

СУВЕРЕННАЯ ВЛАСТЬ И РАДОСТЬ ЖИЗНИ

Татьяна Щитцова¹

Abstract

The article analyses affective grounds of political solidarity shown by Minsk citizens during the protest action of 19 December, 2010. The author's main thesis is that in order to understand the social and political situation in Belarus one needs to start with structural analysis of the prevalent here triple constellation where the type of power, that is used in practice, is directly connected with approval of one way of life (which is marked by the concept of *social contract*) and denial of the other (which is indicated through the aesthetic protest of «unsuitable» elements).

Keywords: joy of life, way of life, aesthetic protest, social contract, sovereign, nation-as-population, vertical power structure.

Когда государством управляет техник, переделывающий его в соответствии со своими идеями, конфискация грозит не только эстетическим и метафизическим экскурсам, но и чистой радости жизни.

Э. Юнгер

Once again in postmodernity we find ourselves in Francis's situation, posting against the misery of power the joy of being.

M. Hardt, A. Negri

Главное – безопасность людей, спокойствие и порядок в стране.

А. Лукашенко

Между утверждением Юнгера и цитатой из Хардта и Негри почти столетие. Их высказывания отсылают к существенно разным политическим реалиям, разным эпохам: расцвет Третьего Рейха, с одной стороны, формирование глобальной «Империи» – с другой. И всё же проблема, которую они затрагивают, примечательным образом одна и та же – это противостояние «радости жизни» и власти. Власть угрожает радости, радость может стать антидотом против

¹ Татьяна Щитцова – доктор философских наук, профессор департамента философии Европейского гуманитарного университета (г. Вильнюс, Литва).

власти. Трудно отрицать туманность этой интуиции. Если с властью можно вполне объективным образом разобраться (проанализировать практики, выявить структуру и т. п.), то как верифицировать её странный *counterpart*? Чем обосновать объективность – интерсубъективность – радости? В каких терминах её толковать? Является ли она – будучи *оппозицией* власти, – политической категорией *sensu stricto*?

1.

При всей теоретической туманности интригующее противостояние власти и радости жизни не лишено, тем не менее, интуитивной практической очевидности: Бахтин назвал бы её эмоционально-волевой, феноменологи – очевидностью «переживания» (*Erlebnis*). Идёт ли речь о неумолимых «техниках власти» юнгерской эпохи или глобальном диктате корпораций как агентов децентрированной «биовласти», критическая (рефлексивная) дистанция по отношению к соответствующим формам власти коренится в первичной идиосинкразии по отношению к практикуемому в данном конкретном обществе принуждению. Эта идиосинкразия есть первая форма протеста; и поскольку направлена она не на отдельный фрагмент жизненного окружения индивида, а на форму политической жизни как таковую, местом её демонстрации и (возможного) изживания является не кабинет психолога, а публичная сфера (даже если таковая редуцирована до приватного островка кухонного разговора). Радость жизни – это та позитивная ценность, в горизонте и в интересах которой мы идиосинкратически отторгаем навязываемый нам властью режим существования. Это «мы» не абстрактно, оно формируется в результате эмоционально-волевого разделения определённой формы жизни, пускай даже последняя определяется пока исключительно негативно, т. е. *через отрицание* той формы жизни, которая диктуется сложившимися механизмами власти, – будь то декларативное «так дальше жить нельзя» или же требовательное «уходи!», адресованное лицу, символизирующему установившийся политический порядок.

В публикациях, посвящённых событиям 19 декабря, не раз упоминалось на то, что столь массовый марш протеста оказался неожиданностью и для официальных властей, и для «официальной» оппозиции. Если ещё добавить к этому отсутствие сколь-нибудь внятной программы действий, равно как и опознаваемого лидера, нельзя не задаться вопросом о том, что же обеспечило такую «явку»? Не должны ли мы признать, что солидарность протестующих опиралась в первую очередь (а возможно, и единственно) на разделяемую идиосинкразию по отношению к политическому *status quo*; что единственной «оппозицией», которая оказалась способной объединить и вести десятки тысяч людей, была опровергающая всевластие власти «радость жизни»; и значит, всё, что двигало нами, всё, «от имени чего» *мы* выступали, было эмоционально-во-

левое требование *иной* формы жизни? Конечно, можно ещё добавить: иной формы жизни *здесь*, в Беларуси. И тогда то, *за что* мы выступали, вырисовывается с не меньшей отчётливостью – за *другую* Беларусь.

