

ПОЛИТИЯ

Анализ

·

Хроника

·

Прогноз



ПОΛΙΤΕΙΑ

№ 3 (94)

Москва
2019

Содержание

	Материалы номера _____	5
Политические теории	И.А.Шмерлина «Социальная форма»: контуры концепта _____	6
	К.В.Фокин Эволюция институтов политического авторитета: рамочная основа концепции _____	33
	К.И.Скловский Политические и юридические аспекты теории дара _____	55
	Общественное сознание	
	А.И.Миллер Рост значимости институционального фактора в политике памяти — причины и последствия _____	87
	О.Ю.Малинова Кто и как формирует официальный исторический нарратив? (Анализ российских практик) _____	103
Зарубежные политики	А.Н.Медушевский Веймарская Америка: политическая дискуссия о причинах упадка великой демократии _____	127
Практическая социология	И.В.Задорин, А.П.Хомякова Религиозная самоидентификация респондентов в массовых опросах: что стоит за декларациями _____	161
Кафедра	Е.В.Бондарик Основные международные индексы свободы СМИ: систематизация, критерии оценки и критика _____	185
Приложение	XIV Конкурс работ молодых политологов на премию А.М.Салмина _____	201
	Правила представления рукописей для публикации в журнале «Полития» _____	202
	Table of Contents _____	205



политика

К.В. Фокин

ЭВОЛЮЦИЯ ИНСТИТУТОВ ПОЛИТИЧЕСКОГО АВТОРИТЕТА: РАМОЧНАЯ ОСНОВА КОНЦЕПЦИИ¹

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 17-18-01536 «Трансфер знаний и конвергенция методологических традиций») в Институте научной информации по общественным наукам РАН.

Кирилл Валерьевич Фокин — аспирант Школы политических наук Национального исследовательского института «Высшая школа экономики». Для связи с автором: kainer-1@yandex.ru.

Аннотация. Статья посвящена проблеме политического авторитета, рассматриваемого в качестве явления социальной реальности. Трактую авторитет как социально-политический институт, имеющий корни в биологической природе человека и эволюционирующий на протяжении истории, автор предлагает рамочную основу для комплексной теории политического авторитета и выделяет четыре стадии его эволюции. Первая стадия — (политический) авторитет в его дочеловеческой версии. Это те формы лидерства, которые порождаются потребностью в решении функциональной проблемы кооперации у социальных животных и подразумевают не жесткую иерархию, а подвижную, восприимчивую к изменениям структуру, основанную на доверии к вожаку. Вторая стадия — появление функциональной реплики с «животного авторитета» в первых человеческих сообществах, формирование института авторитета и сращивание его с религиозными представлениями, возникновение веры в сверхъестественных агентов и сверхъестественное наказание. Третья стадия — развитие политического авторитета как авторитета религиозного, приводящее к становлению института делегирования власти от отсутствующей в физическом мире величины — бога, богов или государства как «смертного бога». Четвертая стадия — демистифицированный политический авторитет, утверждающийся в секулярном современном обществе, но сохраняющий некоторые элементы своих предшественников. Согласно автору, подобный привязанный к эмпирике подход к осмыслению политического авторитета открывает возможность в том числе для решения некоторых проблем нормативных теорий, позволяя четче уяснить место авторитета в политической жизни общества.

Ключевые слова: политический авторитет, эволюция, кооперация, сверхъестественное наказание, религия

Эволюция и институты

Социальные институты эволюционируют. Активный залог в сочетании с биологической метафорой здесь более чем уместен: биологическая эволюция (в трактовке синтетической или неodarвинистской теории эволюции) — это процесс, включающий как действие внеположных организму сил (естественный отбор и выживание наиболее приспособленных), так и внутренние генетические мутации и изменения организмов, популяций и видов, в том числе на основе случайностей и регулярных «ошибок», в случае «удачи» или по стечению обстоятельств закрепляемых и накапливаемых². При этом, классифицируя виды с учетом различий между современными организмами и их эволюционными предками, мы можем провести прямую генеалогическую линию от человека (*homo sapiens*) к общему предку гоминидов, приматов и далее вплоть до эукариотов и простейших. Изменения не происходят скачкообразно: как в философском парадоксе корабля Тесея³, мы видим радикальные отличия современных видов от их эволюционных предшественников и в состоянии их выделить; однако, двигаясь от одного поколения организмов к другому, мы не сможем зафиксировать водораздел и сказать: родители — *homo erectus*, дети — *homo sapiens*.

Подобный подход, на мой взгляд, правомерен и при концептуализации эволюции институтов (трактуемых и как организации, и как правила⁴). Развиваясь и конкурируя за выживание, репродукцию и экспансию, институты подвергаются как внешнему давлению со стороны «рыночных сил» (спроса и предложения на «рынке институтов»), так и внутренним случайным трансформациям, которые могут закрепляться. Институты — не статичные конструкции, где для установления новой нужно революционно разрушить старую, а динамичные структуры, реагирующие на внешние изменения. Они и подвержены процессу эволюции, и эволюционируют сами⁵. Вопрос о степени релевантности данного подхода и решаемых им задачах уже ставился мною в статье о гипотезе сверхъестественного наказания Доминика Джонсона⁶ и реферативном обзоре представлений о политическом авторитете как *социобиологическом явлении*⁷.

Согласно традиционной (классической) для политической науки трактовке *политического авторитета*, данное понятие входит в проблемное поле понятий *власти, справедливости, лидерства, статуса* и т.д.⁸ В настоящей статье обосновывается иной угол зрения: я предлагаю рассматривать политический авторитет как *явление социальной реальности*, социально-политический институт (или институты, формальные и неформальные), попадающий в проблемное поле сопряженных понятий — *кооперации, доверия, веры*. Терминологическое уточнение, обсуждение которого я начал в упомянутом выше обзоре, сводится к тому, что идеальные (веберовские) типы политической легитимности на эмпирическом уровне синтезируются, превращаясь в сложносоставные формы политического авторитета⁹. Вслед за Ханной Арендт, отмечавшей фундаментальную связь между *авторитетом* и *верой*¹⁰, Александр Марей предлагает следующее рабочее

² «Удачные» закрепленные ошибки — те, что помогают в репродукции организма; «неудачные» — некритичные для выживания и развития и потому сохранившиеся, но излишние или неоптимальные изменения (примеры последних см. Dawkins 2009: 337—372).

³ Если по ходу плавания в корабле постепенно заменить все детали, останется ли прибывший в порт назначения корабль тем же, что вышел из гавани? См. Плутарх, Тесей: 23.

⁴ Единицей анализа в случае правил может служить, например, условный меметический комплекс (см. Blackmore 1999).

⁵ Соответствующую концептуализацию на примере экономических институтов см. Hodgson 2006.

⁶ Фокин 2019а.

⁷ Фокин 2019б.

⁸ См., напр. Naugaard 2018.

⁹ *Ibid.*: 107.

¹⁰ Arendt 2006.

