впервые под давлением христианской оценки вещей половой инстинкт сублимировался до любви”⁹.

Когда механизмам политической власти удастся выпестовать волю в согласии с жизнью, вывести многие воли из противоречия и установить для них единую цель, - по Ницше, инстинкт повелевать становится угрожающим и начинается “великая политика”.

Благородным, отвечающим порядку жизни признается пафос дистанции, который выдерживается сильными духом по отношению к слабым. Аристократия духа – вот то немногочисленное племя “цельных” людей, которое собой оправдывает существование целых народов. Равенство права

⁹Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // ПСС. В 13 т. Т. 5. – М., 2012. С. 104

возможно только между равными по силе, ибо если могучую волю оценивать по одной мерке с посредственной, то неизбежна деградация жизни.

Благородная власть создает ценности по своему образу и подобию. Все ценное само по себе, следовательно, производно от ее самовосхваления: “Предпосылкой рыцарски-аристократических суждений ценности выступает мощная телесность, цветущее, богатое, даже бьющее через край здоровье, включая и то, что обуславливает его сохранность, - войну, авантюру, охоту, танец, турниры и вообще все, что содержит в себе сильную, свободную, радостную активность”¹⁰. К примеру, человек аристократической морали приходит на помощь к нуждающемуся. Но, в отличие от “раба”, чьим сознанием прочно завладели императивы морального дискурса, декретирующие “любовь к ближнему”, он помогает из избытка силы, то есть из своего внутреннего закона.

“Цельный” человек сладострастен и жесток в отношении страдания другого. Многие ритуалы аристократической власти сопровождаются увеселительными пытками и казнями. Бог этой власти – жесток и жизнелюбив, его образ произведен для того, чтобы избавлять от вины.

§2. Свободные умы

Глашатаями этой натуралистической власти должны стать свободные умы, философы многих “может быть”. Их взор отточен новой наукой жизни, а потому они разучились воспринимать всерьез гордые речи тех, кто говорит о воле к знанию. Свободные умы обнажают действительные мотивы, стоящие за производством прежнего дискурса власти, и признают единственной легитимной властью ту, которая исходит из утверждения инстинкта жизни.

“Философы будущего” отрекаются от догматизма, навязываемого языком и коррелятами “моральной” власти. В их глазах “истинное” не стоит

¹⁰Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т. 5. – М., 2012. С. 250

больше “ложного”, сама эта оппозиция подвергается сомнению. Вместо “сущего самого по себе” производится горизонт иллюзорного, уголки которого отличаются друг от друга лишь разными оттенками кажимости, однако “...даже до нас (*свободных умов* – примечание автора работы) доходит голос некоего «долга», даже мы повинемся некоему строгому закону над нашей головою, - это и есть та последняя *мораль*, которая доступна даже нашему слуху, которою умеем жить даже мы - тут, и больше нигде, даже мы знаем, что такое *совесть*: и состоит она в том, что мы не хотим снова очутиться там, где люди делаются отжившими свое, трухлявыми...”¹¹ Свободный ум больше не смотрит на аффекты, страсти, вещи – на все мирское сверху вниз: это его законная вотчина.

В отношении религии новая власть завершает традицию религиозной жертвенности: теперь в жертву ничто приносят самого бога.

Однако, чтобы стать действительным философом будущего, свободный ум должен, во-первых, пройти школу старых философских систем – тогда ему станут доступны все модальности, в каких прежде выражались ценности. Во-вторых, когда его взор будет научен различать враждебную жизни генеалогию старых ценностей, настанет черед сказать громогласное “Да!” инстинкту жизни и создать свои собственные: “Их «познавание» есть созидание, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть воля к власти”¹². Именно в этом смысле дух должен побыть верблюдом и львом, прежде чем стать ребенком¹³.

В заключение первой главы стоит сказать пару слов о том, как взаимодействуют различные воли к власти, чей “жизненный инстинкт” не загублен какими бы то ни было техниками власти (о техниках власти, которые “насилуют” жизнь, пойдет речь в следующей главе). Жизнь, желающая себя утвердить, не устраняет противостоящую ей волю как некую по отношению к

¹¹Ницше Ф. Утренняя Заря // ПСС. В 13 т. Т.3. – М., 2014. С. 16

¹²Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 136

¹³См.: Ницше Ф. Так говорил Заратустра // ПСС. В 13 т. Т. 4. – М., 2007. С. 25

себе негативность. Пафос дистанции, о котором не переставая пишет Ницше, служит установлению такой иерархии, что воля конституирует себя удовольствием, испытываемым от своего различия. В этом заключается эмпиризм этого подхода, по-видимому, противопоставленный диалектическим методам: “Ницшевское "да" противопоставляет себя диалектическому "нет", утверждение — диалектическому отрицанию, различие — диалектическому противоречию, радость, наслаждение — диалектической работе, легкость, танец — диалектической тяжеловесности...”¹⁴.

¹⁴Делез Ж. Ницше и философия. – М., 2003. С. 48

ГЛАВА 2. О ПОРОКАХ КУЛЬТУРЫ

§1. Разум философов и диалектика

“Может быть, мудрость является на землю подобно ворону, которого всегда привлекает запах падали?”¹⁵ – перефразируя Гегеля, спрашивает Ницше на страницах «Сумерек идолов». Диалектика, это искусство самообороны, к которому прибегают тогда, когда честная жизнь перестает быть неопровержимым свидетельством своей правоты, приобретает своей вес стараниями Сократа. Он предвидит появление тираний, вышедших из губительной интенсивности инстинктов жизни, и предпосылает им свою технику исцеления: угрозе хаоса бессознательных проявлений жизни необходимо противопоставить разумность. Это средство, хотя и мыслилось как способ избежать упадка, становится его иным выражением.

Разум в философии после Сократа превращается в высшую инстанцию, берущую своим предметом “чистое бытие”. Все, что так или иначе относится к чувству, к истории, к длительности - к этим модальностям, в которых являет себя жизнь, - отрицается как ложное. Клеймо “ложности”, которым с тех пор отмечено чувство, единственная форма регистрации проявлений жизни, ознаменовывает собой переход к новому режиму истины, к новой технике власти. “Разумная власть” производит новый горизонт объективности, новое а priori возможного знания: исходным термином новой реальности становятся первые понятия, выводимые сами из себя, мумифицирующие жизнь и нормализующие политическое тело. “Действительный мир”, этот коррелят нового диспозитива власти, проникает в философский дискурс с тем, чтобы умирять тела с присущим им инстинктом жизни.

Философы ведут речь о вечных ценностях и генетически связывают их в своем представлении с “истиной”; по их убеждению, их рассуждениями движет воля к ней. В действительности же за верой философов в истинность их системы подспудно говорит воля к власти, творчески выражаемая в

¹⁵ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск, 2003. С. 126

производстве особого вида объективности. Другими словами, хоть философ может не отдавать себе в этом отчета, он изобретает мир, творит как бы ex nihilo и организует его по своему собственному усмотрению: “Философ – это Гесиод”¹⁶.

§2. Против психологов

Центральным понятием в горизонте “обмораленного” дискурса психологии, против которого восстает Ницше, является свобода воли. Власть, желающая добиться права наказывать и объявлять виновным, конструирует в поле объективности “свободного субъекта” и закрепляет за собой тем самым это право¹⁷. Тактика власти здесь состоит в следующем: изобретая идеалы нравственности, добродетельности, она дрессирует тело, как дрессируют диких зверей. Скрываясь за высоким побуждением исправить человека, такая диета в действительности ослабляет и лишает сил.