Однако эта локальная привязка могла бы выйти за рамки простой тривиальности, а обозначенный телос – перестать быть простым формальным указанием только в том случае, если бы декабрьское выступление опиралось на артикулированную идею национального самоопределения, соотв. на программу (партию), поддержка которой свидетельствовала бы о кристаллизации национального самосознания.

Вопрос теперь не в том, мало это или много – быть связанными общей идиосинкразией по отношению к правящему режиму. (Ответ в любом случае не однозначен: мало, раз это не привело к перемене режима; много, раз президенту пришлось официально признать, что есть «*другая* Беларусь» – *NB*: не кучка «отморозков» и т. п., а весомая часть граждан, единодушно не вписывающихся в регулируемое властью форматирование нашей жизни). Более важным является вопрос о том, как связаны продемонстрированная нами аффективная солидарность (солидарность во имя «радости жизни») и так и остающееся задачей формирование политических сил, способных объединить нацию ради «*другой* Беларуси»? Примечательно, что идея гражданского национализма, активно обсуждаемая в нашей стране, допускает предположение о том, что сама по себе смена режима может стать своего рода национальной идеей, то есть – возвращаясь к нашему вопросу – катализатором национального самоопределения может выступить аффективная устремлённость к иной форме жизни, «программное» артикулирование которой было бы тогда задачей не только политических партий, но и публичной сферы как среды, в которой формируется и через которую заявляет о себе гражданское общество. Независимо от отношения читателя к идее гражданского национализма, в очерченном сценарии важен намеченный мостик между чисто негативным (протестным) аффектом и позитивным установлением новых принципов жизни: возможность открытого непрофанированного обсуждения этих принципов сама *уже* является конститутивным моментом искомой альтернативы тому порядку, на который мы отвечаем патетически-категорическим «так жить нельзя».

Я пытаюсь апеллировать к очевидности разделяемой эмоции, которую нельзя назвать «слепым аффектом», поскольку она указывает на вполне осознаваемое предпочтение иной формы жизни. Если мы оскорблены ложью, цинизмом и возведённым в норму хамством, которые ежедневно и, как говорится, «в порядке вещей» выливаются на нас с белорусских телеканалов, то наше неприятие *такой* реальности утверждает – *ex contrario* – ценность *другого* сообщества *прежде*, чем мы сможем определить и выстроить его дискурсивно. Если это и аффект, то такой, который несет определённый смысл, создаёт условие для консолидации. Это «куль-

турный аффект», как бы парадоксально это ни звучало, и раз так, то он сам подлежит культивированию. Такого рода вывод мог бы, видимо, заинтересовать нас в ситуации, когда единственной действительно эффективной консолидирующей силой оказался бы общий эмоционально-волевой настрой. В стенограмме опубликованного в этом номере круглого стола эта ситуация зафиксирована предельно просто: на выборы не ходили, а не пойти на площадь не могли.

Предшествование, выраженное в предлоге «прежде», указывает не на случайную эмпирическую последовательность и не на каузальное отношение, а на то, что современные философы определяют как «фактическое *априори*», подразумевая под этим необходимое условие – *условие возможности* – определённого опыта, которое само при этом (в отличие, например, от кантовского априори) принадлежит порядку действительности, воплощено. Культурный аффект, который заставил нас выйти на площадь 19 декабря, является, таким образом, фактическим априори, или условием возможности, опыта радикальной политической трансформации, которая предпринимается не ради смены одного «кабинета» другим (своего рода косметической операции в сфере политики), а ради смены санкционированной властью формы жизни как таковой. Разумеется, сам по себе этот сплывающий эмоционально-волевой настрой ещё не гарантирует организованную политическую практику. Будучи необходимым, но отнюдь не достаточным условием, он, как уже отмечалось, не снимает вопроса о путях формирования альтернативных политических движений и программ. Однако в этой статье мне хотелось бы сосредоточиться не на политической активности как таковой, а на уже не раз звучавшем понятии формы жизни, которое располагается за рамками того, что понимает под политическим (политической сферой) политология.

