

УДК 17.026.2

Проблема власти в логике перформативного поворота

Корецкая Марина Александровна

Кандидат философских наук, доцент,
завкафедрой философии,

Самарская гуманитарная академия,

443011, Российская Федерация, Самара, ул. 8-ая Радиальная, 2;

e-mail: listarh@list.ru

Аннотация

Задача данной статьи заключается в анализе эвристического потенциала работы с философской проблематикой власти в логике перформативного поворота. Исследовательская оптика перформативного поворота предполагает, что вопрос о сущности сменяется задачей описания конкретных диспозитивов, оппозиция действительное/недействительное вытесняет оппозицию истинного/ложного, а также происходит отказ от поиска фундаментальных причин в пользу экспликации того, как тот или иной перформатив или социальный ритуал работает, какие эффекты производит. В качестве примеров философской проблематизации власти в парадигме перформативности рассмотрены концепции Джудит Батлер и Джорджо Агамбена. Батлер делает ставку на освободительный потенциал перформативного подхода, в ранних работах трактуя гендер как социокультурный конструкт, который может быть трансформирован так, чтобы допускать индивидуальные перформативные стратегии. В работах последних лет она рассматривает массовые политические собрания как перформативно конституирующие коллективное тело народа в качестве источника радикальной демократии. Агамбен выявляет значимость определенного рода перформативных высказываний (повеления, клятвы, и славословия) для основания и поддержания политической теологии с ее ключевым понятием суверенной власти. Показывая, что литургия перформативным образом создает суверенную власть, Агамбен ставит вопрос о способах ее дезактивации.

Для цитирования в научных исследованиях

Корецкая М.А. Проблема власти в логике перформативного поворота // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2018. Том 7. № 6А. С. 76-86.

Ключевые слова

Власть, перформативный поворот, перформатив, диспозитив, гендер, императив, клятва, аккламация.

Введение

Очевидно, что власть является одной из наиболее важных тем современной философии. Это вполне объяснимо, учитывая кризис метафизики и отказ от построения систем «чистой» мысли в пользу философии, практически ориентированной. Проблематика власти в этом смысле чрезвычайно симптоматична, поскольку теоретические построения по поводу природы и устройства власти по факту легитимируют (либо проблематизируют) практические властные стратегии. При этом философская концептуализация власти характеризуется чрезвычайной неоднозначностью. Так, начиная с философии Ницше, в которой этот концепт впервые стал играть главенствующую роль, имеет место двусмысленность его онтологического статуса. Ницше конструирует «волю к власти» как понятие, долженствующее увести мысль из сферы метафизики и сформировать философию нового типа. Однако и саму концепцию Ницше часто называют метафизической, и последовавшие за Ницше в тематизации власти философы XX века (М. Фуко и Ж. Делезу, например) в каком-то смысле оказались втянуты в построение своего рода квазионтологии [Корецкая, 2015]. Тезисы в стиле «все есть воля к власти» или «власть есть везде» производят метафизический эффект, поскольку они, во-первых, субстантивируют данное понятие, превращая его в наименование то ли некой сущей в себе субстанции, то ли истины бытия, то ли фундаментального атрибута реальности. Во-вторых, такие тезисы имеют методологические последствия: они предполагают, что любые-какие-угодно феномены могут быть объяснены исходя из единого принципа, например, дифференцирующего отношения активных и реактивных сил. Иными словами, постметафизический потенциал понятия власти парадоксальным образом не отменяет его же метафизической инерции, что ставит перед современной философией задачу поиска новых подходов к данной теме. Один из таких подходов возникает в рамках так называемого перформативного поворота гуманитарной мысли. Задача данной статьи заключается в анализе эвристического потенциала работы с философской проблематикой власти в оптике перформативности.