Действие, поступок, по мысли Ницше, неотделимы от воли к власти, которая находит в них прямое выражение. Поэтому, производя “субъекта”, психологи удваивают действие ровно таким образом, каким обыватель удваивает молнию, говоря, что она сверкает.

“Необходимо усомниться во всех этих предзаданных общностях, группах, существующих до чистого рассмотрения...”¹⁸ - пишет Фуко. В таком же ключе Ницше рассуждает об акте воли, указывая на синтетическую природу концепта “Я” и на возможность дальнейшего анализа процедуры воления. За привычным для учителей нравственности “я хочу” стоит целый комплекс чувства, мысли и аффекта, который обретает единство только на уровне языка, перенимающего предрассудки естественного

¹⁶ Делез Ж. Ницше и философия. – М., 2003. С. 22

¹⁷ Ср.: “Вот человек, изучающий характер людей. Для чего собственно он это делает? Он желает извлечь из этого большую или меньшую пользу для себя – это человек политичный!” – *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск, 2003. С. 177

¹⁸ Фуко М. Археология знания. – Киев, 1996. С. 24

словообразования: “...побуждение самому нести всю без изъятия ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, с предков, со случая, с общества, - есть не что иное, как притязание быть той самой *causa sui* и с более чем мюнхгаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто.”¹⁹

Еще одним следствием трансформации оптики власти становится производство специфической мишени для отправления “моральной” власти. Значение поступка “свободного” субъекта теперь оценивается в терминах интенций: из мнимого единства действующего агента вычлениают “намерение” и генетически связывают его с самим поступком. Отсюда – новый режим возможного знания о поведении человека, отличающий моральную эпоху от до-моральной, так как во времена, не знавшие моральных императивов, ценность действия выводили из его следствий.

Изобретенная философами каузальность проявилась в том, что тиранизируемый ею человек становится исчислимым. К воле, признанной однажды свободной, присочиняется “моральная” важность хорошей памяти. Здоровая забывчивость, свойственная “цельной” жизни, отменяется. Становится возможным *обещать* – то есть полагать некий временной интервал между актом воли и действием, в котором она находит свое выражение.

“Свободный” и памятный индивидуум производится как доступный для прогноза. Теперь ему ведомо чувство ответственности, особую чуткость к которому называют совестью.

Совесть соотносится с некоей желательностью относительно того, что человек считает допустимым в своих действиях, а что нет. Она выступает высшей инстанцией в деле квалифицирования собственных поступков: совестливый делит их на “хорошие” и “плохие”. Однако и здесь проявляется различие “благородного” и “раба”: первый находит удовольствие различия

¹⁹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 32

даже в своей ответственности и не желает делиться ею с другими; даже это навязанное извне средство нормализации политического тела он воспринимает как свое собственное изобретение, позволяющие сохранять дистанцию между ним и “чернью”.

Власть, производящая памятливого индивида, имеет свою мнемотехнику. Она говорит на единственном доступном для человека, этого раба своих аффектов, языке: языке телесных наказаний. Тот, кто посмел нарушить свое *обещание*, ставит под угрозу благополучие всего политического тела с его многочисленными механизмами саморегуляции и наносит ущерб репутации властного авторитета. Чтобы восстановить свое имя, очертить сферу своих врагов и приучить впредь держать обещания, власть казнит виновного, восстанавливая свою истину на теле виновного.

Само понятие “вина”, с таким успехом вошедшее в дискурс власти, Ницше возводит к отношению купли-продажи. Именно тогда, когда заимодавец впервые пришел к заключению, что размер долга может быть измерен интенсивностью причиняемой должнику боли, рождается представление о виновности.

Посредством безнаказанно причиняемых страданий заимодавец становится временным господином должника, и долг выплачивается монетой изысканного удовольствия терзать и наказывать тело.

Позднее отношение долга переносится на форму, какой община отправляет свою власть над ее членами. Она как бы дает в долг свой способ организации политического пространства и берет в залог единственное, что может заложить ее член, - тело. Преступник исторгается из организованного ею пространства политического и лишается защиты ее закона, ему объявляется война, ибо он несет собой действительную угрозу ее целому.

В дальнейшем, когда община как целое утверждается на более крепких основаниях, *виновный* берется под ее защиту, чтобы оградить его от мести потерпевших. Иными словами, если в более раннюю эпоху долг перед общиной был неоплатным, то теперь ему подыскивается эквивалент.

Таким образом, идеал справедливости, выражаемый в том, что каждый долг должен быть оплачен, тускнеет по мере того, как определенная техника власти упрочивает свое могущество. Укоренившаяся в общественном теле власть милостива к тем формам противозаконностей, которые не несут ей прямой угрозы. Следовательно, во-первых, в каждом обществе с мало-мальски состоявшейся общественно-правовой системой присутствуют особые формы допустимой противозаконности. Во-вторых, существенным в той или иной технике власти является не желание наказывать всю совокупную несправедливость, а классификация ее форм с тем, чтобы выявить самые опасные из них²⁰. Например: мелкая кража в обществе, в котором собственность еще не утвердилась в качестве доминирующей формы отношений, может быть прощена. С другой стороны, следует отметить ту бесконечную жестокость, с какой во времена монархий казнили покусившихся на цареубийство.

§3. Религия и религиозное

Производство религиозного в том виде, в каком его находит Ницше в иудео-христианской традиции, противно “жизни”. Культивируется жертвенность, имевшая в истории несколько форм. Сначала, в до-моральную эпоху, в жертву приносили людей, причем самых дорогих; во времена христианства жертвуется “естество” человека, его воля повелевать.

Власть, производящая религиозную объективность греха и воздаяния, преследует двоякую функцию. Во-первых, надзор за телами препоручается самим людям тогда, когда в их “душе” изобретается “совесть” – человек как бы дробится на надзирающего и надзираемого, что облегчает контроль над политическим телом. Душа словно принимает форму паноптикона, где посередине высится совесть, делающая видимыми намерения и классифицирующая их. С другой стороны, религия освящает страдания и

²⁰ Подробнее о противозаконностях см.: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999. – Глава 2 IV раздела: “Противозаконности и делинквентность”

лишения, выпадающие на долю человека, – страдание, несущее метку потустороннего, закрепляет за телом определенный топос и вводит его в иерархию религиозного космоса.

Однако эта забота о страдающем и вырождающемся человеке, находящем поруку в религиозном, приводит к измельчанию человека, к кризису его “породы”: здесь религиозный дискурс встает на пути “жизни”. Усредненный человек всячески принижает свой исконный инстинкт повелевать, стремится “сбыть” себя в попечение более высокой инстанции и поставить себя ей в услужение – так, что склонен считать себя проводником чужой воли даже в тех случаях, когда его деятельность несет видимость самостоятельности. Поэтому любой действительный повелитель приносит своим приходом вместе с тем и высшее счастье для людей, робость характера которых мнит собственную волю властвовать непозволительной.

Инстинкт жизни изначально устремлен вовне. Он хочет распространения и утверждения - религия снабжает людей сильного инстинкта средствами для “лечения” страстей.

Активные аффекты сильной жизни требуют разрядки, выхода наружу. Напротив, различные техники власти упреждают их прорыв и канализируют их внутрь самого человека, расширяя его “вглубь” и продуцируя его “душу”. Подавленные инстинкты противоборства объявляют войну своему “хозяину”: так рождается *нечистая совесть*.