¹¹ *Марей 2017: 23.*

¹² *См. Фокин 2019б.*

¹³ *Классическую теоретизацию биополитики в русле англосаксонской школы политологии и этологии см., напр. Somit 1968; отечественную ревизию — Олексин 2007.*

¹⁴ *Валь 2018: 31.*

¹⁵ *О взаимосвязи между нейробиологическими механизмами и социальным поведением см., напр. Ключевев, Зубарев и Шестакова 2014.*

¹⁶ *Price and Van Vugt 2014, 2015.*

¹⁷ *White 2017: 237.*

определение: «Авторитет — это социально признаваемое знание, имеющее своим истоком либо внутривидовое (социальный/моральный авторитет), либо вневидовое (политический/религиозный авторитет) начало и обуславливающее добровольное подчинение людей, основанное на убеждении или на вере, носителю этого знания»¹¹. С моей точки зрения, это определение нуждается в уточнении, поскольку монополизация морального авторитета и указание на его вневидовые трансцендентные основания — традиционная для религиозных институтов линия поведения¹².

При таком подходе практика *авторитета* сопрягается с эволюционной проблематикой в биополитическом¹³ смысле. Обсуждая иерархию у шимпанзе, приматолог Франс де Вааль прямо пишет: «позиция [вожака] предоставляется ему в каком-то смысле другими обезьянами. Вожак, или альфа-самец, так же вплетен в сеть отношений, как и все остальные»¹⁴. Фактически это означает, что авторитет как *отношение* является как минимум эволюционно успешной социальной практикой, а то и обладает predisposition на нейробиологическом уровне¹⁵. (В последнем случае институциональное воплощение авторитета — и, более широко, иерархии — можно назвать *социальной надстройкой*.)

Проекция теоретического понятия в эмпирическую плоскость развивающихся практик и эволюционирующих институтов не нова. Рональд Уайт (с опорой на работы Майкла Прайса и Марка ван Вугта¹⁶) аналогичным образом концептуализировал развитие института (политического) лидерства: «Исторически эволюция кооперации между лидером и последователем прошла четыре стадии: (1) животное лидерство; (2) племенное лидерство; (3) вожди, цари и военачальники; (4) современное государственное и деловое лидерство. Первые две стадии часто характеризуют как „аполитичный способ организации“ — в том смысле, что кооперация была неформальной, консенсусной и демократической. Вторые две стадии знаменуются уже возникновением „политической организации“ и появлением формального, основанного на законе доминирования. <...> Аполитичная кооперация возникла около 2 млн лет назад в сообществе гоминидов — охотников и собирателей. Это было прямым следствием межвидовой эволюции „социального интеллекта“. <...> в свою очередь, „политическая кооперация“ возникла 13 тыс. лет назад как продукт эволюции культуры»¹⁷. Данная модель была создана ad hoc, применительно к рассматриваемым Уайтом сюжетам; тем не менее она дает представление о том, как от социобиологических основ (животного лидерства) мы можем перейти к сложным институтам современного лидерства, как на биологическом фундаменте вырастает институциональная надстройка и как она развивается, оставаясь при этом самореферентной к собственным истокам.

Будучи смежными, понятия «авторитет» и «лидерство» отнюдь не идентичны. Авторитет требует более сложных социальных оснований власти и иерархии. Например, говоря об иерархии в волчьей стае,

¹⁸ Garfield, Rueden, and Hagen 2019: 61.

уместно вести речь о лидерстве, но вряд ли об авторитете¹⁸. И все же, следуя примеру Уайта, я хочу предложить похожую схему.

Таким образом, цель настоящей статьи — обрисовать (в самом первом приближении) эволюцию политического авторитета. Начав с социобиологических корней политического авторитета, я перейду к социально-культурному институту авторитета, который (по канве Макса Вебера) проходит через функциональную, традиционную (религиозную) и харизматическую фазы, и завершу современным, сложным и многосоставным политическим авторитетом, рациональным и демократическим.

Я выделяю четыре стадии эволюции политического авторитета, условные названия которых поясню ниже: (1) биологические корни, (2) появление сверхъестественного агента, (3) развитие делегирования и (4) демистификация. При этом, сообразно эволюционной логике, я исхожу из того, что последующие стадии сохраняют элементы предыдущих, которые не исчезают, а видоизменяются¹⁹.

Разумеется, эволюция политического авторитета — тема необъятная, особенно если речь идет не о простом указании на различные исторические формы, а о попытке концептуализации логики соответствующих изменений, в том числе через биополитическую оптику. Сделать это в масштабах статьи или даже монографии едва ли возможно; отдавая себе в этом отчет, в данной работе я представляю не более чем грубый набросок *рамки для концепции*, который хочу предложить в качестве отправной точки для дальнейшей теоретической дискуссии.

¹⁹ Отчасти подобный подход напоминает «политическую теологию» Карла Шмитта (Schmitt 1985) и Джорджо Агамбена (Агамбен 2018).

Биологические корни

Словосочетание «биологические корни», использованное для обозначения первой стадии эволюции политического авторитета, отнюдь не означает, что за функцию авторитета отвечает особый отдел мозга или что у людей есть инстинктивный алгоритм поведения. Однако если некий тип поведения *A* оказывается в долгосрочной эволюционной перспективе эффективнее типа поведения *B*, естественный отбор будет благоволять особям, чаще демонстрирующим тип поведения *A*.

²⁰ О термине см. Gould and Lewontin 1979.

Даже если тип поведения *A* является спандрелом²⁰ (i.e. побочным эффектом и/или разновидностью пластичности) типа поведения *C*, который, в свою очередь, более эффективен, чем тип поведения *B*, естественный отбор, благоволя особям с типом поведения *C*, будет тем самым воспроизводить тип поведения *A*. В данном случае собственную эффективность последнего можно выявить лишь через выявление причинной связи с материнской эффективной адаптацией, спандрелом которой может выступать *A*, и поиск ситуаций, где присутствует тип поведения *C*, но не *A*.

Поведение может задаваться множеством параметров — единичным геном, косвенным влиянием генетического комплекса, вариациями пластичных признаков и т.д. Однако отделить продукт социальной эволюции (то есть поведенческие стратегии, которые новые поколения

копируют, перенимая опыт предшествующих) от продукта эволюции биологической вполне возможно. Для этого необходимо обратиться к этологии.

²¹ Wilson 1975.

²² Wilson 1971.

²³ В биологии ультимативные (с точки зрения популяции) причины противопоставляются проксимальным (с точки зрения особи) (см. Mayr 1961).

Оптимальный вариант такого исследования предполагал бы масштабное изучение кооперации в русле социобиологии²¹ — от эусоциальности²² насекомых и до общественных животных. Подобная редукция до чистой социобиологии позволяет обнаружить *функциональности*, аналогичные *функции авторитета*, и тем самым описать (или, по крайней мере, смоделировать) его ультимативную логику²³.

На этой стадии авторитет есть функция от кооперации. У общественных животных появление «альфы» — совсем не всегда и не исключительно выделение сильнейшего самца, который доминирует и принуждает остальных членов группы, тем временем ищущих пути его свержения. Напротив, как будет показано ниже, наличие «альфы», вожака или лидера в группе общественных животных связано с потребностью усмирять внутригрупповые конфликты, чтобы вся группа могла эффективнее справляться с внешними трудностями — от поиска (и распределения) еды до межгрупповых столкновений.

²⁴ О термине см. Alford and Hibbing 2004.

²⁵ См. Axelrod 1984.