Перформативный поворот как исследовательская парадигма

Начало перформативному повороту положил, как известно, Дж. Остин, в рамках аналитической философии языка обративший внимание на определенный тип высказываний (построенных по модели «я клянусь», «я обещаю», «сим объявляю»), который не описывает положение вещей, а создает факты самим актом произнесения [Остин, 2006, 263]. Перформативные высказывания не отражают реальность, а меняют ее, учреждают порядки, производят социально значимые эффекты. Открытие перформативов оказалось существенным шагом в сторону постметафизического обновления философской мысли, поскольку позволяло радикально проблематизировать фундамент классической онтологии, который, начиная с Аристотеля, связывался с трактовкой тождества бытия и мышления в денотативном (референциальном) ключе. Первая философия, она же метафизика, мыслилась как претендующее на истинность описание порядка бытия, и, соответственно, природа языка виделась сквозь призму актов репрезентации вещей в словах. Остин пришел к выводу, что доля перформативных высказываний, которые, представляя собой по форме утверждения, не могут быть истинными или ложными, но не являются при этом и бессмысленными [там же, 264], в языке слишком значительна, чтобы их можно было списать со счетов как маргинальное явление, не соответствующее критериям знания, как это получалось в логике Аристотеля. Такие

высказывания многообразны (клятвы, императивы, мольбы, требования, наречения, предупреждения) и именно они обладают социальной действенностью, например, позволяют учредить право. Более того, именно в них можно увидеть первичное ядро коммуникации. «Язык в своей основе не пропозиционален, а, напротив, перформативен; перформативен контекст самого возникновения языка. Простейший лингвистический знак – это акт, перформанс, своего рода отсрочка, создающая эффект коллективного присутствия, этической консолидации сообщества в данном конкретном высказывании» [Кирющенко, Колопотин, 2006, 17]. Эту мысль продолжает развивать Дж. Агамбен, опираясь на комментарий теории Дж. Остина, данный Э. Бенвенистом: поскольку в индоевропейских языках императив (например, «Иди!») совпадает с темой глагола и не имеет временных форм, в нем можно увидеть сущностную, изначальную форму глагола. Иными словами, императив как голая семантика выражает чистое онтологическое отношение языка и мира [Агамбен, 2013, 42-45]. Выводы Агамбена достаточно радикальны: дескриптивные высказывания оказываются вторичными, производными от перформативных. Это означает, что онтология апофатического высказывания оказывается чем-то вроде эффекта онтологии повеления. И за парменидовым «Есть, собственно, бытие» (*Esti gar einai*) прячется «Да будет же бытие» (*Esto gar einai*) [там же, 45]. Конечно, едва ли было бы уместно трактовать Парменида в откровенно библейском (монотеистическом и креацианистском) стиле, но чтобы корректно расставить акценты, сошлемся на Барбару Кассен, которая в «Эффекте софистики» также пишет о том, что парменидова поэма не столько раскрывала истину бытия, сколько учреждала тождество бытия и мышления: «бытие есть эффект речи: философский персонаж, такой же, какими бывают нарративные персонажи, производные дискурса. <...> Момент отождествления, репрезентации – это и момент наивысшего принуждения. Ведь дело касается одновременно сотворения иного мира и отказа от него, – то ли иного мира, то ли мира иного, – сотворения и отказа, которые структурно связаны с самим процессом отождествления» [Кассен, 2000, 29]. Такая логика превращает перформативный поворот в своего рода переворот онтологии, значимость которого трудно переоценить, поскольку он расшатывает фундамент приоритета принципа репрезентации, высказывая подозрение, что метафизические истины по сути являются закомуфлированными перформативными актами.

Разумеется, перформативный поворот вносит свои коррективы в ключевой постструктуралистский тезис «все есть текст», поскольку ставит акцент на том, что высказывание оказывается действием, имеющим социальное измерение. В частности, Остин обращает внимание на то, что перформативные высказывания, не являясь истинными или ложными, могут быть действительными или не действительными, в той или иной конкретной ситуации они могут попросту не сработать [Остин, 2006, 266] и весь вопрос в том, при каких условиях говорящий может преуспеть, а при каких – нет. Условия эти зависят от соблюдения определенных конвенций, как минимум часть которых имеет ввелингвистический характер и связана с исполнением определенных ритуалов, вовлекающих в происходящее разнообразные телесные практики: словесное приветствие сопровождается кивком головы, рукопожатием или приподниманием шляпы; наречение судна – разбитием бутылки шампанского о борт; брачная клятва – обменом кольцами и т.д. и т.п. В этом смысле перформативные высказывания сближаются с понятием перформанса, то есть действия-исполнения как такового, и если для самого Остина перформативные речевые акты еще не связывались со сценическим пространством, то у других авторов театр, ритуал и конвенциональное действие рассматриваются как феномены единого поля. Перформативный поворот в гуманитарном

знании и осуществился в многочисленных исследованиях того, как вербальные и невербальные перформативные акты учреждают и поддерживают социальную реальность.