С появлением христианского бога в горизонте объективности, продуцируемом властью, представления о дающем займы и человеке-должнике доводится до предела своей интенсивности: бог, жертвующий собой во имя должника, тысячекратно усиливает чувство вины. В предельно обостряемом чувстве *вины* находят выход подавленные инстинкты: “...он впрягает себя в противоречие «Бог» и «Дьявол», всякое «нет!», которое он говорит себе, природе, естественности, фактичности своего существа, он выбрасывает из себя как некое «да!», нечто бытийствующее, телесное, действительное, как Бога, святость Божью, суд Божий, палачество Божье,

потусторонность, вечность, муку без конца, ад, несоизмеримость наказания и вины”²¹.

Воля к власти жреца производит аскетический идеал, согласно которому воспринимает самую жизнь как тропу в потустороннее, как роковое заблуждение. За призывами отказаться от воли сквозит чудовищной силы воля властвовать, выражающая себя в более интенсивном стремлении к господству: воля жреца хочет подчинить себе всю жизнь без разбора, само *условие* жизни. Аскетический идеал клеймит жизнь как иллюзию, но тем самым утверждает жизнь болезненную и дегенерирующую, ибо служит самосохранению тех, чьи инстинкты жизни в упадке. Он спасает для больных саму возможность их воления, ибо только после этой интерпретирующей работы переоценки оно приобретает смысл; он нуждается в *болезни*, он продуцирует болезненность как условие своей победы.

Работой интерпретации отмечен и сам образ Спасителя. Психологический тип Христа, описанный в Евангелии, перерабатывается и переоценивается. Жреческая воля к власти продуцирует объективность грядущего “царства божьего” и перетолковывает образ Спасителя в терминах вести о грядущем воздаянии в потустороннем: «Центр тяжести всей жизни искупителя Павел перенес в “мир иной” - в ложь о “воскресшем” Иисусе.»²²

§4. Мораль *ressentiment* и ее генеалогия

Новый способ оценивать поступки людей – моральный – произведен от новой техники власти. Моральное, по убеждению Ницше, занимает свое место в горизонте объективности тогда, когда прежние способы канализации избытка жизненной силы перестают функционировать. В обществах, лишенных внешней угрозы вторжения, угрозой становится воля властвовать ближнего. Происходит переоценка ценностей: безрассудная храбрость, алчность, *себялюбие* – в общем, все, что ставит себя выше целого общины, признают злым и аморальным. Такой ценой – ценой усреднения человека -

²¹Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 309

²²Ницше Ф. Антихрист // ПСС. В 13 т. Т.6. – М., 2009. С. 151

новый механизм власти покупает стабильность политического тела и равенство прав.

Изначально слова “хороший”, “благородный”, “истинный” использовались могущественными людьми, аристократией, для того чтобы обозначить свою силу, свое превосходство. Более того, сама процедура присвоения знака какому бы то ни было явлению – процедура утверждения собственной *власти*, то есть, другими словами, язык конституируется волей к власти тех, кто стоит у его истоков. Поэтому генеалогия всякой вещи должна состоять в том, чтобы показать эту историю присвоения знаков и тех, кто эти знаки интерпретировал, и в том, чтобы выявить в окостеневшей форме две ее составляющие – первоначальный *акт* и наслаивающиеся друг на друга *смыслы*.

Когда ведущей политической силой становится сословие жрецов, к прежним языковым средствам закрепления господства примешивается продукт новой воли: в обиход вводятся понятия “чистый” и “нечистый”.

В борьбе двух типов морали жрецы, бессильные перед могуществом светской власти, переоценивают аристократические ценности и осуществляют тем самым духовную *месть*. Насколько утонченной эта месть была в том, что от ее инструмента отреклись, распяв на кресте бога, - настолько победоносным было шествие провозглашенных жрецами идеалов.

Сам способ производства ценностей людьми *ресентимента* отмечен их “второсортностью”. Если “цельный” человек аристократического духа создает образ своей противоположности - черни - как блеклую копию своего собственного, то “плебеи” от морали лишены самостоятельности даже в своем акте мести. В них нет ничего субстанциального – поэтому их идеал “хорошего” представляет собой результат отрицания тех качеств, которыми обладает их враг.

Право как процесс производства нормализующих ценностей выполняет двойную функцию. С одной стороны, оно ограничивает властность инстинкта жизни господ. С другой – ресентиментальную волю черни. Ницше говорит:

“Следует признаться себе даже в чём-то более щекотливом: именно, что с высшей биологической точки зрения правовые ситуации могут быть всегда лишь исключительными ситуациями, в качестве частичных ограничений доподлинной воли жизни, нацеленной на власть, и как частные средства, субординативно включённые в её общую цель, - средства как раз к созданию более значительных единиц власти”²³.

Миссия аскетического священника состоит в том, чтобы канализировать resentment черни так, чтобы избежать его прорыва вовне. Вводя в игру “вину”, “свободную волю”, самого бога, он переориентирует *месть*, и теперь ее сила исходит вовнутрь человека и становится неопасной. Более того, она служит у таких экземпляров *самодисциплине* и *самоконтролю*.

Основным способом политической организации тел становится *община*. В ней аскетическим священником устанавливается особый порядок захвата воли к власти. Здесь больная жизнь видит удовольствие в коллективной форме утверждения, которую регламентирует “любовь к ближнему”. Удовольствие жестко нормировано, закрепощено и отпускается малыми дозами, для того чтобы приглушить боль нечистой совести.

Сам образ христианского бога, по мысли Ницше, изобретается в отместку воинствующим богам “господ”: “...все крепкое, смелое, гордое, властное - изымаются из понятия бога, шаг за шагом он превращается в символ костыля для усталых людей, спасительного якоря для тонущих, становится богом нищих, богом грешников, богом болезненных *par excellence*...”²⁴.

§5. Наука и аскетический идеал

“Объективный человек”, занимающийся наукой, - еще один тип закрепощения воли к жизни. Ему чужды чистые состояния аффектов и страстей, он любит и ненавидит как бы вполсилы. Его “существо” состоит в том, чтобы отражать “объективное”. Ученый, как и философ, производит знание, устанавливает свой режим истины, устремляется к неким общим

²³Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 292

²⁴Ницше Ф. Антихрист // ПСС. В 13 т. Т.6. – М., 2009. С. 122

типам. Однако, в отличие от философа, чья воля к власти насилует культуру своим могуществом, производит свой порядок мироздания, человек науки представляет собой, скорее, пустую форму, которой недостает собственного содержания, ибо “...он орудие, некое подобие раба, хотя, без сомнения, наивысший вид раба, сам же по себе – ничто...”²⁵

Научные теории сторонников эволюции выставляют на передний план реактивные аффекты по преимуществу. За “приспособлением к среде”, тематизируемым в научных дискурсах, скрывается коренное непонимание способа, каким жизнь отправляет самую себя: не понимают ее *волю к власти*.

Наука, по убеждению Ницше, производна от аскетического идеала, являет собой его новую форму:” Они еще далеко не свободные умы: ибо они верят еще в истину...”²⁶. Другими словами, наука бессознательно принимает за свою предпосылку моральное суждение о ценности истины. Поэтому наука – всего лишь модус аскетического идеала, его скрытая союзница.

Итак, в этой главе были проанализированы те средства, какие вредят жизни, включая ее в порядки и дискурсы морали, психологии и религии. Здесь были продемонстрированы те техники и стратегии власти, что Ницше развенчал за их стремление к *decadence*, к отрицанию жизни, к реактивности воли. Его заслуга состоит в том, что “он подрывает безусловность морали генеалогическим анализом — она оказывается формой власти: инстинкт стада против сильных индивидов, инстинкт страждущих и неудачников против счастливых, инстинкт посредственности против одаренности”²⁷. Теперь можно применить его опыт к тому, чтобы исследовать диспозитивы власти, действующие в современных властных дискурсах. Этому и посвящены две заключительные главы работы.