Иными словами, это решение проблемы баланса между эгоистическими интересами отдельных особей и общим интересом популяции. В условиях репродуктивного равенства (которое и отличает кооперацию общественных животных от кооперации общественных насекомых) эволюционно стабильной и успешной стратегией взаимодействия становится так называемая «осторожная кооперация»²⁴ — исходно дружелюбная вариация известной стратегии «око за око»²⁵, где вопрос о доверии воспроизводится при каждом взаимодействии и любой единичный провал способен обрушить свою систему сотрудничества. Иерархия отношений и функция политического авторитета, возможно, являются эволюционным способом выхода из такой ситуации.

²⁶ Willhoite 1976.

²⁷ Об агрессии и войне см., напр. Smith 2007; о влиянии сексуального поведения — Ryan and Jetha 2010.

²⁸ Waal 1998.

²⁹ Tokuda and Jensen 1968.

³⁰ Валь 2018.

³¹ Арнем — город, в зоопарке-заповеднике которого Вааль изучал колонию шимпанзе.

Проиллюстрирую этот тезис на данных приматологии, рассмотрев функции, которые выполняет «альфа» у наших ближайших родственников — шимпанзе.

В политологии это не новый подход. Еще в 1976 г. политолог Фред Вильхойт опубликовал статью «Приматы и политический авторитет»²⁶, и с тех пор поиски корней политического поведения человека среди приматов значительно продвинулись²⁷. Далее речь пойдет исключительно о шимпанзе, но стоит отметить, что тот же Вильхойт писал также о макаках-резусах, бабуинах и гориллах, Вааль — о бонобо²⁸, есть исследования и других видов макак²⁹. У Вааля «политика у шимпанзе»³⁰, несмотря на очевидное очеловечивание, — это именно *политика*, а не некий эрзац: «Работа в Арнеме³¹ научила меня тому, что корни политики старше самого человечества... <...> если политику определить широко — как социальную манипуляцию, нацеленную на достижение и поддержание влиятельных позиций <...> [она] наделяет жизнь сообщества Арнема логической упорядоченностью и даже демократической структурой. Все партии стремятся приобрести социальное

значение и продолжают свои действия, пока не будет достигнут временный баланс. Он определяет новые иерархические позиции <...> иерархия — это *связующий* (выделение Вааля — К.Ф.) фактор, который ограничивает конкуренцию и конфликты. Уход за детенышами, игра, секс и сотрудничество — все это зависит от итоговой стабильности. <...> Баланс сил испытывается каждый день»³².

³² Валь 2018: 252—253.

Описывая иерархию в сообществе шимпанзе, указывая на сложносоставные коалиции, формализованные (через ритуал приветствия) и неформализованные (через обман и манипуляции) взаимодействия, «борьбу за власть» и т.д., Вааль de facto описывает *отношения (политического) авторитета*.

Ключевой функцией, которую берет на себя выдвигающийся на позицию «альфы» самец у шимпанзе, является *контролирующая*. Он «обязуется» вмешиваться в конфликты между другими шимпанзе, но отныне должен поддерживать не своего «друга» или «подругу», а более слабого участника конфликта вне зависимости от личных предпочтений³³; он также отвечает за справедливое распределение добытой общими усилиями еды. В некоторых комбинациях (что подчеркивает неочевидную сложносоставность и наличие, помимо вертикальной иерархии, еще и горизонтальных сетей) контролирующая функция может передаваться в качестве *зависимого ранга* — тем самым «альфа» *делегировать* свои полномочия³⁴. Разумеется, «альфа» обладает сексуальными привилегиями, и это мотивирует каждого самца стремиться занять его место. Однако за эти привилегии «альфа» платит не только работой на благо группы, но и отказом от безопасности, которую в какой-то мере гарантирует подчиненное положение, вплоть до угрозы физического уничтожения³⁵.

³³ Шимпанзе Лейт, возвышение которого документирует Вааль, до «захвата власти» поддерживал слабейших в 35% случаев, после — в 87% (Там же: 149—151).

³⁴ При молодом «альфе» по имени Никки функцию «миротворца» выполнял старший, но пользующийся авторитетом в группе самец Йерун (Там же: 180).

³⁵ Случай убийства вожака описывает сам Вааль (Там же: 255—258); подобное происходит и в натуральных условиях (см. Kaburu, Inoue, and Newton-Fisher 2013).

Решившийся на этот шаг самец должен не просто победить текущего вожака в бою — ему нужно завоевать поддержку группы. В течение некоторого времени (Вааль описывает «перевороты», длившиеся по несколько месяцев) «мятежный самец» будет создавать коалиции (из тех, кто выиграет от смещения вожака — например, повысит свою позицию в иерархии), подрывать коалиции противника и убеждать группу в его слабости, вступая в физическую схватку лишь тогда, когда уверен в возможности победить (если физически сильнее — то один на один, если слабее — вместе с союзниками).

Контролирующая функция, которую, по Ваалю, берет на себя новый «альфа», вступает в противоречие с собственными интересами особи: возникает *конфликт интересов*. Очевидно, что альфа-самец предпочел бы пользоваться сексуальными привилегиями и при этом не тратить силы на поддержание порядка в группе и распределять ресурсы группы в свою пользу, а не «справедливым» образом. Следуя теории рационального выбора, можно было бы предположить, что от подобного жесткого доминирования на основе насилия его удерживает понимание недолговечности такого правления; эволюционные биологи, признающие групповой отбор, выдвигают альтернативное объяснение.

³⁶ Brantingham 1998.

³⁷ Другие примеры см. Garfield, Rueden, and Hagen 2019: 61.

Появление сверхъестественного агента

³⁸ См. Ames 1994; Kelly 1995.

Эволюционная антропология лидерства фиксирует многочисленные случаи отношений иерархии и статуса у различных видов животных (например, у псовых, которые могли делить экологическую нишу с гоминоидами³⁶), но именно *социальное измерение* лидерства у человекообразных обезьян³⁷ позволяет вести речь об отношениях *авторитета*.

Функциональная роль авторитета, восходящая к животному миру, сохранилась в человеческих сообществах. Образование сравнительно крупных групп (причем еще до неолитической революции, то есть до перехода от присваивающего к производящему хозяйству³⁸) вновь обострило проблему кооперации и доверия. Кин-отбор и реципрокный альтруизм, два главных эволюционных механизма, обеспечивающих кооперацию, в больших сообществах людей перестают работать: человек все меньше взаимодействует с родственниками и все больше — со случайными контрагентами, с которыми в будущем вряд ли встретится и получит услугу в ответ.

В новой реальности функциональный авторитет, унаследованный от животных предков, продолжает воспроизводиться — но уже с добавлением социальных практик, которые можно обозначить как «протоинституты». Потенциальная способность человека к развитому воображению и абстрактному мышлению побуждает передавать знания из поколения в поколение.

Есть серьезные основания полагать, что у этой способности имеется эволюционный смысл (то есть, даже будучи спандрелом иных адаптаций, она могла оказаться эволюционно полезной). Известный эксперимент Деборы Келеман показывает, что в детском возрасте нам присуще телеологическое (причинное) мышление («дети — интуитивные теисты»³⁹); опираясь на эти данные Ричард Докинз выдвигает гипотезу, что, поскольку «более, чем у какого-либо другого вида, наше выживание зависит от накопленного предыдущими поколениями опыта и передачи его детям <...> большой шанс на выживание будет у ребенка, мозг которого автоматически... подчиняется правилу: беспрекословно верь тому, что говорят старшие»⁴⁰.