Исследования феномена перформанса, предтечами которых можно считать классические культурологические работы М. Бахтина и И. Хейзинги, а также социальную критику Ги Дебора, зачастую концентрируются именно на теме ритуала. Прежде всего, в этом контексте можно вспомнить чрезвычайно влиятельные работы В. Тернера (периода 80-х годов), посвященные перформативному характеру ритуальных действий, такие как «Ритуальный процесс: структура и антиструктура» [Тэрнер, 1983, 104-264], и «От ритуала к театру» (From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play) [Turner, 2001] и «Антропология перформанса» (The Anthropology of Performance) [Turner, 1988]. При этом само понятие ритуального действия может трактоваться достаточно широко. В частности, Тернер отличает собственное толкование от того, которое имеет место у Р. Шехнера и И. Гоффмана, которые также являются важными фигурами performance studies и подобно Тернеру через понятие перформанса ставят ритуал во взаимосвязь как со сценическим действием, так и с повседневной жизнью, говоря о «социальной драме»: «По большому счету они имеют в виду под ритуалом единый стандартизированный акт, который может иметь как светский, так и сакральный характер, в то время как я имею в виду исполнение сложной последовательности символических действий. Ритуал для меня <...> является преобразующей характеристикой, раскрывающей основные классификации, категории и противоречия культурных процессов» [там же, 76]. Драматизация как условно сценическое исполнение социально значимых событий включается в концепцию культуросоциологии Дж. Александера, в частности, в качестве важного момента описания процесса культурной травмы. Александер понимает под культурным перформансом «социальный процесс, с помощью которого актеры – индивидуальные или коллективные – доносят до других смысл своей социальной ситуации» [Alexander, Giesen, Mast, 2006, 50] и выделяет ряд основных элементов перформанса как события (системы коллективных представлений, которые сочетают фоновые символы со сценариями на переднем плане; актеры; наблюдатели/аудитория; средства символического производства и социальная власть), что позволяет ему связать уровень культурных структур с уровнем культурных практик [там же, 50-55]. В книге «Перформанс и власть» это понимание перформанса и его элементов Александер применяет к конкретным событиям, которые в его понимании могут быть интерпретированы как примеры политической и культурной влиятельности перформативных актов. Александер поднимает вопрос о том, какие перформансы могут преуспеть, а какие нет и почему (здесь, конечно, просматривается наследие остинговской постановки вопроса). Успех выражается в эмоциональном вовлечении широкой аудитории и связан он с «убедительностью» перформанса, которая во многом зависит от того, что его «сконструированность» остается незамеченной [Alexander, 2011, 74-91]. Заметим, что это, конечно, интересное наблюдение, но оно скорее поднимает вопрос, чем отвечает на него, и соответственно, открывает перспективы для дальнейших поисков.

Поддерживает и развивает перформативную парадигму гуманитарного знания антрополог К. Вульф, который трактует социальное как продукт взаимодействия миметических, перформативных и ритуальных процессов, настаивая на том, что социальное складывается в ритуальных взаимодействиях между людьми. «Ритуалы – это социальные драмы, в которых компенсируются различия» [Вульф, 2009, 20]. Перформативность социального действия означает тот факт, что социальное поведение осуществляется в телесных инсценированиях и представлениях, значение которых несводимо ни к интенциональности, ни к функциональности. При этом «обучаются социальному действию миметически» [там же, 14].

Таким образом, мы видим, что складывается новая метафора мира как множественных перформативных актов или действий, наследующая постструктуралистской метафоре мира как текста [Доманска, 2011, 226]. Конечно, эта метафора тоже имеет онтологический смысл, но контуры этой онтологии значительно отличаются от классических, и, более того, сами онтологические построения перестают быть главной задачей мысли. Исследовательская оптика перформативного поворота предполагает, что высказывания о «человеческой природе», универсальных законах существования социума если и не ставятся под радикальное сомнение, то, по крайней мере, делаются крайне осторожно и с множеством оговорок, поскольку вопрос о сущности сменяется задачей описания конкретных диспозитивов, оппозиция истинного/ложного уступает вопросу о действенности, и по большому счету происходит отказ от того, чтобы описывать фундаментальные причины в пользу экспликации того, как тот или иной перформатив или социальный ритуал работает, какие эффекты производит.