²⁵Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 128

²⁶Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 369

²⁷Марков Б. В. Человек, государство и бог в философии Ницше. – СПб., 2005. С. 738

ГЛАВА 3. ДИСЦИПЛИНА И ПОСЛУШНЫЕ ТЕЛА

§1. Дисциплина и аскетический идеал

Все те техники власти, что критикуются за их враждебность инстинкту жизни, Ницше объединяет под рубрикой “демократическое движение Европы”. Подавление аффектов, неприязнь к собственным страстям, диалектические уловки разума, боязливая “любовь к ближнему”, изысканная вивисекция “души”, торжество аскетических идеалов. Это среда, в которой воспитывается человек; эти техники власти сопрягаются с особой системой интерпретации, с особым режимом истины: “нечистая совесть” – ее скрываема догма, воля к раздвоенности – ее подспудный символ веры. Такая власть производит посредственность, усредненность, одомашнивает и приручает. Ее продукт – более утонченная форма *рабства*. Правовые, моральные, религиозные дискурсы, так или иначе, “насилуют” то, что Ницше называет инстинктом жизни.

В схожих тонах М. Фуко описывает воздействие, оказываемое дисциплинарными пространствами. Дисциплины рождаются тогда, когда в классическую эпоху открывается тело как непосредственная мишень политической власти. Власть, отправляемая телом и отправляемая *на* теле, приобретает свою механику и становится политической анатомией: “Но в XVII—XVIII веках дисциплины стали общими формулами господства. Они отличаются от *рабства* (курсив – автора работы) тем, что не основываются на отношении присвоения тел, и даже обладают некоторым изяществом, поскольку могут достичь по меньшей мере равной полезности, не затрудняя себя упомянутым дорогостоящим и насильственным отношением”²⁸. Матрицу своей техники дисциплинарная власть заимствует из монашеской кельи, где распорядок дня выверялся соответствующим уставом: были предусмотрены особая ритмика движений, аскеза и воздержание.

²⁸Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999. С. 198

Дисциплины как особая технология власти появляются в классическую эпоху. Ее метафизическая основа, как отмечает М. Фуко²⁹, была положена Декартом, в то время как практическая составляющая разрабатывалась многочисленными кодексами и предписаниями. Тогда же рождается *архив*, формируется новая техника письма. В циркулярах, архивах, таблицах документируются способности индивида, исследуемого как отдельный *случай*.

Дисциплинарные техники власти организуют политическое тело особым образом. Суверенитет власти над определенным множеством людей, над определенной территорией утверждает ее право производить объективность и подводить множество под величину, коррелирующую с принятой технологией власти. Механистическая технология дисциплин, таким образом, конституирует прогнозируемого и исчислимого индивида, дублирующего подотчетные тела (в терминах Ницше: “индивид” – усредненный, одомашненный и прирученный человек; он не внушает и не может внушать страха).

Другими словами, в горизонте объективности власти новый вид “последнего человека” появляется тогда, когда дисциплинарные техники власти окончательно захватывают тело. Фуко пишет: “Нельзя сказать, что прекрасная целостность индивида ампутируется, подавляется и искажается нашим общественным порядком, — скорее, индивид заботливо производится в нем с помощью особой техники сил и тел. Мы гораздо меньше греки, чем мы думаем. Мы находимся не на скамьях амфитеатра и не на сцене, а в паноптической машине, мы захвачены проявлениями власти, которые доводим до себя сами, поскольку служим колесиками этой машины.”³⁰

Власть, ставшая микрофизикой тела, организует пространство геометрическими фигурами-модулями – организует так, что подчиняет его принципу наибольшей полезности при наименьших затратах. Эта техника

²⁹ Там же. С. 197

³⁰ Там же. С. 318

исключительна также и в том, что действует анонимно: тела, включенные в ее механизмы, служат не только ее упрочению, но и воспроизводству.

Дисциплинарные техники вносят систематизм в пустое пространство. Они отмечены стремлением соорудить порядок там, где сообщающиеся элементы пребывают. Пространство разбивается на доли, сегменты, вписанные в единую, задокументированную схему. К примеру, таким способом организован паноптикон С. Бентама: камеры, к каждой из которых прикреплен заключенный, формируют окружность с центром, занимаемым башней надзирателя.

Дисциплинарная техника насквозь аскетична. Во-первых, тело становится мишенью всевозможных принуждающих практик и включается в более крупный механизм, составленный совокупностью сил. Во-вторых, основной элемент дисциплины, формирующий индивида – *упражнение*, которое служит капитализации времени и затраченных усилий. В-третьих, дисциплинарная практика пронизана наказанием, введена широкая градация типов наказания. В-четвертых, все те проявления аффектов, все те связи, что напрямую не служат извлечению пользы, изымаются и воспрещаются. В этом смысле можно говорить об особой форме дисциплинарной *апатеи*.

Таким образом, в самом сердце дисциплинарной техники обнаруживает себя аскетический идеал, переживавший из кельи в производственный цех, в казарму и тюрьму. Здесь его преподают в очищенном от догматики виде, и единственной истиной, в которую еще “верят”, становится *польза*. В. Беньямин даже пишет о способности такой технологии власти производить “греховность” в религиозном смысле слова: “Безмерное сознание вины, которое не знает искупления, устремляется к этому культу не для того, чтобы искупить вину, а для того, чтобы сделать ее универсальной...”³¹.

³¹Беньямин В. Капитализм как религия// Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. – М., 2012. С. 101

§2. Делинквентность и “цельный человек”

Надзор, осуществляемый дисциплинарными техниками, действует в рамках оппозиции, задаваемой нормативным характером дисциплин. Все, что идет вразрез с предписаниями кодексов и циркуляров, подлежит нормализации и индивидуализации. Иначе говоря, повышающая эффективность тел муштра порождает индивидуальность тогда, когда человек не следует ее предписаниям: объектами, которых приводят к “норме”, становятся ребенок (школа), дезертир (казарма) и преступник (тюрьма).

Институт тюрьмы как основная форма власти наказывать утверждается одновременно с развитием дисциплинарных техник власти. Он представляет собой радикальное сгущение всех методов власти, действующих в теле общества, как бы чистую дисциплинарность: к ограничению свободы, этому неперемennomу спутнику тюремного заключения, который имел место и при старой технологии власти (темница во времена монаршей власти), примешивается муштра, призванная “перевоспитать” преступника. Распорядок дня заключенного жестко регламентируется – так, что надзор не ослабевает ни на минуту.

“Прогрессивность” тюрьмы в качестве проекта, заменившего собой смертную казнь, обычно связывают с “гуманностью” этого вида наказания. От торжественных ритуалов, которыми сопровождалось истязание казнимых преступников, отказываются в пользу “мягкости” пенитенциарных техник. В действительности же новый способ наказания устанавливает более эффективный режим экономии власти, набрасывающий сеть дисциплинарных практик на неудобные формы противозаконности, и конституирует *делинквентность* в качестве a priori возможного знания о преступнике.

Реальность делинквента производится как коррелят пенитенциарных техник. Изобретается “душа” преступника, генетически связываемая с преступлением. Именно объективность этой “природы” (“души”) позволяет перевоспитывать преступников.

Келья, казарма, больница, тюрьма. Таков путь, который проходит дисциплинарная власть, прежде чем окончательно превратить общественное тело в “архипелаг карцеров”³², разлиновать пространства и захватить производимого ею индивида сетью кодексов и предписаний. Такой индивид-коррелят непременно “болен” (как заключил бы диагност Ницше), его инстинкты жизни притуплены и затушеваны, а его “цельность” нарушена, ибо всякий раз, когда человека пытались “исправить”, “... он становился опутанным, как сетями, массой устрашающих его ум понятий... И он жил в своей клетке больной...”³³.