³⁹ Keleman 2004.

⁴⁰ Докинз 2015: 255.

Вместе с информацией и опытом последующим поколениям передается в том числе и *авторитетное подкрепление* — вера в мудрость предшествующих поколений, которая впоследствии путем других и более сложных механизмов (социальных, психологических и эволюционных⁴¹) превращается в веру в духов, души предков, «веру в невидимое». Как утверждает антрополог Паскаль Буайе, «в отличие от других общественных животных, людям отлично удается устанавливать и поддерживать отношения с агентами вне их физического присутствия; социальные иерархии и коалиции, например, включают и отсутствующих на данный момент членов общества. <...> Очень маленький шаг отделяет способность взаимодействовать с нематериальными агентами от возможности представлять себе духов, мертвых предков и богов, которых

⁴¹ Обзор главных версий см. Марков 2009.

⁴² Boyer 2008: 1038.

⁴³ Речь идет об эволюции религиозных форм, начиная с малых групп охотников и собирателей и до появления монотеизма. Подробное исследование истоков религии у охотников и собирателей см. Peoples, Duda, and Marlowe 2016.

⁴⁴ См. Johnson 2015. Критику модели Джонсона см. Фокин 2019а.

⁴⁵ Murdock and White 1969.

⁴⁶ Johnson 2005.

⁴⁷ См. Wilson D.S. and E.O. Wilson 2007; Wilson 2012.

⁴⁸ И те и другие существовали в сообществах охотников и собирателей (хотя и не во всех и в разных формах). О вождях см. Garfield, Rueden, and Hagen 2019: 62–64; о шаманах — Peoples, Duda, and Marlowe 2016: 274–277.

⁴⁹ Soler 2018; Black 2018; Vlerick 2018.

⁵⁰ В логике нейрoантрополога Терренса Дикона, полагающего, что эволюция могла создать «избыточные» потенциалы (см. Deacon 2012).

Развитие делегирования

⁵¹ О религиозной легитимации в Греции и Риме см. Stephens 2016.

тоже нельзя увидеть и потрогать, но которые включены в социальную жизнь и воздействуют на нее»⁴².

Развитие культа предков, анимизма, тотемизма и прочих ранних форм религиозных верований в конечном итоге приводит к появлению полноценного *сверхъестественного агента*, вовлеченного в жизнь сообщества в качестве *морального авторитета*⁴³. В своей гипотезе сверхъестественного наказания Джонсон высказывает предположение, что вера в сверхъестественного агента, всезнающего и всевидящего, готового покарать за проступок и вознаградить за кооперацию, разрешала проблему безбилетника и обеспечивала взаимодействие внутри крупных групп⁴⁴. Данные по стандартной кросс-культурной выборке⁴⁵ эту гипотезу подтверждают: чем активнее «моральные боги», тем больше сообщество и тем лучше оно управляется⁴⁶. Интересно, что, хотя модель Джонсона в целом следует руслу социобиологии (отбор отдает предпочтение особям, предрасположенным к вере в сверхъестественное), она отвергает альтернативные объяснения эволюционного альтруизма через групповой отбор⁴⁷.

Это прямая связь между религиозным и политическим авторитетом. Можно смело утверждать, что политический авторитет в человеческом обществе воспроизводится как авторитет религиозный. Сверхъестественный агент способен обеспечить *абсолютную* контролирующую функцию, и именно он наделяет властью своих земных представителей — и лидеров-вождей, которые стали таковым «по воле духов», и лидеров-шаманов, интерпретирующих сверхъестественное знание⁴⁸. При этом по мере своего развития свод моральных норм, которые декларируются и поддерживаются сверхъестественным агентом, часто утрачивает прямую функциональность и даже оказывается внутренне противоречивым⁴⁹.

Вопрос каузальности здесь остается открытым. Обязаны ли крупные сообщества своим появлением биологическим эффектам веры в сверхъестественное, или же образование таких сообществ и задавало направление эволюционных изменений⁵⁰? Это активные «моральные боги» повысили кооперацию или, наоборот, за повышением кооперации последовала активизация богов? Продолжаются и споры о групповом отборе и его потенциальной роли в альтруистическом поведении. Но для исследования политического авторитета важна не столько причинность, сколько факт — на социально-культурном уровне функция авторитета воплощается в институт, тесно связанный с практикой *легитимации* через *делегирование*.

С переходом к земледелию, появлением и дальнейшим развитием государственных образований, многократным усложнением и религиозных, и властных систем практика делегирования авторитета также претерпевала изменения. В одних исторических сообществах религия продолжала служить источником легитимности власти⁵¹, в других начался процесс разделения религиозного и светского: «Есть две вещи,

- с помощью которых прежде всего управляется этот мир, — священный *авторитет* прелатов и королевская *власть* (выделено в оригинале — *К.Ф.*)», — писал в конце V в. папа Геласий I⁵². Но, как справедливо замечает в «Священной завесе» Питер Бергер, в Средние века «на монополистский характер христианства не влиял тот факт, что два института, церковь и империя, боролись за честь быть главным воплощением этой религии. Оба института олицетворяли один и тот же религиозный мир. Борьба между ними по характеру скорее была внутренним конфликтом»⁵³. Это замечание имеет более глубокий смысл, чем кажется на первый взгляд: не случайно в предложенном Мареем определении авторитета авторитет «религиозный» и «политический» расположены через косую черту⁵⁴ как *внеположные* по отношению к обществу. Эта внеположность, однако, не абсолютна: для того чтобы мы признавали моральное право «агентов бога» на власть над нами, мы должны *верить* в этого бога. Таким образом, определенная «внутриположность» религиозного/политического авторитета сохраняется, но идет не напрямую к носителю (как в случае с «вором в законе», которого «коронует» сообщество⁵⁵, или с «альфой» у шимпанзе, пользующимся доверием остальных членов группы), а круглым путем через веру / доверие к институту, религиозному или политическому, а затем возвращается в общество к представителям этого института, аватарам и делегатам.

- Подобная трансцендентная, отсутствующая в физическом мире воображаемая конструкция вовсе не обязана быть сверхъестественным агентом. Томас Гоббс называл государство «смертным богом» («которому мы под владычеством бессмертного Бога обязаны своим миром и своей защитой»⁵⁶); это удачное определение, потому что государство, как и «бог», — несуществующий в физическом мире объект, который тем не менее влияет на нашу повседневную жизнь и социальное взаимодействие. Помимо государства, это может быть нация, народ, другие воображаемые сообщества (пользуясь термином Бенедикта Андерсона⁵⁷) — вплоть до правовых форм, поскольку закон есть регламентированная, но все же идея и концепция, записанная на бумаге, однако присутствующая в нашей жизни благодаря нашему воображению и вере в нее.