Перформативность и власть в работах Джудит Батлер

Теперь посмотрим на то, как именно проблематика власти концептуализируется в оптике перформативного поворота, ориентируясь в качестве примеров на работы двух авторов: Джудит Батлер и Джорджо Агамбена. Отметим, что оба автора находятся под непосредственным влиянием постструктуралистской методологии и продолжают работать в перспективе проблематизации власти, заданной М. Фуко. При этом Дж. Батлер сама вносит значительный вклад в формирование исследовательской парадигмы перформативного поворота, прежде всего, своей трактовкой проблемы гендера, прежде всего, в программной работе «Гендерное беспокойство» [Butler, 1990]. Как известно, Батлер в своей критике расхожего феминистского дискурса (где «истинно женское начало» предстает как жертва патриархального угнетения) существенно изменила подход к гендерным вопросам, настаивая на том, что никакого «женского самого по себе» и «мужского самого по себе» не существует. Нет никакой метафизически гарантированной истины пола, но есть исторически подвижные и зависящие от конкретных форм праксиса в том или ином обществе гендерные роли, исполнение которых и производит «онтологический эффект» уже постфактум. То есть онтологизация тех или иных антропологических представлений является результатом рутинно выполняемых практических действий, имеющих во многом дисциплинарно принудительный характер [Батлер, 2002]. В этом смысле гендер как социкультурный конструкт произведен от диспозитивов власти, а о власти поэтому мы можем сказать, что она осуществляется перформативным образом, в основе ее эффективности лежат перформативные акты. Заметим, что тема гендера для задач философской проблематизации власти только на первый взгляд может показаться случайной, или по крайней мере, частной. По сути же – это одна из привилегированных зон «заботы» биополитической власти, что, как убедительно показал Фуко, характеризует современность. Именно понимание специфики управления и контроля в сфере сексуальности позволяет эксплицитировать болевые точки актуального властного диспозитива, который в большей степени полагается не на традиционное насилие, а на дисциплину и контроль, не имеющие единого источника. Эта власть есть повсюду, но не потому, что «она все охватывает, а потому, что она отовсюду исходит» [Фуко, 1996, 179]. Итак, продолжая логику Мишеля Фуко и Джудит Батлер, можно утверждать, что власть имеет место везде, где есть социальные отношения, везде, где имеют место дисциплинарные практики, пронизывающие повседневность и формирующие определенным образом тела; она есть везде, где присутствует некая принудительность со стороны дискурса.

Батлер очевидным образом надеется на освободительный потенциал перформативного подхода: коль скоро нет истин на все времена и власть есть так, как она исполняется участниками социального ритуала, возникает надежда на то, что осознанная, целенаправленная трансформация перформативных практик способна изменить и диспозитив власти в позитивном ключе, так, чтобы он допускал индивидуальные гендерные стратегии, например.