2.

Очевидно, что без дальнейшего разъяснения понятия «форма жизни» нам не достичь ясности и относительно «радости жизни», изначально заявленной в качестве первичного оппонента существующей власти. Интуитивная понятность этого чувства для тех, кто разделял его во время протестного шествия по проспекту, не отменяет необходимости в формулировании ряда вопросов, без ответа на которые едва ли можно надеяться на дальнейшее культивирование этого «оппозиционного аффекта» у наших соотечественников. Разве люди, поддерживающие режим, или, например, те, кто приспособился к нему и не имел достаточной мотивации, чтобы «выйти на площадь» (где бы таковая ни находилась: в Минске, Гомеле или любом другом городе Беларуси), – разве они лишены «радости жизни»? И если нет, то почему мы должны предпочесть одну «радость» – другой? Тем более что, *если* верить нашему президенту (и иже с ним: избирательной комиссии и государственным медиа), вторых как раз большинство.

Чтобы выйти из ловушки релятивизма, исподволь расставляемой этими вопросами, вспомним, прежде всего, что радость, о которой идёт речь, – это не случайная позитивная эмоция по поводу отдельных приятных обстоятельств жизни (вкусный ужин, тёплый вечер, премия...). Другими словами, это не биографическая радость. Мы вели речь о радости как эмоциональном выражении и утверждении определённой формы жизни. Наш тезис заключался в том, что протестное выступление 19 декабря, не имея чёткого политического профиля (в виде поддержки определённой программы, партии), было направлено против той формы жизни, которая культивируется при нынешней власти, поддерживается ею, отвечает её интересам. Хотя главным адресатом лозунгов выступал действующий президент (что вполне объяснимо, и далее мы ещё остановимся на этом моменте), интерпретация декабрьских событий в терминах конфликта разных форм жизни позволит избежать непродуктивного, на мой взгляд, заикливания на личности А. Г. Л. как таковой (какие бы таланты, харизмы, а также психические особенности ему ни приписывались). Если власть (её структура, механизмы) является инструментом, обеспечивающим и поддерживающим определённую форму жизни, и если, с другой стороны, насилие, необходимое для сохранения самой власти и составляющее поэтому её неотъемлемую часть, наталкивается на эмоционально-волевой протест, который, словно трава сквозь асфальт, пробивается сквозь *официально одобренную* белорусскую реальность, то **анализировать нужно саму эту тройственную констелляцию, в которой практикуемый тип власти связан с утверждением одной формы жизни и исключением другой.**

На языке власти проводимое ею форматирование нашей жизни получило название *социально* ориентированного государства. Как точно подметил С. Букчин, субъектом такого государства является не народ (нация), а *население*.² «Население республики заслуживает того, чтобы жить дольше и лучше»³ – оборотной стороной этой программной фразы белорусских властей является не что иное, как форма жизни, разделяемая этим самым населением и предполагающая строгую комплементарность между принципами отправления власти (политическим режимом) и базовыми ценностными установками, опираясь на которые население выстраивает свою жизненную стратегию. В сущности, речь идёт как раз о взаимобусловленности типа власти и формы жизни: если первый, маркированный словом *вертикаль*, берёт на себя ответственность за то, чтобы обеспечить приоритет *социальных* ценностей, определяющих основания соответствующей формы жизни, то таковая, поскольку она демонстрирует устойчивость и обретает силу габитуса, содействует, со своей стороны, закреплению названной структуры

² Букчин С. *Когда же придёт настоящий день?* // [Электронный ресурс] Точка доступа: <http://www.nv-online.info/by/141/politics/25856/Семен-БУКЧИН-Когда-же-придёт-настоящий-день.htm>.