“У кого, чтобы нюхать, есть не только нос, но и глаза и уши, тот чует повсюду, куда он только нынче ни ступит, нечто вроде атмосферы сумасшедшего дома, больницы - я говорю, понятное дело, о зонах культуры человека, о всякого рода “Европе”, где бы она ещё ни встречалась на земле.”³⁴ – контекст, разработанный анализом дисциплинарных пространств, позволяет интерпретировать эти слова Ницше как нечто большее, чем простую метафору. Все “цельные” натуры больших жизненных сил противостоят³⁵ машинерии дисциплинарного производства с ее механистической дискретностью. Здесь дискурс о тюрьме и пенитенциарных техниках, порождающий “природу” делинквента, удивительным образом совпадает с тем, что концептуализировал Ницше в “воли к власти”: “здоровые” аффекты человека действительно ведут к тому, что он непременно поступает по своей “природе”, то есть в согласии со своими жизненными инстинктами. Однако оценки диаметрально противоположны – дисциплины помещают такого “преступника” на периферию, изолируют в тюрьме, где он делается объектом “перевоспитания”.

³²Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999. С. 436

³³Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск, 2003. С. 155

³⁴Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 341

³⁵См.: Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск, 2003. С. 207

§3. Ресентимент, анонимность и различие

Некоторая форма общности сил, составленная их взаимным противоборством, формирует политическое тело. Необходимым следствием этого более высокого уровня организации выступает подчиненность слабой силы более сильной. Причем слабость той или иной силы, по Ницше, не выводится из ее абсолютной величины³⁶. Характер силы, напротив, зависит от ее *качества* (активность или реактивность, “свободное” действие или приспособление) и от ее отношения к ее предельно возможной интенсивности (“натянутый лук”, “стрела тоски”). Отсюда следует, что эти две разновидности воли не могут быть помыслены в единстве в некоем третьем, ибо они кардинальным образом асимметричны³⁷. Поэтому между ними невозможен диалектический переход.

В середине первого параграфа этой главы было отмечено, что, по мере того как дисциплины упрочиваются в качестве доминирующей технологии власти, субъект власти сливается с ее объектом до неразличимости, так что власть становится анонимной. Власть, ставшая дисциплиной, отправляется телами и на телах, а потому уподобляется однажды запущенной машине надзора и наказания, целью которой раз и навсегда выбрано производство *пользы*.

Другими словами, техника предписаний, бесконечных надзоров, уставов, карцеров и наказаний организует тело общества таким образом, что продуктом ее нормализующего воздействия становится индивид, действующий по преимуществу ре-активно. Более того, в строго очерченном дисциплинами пространстве попросту не остается места для подлинной активности в поступке человека: единственная форма по-настоящему активного действия, доступная при этой технике власти, изолируется как отклоняющаяся от нормы, как делинквентность, и становится мишенью перевоспитывающих практик. Ницшевская воля к власти как некая

³⁶ См.: Делез Ж. Ницше и философия. – М., 2003. С. 141

³⁷ См.: Беспалов А. И. Политическая власть в неклассической перспективе // Вестник Московского университета. Сер. 7. 2015. №1. – С. 70

способность самостоятельно полагать ценности исходя из избытка силы, говоря короче, в дисциплинарных пространствах возможна лишь как делинквентность. Поэтому индивид-коррелят лишен наслаждения утверждать себя в своем действительном различии, ибо вынужден довольствоваться фантомом различия функционального; также устраняется любая форма *дистанции*, не подчиненная извлечению пользы.

Анонимной машине власти-знания сопутствует новая модель индивидуализации. Действительной индивидуальностью (если угодно, субстанциальностью) наделены больной, заключенный и ребенок: "...если же надо индивидуализировать здорового, нормального и законопослушного взрослого, всегда спрашивают: много ли осталось в нем от ребенка, какое тайное безумие он несет в себе, какое серьезное преступление мечтал совершить"³⁸. "Нормальные" индивиды, так или иначе, неотличимы один от другого. Сама ценность "нормального" конституируется как продукт операции переоценки неких исходных ценностей, как ресентимент, как результат отрицания его противоположности – ненормального, отклоняющегося (необходимо уточнить, что "исходность" здесь все-таки условна, ибо обе формы возможного поведения производны от нормы, вводимой техникой власти; однако, несмотря на конститутивность дисциплинарной нормы, реальность "нормального", в сущности, - негативность). Дисциплинарная "нормальность" – реактивность, особая модальность *мести*, злопамятства, положенная в само основание этой техники власти. Ницше бы сказал: "Здесь кишат черви переживших себя мстительных чувств; здесь воздух провонял скрытностями и постыдностями..."³⁹.

§4. Экономия наказания и избыток силы

Во втором параграфе этой главы уже упоминалась та мутация власти наказывать, которая произошла тогда, когда смертная казнь была заменена тюремным заключением. В ход была пущена новая техника наказания,

³⁸Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999. С. 283

³⁹Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С.342

утвердилась новая его экономия, которая должна была повысить его эффективность, “перевоспитать” делинквента и исправить его преступную “природу”.

Господин, по Ницше, всегда действует из некоего избытка. Его воля к власти, создающая ценности, - это его “природа”, закон его жизненного инстинкта. Его аффекты выражаются в чистой форме, реакция, претворяющаяся в действие, – незамедлительна. Кроме того, господин “умеет” забывать.

В этом смысле ницшевским господином был абсолютный монарх. Во всех ритуалах, будь то коронация или казнь преступника, его сопровождало величие и триумф. Смертная казнь была от начала и до конца демонстрацией избытка силы: страдания казнимого были бесконечны, и тем самым производилась истина бесконечного величия монарха. Суверен также умел “забывать”, а потому нередкими были случаи, когда по его милости прощали самых закоренелых преступников.

Ритуалы дисциплин, сопровождающие наказание, напротив, подчинены строгой экономии. Наказание в них теряет свою броскость, превращаясь в рутину постоянного надзора. Даже в его предельной форме, тюрьме и карцере, не осталось ничего от старых зрелищ, ибо она преследует сугубо прагматическую функцию и включена в новый режим экономии.

Итак, в этой главе была предпринята попытка проанализировать дисциплинарные пространства, дисциплинарную технику исходя из культуркритического пафоса, который Ницше развивал в своих работах. Диспозитив этой власти состоит в порождении некой безликой и анонимной машины господства и принуждения, производящей особый модус аскетического идеала и насаждающий реактивность в качестве “нормальности”. Дисциплины отмечены стремлением захватить пустое пространство, и, захватив, нормализовать. Поэтому их цель – утверждение господства на определенной *территории*.

С ростом городов, с необходимостью включить эти более сложные комплексы во властные отношения прогнозируемости и исчислимости, встает проблема *обращения* внутри городского пространства, а польза, преследуемая дисциплинами, отходит на второй план. Новая техника власти призвана организовать тело общества в его динамике, в движении, а потому исходит из “естественных” предпосылок и становится биополитикой. Рождаются механизмы *безопасности*. О них и пойдет речь в следующей главе.

ГЛАВА 4. БЕЗОПАСНОСТЬ И НАСЕЛЕНИЕ

§1. Индивид, пространство и множество

Безопасность как новая технология власти не ограничивает себя иерархией взаимоподчиненных элементов. Ее задача состоит в том, чтобы втиснуть в калькулируемое пространство серии возможных событий, поэтому она работает с переменными. Технология безопасности продуцирует “среду”, которая служит медиатором взаимодействия причины и следствия. Это позволяет властным отношениям охватить всю ту материальность, которой окружена жизнь некой политической единицы (отдельного города, государства), и рождается биополитика: множество индивидов тематизируется как *население*.