В более поздних недавно опубликованных работах [Butler, Athanasiou, 2013; Батлер, 2018] Батлер говорит о перформативности политики и ищет эмансипаторный потенциал уже на этом поле. Присматриваясь к массовым протестам последних 5-7 лет, она предпринимает попытку найти в них основания для радикальной демократии. Батлер развивает понимание политического, предложенное Ханной Арендт – как совместного действия на принципах равенства, отказываясь от принципиального для Арендт разделения на публичную и частную сферы, где первая связана с дискурсивным проговариванием общих проблем, а вторая с заботой о телах и индивидуальной жизни. Для Батлер тела тоже дискурсивны, они обретают политическое значение, собираясь в публичном пространстве. Самим фактом выхода в публичное пространство они высказываются, даже если лишены права голоса и дегуманизированы. Суть этого высказывания – в перформативном заявлении «Мы, народ...» [там же, 151]. И здесь кроется чрезвычайно важный нюанс. «Мы, народ» – это начало преамбулы Конституции США, которая, как и абсолютное большинство конституций, заявляет о том, что народ есть источник власти. Правда, трактуется этот тезис как правило в представительском ключе. Батлер же предлагает понимать его в ключе перформативном. «Народ» не существует в качестве объекта, и с этим трудно поспорить. Он может быть ритуальным образом собран как коллективное тело вокруг священного тела короля. Он может работать как продуктивная фикция, наделяющая власть легитимностью в рамках процедур представительства. Но присутствующие на массовых политических собраниях тела заявляют о себе как о народе без всякой опоры или претензии на представительство, поэтому речь и идет о прямой или радикальной демократии, чьи механизмы не репрезентативны, а перформативны. Такое собрание предшествует политическим требованиям, не имеет единой идентичности и не может быть редуцировано к политической организации. Но что провоцирует выход тел на улицы? Батлер полагает, что их прекарность, уязвимость. Это то, что она в диалоге с Атеней Атанасиу называет *dispossession*, лишенность [Butler, Athanasiou, 2013, 1-16]. Понятно, что речь идет об остром чувстве обделенности правами и благами, об утрате чувства суверенности собственной жизни, которое парадоксальным образом охватывает в современном биополитическом мире многих, вынуждая совершенно разные группы населения вступать в ситуативные альянсы. Фактически Батлер пытается эту уязвимость и лишенность понять в амбивалентном ключе: как то, что с одной стороны, делает жизнь невыносимой, лишенной достоинства, но, с другой стороны, способно перформативным образом трансформироваться в позитивную политическую энергию. Как замечает по этому поводу М. Симакова, «Речь идет о необходимости пересмотреть лаканианскую онтологическую нехватку в более аффирмативном ключе с помощью своего рода фукианской «заботы о себе»» [Симакова, 2018, 217]. Итак, Джудит Батлер делает и исследовательскую, и политическую ставку на перформативность, трактуя последнюю нетривиальным образом, что позволяет, конечно же, видеть в ее концепции высокий эвристический потенциал. Правда, это не снимает всех проблем, как теоретических, так и практических. Во-первых, концепция нехватки в качестве опоры проблемна, поскольку в ней при любой трактовке сохраняется ядро реактивности и нигилизма. Во-вторых, Батлер сохраняет и концептуальную связку народа и суверенности, которая имеет истоки в политической

теологии, столь яростно критикуемой ровно теми интеллектуальными кругами, к которым сама Батлер и принадлежит. Коль скоро в политике всегда был элемент театрального перформанса, не ясно, насколько новая форма перформативности может быть способна трансформировать старого левиафана суверенного государства. И, наконец, третья проблема, острая для перформативного подхода вообще, заключается в статусе субъектности – если она сама производится перформативными актами, зачастую имеющими ритуальный, коллективный и не вполне осознанный характер, каким образом возможно переключение на эмансипирующие стратегии?