³ <http://minsk.gov.by/ru/freepage/assembly/fourth.all.belarus.project/>

власти. Подобную взаимообусловленность принято интерпретировать в политологической и социологической литературе в терминах *социального контракта* – своего рода неписаной договоренности между властью и населением, согласно которой *народ-как-население* обретает скромное благополучие и стабильность в обмен на политическую пассивность.

Понятие социального контракта может ввести в заблуждение, если ориентироваться на традиционное (юридическое) значение слова «контракт», предполагающее одноразовое заключение договора между сторонами, в равной мере артикулирующими своё решение. В соответствии с таким пониманием принято различать сам акт заключения договора и ход/период соблюдения/действия договора. Ещё одной отличительной чертой юридического (а также повседневного) понимания договорных отношений является преданность субъектов («лиц»), заключающих договор. Ход соблюдения договора лишь подтверждает (или же проблематизирует, опровергает) надёжность каждой из сторон как субъектов, берущих на себя (*подписывающих*) определённые контрактные обязательства. В отличие от этого привычного видения, социальный контракт между властью и населением не может быть привязан к фиксированному (в пространстве и времени) акту, но сам по себе носит *процессуальный* характер, т. е. формируется и удостоверяется по ходу того, как подкрепляются взаимные ожидания власти и населения по отношению друг к другу. В этом смысле социальный контракт – это нечто, что *per definitionem* находится в «подвешенном состоянии», что обусловлено, в свою очередь, иным статусом субъектов контракта. Если исходить из того, что субъектами социального контракта в Беларуси выступают власть-структурированная-как-вертикаль, с одной стороны, и народ-как-население, с другой, то их субъектность не является преданным основанием для заключения контракта, но сама конституируется в результате исполнения описанного выше круга взаимообусловленности. Другими словами, власть закрепляется как вертикаль постольку, поскольку народ подводится под категорию населения, и наоборот: народ позиционируется как население постольку, поскольку власть утверждается вертикально. В соответствии с принципом взаимообусловленности возвратную частицу «ся» во всех указанных случаях следует прочитывать в двух модальностях одновременно: пассивной и активной.

Именно процессуальный, или *перманентный*, характер социального контракта, требующего постоянного воспроизведения описанной выше системы взаимообусловленности (этой круговой поруки авторитарной власти и политически пассивного народа-как-населения), позволяет выявить заявленную ранее тройственную констелляцию, означающую, что в деле присутствует третий игрок, а именно альтернативная форма жизни, системное исключение которой из круговой поруки власти и населения является непременным условием поддержания существующего социально-политического порядка. Таким образом, сам этот акт исключения носит

перманентный характер и осуществляется одновременно с двух сторон: со стороны власти (с помощью официальной пропаганды и, по мере необходимости, разнообразных мер принуждения) и со стороны народа (на *дополитическом* – т. е. не связанном с рефлексивным выбором – уровне). «Дополитический» не означает здесь, однако, иррелевантный по отношению к политическому измерению, ибо аффективное одобрение санкционируемой властью формы жизни – одобрение, оборотной стороной которого «по умолчанию» является указанное исключение, – и есть тот акт, тот «политический выбор», посредством которого народ (этот субъект истории) являет себя в качестве населения, *не являя* себя тем самым в качестве «сознающей свою силу нации» (С. Букчин), т. е. нации, способной выступать «конституирующей властью» (Е.-Ж. Сиез).