К примеру, механизмы безопасности привели к тому, что власти во Франции в середине XVIII установили, что грозящий населению голод – химера⁴⁰. Прежде дисциплинарными механизмами запрещалось повышать цену на зерно в случае неурожая и предписывалось отпускать зерно по фиксированной цене, что приводило к обнищанию производителей и препятствовало развитию отрасли. Технология безопасности действует более дальновидно: берется в расчет и прогнозируется вся материальность, сопровождающая этапы заготовки зерна (к примеру, климат); кроме того, ослабляется контроль ценообразования, экспорта и импорта продукции, с тем чтобы предотвратить голод в перспективе нескольких сезонов. Так в игру вводятся серии переменных, а надзор ослабевает.

Индивид в качестве продукта дисциплинарных техник отходит на второй план тогда, когда субъектом и объектом политической техники безопасности становится население. Экономия власти новой техники состоит в том, чтобы избежать бедствий на уровне всего населения, а потому индивид, бывший центральным объектом дисциплин, выпадает из поля зрения власти,

⁴⁰Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. – СПб., 2011. С. 66

и тем самым подчеркивается нетождественность “населения” народу, заселяющему ту или иную область.

Население – особая форма капитала, которой обладает тот или иной суверен. Во-первых, процветающее население множится, поставляя больше рабочих рук сельскому хозяйству и другим отраслям производства; во-вторых, рост населения повышает конкуренцию на внутреннем рынке труда, что ведет к удешевлению рабочей силы; в-третьих, более дешевая рабочая сила позволяет снизить себестоимость производимой продукции, и растет прибыль от экспорта. В общем, население-капитал знаменует собой новую форму политической организации множества. Оно захватывается властью-безопасностью в его “естественности”, и новый спектр техник отправляется от “реальности” этой естественности.

Население приобретает несколько измерений в горизонте безопасности. С одной стороны, взятый в связи со своими естественными предпосылками, индивид соотносится с человеческим *видом*, свойством каждого представителя которого признается способность желать, особая работа желания, направленная к реальной или мнимой выгоде. С другой стороны, население формирует собой публику, открытую для властного воздействия. Единство этих измерений составляет новую реальность политического, мыслимого в контексте безопасности. Короче говоря, пара власть-знание в свете этой техники конструирует население и в качестве реальности, и как область возможного знания о человеке, особый режим истины.

Порядок суверенитета учреждал единое политическое пространство таким образом, чтобы подчинить тела воле государя, который был трансцендентен этому пространству. Анонимная машина дисциплин воспроизводила саму себя: целью дисциплины является, в сущности, сама дисциплина. Экономность политики безопасности, напротив, в отличие от предыдущих технологий власти, выражается в том, что место надзора и принуждения занимают тактики *управления*, цели которых имманентны их

субъекту-объекту – населению. Фуко отмечает⁴¹, что сама идея об управлении людьми – более позднего, восточного, происхождения. В Греции и Риме управляли городом в его субстанциальном единстве, и только тогда, когда матрицей власти становятся отношения пастыря и паствы, управлять начинают людьми.

§2. Пастырство и отказ от воли

Как уже было сказано, безопасность, в отличие от дисциплинарных техник, утверждает свою власть над вероятностью и рационализируют серии, состоящие из переменных. В какой степени дискурс власти-знания в дисциплинарных техниках опирался на свои понятия-корреляты типа “упражнение”, “индивид”, в такой технологии безопасности организуют и тематизируют вероятности посредством “случая”, “опасности” и “кризиса”.

Дисциплины производили норму и с ее помощью разграничивали сферы нормального и аномального. Безопасность же действует по-другому: отталкиваясь от исходных материальных предпосылок, от “среды”, она выделяет некие первичные “нормальности” и только затем приступает к их нормализации (в связи с этим Фуко разделяет “нормацию” дисциплин и “нормализацию” в подлинном смысле слова⁴², которая имеет место в структурах безопасности).

На ту форму, какую приобрели политические механизмы безопасности, несомненно, повлиял образ пастыря, заботящегося о благе своей паствы. “Пастырская” власть от начала и до конца определяется заботой о населении, о сохранении его жизни и его воспроизводстве. Она не воинственна, как власть сильного суверена; пастух печется о благе “слабого” (то есть того, кто сам не может позаботиться о себе, того, кого Ницше называет “маменькиными сынками морали”), служит его сохранению и воспроизводству. Кроме того, забота пастыря не распространяется на него самого, он как бы отрекается от себя, жертвует собой во имя целого. Как раз в связи с этим наблюдением

⁴¹ Там же. С. 181

⁴² Там же. С. 97

Ницше пишет об аскетическом священнике-пастухе, что “он и сам должен быть болен, он должен быть в корне родствен больным и обездоленным, чтобы понимать их - чтобы найти с ними общий язык; но он должен быть вместе с тем и силен, должен больше владеть собою...”⁴³.

Другими словами, та техника власти, которая получила свое распространение вместе с христианской религией, - техника пастырства по преимуществу. Церковь институализировала этот механизм власти, и хотя он изменялся на протяжении истории и был в некотором смысле обособлен от власти политической, он все-таки наложил свой отпечаток на политические практики Европы. Бог Иудеи был пастырем, но только с развитием христианства, прошедшего через столетия борьбы с ересью и религиозных войн, пастырство превратилось в институт и за каждым епископом и священником была закреплена своя паства.

Пастырь ведет свое стадо к спасению, жертвуя отдельно взятой “овцой”, но и оставляет стадо, чтобы спасти одну-единственную; порочность паствы, ее несовершенство, служит гарантией спасения для священника, то есть его еще нужно заслужить. С другой стороны, недостойный пастырь служит воспитанию и наставлению паствы: “Он действует в рамках сложной экономики праведных и неправедных деяний, которая предполагает точечный анализ, механизмы переноса, процедуры инверсии, игру взаимной поддержки противоположностей, — короче говоря, в рамках тщательно разработанной экономики праведных и неправедных деяний, о соотношении которых решает в конечном счете Бог.”⁴⁴

Иначе говоря, здесь действует выверенная до мелочей, скрупулезная до крайности техника производства послушания, и послушание освящается верой в грядущее спасение, которое отдается на откуп богу. Как раз в горизонте этой модальности власти и создается то, что Ницше назвал нечистой совестью:

⁴³Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 345

⁴⁴Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. – СПб., 2011. С. 236

полнота “жизни”, безыскусность и чистота аффектов перестают быть свидетельствами собственной правоты. Ценность здоровой телесности девальвируется, послушный признается наиболее добродетельным – история техники пастырства становится историей развития болезни. Послушание здесь призвано отучить индивида от его собственной воли, растворить его “я”, и даже тот, кто водительствоует другими – священник – служит и подчиняется.

Отношения, имеющие место между пастырем и паствой, конституируют особую форму индивидуализации субъекта. Если в дисциплинарных пространствах определяющим было понятие нормы, оппозиция “нормальное-анормальное”, то практиками послушания производится режим знания, при котором субъект дробится на некий дискретный комплекс интенций и поступков. Квалифицировать их, отделив праведное от неправедного, призван духовный наставник. Широкое распространение духовничества и исповеди, таким образом, впервые производит действительно управляемого индивида, а управление в христианской Европе становится душеводительством, экономией душ.