Джорджо Агамбен о перформативных основаниях политической теологии

Другой автор, в чьих исследованиях власти используется оптика перформативного поворота, – Джорджо Агамбен. Одна из важных для итальянского философа тем, к которой он возвращается в разных работах – это значимость определенного рода перформативных высказываний для основания и поддержания политической теологии с ее ключевым понятием суверенной власти. Задача Агамбена – критика политической теологии и освобождение от ее структур. И в рамках решения этой задачи он показывает, что, во-первых, именно определенные перформативные формулы производят теологический эффект и анализ позволяет увидеть, как именно этот эффект работает; и, во-вторых, пока мы прибегаем к подобным формулам и их секуляризованным производным, мы остаемся в рамках суверенного диспозитива. Свои исследования «святого» семейства перформативов (повеления, клятвы, и славословия – у всех у них магически-сакральные корни) Агамбен часто называет археологией, имея в виду, конечно же, метод исторических изысканий, предложенный Фуко и предполагающий, что диагностика проблем современности требует соотнесения с историей мысли, со структурой знания и архивом высказываний предшествующих эпох. Клятва как особый вид перформативного высказывания интересует Агамбена, поскольку именно к архаическим клятвенным формулам генеалогически восходит право [Agamben, 2010], а современное право, соответственно, есть не что иное как секуляризованная политическая теология – этот известный и чрезвычайно влиятельный тезис К. Шмитта Агамбен не оспаривает, но стремится найти возможность выйти за его границы. «Клятва принадлежит к наиболее архаичной сфере права, которую французские исследователи называют *pre-droit*, пред-право, где магия, религия и собственно право абсолютно неразличимы» [Агамбен, 2018, 148]. Наследие такой генеалогии заключается в том, что «право можно определить как поле, в котором весь язык в целом стремится приобрести перформативную силу» [там же, 170]. Магические корни обнаруживаются и у повеления (о чем речь шла уже в начале статьи), которое, как вербальный акт черпает свою силу именно в архаической ритуальной конвенции, согласно которой сакральные слова и есть магические действия, то есть собственно заклинания [Агамбен, 2013, 42]. Монотеизм наследует и абсолютизирует магию повеления, превращая ее в креацианистские формулы Божественного слова, творящего мир из ничего, формулу Завета и формулировки заповедей. И, соответственно, политическая теология делегирует эту мощь вместе с правом принимать суверенное решение государю как земному воплощению небесного господства. В книге «Царство и слава» Агамбен задается вопросом о том, в чем причина столь широкого распространения славословий как в политической, так и в религиозной сфере? В каком смысле власть нуждается в славословии и как последнее работает? Археология славы, которую Агамбен производит, опираясь на наблюдения Мосса и Дюркгейма, показывает, что ритуальные хвалы, из которых почти сплошь

состоят молитвы и гимны, надо понимать не в денотативном, а в перформативном ключе: они не описывают некое самодостаточное могущество Бога, позволяя молящемуся через аккламацию приобщиться к сакральному, они подпитывают Божество, если не сказать создают его могущество, и тем самым хвалы сближаются с актом жертвоприношения. Ссылаясь на мидраш, Агамбен пишет: «в отсутствии ритуальных практик божественная плерома теряет свою силу и приходит в упадок – иначе говоря, Бог нуждается в постоянном восстановлении и поддержке, которые ему обеспечивает благочестие людей; точно так же их нечестивость ослабляет его» [Агамбен, 2018, 376]. И еще более емкая формулировка, отражающая тождество земной и небесной власти в их взаимной поддержке и зависимости от перформативных актов поклонения: «молитвы и хвала обладают уникальной властью коронования YHWH царским венцом» [там же, 375]. Соответственно, литургия перформативным образом создает власть. И Агамбен достаточно подробно показывает, как работают ритуальные формулы, какие эффекты они производят и как эти эффекты в конечном счете учреждают политическую инстанцию суверенности. Собственно, показывая, как эта литургическая машина работает, Агамбен выполняет половину своей критической задачи, поскольку он дезавуирует онтологию власти, стремление власти приписать себе бытийный характер «от века», стремление обеспечить себе легитимность отсылкой к сакральной реальности. Однако вторая половина задачи – дезактивация этой машины – может показаться более проблемной. Прежде всего, если эффективность клятвы, повеления и славословия базируются на древнейших магических пластах языка, и, более того, изначальное отношение между словами и вещами следует считать магически-перформативным [Агамбен, 2018, 171], можно ли в принципе надеяться на то, что язык когда-нибудь эмансипируется от собственной природы? Впрочем, такие ожидания не будут выглядеть слишком нереалистично, если перестать относиться к истоку с Хайдеггеровским пиететом и не полагать, что точка начала содержит в себе всю истину в свернутом виде и весь сценарий возможной судьбы. Вспомним, что оптика перформативного поворота как раз и дает возможность уйти от обреченности на соответствие некой природе. Не удивительно, что анархия, которой Агамбен всячески симпатизирует, и трактуется им в этом контексте как попытка отделить в «архэ» исток от повеления, попытка нейтрализовать исток, дезактивировать его [Агамбен, 2013, 28-29]. Насколько этот проект достиг своих целей и оказался успешен – вопрос дискуссионный, тем более что и в случае Агамбена, и в случае Батлер исследования продолжают и их эвристический потенциал еще не исчерпан.