Подобного рода «самоопределение» народа-как-населения политически релевантно, поскольку оно участвует в установлении совершенно определённой структуры власти. Соответственно, последняя будет стремиться не только материально/социально стимулировать отрадное чувство довольства жизнью («у нас всё хорошо») у населения, но и культивировать аффективное одобрение символическими/идеологическими средствами. Патетика предвыборных лозунгов, и в частности серии плакатов «*Вместе мы Беларусь*» и «*Победа в наших сердцах!*» (которые пришли на смену не менее чувственному «*Я ♥ Беларусь*»), равно как и телевизионная жизнеутверждающая суггестия регулярных интервью с «простым народом», красноречиво свидетельствуют о том, насколько власть «завязана» на аффективные инвестиции, обеспечиваемые «довольным», позитивно настроенным населением. Это сродни тому, что психологи называют *binding*, характеризуя взаимоотношения матери и ребёнка. Благодарно принимая пищу, ребёнок подтверждает статус матери как дающей инстанции; давая, она сохраняет свой статус постольку, поскольку ребёнок «доволен» – без этой аффективной отдачи она начала бы терять в себе уверенность как в «хорошей матери». Конечно, социальный контракт не симбиоз. И всё же, насколько позволяют рамки этой аналогии, нельзя не констатировать, что Лукашенко довольно долго удавалось играть в «хорошую мать»: Бацька, «кормящий грудью» собственный народ, который в свою очередь отвечает ему аффективным признанием.

3.

Как уже отмечалось, альтернативная форма жизни вовлечена в политическую стратегию властей в модусе перманентно исключаемого/маргинализуемого *неуместного* элемента – этого *atopon*, негация которого (от осознанного игнорирования до агрессивной дискредитации) является условием поддержания стабильного социально-политического порядка. Чтобы наметить контуры этой альтернативы, необходимо прояснить сам принцип различения, в соответствии с которым граждане одной и той же страны могут

располагаться по разные стороны авторитарной власти, точнее говоря – находиться в разном отношении к/с ней. В европейской интеллектуальной традиции существует как минимум два подхода, отслеживающих логику политически имплицированного расхождения/противопоставления разных форм жизни. Один разворачивается по линии Кант⁴–Арендт–Рансьер и связан с представлением о том, что интегрирующим принципом в формировании сообщества может выступать «суждение вкуса», единство эстетического восприятия, разделяемый стиль. При этом и понятие стиля, и понятие эстетического не сводятся к специальной сфере оценки «эстетической продукции» в узком смысле слова (произведений искусства). Скорее, они выступают как концепты, через призму которых может быть прочитан тотальный социальный опыт индивида/группы, участвующих в культивировании определённой формы жизни. В этом смысле протестный марш 19 декабря вполне можно назвать *эстетическим протестом*,⁵ предполагая тем самым, что *план выражения*, который свойствен режиму правления в Республике Беларусь и который включает в себя целый ряд коррелирующих друг с другом чувственно воспринимаемых моментов (особенности риторики, манера поведения, преобладающий антропологический тип представителей власти, лицемерие официальных медиа и т. д. и т. п.), – это не некий случайный («привходящий») довесок к режиму, а действенный канал для его самоутверждения, который, подобно лицу человека, в достаточной мере информативен, чтобы по мере знакомства вызывать ту или иную реакцию. С этой точки зрения внутренняя ситуация в Беларуси характеризуется нарастающим эстетическим конфликтом, ибо в то время как часть народа-населения, находясь под аффективным политическим обаянием «кормящей мацькі», приемлет «лицо» власти, другая часть, структурно принадлежа к перманентным изгоям/маргиналам, встречает его хронической идиосинкразией.

Как всякая схема, очерченная эстетическая поляризация белорусского общества страдает определённым упрощением (соотв. «схематизмом»). Вместе с тем она обладает и соответствующей эвристикой, позволяя заострить внимание на том, что форма жизни (понимаемая как совокупность коррелирующих друг с другом ценностных установок и норм, которые разделяются и реактуализируются определённым сообществом) и режим власти, устанавливаемый на государственном уровне, – это два измерения социально-политической жизни, которые, будучи не сводимы друг к другу, тем не менее неразрывно переплетены, взаимообусловлены. Введённая нами бинарная логика не противоречит тезису о плюральности форм/стилей жизни, развиваемому современной социальной теорией. Таковой, как известно, формулируется в концептуальных рамках, опирающихся на определённые либерально-демократические ценности – культуру различий, толерантность, признание и

⁴ Имеется в виду третья *Критика* Канта.