- Это полноценное институциональное воплощение традиционного типа легитимности по Веберу — делегирование политического авторитета посредством разных механизмов (религиозных, традиционно-моральных, политических, даже правовых) от воображаемых конструкций к конкретным их представителям в социальной реальности. Для бога это может быть священник или земной наместник (монарх); для государства — чиновник или избранный сообществом лидер; для закона — юрист, судья, пристав или полицейский, и т.д.
- Делегирование легитимности, таким образом, есть социальное основание действия политического авторитета и механизм верификации социального знания (как определяет авторитет Марей⁵⁸), которым по умолчанию обладает делегат. Когда вы впервые сталкиваетесь

с человеком, вы не можете признать за ним авторитет, не получив тому доказательств. Например, в случае религии таким доказательством служит статус священника. Встречая священника, мы верифицируем его авторитет через его статус. При этом технически наделение статусом происходит иначе: им наделяет человека некое внутреннее сообщество, его квалификацию как носителя соответствующего знания первоначально оценивают и подтверждают коллеги. Следовательно, один и тот же носитель авторитета в каких-то ситуациях может рассматриваться как внеположный, а в каких-то — как внутривидовый обществу.

Здесь важно еще раз обратить внимание на смешение разных типов легитимности. Процедура наделения статусом может быть рационально-правовой (регламентированной), но источником этого статуса выступать сверхъестественная сила, например вера в бога или богов, а для подтверждения квалификации человеку нужно будет проявить харизматические качества, дабы убедить релевантное сообщество в своем соответствии установленным параметрам⁵⁹.

Однако разница между религиозным и светским делегированием политического авторитета (и, шире, основаниями политической власти) все же существует. Это разница между традиционными институтами, где любые изменения направлены прежде всего на сохранение и саморепликацию таковых⁶⁰, и институтами рациональными, функционирующими в первую очередь ради блага сообщества и допускающими серьезную корректировку самих себя через установленные правила.

Процесс отделения религиозного компонента от политической власти и замещение практик сверхъестественного делегирования секулярными — одна из важнейших сторон веберовского «расколдовывания мира»; следуя за мыслью Бергера, этот процесс можно также назвать *демистификацией институтов*⁶¹.

⁵⁹ *Сходным образом Марк Хаугаард концептуализирует избрание президента США: вера в институт президентства — традиция, личные качества — харизма, выборы — процедура (см. Haugaard 2018: 107).*

⁶⁰ *Подробнее см. Фокин 2019а: 71—73.*

⁶¹ *О «демистификации» институтов см. Бергер 2019: 109—110.*

Демистификация политического авторитета

С ростом эффективности социальных и политических институтов отпадает функциональная потребность в сверхъестественном наказании и теологических основаниях политической власти; институты демистифицируются, *практическое знание* (традиционное мировоззрение) проецируется в *дискурсивное сознание* (по Энтони Гидденсу)⁶² и переосмыляется с точки зрения изменившихся нормативных перспектив ради перестройки в более эффективные формы политической власти⁶³. Секулярный, рациональный, современный, демократический, прагматический — по отдельности и в разных концепциях данные прилагательные означают разные вещи, но вместе они определяют этот новый (в том числе и нормативно) вид политического авторитета.

Старый институт авторитета, привязанный к личности носителя и неформальным связям (*an authority*), замещается позицией *in authority*. В этой конструкции политический авторитет наиболее точно определяет понятие «властная позиция» или, как пишет Михаил Ильин, «средоточие (locus) власти в двуединстве ее концентрации

⁶² *Giddens 1984.*

⁶³ *Haugaard 2012.*

⁶⁴ Ильин 1997: 204.

и обратного распределения»⁶⁴. «Подобное понимание фундаментального соотношения между властью и авторитетом, — отмечает он, — нашло яркое выражение в афористичной формуле Цицерона: „Власть в народе, авторитет в сенате“ (Potestas in populo, auctoritas in senatu est)»⁶⁵.

⁶⁵ Там же.

Полемизируя с определением Ильина (хотя квалификация авторитета как локуса власти не просто не противоречит, но во многом соответствует трактовке его как социально признаваемого знания), Марей указывает, что в нем смешиваются представления о двух разных типах авторитета — авторитете сената как института (то есть внеположном) и авторитете лично сенаторов (внутриположном)⁶⁶. С точки зрения терминологии это уточнение может быть полезным, однако в эмпирической плоскости подобная нестыковка снимается уже приводившейся выше аналогией с биологической эволюцией. Как в генетическом коде организмов хранится наследие миллионов лет эволюции (свидетельствами чего являются рудименты и атавизмы, «мусорная ДНК»⁶⁷ и т.д.), так и в современных нам институциональных формах должны присутствовать отголоски предыдущих форм и аберраций.

⁶⁶ Марей 2017: 137.

⁶⁷ Palazzo and Gregory 2014.

Так, сохраняют свое влияние неформальные горизонтальные связи и иерархии, и далеко не каждый из агентов государства, наделенных формальной властью, обладает авторитетом в глазах граждан. Верно и обратное — общественные деятели и активисты гражданского общества, публичные интеллектуалы, представители творческих профессий, медийные персоны и даже бизнесмены⁶⁸ нередко пользуются авторитетом (в том числе и в своих рассуждениях на политические темы, к которым люди будут прислушиваться), не обладая при этом политической властью (хотя и могут при случае ее получить).

⁶⁸ Особенно в сегменте новых технологий, привлекающих общественное внимание (Стив Джобс, Билл Гейтс, Тим Кук, Джефф Безос, Илон Маск и др.).

Обращая внимание на связь между властью как менеджментом и властью в ее церемониальном аспекте, Джордж Агамбен задается вопросом: «Почему власть нуждается в славе?»⁶⁹ При такой формулировке ответ будет касаться власти вообще, и речь пойдет о соотношении интересов «правителя» и «подданных». Более интересной представляется иная формулировка: почему современная, рациональная, прагматическая и демократическая власть по-прежнему нуждается в славе? Президент во время инаугурации присягает на Библии или клянется на конституции; святость государственных символов даже если не охраняется законом⁷⁰, все равно признается обществом; существуют светские культы, как, например, культ отцов-основателей в США. Возвращаясь к идеальным типам Вебера, можно отметить, что традиционный и харизматический типы сохраняются и продолжают функционировать, дополняя и корректируя работу легального/рационального.

⁶⁹ Агамбен 2018: 10.

⁷⁰ Как в США после известного дела о сожжении флага «Техас против Джонсона» (см. Facts s.a.).

Описывая отчетливо выраженную в Западной Европе и Скандинавии тенденцию к сокращению числа участников церковных ритуалов и прихожан при сохранении значительного количества верящих в «личного бога», Майкл Влерик высказывает предположение об «обесценивании (demise) институциональной ипостаси религии»

- в условиях, когда «все социальные функции религиозных институтов (солидарность, кооперация, социальная гармония и т.д.) были переняты секулярными институтами (программы социальной защиты, мощная правовая система и т.д.)»⁷¹. Близким образом оценивает ситуацию Джонсон: «в западных демократиях, по большому счету не затронутых бедностью, насилием и войной, сверхъестественное наказание может быть менее важным... чем эффективное государственное управление. <...> Но <...> там, где институты управления слабы или вовсе отсутствуют, религия предоставляет мощные основания для повышения кооперации»⁷². К сходной трактовке (при замене «религии» на «авторитет») склоняется и Марей: «авторитет приобретает особую значимость в обществах, живущих в обстановке социально-политического кризиса. Конец Римской республики... феодальная эпоха... рассвет Нового времени... Европа перед Первой и сразу после Второй мировыми войнами... Все эти периоды вошли в человеческую историю как время кризисов, как время неуверенности в завтрашнем дне <...> когда переставали работать формальные социальные и политические институты. В их отсутствие возрастала значимость механизмов неформального влияния, а значит, и авторитета»⁷³.