Аскетические техники в эпоху Античности были призваны помочь человеку стать господином своих страстей. Разнообразные методы самоограничения в конечном счете служили тому, чтобы сильнее утвердить свою волю, ибо аффекты рассматривались как состояние претерпевания по преимуществу. Избавиться от этого претерпевания с тем, чтобы добиться большего утверждения своей воли, - вот к для чего стремились избавиться от страстей, и аскетические практики представляли собой привходящее средство на пути к возрастающему утверждению своего “Я”.

Новшество христианской аскезы, напротив, состояло в том, что состояние воздержания и послушания само по себе превращается в искомую цель. Пастырская модель власти производит поведение (поведение в смысле наличия кого-то, кого пастырь *ведет* к спасению) как область возможного знания о человеке, так что добродетельность того или иного индивида становится функцией его поведения. Именно здесь происходит то, что Ницше

называет удвоением субъекта: религиозный дискурс демонстрирует коренное непонимание того, что есть жизнь, что есть воля к власти: “Напротив, само утверждение есть бытие, бытие есть только утверждение во всей его мощи”⁴⁵.

Добродетельное поведение, проще говоря, - состояние полного растворения собственного “Я”, полного отказа от собственной воли. Другими словами, тот индивид, что производится отношениями пастырства и водительства душ, если воспользоваться терминологией Ницше, представляет собой симптом упадка жизни, *decadence*. Он отказывает себе в том единственном модусе, в каком жизнь может являть себя, в воле к власти.

Через многостороннее разветвление и интенсификацию форм пастырство проникает, как отмечает Фуко⁴⁶, в сферу публичной власти, происходит своеобразное обмирщение его техник. Этот процесс проявляет себя в первую очередь тогда, когда перед властью встает вопрос о воспитании детей. Отдельно стоит указать и на то, что механизмы индивидуализации, вращающиеся вокруг поведения и производящие послушание, также переносятся в пространство политики и входят в тот сплав, какой составили нарождающиеся в классический век техники управления.

§3. Безопасность, государственный интерес и цели культуры

Центральным для управленчества вопросом стал *ratio status* - государственный интерес. Само государство как некий способ осуществления управления обязан своим появлением той технологии власти, которая рождается на стыке христианского пастырства и управления населением. Происходит мутация прежних техник власти – отношений суверенитета и пастырства – и полагается новая объективность власти: государство и его интерес.

Христианский пастырь вел паству к спасению, цель которого была трансцендентна применяемым средствам. Цели государственного управления, этого спутника “оправительствования космоса”, напротив, имманентны

⁴⁵Делез Ж. Ницше и философия. – М., 2003. С.363

⁴⁶Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. – СПб., 2011. С. 306

государственному телу. Однако та необходимость, с какой действует государственный интерес, носит отпечаток религиозного: признается главенство *ratio status* над законом в тех случаях, когда законы противоречат ему. Во-вторых, и это следует из первого вывода, нет ничего антиномичного в государственном насилии, ибо оно стоит выше закона. То есть та форма мутировавшего пастырства, которую принимает управление, действует не во имя спасения всех “овец” и каждой в отдельности, но готова пренебречь определенной их группой, чтобы спасти государство как целое: ”На смену большим обещаниям пастырства, помогавшим переносить любую бедность, даже добровольную нищету аскетов, начинает теперь приходиться эта театральная и трагическая жестокость государства, которое во имя своего спасения, всегда находящегося под угрозой, всегда под сомнением, требует принять насилие, как саму чистую форму государственного интереса”⁴⁷.

Государственный интерес – это новая форма объективности, коррелят управленчества как техники власти, и поэтому она производит режим истины, который отличается от пастырского знания о поведении (оно превращается в побочную форму власти-знания и сохраняется, в несколько измененном виде, в практиках воспитания детей и в том способе, каким осуществляется полицейский контроль над населением и обращением). Инструментом отправления этого интереса становится знание о материальных условиях, в которых живут индивиды – формируются население и статистика как знание о населении.

Механизмы безопасности, оперирующие понятием “государственный интерес”, формируют образ Европы как единства во множестве ее государств. Посредством военно-дипломатического аппарата, посредством того, что сам образ войны претерпевает ряд важных изменений (на смену династическим схваткам Средневековья приходят войны, которые ведутся из противоречия в интересе государств), утверждает себя система, преследующая баланс сил и не

⁴⁷ Там же. С. 350

допускающая господства одной из них – так, что целью становится относительная стабильность через “Абсолютное ограничение силы более сильных, уравнивание самых сильных, возможность объединения более слабых против более сильных...”⁴⁸.

Вместе с “интересом” государство обзаводится и полицией, вставшей на службу этому интересу. Она составляет учет того множества индивидов, которое впоследствии превратится в *население*; она следит за тем, чтобы были доступны все средства, обеспечивающие его жизненные потребности; ее забота состоит также и в том, чтобы поддерживать здоровье населения; наконец, полиция обеспечивает все условия, требующиеся для того, чтобы население трудилось, в том числе служит лучшему обращению материальных ценностей. Дисциплины подчиняют тела отношениям пользы – в казармах, больницах, школах; преимущественный объект для полиции – пространство обращения, составленное материальными его условиями и необходимыми для него правилами. Полиция, подобно пастырям, как бы ведет всех тех, кто участвует в отношениях, так или иначе связанных с обращением, к спасению, только теперь под “спасением” понимается удовлетворение государственного интереса, которое связывается ею ростом и развитием богатств и способностей населения, этого коррелята новых техник управления. Полицейские техники во многом схожи в своих методах с тем, что имеет место в дисциплинарных пространствах: полиция действует посредством регламентации и предписаний, обладающих конститутивным характером, однако они все-таки не приобретают таких угрожающих форм, какие Фуко обнаружил в больнице, казарме и тюрьме.

Далее, в XVIII веке, государственный интерес трансформируется и принимает ту форму, в которой он и существует до сегодняшнего дня⁴⁹. Если техника власти, какой была полиция в веке XVII, полагала в качестве некой исходности процветание государства в целом, то теперь она выполняет сугубо

⁴⁸ Там же. С. 391

⁴⁹ См.: Там же. С. 449

регулятивную и негативную функцию (то есть соотносится с “естественными” предпосылками) - таким образом, чтобы обеспечить преуспевание индивида и только затем – целого.

Другими словами, порядок политических механизмов безопасности в том виде, в котором он начинает оформляться в Европе после Вестфальского мирного договора в XVII веке (полицейское государство) и затем окончательно формируется в веке XVIII (экономическое государство), не соответствует тому образу культуры, что Ницше развивал в своих работах. Его идеалом было (этой теме посвящена первая глава этой работы) агональное состязание сил, их свободная игра, при которой каждый из состязающихся испытывает удовольствие в своем различии и в которой нет места злопамятству и затаенному чувству мести. Натуралистическая мораль, мораль сильного как активного по преимуществу – вот то условие, в согласии с которым должна отправляться власть, чтобы служить усилению и преумножению жизненной силы.

Изобретенный структурами безопасности “государственный интерес”, напротив, отдаляет человека от понимания высшей цели культуры, которая, как уверен Ницше, состоит в том, чтобы воспитывать “господ”, то есть таких людей, появление которых оправдывает собой существование целых народов. Все то, что “унаследовала” безопасность как технология власти от папства, все те силы, которые скрывают себя под маской пресловутого *ratio status*, принявшего экономическую форму, закрепощают жизнь и ухудшают ее “здоровье”: “Царство негативного есть царство могущественных зверей — Церквей и государств, — приковывающих нас к их собственным целям”⁵⁰.