⁵ См. в этой связи также интервью с Палом Тамашем в данном номере.

т. п. Мы знаем также, что подобный дискурс вполне успешно используется в политической риторике белорусских властей, не отменяя и даже никак не проблематизируя авторитарный характер правящего режима. Отслеживаемое нами противопоставление двух форм жизни осуществляется, соответственно, в другой системе координат – другой по отношению и к либерально-демократической оптике (ибо у нас всё-таки *не* демократическое государство), и к спекулятивной апроприации либерально-демократического дискурса в рамках авторитарного режима. Как было показано выше, напряжённое отношение между двумя очерченными формами жизни – это не вопрос соблюдения правил политкорректности, разрабатываемых как раз в рамках дискурса «культуры различий», а вопрос утверждения определённой структуры власти, в связи с чем мы и говорили о тройственной констелляции.

Теперь настало время обратить внимание на то, что поляризация форм жизни, выявляемая в рамках предложенного структурно-функционального подхода, характеризуется совершенно специфической генерализацией (логикой обобщения), ибо на одном полюсе (в до/политическом «симбиозе» с властью) у нас оказывается *homo economicus*, а на другом (в качестве экстрадируемого элемента системы) – *homo politicus* (в том особом, опять же структурном, смысле, что разделяемая им альтернативная форма жизни, для того чтобы стать *нормой*, предполагает устранение круговой поруки между авторитарной властью и народом-как-населением, соотв. изменение самой модели управления государством). Такого рода поляризация прямо отсылает нас к философии Аристотеля, которому и принадлежит разработка заявленного ранее второго подхода, выявляющего политическую релевантность противопоставления различных форм жизни. В *Политике* Аристотель проводит парадигматическое различие между тем, чтобы быть просто хорошим человеком, и тем, чтобы быть гражданином, соотв. – между жизнью как таковой и государственной жизнью.

«...не всякий хороший человек в то же время является гражданином, но гражданин только тот, кто стоит в известном отношении к государственной жизни, кто имеет или может иметь полномочия в деле попечения о государственных делах или единолично, или вместе с другими» (1278b, 1–5).

«...ведь, пожалуй, и жизнь, взятая исключительно как таковая, содержит частицу прекрасного, исключая разве только те случаи, когда слишком преобладают тяготы. Ясно, что большинство людей готовы претерпевать множество страданий из привязанности к жизни, так как в ней самой по себе заключается некое благоденствие и естественная сладость» (1278b, 25–31).

Устанавливаемое Аристотелем различие самым непосредственным образом связано с тем фактом, что в древнегреческом языке не было однозначного синонима для нашего слова «жизнь»,

поскольку греки использовали в этой связи два разных слова: *zoē* и *bios*. Современный итальянский философ Дж. Агамбен, отталкиваясь от этих архаических оснований европейской мысли, предложил весьма *sophisticated* концепцию, согласно которой теоретические и практические тупики, в которых оказалась сегодня западная политика, обусловлены не чем иным, как изначальным дуалистическим истолкованием жизни, противопоставляющим простой/естественной *zoē* (с её естественными радостями, общими для всех живых существ) качественно отличающуюся от неё *bios* – жизнь в смысле совершенно определённого способа, или формы, жизни, характерной для индивида или группы.⁶ По мнению итальянского философа, само противопоставление натуральной, или простой (*bare*), жизни и жизни политической (здесь – в широком, аристотелевском, смысле, в соответствии с которым человек характеризуется как «политическое животное», т. е. существо, чья жизнь связана с определением норм и принципов совместного проживания с другими людьми) является парадигматическим ходом, обусловившим *всю* историю западной политической мысли: последняя, таков ключевой тезис Агамбена, основывается на *исключении* (*exceptio*) простой жизни (в какой бы форме это ни выражалось)⁷.