⁷³ Марей 2017: 145.

⁷⁴ *Запрещенная в РФ организация.*

Эмпирические подтверждения справедливости подобного заключения легко найти и в современном мире, их предоставляет каждое «падение» государственности: расцвет криминальных структур в России в первое десятилетие после распада Советского Союза, рост исламского радикализма на Ближнем Востоке вслед за «арабской весной», достигший кульминации с появлением теократического Исламского государства⁷⁴, и т.д.

Вопрос о том, насколько «мощные основания» для кооперации предоставляет религия (по Джонсону), остается открытым, но значимость «спящих» религиозных институтов, способных «пробудиться» в моменты кризиса и нестабильности, может быть доказана. И аналогия биологической эволюции, и социальная структурация Гидденса отсылают к наслоению институциональных форм друг на друга и сохранению «в глубине» оригинальных. Причину того, что старые формы «засыпают», но не исчезают и в случае кризиса быстро возвращаются, можно усмотреть в социобиологических основаниях человеческого поведения, предлагающих (в силу адаптаций и/или спандрелов адаптаций) определенные и заданные природой шаблоны функциональных отношений авторитета.

Следовательно, понимание политического авторитета как локуса власти (по Ильину) и интерпретация его как неформального института социального влияния, к чему тяготеет Марей, друг другу не противоречат. Первая трактовка описывает диспозицию авторитета, вторая — изначальную и свойственную нам форму социальной организации, над которой надстраивается диспозиция.

Заключение

Выше были очерчены контуры комплексной теории политического авторитета, предлагаемой для дальнейшего обсуждения. В моем понимании осмысление политического авторитета требует акцентирования его институциональной эволюции. Выделенные мною условные стадии таковой выглядят следующим образом.

Первая стадия — (политический) авторитет в его животной, человеческой версии. Это те формы лидерства, которые порождаются потребностью в решении функциональной проблемы кооперации у социальных животных и подразумевают не жесткую иерархию, а подвижную и гибкую, восприимчивую к изменениям структуру, основанную на *отношении* и, вероятно, *доверии* других членов группы к вожаку или «альфе». При этом у высших приматов, в частности у ближайших эволюционных родственников homo sapiens — шимпанзе, зафиксированы практики *делегирования* части собственного авторитета. И речь в данном случае идет не только о чисто функциональном сходстве; есть основания полагать, что за поведение при взаимодействии «общество — лидер» у нас с человекообразными обезьянами отвечают одни и те же некогнитивные биологические механизмы, унаследованные от общих предков⁷⁵.

Вторая стадия — появление функциональной реплики с «животного авторитета» в первых человеческих сообществах эгалитарных и неэгалитарных охотников и собирателей, формирование *института* авторитета и сращивание его с религиозными представлениями, возникновение веры в сверхъестественных агентов и сверхъестественное наказание.

Третья стадия — развитие политического авторитета как авторитета религиозного: «мистификация» институтов и сакрализация власти, приводящая к становлению авторитета как института *делегирования* власти от отсутствующей в физическом мире величины — бога, богов или даже государства как «смертного бога». Это укоренение и укрепление традиционных оснований власти, которые надстраиваются над врожденными биологическими механизмами человека и «эксплуатируют» их для собственной репликации⁷⁶.

Четвертая стадия — современный демократический и рациональный авторитет, продукт социально-культурного эволюционного отбора. Секулярные институты вытеснили религиозные из социально-политической сферы, и институт политического авторитета также подвергся демистификации. Но сама логика делегирования сохранилась: место бога заняли государство, законы и светские культы, которые, несмотря на физическую эфемерность, прочно вплетены в социальную жизнь и во многом ее определяют. Прагматический авторитет, таким образом, наслоился на харизматический и традиционный и тоже эксплуатирует человеческую биологию (склонность к формированию иерархий, веру в невидимое в виде демократической символики и т.д.), но на других принципах.

Анализ совмещения идеальных типов и параллельной работы/наслаивания институтов не является чем-то новым для политической

⁷⁵ Ср. концепцию «социального мозга»; применительно к конкретному кейсу см. White 235—240.

⁷⁶ Так, религия монополизирует мораль, отрицая возможность морального поведения на основе человеческой психологии и социальных услownостей: «если Бога нет, то все позволено».

⁷⁷ См., напр. Farneth 2019.

науки⁷⁷. Однако предложенная рамочная модель не просто *указывает* на различные уровни и исторические формы одного и того же института. Она задает перспективу широкого исследования политического поведения — от социобиологических оснований через антропологические свидетельства, конкретные исторические формы и процесс институциональной эволюции к сегодняшнему дню и современной форме с ее спецификой и ее преемственностью.

⁷⁸ Raz 1986.

⁷⁹ Rawls 1996.

⁸⁰ Dworkin 1986.

⁸¹ Haugaard 2012.

⁸² Haugaard 2018.

⁸³ См. Wolff 1970.

⁸⁴ Willhoite 1976: 1124.

Современные либеральные теоретики, в том числе такие видные политические мыслители, как Джозеф Рац⁷⁸, Джон Ролз⁷⁹ и Рональд Дворкин⁸⁰, в своей концептуализации политического авторитета предпочитают отталкиваться от нормативных установок, выходя на нормативно желательную форму. Между тем, как не устают повторять в своих работах о власти⁸¹ и авторитете⁸² Марк Хаугаард, *нормативное и эмпирическое нужно разделять*. Примером того, как эмпирическое исследование позволяет уточнить нормативные теории, может служить, в частности, проведенный Вильхойтом анализ «политического авторитета» у человекообразных обезьян, полностью опровергнувший анархистскую концепцию авторитета Роберта Пола Вулфа⁸³. «Реалистическая исходная точка для размышлений о политических обязательствах (political obligation), — заключает Вильхойт, — не вопрос, что может оправдать (justify) авторитет сам по себе, а вопрос типа: какой вариант структурного авторитета может быть [нормативно] оправдан при тех или иных политических и социальных обстоятельствах? Сам по себе политический авторитет не является легитимным или нелегитимным; он просто есть»⁸⁴.

Следовательно, проследив эмпирические основания политического авторитета, причем начиная с социобиологического базиса (ультимативная эволюционная логика) и далее двигаясь в сторону его воплощения в разных меняющихся институциональных формах, мы сможем яснее осмыслить нормативный аспект проблемы: как сделать конкретное эмпирическое воплощение (проксимальную логику) нормативно приемлемым, и что это в принципе такое (если исходить не из голы теории, а из социобиологической реальности человеческого общества) — *нормативно приемлемый политический авторитет*.

Редукция до биологических и этологических оснований позволяет отделить «природное» от социально-культурного, тем самым помогая осознать, какие элементы института политического авторитета изменить нельзя, а какие — можно. Изучение истории и принципов эволюции его форм в свою очередь дает ключ к ответу на вопрос: каким образом?