Заключение

Итак, мы видим, что современная философская мысль, обращаясь к проблематике власти, стремится уйти от метафизической спекулятивности и если не полностью отказывается от онтологических тезисов, то, по крайней мере, не видит свою основную задачу в том, чтобы дать фундаментальное описание места власти в бытии или выявить трансцендентальные характеристики власти. Современная философия в гораздо большей степени эмпирически ориентирована, чем философия классическая и обращение к методологической оптике перформативного поворота позволяет ей работать с исторически конкретными формами опыта и проблематизировать конкретные практики. Перформативный подход в данном случае, предполагает, что нет истин на все времена, но есть подлежащие экспликации диспозитивы. И теоретическая задача в данном случае состоит в проблематизации того, какого рода практики производят эффект властных отношений. Сближаясь с изучением конкретных феноменов

власти в рамках гуманитарных наук, философское исследование власти все же не теряет своеобразие, поскольку удерживает философско-антропологический, а не узко-предметный ракурс проблематизации, что отчетливо демонстрируют такие авторы как Джудит Батлер и Джорджо Агамбен.

Библиография

1. Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 224 с.
2. Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М., 2018. 552 с.
3. Агамбен Дж. Что такое повелевать? М.: Грюндриссе, 2013. 68 с.
4. Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания. М.: Ad Marginem Press, 2018. 248 с.
5. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. 168 с.
6. Вульф К. К генезису социального. Мимезис, перформативность, ритуал. СПб.: Интерсоцис, 2009. 164 с.
7. Доманска Э. Перформативный поворот в современном гуманитарном знании // Способы постижения прошлого. Методология и теория исторической науки. М., 2011. С. 226-235.
8. Кассен Б. Эффект софистики. М., 2000. 238 с.
9. Кирющенко В., Колопотин М. Джон Остин, аналитическая философия и язык как социальное явление // Остин Дж. Л. Три способа пролить чернила. Философские работы. СПб.: Алетейя, 2006. С. 5-19.
10. Корецкая М.А. Воля к власти: к генеалогии концепта // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2015. № 2 (18). С. 112-134.
11. Остин Дж.Л. Три способа пролить чернила. Философские работы. СПб.: Алетейя, 2006. 335 с.
12. Симакова М. Альянсы хрупких тел, или Политика уязвимых жизней. Рецензия на книгу: Батлер Дж. (2017) Заметки к перформативной теории собрания // Социология власти. 2018. №1. С. 215-226.
13. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
14. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Кастанья, 1996. 448 с.
15. Agamben G. The sacrament of language: An archaeology of the oath. Cambridge: Stanford University Press and Polity Press, 2010. 79 p.
16. Alexander J.C. Performance and Power Polity Press. Cambridge, 2011. 232 p.
17. Alexander J.C., Giesen B., Mast J.L. Social performance: symbolic action, cultural pragmatics, and ritual. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 393 p.
18. Butler J. Gender trouble: feminism and the subversion of identity. New York: Routledge, 1990. 172 p.
19. Butler J., Athanasiou A. Dispossession: The Performative in the Political. Cambridge: Polity Press, 2013. 211 p.
20. Turner V. From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play. New York: PAJ Publications, 2001. 128 p.
21. Turner V. The Anthropology of Performance. New York: PAJ Publications, 1988. 185 p.

The problem of power in the logic of the performative turn

Marina A. Koretskaya

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophy,
Samara Academy of Humanities,
443011, 2, 8th Radialnaya str., Samara, Russian Federation;
e-mail: listrah@list.ru

Abstract

The aim of this article is to analyze the heuristic potential of working with philosophical problems of power in the logic of the performative turn. The performative turn research optics implies that the question of essence is replaced by the task of describing specific power dispositive, the effective / ineffective opposition forces out the true / false opposition, and it also refuses to search

for fundamental reasons in favor of explicating how a performative social ritual works, what effects it produces. As examples of the philosophical problematization of power in the performance paradigm, the concepts of Judith Butler and Giorgio Agamben are considered. Butler relies on the liberation potential of the performative approach. In her early works she understands gender as a sociocultural construct that can be transformed to allow for individual performative strategies. In the works of recent years, she considers mass political meetings as events that performatively constitute the collective body of the "people" as a source of radical democracy. Agamben reveals the significance of a certain kind of performative statements (commands, oaths, and glorification) for founding and maintaining the political theology with its sovereign power key concept. By demonstrating how liturgy in a performative way creates sovereign power, Agamben raises the question of how to deactivate it.