«Западная политика не преуспела в конструировании связи между *zoē* и *bios*... Простая жизнь остаётся включённой в политику в форме исключения, то есть как нечто, что включено единственно через исключение».⁸

Здесь не место обсуждать подробнее концепцию Агамбена. Хочу лишь заметить, что белорусская политическая реальность представляет собой такой *case*, который потребовал бы дополнительных интерпретативных усилий для того, чтобы сохранить консистентность агамбеновской теории.⁹ Возвращаясь к заданной Аристотелем логике, можно увидеть, что форма жизни, предполагаемая белорусским социальным контрактом, представляет собой определённый способ *политизации* *zoē*. Последняя имеет два измерения: *во-первых* (в ближней оптике, так сказать), речь идёт о формировании сообщества, ориентирующегося на ценности естественной репродуктивной жизни (трудимся-питаемся-размножаемся); *во-вторых* (в дальней, или структурной, оптике тройственной констелляции), под политизацией имеется в виду установление такого режима государственного управления, который делегирует

⁶ Agamben G. *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Tr. by D. Heller-Roazen. Stanford University Press, 1998. P. 1.

⁷ Основные примеры: различие «ойкоса» и «полиса» в классической античности; различие естественных (пассивных) и политических (активных) гражданских прав в эпоху Французской революции; био-политика национал-социализма; современные лагеря для беженцев.

⁸ Agamben, *op. cit.*, p. 11.

⁹ Ср. в этой связи критический анализ концепции Агамбена в статье П. Рабинова и Н. Розе: Rabinow P., Rose N. *Biopower Today // BioSocieties*. 2006. № 1. P. 195–217.

полномочия суверенной власти авторитарной «вертикали» именно *постольку, поскольку* благоденствие («свобода и счастье») народа центрируется на ценностях естественной/«дополитической» жизни. В результате, перефразируя Агамбена, можно сказать, что народ участвует в политике государства *постольку, поскольку не участвует* в ней. Будучи кодирован как субъект социально-экономического процветания («Квітней, Беларусь!»), т. е. как население, народ автоматически оказывается пассивным объектом политической опеки, которая обретает черты авторитарного режима именно в той мере, в какой фиксированность на «естественной сладости» *зоё* оборачивается для людей системной *субъекцией*.

4.

Сказанное позволяет увидеть, что для описания белорусской реальности недостаточно понятия социального контракта. Вскрытая нами логика политизации *зоё* даёт основание говорить об определённом варианте *биополитики*, при котором поддержание стабильности в стране достигается благодаря конкретному властному механизму, осуществляющему принцип суверенности. В этой связи авторитаризм проанализирован нами как властный механизм, успешное функционирование которого связано с системным возведением «простой жизни» в статус *формы жизни*, или, как пишет Агамбен, с «нахождением *bios'a (of) zoё*»¹⁰. Суверенная власть в этой констелляции локализуется в руках сил/инстанций/институций, которые на символическом (риторически, законодательно и т. д.) и идеологическом (воображаемом) уровнях воспроизводят *субъекцию*, превращающую народ в население. Появление ника *Бацька* в некотором смысле предопределено в этой биополитической модели и хорошо согласуется с амбивалентной логикой суверенности, описанной когда-то Карлом Шмиттом в классической работе *Политическая теология*.

Согласно Шмитту, суверен – это тот, кто обладает властью временной отмены, или замораживания, силы закона ради национальной безопасности. Другими словами, суверен – это инстанция, обладающая правом провозглашать состояние исключения, т. е. правом по своему усмотрению отменять принятый/действующий закон и на его месте устанавливать новый. Последний хотя и является *нарушением* действующего закона, однако же, признаётся легитимным именно *постольку, поскольку* исходит от суверена. То есть суверен – такова его парадоксальная амбивалентность – находится одновременно вне и внутри юридического порядка, так как именно суверен вправе решать, должна ли быть суспендирована действующая конституция. Не трудно догадаться, что основным политическим вопросом в этой связи становится вопрос о механизме принятия суверенного решения, или, другими словами, вопрос о том, как формируется инстанция суверенности.