Библиография

- Агамбен Д. (2018) *Царство и слава: К теологической генеалогии экономики и управления*. М., СПб.: Изд-во Института Гайдара.
- Бергер П. (2019) *Священная завеса: Элементы социологической теории религии*. М.: Новое литературное обозрение.
- Валь Ф. де. (2018) *Политика у шимпанзе: Власть и секс у приматов*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.
- Гоббс Т. (2001) *Левиафан*. М.: Мысль.
- Докинз Р. (2015) *Бог как иллюзия*. СПб.: Азбука-Аттикус.
- Ильин М.В. (1997) *Слова и смыслы: Опыт описания ключевых политических понятий*. М.: РОССПЭН.
- Ключарев В.А., И.П.Зубарев и А.Н.Шестакова. (2014) «Нейробиологические механизмы социального влияния» // *Экспериментальная психология*, т. 7, № 4: 20—36.
- Марей А.В. (2017) *Авторитет, или Подчинение без насилия*. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге.
- Марков А.В. (2009) «Религия: полезная адаптация, побочный продукт эволюции или „вирус мозга“?» // *Историческая психология и социология истории*, т. 2, № 1: 45—56.
- Олескин А.В. (2007) *Биополитика: Политический потенциал современной биологии*. М.: Научный мир.
- Фокин К.В. (2019а) «Гипотеза сверхъестественного наказания (Критический обзор)» // *Полития*, № 1: 60—80. URL: [http://politeia.ru/files/articles/rus/Politeia-2019-1\(92\)-60-80.pdf](http://politeia.ru/files/articles/rus/Politeia-2019-1(92)-60-80.pdf) (проверено 3.06.2019).
- Фокин К.В. (2019b) «Авторитет в оптиках биологии и политики» // *МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин*. Вып. 9 (в печати).
- Alford J.R. and J.R.Hibbing. (2004) «The Origin of Politics: An Evolutionary Theory of Political Behavior» // *Perspectives on Politics*, vol. 2, no. 4: 707—723.
- Ames K.M. (1994) «The Northwest Coast: Complex Hunter-Gatherers, Ecology, and Social Evolution» // *Annual Review of Anthropology*, vol. 23: 209—229.
- Anderson B.R. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Arendt H. (2006) «What Is Authority?» // Arendt H. *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. London: Penguin Books: 91—141.
- Axelrod R. (1984) *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.
- Black L.L.H. (2018) «What Drives Afterlife Variation?» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 279—282.
- Blackmore S.J. (1999) *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press.
- Boyer P. (2008) «Religion: Bound to Believe?» // *Nature*, vol. 455, no. 7216: 1038—1039.

Brantingham P.J. (1998) «Hominid-Carnivore Coevolution and Invasion of the Predatory Guild» // *Journal of Anthropological Archaeology*, vol. 17, no. 4: 327–353.

Dawkins R. (2009) *The Greatest Show on Earth: The Evidence for Evolution*. New York: Simon and Schuster.

Deacon T.W. (2012) *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Nature*. New York: W.W.Norton & Co.

Dworkin R. (1986) *Law's Empire*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

«Facts and Case Summary — Texas v. Johnson» // *United States Courts*. URL: <https://www.uscourts.gov/educational-resources/educational-activities/facts-and-case-summary-texas-v-johnson> (accessed 27.04.2019).

Farneth M. (2019) «When God and State Don't Dominate: Pragmatism, Political Theology, and Democratic Authority» // *Political Theology*, vol. 20, no. 2: 112–124.

Garfield Z.H., C. von Rueden, and E.H.Hagen. (2019) «The Evolutionary Anthropology of Political Leadership» // *The Leadership Quarterly*, vol. 30, no. 1: 59–80.

Giddens A. (1984). *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity.

Gould S.J. and R.C.Lewontin. (1979) «The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: a Critique of the Adaptationist Programme» // *Proceedings of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences*, vol. 205, no. 1161: 581–598.

Haugaard M. (2012) «Rethinking the Four Dimensions of Power: Domination and Empowerment» // *Journal of Political Power*, vol. 5, no. 1: 33–54.

Haugaard M. (2018) «What Is Authority?» // *Journal of Classical Sociology*, vol. 18, no. 2: 104–132.

Hodgson G. (2006) *Economics in the Shadows of Darwin and Marx: Essays on Institutional and Evolutionary Themes*. Cheltenham: Edward Elgar.

Johnson D.D.P. (2005) «God's Punishment and Public Goods: A Test of the Supernatural Punishment Hypothesis in 186 World Cultures» // *Human Nature*, vol. 16, no. 4: 410–446.

Johnson D.D.P. (2018) «The Wrath of the Academics: Criticisms, Applications, and Extensions of the Supernatural Punishment Hypothesis» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 320–350.

Kaburu S.S.K., S.Inoue, and N.E.Newton-Fisher. (2013) «Death of the Alpha: Within-Community Lethal Violence among Chimpanzees of the Mahale Mountains National Park» // *American Journal of Primatology*, vol. 75, no. 8: 789–797.

Kelly R.L. (1995) *The Foraging Spectrum: Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Washington: Smithsonian Institution Press.

Mayr E. (1961) «Cause and Effect in Biology» // *Science*, vol. 134, no. 3489: 1501–1506.

Murdock G.P. and D.R.White. (1969) «Standard Cross-Cultural Sample» // *Ethnology*, vol. 8, no. 4: 329–369.

Palazzo A.F. and T.R.Gregory. (2014) «The Case for Junk DNA» // *PLoS Genetics*, vol. 10, no. 5. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pgen.1004351> (accessed 27.04.2019).

Peoples H.C., P.Duda, and F.W.Marlowe. (2016) «Hunter-Gatherers and the Origins of Religion» // *Human Nature*, vol. 27, no. 3: 261—282.

Price M.E. and M. van Vugt. (2014) «The Evolution of Leader-Follower Reciprocity: The Theory of Service-for-Prestige» // *Frontiers in Human Neuroscience*, vol. 8: 1—17. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2014.00363/full> (accessed 2.06.2019).

Price M.E. and M. van Vugt. (2015) «The Service-for-Prestige Theory of Leader-Follower Relations: A Review of the Evolutionary Psychology and Anthropology Literatures» // Arvey R.D. and S.M.Colarelli, eds. *Biological Foundations of Organizational Behavior*. Chicago: University of Chicago Press: 397—477.

Rawls J. (1996) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Raz J. (1986) *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.

Ryan C. and C.Jetha. (2010) *Sex at Dawn: How We Mate, Why We Stray, and What It Means for Modern Relationships*. New York: Harper-Collins Publishers.

Schmitt C. (1985) *Political Theory: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press.

Smith D.L. (2007) *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*. New York: St Martin's Press.

Soler M. (2018) «God Punishes, but It Depends Where and Why» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 315—319.

Somit A. (1968) «Toward a More Biologically Oriented Political Science: Ethology and Psychopharmacology» // *Midwest Journal of Political Science*, vol. 12, no. 4: 550—567.

Stephens J. (2016) *Ancient Mediterranean Religions: Myth, Ritual and Religious Experience*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Tokuda K. and G.Jensen. (1968) «The Leader's Role in Controlling Aggressive Behavior in a Monkey Group» // *Primates*, vol. 9, no. 4: 319—322.

Vlerick M. (2018) «The Cultural Evolution of Institutional Religions» // *Religion, Brain & Behavior*, 5.09. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/2153599X.2018.1515105> (accessed 28.04.2019).

Waal F. de. (1998) *Bonobo: The Forgotten Ape*. Berkeley: University of California Press.

White R.F. (2017) «Political Behavior and Biology: Evolutionary Leadership and Followership» // Peterson S.A. and A.Somit, eds. *Handbook of Biology and Politics*. Cheltenham: Edward Elgar: 231—246.