For citation

Koretskaya M.A. (2018) Problema vlasti v logike performativnogo povorota [The problem of power in the logic of the performative turn]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 7 (6A), pp. 76-86.

Keywords

Power, performative turn, performative, dispositive, gender, imperative, oath, acclamation.

References

1. Agamben G. (2013) *Chto takoe povelevat'?* [What is to command?]. Moscow: Gryundrisse Publ.
2. Agamben G. (2018) *Ostavsheesya vremya: Kommentarii k Poslaniyu k Rimlyanam* [Remaining Time: Commentary on the Epistle to the Romans]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.
3. Agamben G. (2010) *The sacrament of language: An archaeology of the oath*. Cambridge: Stanford University Press and Polity Press.
4. Agamben G. (2018) *Tsarstvo i slava. K teologicheskoi genealogii ekonomiki i upravleniya* [Kingdom and glory. Towards a theological genealogy of economics and management]. Moscow.
5. Alexander J.C. (2011) *Performance and Power* Polity Press. Cambridge.
6. Alexander J.C., Giesen B., Mast J.L. (2006) *Social performance: symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Austin J.L. (2006) *Tri sposoba prolit' chernila. Filosofskie raboty* [Three ways to shed ink. Philosophical work]. St. Petersburg: Aleteiya Publ.
8. Butler J., Athanasiou A. (2013) *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge: Polity Press.
9. Butler J. (1990) *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990. 172 p.
10. Butler J. (2002) *Psikhika vlasti: teorii sub"ektsii* [Psychology of power: theories of subjection]. St. Petersburg: Aleteiya Publ.
11. Butler J. (2018) *Zametki k performativnoi teorii sobraniya* [Notes to the performance theory of the collection]. Moscow: Ad Marginem Press Publ.
12. Cassin B. (2000) *Effekt sofistiki* [The effect of sophistry]. Moscow.
13. Domanska E. (2011) Performativnyi povorot v sovremennom gumanitarnom znaniy [Performative turn in modern humanitarian knowledge]. In: *Sposoby postizheniya proshlogo. Metodologiya i teoriya istoricheskoi nauki* [Ways of comprehending the past. Methodology and theory of historical science]. Moscow.
14. Foucault M. (1996) *Volya k istine. Po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti* [Will to the truth. On the other side of knowledge, power and sexuality]. Moscow: Kastal' Publ.
15. Kiryushchenko V., Kolopotin M. (2006) Dzhon Ostin, analiticheskaya filosofiya i yazyk kak sotsial'noe yavlenie [John Austin, Analytical Philosophy and Language as a Social Phenomenon]. In: Austin J.L. *Tri sposoba prolit' chernila. Filosofskie raboty* [Three ways to shed ink. Philosophical work]. St. Petersburg: Aleteiya Publ.
16. Koretskaya M.A. (2015) Volya k vlasti: k genealogii kontsepta [The will to power: to the genealogy of the concept]. *Vestnik Samarskoi gumanitarnoi akademii. Seriya: Filosofiya. Filologiya* [Bulletin of the Samara Humanitarian Academy. Series: Philosophy. Philology], 2 (18), pp. 112-134.

17. Simakova M. (2018) *Al'yansy khрупkikh tel, ili Politika uyazvimykh zhiznei*. Retsenziya na knigu: Batler Dzh. (2017) *Zametki k performativnoi teorii sobraniya* [Alliances of Fragile Bodies, or the Policy of Vulnerable Lives. Book Review: J. Butler (2017) Notes on the Performative Collection Theory]. *Sotsiologiya vlasti* [Sociology of Power], 1, pp. 215-226.
18. Turner V. (2001) *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. New York: PAJ Publications.
19. Turner V. (1983) *Simvol i ritual* [Symbol and Ritual]. Moscow: Nauka Publ.
20. Turner V. (1988) *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications.
21. Wolf K. (2009) *K genezisu sotsial'nogo. Mimesis, performativnost', ritual* [To the genesis of the social. Mimesis, performativity, ritual]. St. Petersburg: Intersotsis Publ.