¹⁰ Agamben, op. cit., p. 9.

Возведённая в закон незаконность действий властей в связи с событиями 19 декабря¹¹, включая поразительный произвол в определении меры наказания арестованным демонстрантам и активистам оппозиции, является достаточно яркой демонстрацией и самой логики суверенного решения, и того, каков, собственно, белорусский формат принципа суверенности. Структура тройственной конstellации сохраняет здесь свою силу: правом суверенного решения наделяется «вертикаль власти» (полномочным представителем которой является *лично* Президент) – народ-как-население представляется тем, *ради кого* власть идёт на исключительные меры, – источник угрозы объявляется *иностраным* элементом («пятой колонной», «отморозками» и т. п.) в нашем обществе. Все три момента взаимосвязаны. Это означает, в частности, что настойчивое объявление действующей оппозиции политическим *изгоем* прямо связано с тем, что субъектность народа кодируется ценностями «простой жизни». Подобно тому как народ-население участвует в политической жизни посредством *неучастия* в ней, так и положение оппозиции характеризуется особой негативной диалектикой: она лишается права на участие в политической жизни именно постольку, поскольку пытается участвовать в таковой, заявляет о себе как контрсиле; образно говоря, в рамках сложившегося механизма власти оппозиция оказывается политическим изгоем уже по факту рождения.

В соответствии с описанной структурной диалектикой, имеющей конкретное исполнение на каждом из трёх полюсов (суверенная власть – народ-как-население – оппозиция-как-изгой), одна и та же позиция суверена будет маркирована по-разному в зависимости от перспективы рассмотрения: с точки зрения аффективной квазиполитической ангажированности народа-населения она закрепляется в означающем «Бацька»; с точки зрения конститутивно неуместных (деструктивных для системы) сил – в облике диктатора. Комплементарность, или структурная взаимосвязь, этих перспектив объясняет, почему власти так ревностно относятся к любой попытке оппозиции выступать от имени народа. Миссия родительской заботы питает и оправдывает политический диктат и как таковая не допускает возможности альтернативной инстанции, представляющей интересы народа, – это разрушило бы сложившийся формат суверенной власти.

В свете сказанного распространённые в литературе сравнения президента Лукашенко с феодалом, а «режима Лукашенко» – со сталинизмом и даже гитлеризмом кажутся вполне предсказуемыми. Однако же, даже при определённой оправданности, они являются довольно грубыми описаниями, поскольку не учитывают как раз

¹¹ В этой связи хотелось бы надеяться, что ещё появятся публикации, посвящённые скрупулёзному правовому анализу имевших место нарушений действующего законодательства – этих опознавательных линий, в перешагивании которых проявила себя сложившаяся в Беларуси инстанция суверенности.

особенностей белорусского социального контракта¹², предполагающего, как было показано выше, зависимость суверенной власти от сети взаимных обязательств, устоявшихся конвенций и т. п. – всего того, что принято называть *моральной экономией* общественной жизни. Пытаясь управлять этой моральной экономией, суверенная власть одновременно остаётся одним из её элементов.¹³

post factum

Полгода, которые прошли после декабрьских событий, связаны прежде всего с экономическим кризисом, по-новому заострившим проблему власти в нашей стране. «Китайский путь», ставший новым ориентиром для развития Беларуси, не обещает никаких принципиальных изменений в механизме формирования суверенной власти. Тот факт, что, как показывает пример Китая, экономическая эффективность не привязана к либерально-демократическим преобразованиям, заставляет признать, что структурная трансформация власти в нашей стране возможна только в том случае, если реформаторы (кем бы они ни оказались) будут способны хотя бы в минимально необходимой степени *разделить* ценности той формы жизни, которая сегодня представлена не столько институционально, сколько эмоционально.

¹² Сюда, разумеется, следовало бы добавить также особенности геополитического и глобализационного контекстов, что осталось вне рамок обсуждения в данной статье.

¹³ Ср.: Rabinow, Rose, *op. cit.*, p. 202.