§4. “Естественность”, вражда и работа желания

Механизмами власти-безопасности утверждается “реальность” материальных предпосылок населения. Реальным признается определенная “естественность”, которая утверждает себя в том, что индивиду гарантируется

⁵⁰Делез Ж. Ницше и философия. – М., 2003. С. 370

свобода действия в границах этой естественности. Homo economicus обладает работой желания, ему свойственно желать, и за ним закрепляется это право. Это право желать, однако, ограничивается, во-первых, экономической формой, ибо она одна признается “естественной”. Господин, по Ницше, нуждается в действительной вражде, более того, он нуждается в благородном враге, чтобы воспитывать свой дух и свое тело. Но в сфере тех стратегий и тактик, согласно которым только экономические формы вражды допустимы как “естественные”, свободное агональное состязание вырождается в экономическую конкуренцию. Во-вторых, работа желания индивида посредством тонкой системы механизмов безопасности “направляется” (наверное, сравнение с пастырством было бы здесь несколько надуманным; однако нельзя отрицать, что власть-безопасность отмечена влиянием этого образа) – так, чтобы служить удовлетворению государственного интереса. В качестве примера здесь можно привести то, что Шпенглер писал о “налоговом большевизме”⁵¹ в Германии в 20-х гг. XX века – пример, когда и на экономическую форму вражды наложены существенные ограничения.

Необходимо отметить также и то, что ницшевский господин – фигура самодостаточная в том смысле, что для самоидентификации ему не требуется какая бы то ни было форма общности. Он целиком и полностью полагается на себя в деле созидания ценностей. Напротив, “чандала”, “плебеи” – вот кому эта общность потребна в первую очередь, ибо им недостает субстанциальности, способности наслаждаться различием, и они ищут ее вовне, в разного рода видах коллективности. Так что по этой причине (также это ясно из того, что пишет сам Ницше по поводу немецкого “Deutschland uber alles”): “то, что в нынешней Германии пользуется немалым спросом всякого рода умничающее мошенничество, связано с непререкаемым и уже осязаемым запустением немецкого духа, причину коего я ищу в питании, состоящем сплошь из газет, политики, пива и вагнеровской музыки, включая сюда и

⁵¹См.: Шпенглер О. Воссоздание Германского рейха. – СПб., 2015. - Глава “О налоговом большевизме”

предпосылку этой диеты: во-первых, национальное ущемление и тщеславие, энергичный, но узкий принцип: “Deutschland, Deutschland über alles”...⁵²) можно смело утверждать, что он не был духовным наставником нацизма и ответственность лежит на плечах его интерпретаторов. Кроме того, Ницше предчувствовал, что грядет “великая политика”, также опасался угрозы со стороны России; но по поводу воли, способной соединить в себе многие воли, он не питал надежд, прямо называя ее угрожающей. Не был он и антисемитом: антисемитизм – это преимущественный продукт ресентимента – и даже настаивал на том, что немецкому филистеру есть чему поучиться у евреев.

Это замечание было необходимым для того, чтобы прояснить понятие вражды, столь важное для понимания философии Ницше. Господину требуется соперник, которого он может найти только в лице равного. То насилие, каким сопровождается власть над рабом, не представляет собой искомой вражды, потому что отвечает “естественному порядку вещей”. Повторным указанием на то, что рамки экономической конкуренции девальвируют ницшевское понятие свободной игры сил, необходимой каждой активной воле, можно закончить последнюю главу этой работы.

⁵²Ницше Ф. К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т.5. – М., 2012. С. 377

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как и можно было того ожидать, пространства дисциплин и безопасности существенно извращают инстинкты жизни, закупоривают те “отводные каналы”, с помощью которых канализируется избыток силы. Здесь можно обнаружить богатый материал для того, чтобы применить опыт ницшевской критики. Дисциплины, во-первых, воспроизводят аскетический идеал, разве только с той разницей, что он предстает здесь во всей его чистоте, без примеси какой бы то ни было догматики (даже “истина” отменяется; единственная вера - вера в эффективность). Во-вторых, изобретая и изолируя делинквентность, дисциплинарные механизмы организуют политическое тело таким образом, что заключенный, ребенок и больной – а в перспективе все индивиды, которые так или иначе подвержены их механистическому воздействию – действуют по преимуществу реактивно. Делинквентность же остается единственной формой действительного “становления-активностью”. В-третьих, нормализующее воздействие дисциплин выражается в том, что ценность “нормального” лишена субстанциальности и конституируется как продукт отрицания “анормального”. В-четвертых, дисциплины рождаются вместе с новой разновидностью экономии власти наказывать, которая по своим ритуалам и практикам противоположна топосу ницшевского господина, полагающего ценности и поступающего из избытка силы.

Власть-безопасность также существенно “вредит” инстинктам жизни и ведет к деградации воли к власти. Во-первых, множество индивидов становится субъектом-объектом власти под именем населения. Население-естественность, население-публика – вот те измерения, посредством производства которых множество индивидов превращается в инструмент, удовлетворяющий фетишизируемый “государственный интерес”. Во-вторых, механизмы безопасности испытали значительное влияние идеалов христианских пастырей, а они в пору своего господства в ранг высшей добродетели возводили как можно больший отказ от воли в угоду грядущей трансцендентности “спасения”. Наконец, в сфере той “естественности”, право

на которую закрепляется дискурсом власти-безопасности за каждым индивидом, сохраняется лишь “кастрированная” форма вражды – экономическая конкуренция.

В завершение работы нужно вернуться к проблеме ее актуальности. Основной задачей при ее написании была попытка продемонстрировать, что те методы, что Ницше использовал для критики образа “вырождающейся Европы”, не теряют своего взрывного критического потенциала, будучи примененными к современным политическим механизмам. А потому эта работа актуальна ровно в той мере, в какой еще ощущается нехватка “духовного динамита” и в какой философия Ницше остается философией будущего.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Беньямин В.* Капитализм как религия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. – М., 2012. – С. 100-109.
2. *Беспалов А. И.* Политическая власть в неклассической перспективе // Вестник Московского университета. Сер. 7. 2015. №1. – С. 64-80.
3. *Булышкин И. Б.* Генеалогический проект М. Фуко // Ученые записки Орловского государственного университета. 2014. №1. – С. 114-118.
4. *Грицанов А. А., Абушенко В. Л.* Мишель Фуко (Мыслители XX столетия). – Минск, 2008.
5. *Делез Ж.* Ницше и философия. – М., 2003.
6. *Долин В. А.* Концепт “смерть субъекта” в современной философии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 4-2(30). – С. 56-61.
7. *Марков Б. В.* Человек, государство и бог в философии Ницше. – СПб., 2005.
8. *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск, 2003.
9. *Ницше Ф.* Антихрист // ПСС. В 13 т. Т.6. – М., 2009.
10. *Ницше Ф.* К генеалогии морали // ПСС. В 13 т. Т. 5. – М., 2012.
11. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // ПСС. В 13 т. Т. 5. – М., 2012.
12. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // ПСС. В 13 т. Т. 4. – М., 2007.
13. *Ницше Ф.* Утренняя Заря // ПСС. В 13 т. Т.3. – М., 2014.
14. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1885-1887 гг. // ПСС. В 13 т. Т. 12. – М., 2005.
15. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1887-1889 гг. // ПСС. В 13 т. Т. 13. – М., 2006.
16. *Фуко М.* Археология знания. – Киев, 1996.

17. Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. – СПб., 2011.
18. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999.
19. Хайдеггер М. Ницше. Том 1. – М., 2006.
20. Шпенглер О. Воссоздание Германского рейха. – СПб., 2015.
21. Althusser L. Ideological state apparatuses. // Althusser L. Lenin and philosophy and other essays. – New York and London, 1971. – Pp. 127-189.