Willhoite F.H. Jr. (1976) «Primates and Political Authority: A Biobehavioral Perspective» // *The American Political Science Review*, vol. 70, no. 4: 1110—1126.

Wilson D.S. and E.O.Wilson. (2007) «Rethinking the Theoretical Foundation of Sociobiology» // *The Quarterly Review of Biology*, vol. 82, no. 4: 327—348.

Wilson E.O. (1971) *The Insect Societies*. Cambridge (MA): Belknap Press.

Wilson E.O. (1975) *Sociobiology: A New Synthesis*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Wilson E.O. (2012) *The Social Conquest of Earth*. New York: Liveright Publishing Corporation.

Wolff R.P. (1970) *In Defense of Anarchism*. New York: Harper & Row.



C.V.Fokin

EVOLUTION OF INSTITUTIONS OF POLITICAL AUTHORITY: THEORETICAL FRAMEWORK

Cyril V. Fokin — Ph.D. Student at the School of Political Science, National Research University *Higher School of Economics*. Email: kainer-1@yandex.ru.

Abstract. The article is devoted to the problem of political authority that is viewed as a fact of a social reality. The author regards authority as a sociopolitical institution rooted in the biological nature of a human being and evolving throughout the history. The article suggests a framework for a holistic theory of political authority and highlights four stages of its development. The first stage is (political) authority in its pre-human version. These are the forms of leadership generated by the need to solve the functional problem of cooperation among social animals and imply a mobile structure that is based on trust in the leader and is responsive to changes, rather than a rigid hierarchy. The second stage is the emergence of a functional replication of the “animal authority” within the first human communities, formation of the institution of authority and its merger with religious ideas, the emergence of faith in supernatural agents and supernatural punishment. The third stage is the development of political authority as a religious authority, which led to the establishment of the institution of delegating power from someone who lacks physical properties — God, Gods or state as a “mortal God”. The fourth stage is the demystified political authority, which is established in a secular modern society, but retains some elements of its predecessors. According to the author, such an empirical approach to understanding political authority opens up a possibility,

among other things, to solve some problems of normative theories, allowing a clearer understanding of the role of authority in the political life of a society.

Keywords: political authority, evolution, cooperation, supernatural punishment, religion

References

- Agamben G. (2018) *Tsarstvo i slava: K teologicheskoj genealogii ekonomiki i upravljenja* [The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government]. Moscow, St Petersburg: Izd-vo Instituta Gaidara. (In Russ.)
- Alford J.R. and J.R.Hibbing. (2004) “The Origin of Politics: An Evolutionary Theory of Political Behavior” // *Perspectives on Politics*, vol. 2, no. 4: 707–723.
- Ames K.M. (1994) “The Northwest Coast: Complex Hunter-Gatherers, Ecology, and Social Evolution” // *Annual Review of Anthropology*, vol. 23: 209–229.
- Anderson B.R. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Arendt H. (2006) “What Is Authority?” // Arendt H. *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. London: Penguin Books: 91–141.
- Axelrod R. (1984) *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.
- Berger P. (2019) *Svjashchennaja zavesa: Elementy sotsiologicheskoi teorii religii* [The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russ.)
- Black L.L.H. (2018) “What Drives Afterlife Variation?” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 279–282.
- Blackmore S.J. (1999) *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press.
- Boyer P. (2008) “Religion: Bound to Believe?” // *Nature*, vol. 455, no. 7216: 1038–1039.
- Brantingham P.J. (1998) “Hominid-Carnivore Coevolution and Invasion of the Predatory Guild” // *Journal of Anthropological Archaeology*, vol. 17, no. 4: 327–353.
- Dawkins R. (2009) *The Greatest Show on Earth: The Evidence for Evolution*. New York: Simon and Schuster.
- Dawkins R. (2015) *Bog kak illuzija* [The God Delusion]. St Petersburg: Azbuka-Attikus. (In Russ.)
- Deacon T.W. (2012) *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Nature*. New York: W.W.Norton & Co.
- Dworkin R. (1986) *Law's Empire*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- “Facts and Case Summary — Texas v. Johnson” // *United States Courts*. URL: <https://www.uscourts.gov/educational-resources/educational-activities/facts-and-case-summary-texas-v-johnson> (accessed 27.04.2019).

Farneth M. (2019) “When God and State Don’t Dominate: Pragmatism, Political Theology, and Democratic Authority” // *Political Theology*, vol. 20, no. 2: 112–124.

Fokin C.V. (2019a) “Gipoteza sverkh”estestvennogo nakazaniya (Kriticheskij obzor)” [Supernatural Punishment Hypothesis (Critical Review)] // *Politeia*, no. 1: 60–80. URL: [http://politeia.ru/files/articles/rus/Politeia-2019-1\(92\)-60-80.pdf](http://politeia.ru/files/articles/rus/Politeia-2019-1(92)-60-80.pdf) (accessed 3.06.2019). (In Russ.)

Fokin C.V. (2019b) “Avtoritet v optikakh biologii i politiki” [Authority in the Eyes of Biology and Political Science] // *METOD: Moskovskij ezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskikh distsiplin* [METHOD: Moscow Yearbook of Social Studies]. Issue 9. Moscow: INION RAN (forthcoming). (In Russ.)

Garfield Z.H., C. von Rueden, and E.H.Hagen. (2019) “The Evolutionary Anthropology of Political Leadership” // *The Leadership Quarterly*, vol. 30, no. 1: 59–80.

Giddens A. (1984). *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity.

Gould S.J. and R.C.Lewontin. (1979) “The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: a Critique of the Adaptationist Programme” // *Proceedings of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences*, vol. 205, no. 1161: 581–598.

Haugaard M. (2012) “Rethinking the Four Dimensions of Power: Domination and Empowerment” // *Journal of Political Power*, vol. 5, no. 1: 33–54.

Haugaard M. (2018) “What Is Authority?” // *Journal of Classical Sociology*, vol. 18, no. 2: 104–132.

Hobbes T. (2001) *Leviafan* [Leviathan]. Moscow: Mysl’. (In Russ.)

Hodgson G. (2006) *Economics in the Shadows of Darwin and Marx: Essays on Institutional and Evolutionary Themes*. Cheltenham: Edward Elgar.

Ilyin M.V. (1997) *Slova i smysly: Opyt opisaniya ključevykh političeskikh ponjatij* [Words and Meanings: Experience Descriptions of Key Political Concepts]. Moscow: ROSSPEN. (In Russ.)

Johnson D.D.P. (2005) “God’s Punishment and Public Goods: A Test of the Supernatural Punishment Hypothesis in 186 World Cultures” // *Human Nature*, vol. 16, no. 4: 410–446.

Johnson D.D.P. (2018) “The Wrath of the Academics: Criticisms, Applications, and Extensions of the Supernatural Punishment Hypothesis” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 320–350.

Kaburu S.S.K., S.Inoue, and N.E.Newton-Fisher. (2013) “Death of the Alpha: Within-Community Lethal Violence among Chimpanzees of the Mahale Mountains National Park” // *American Journal of Primatology*, vol. 75, no. 8: 789–797.

Kelly R.L. (1995) *The Foraging Spectrum: Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Washington: Smithsonian Institution Press.

Klyucharev V.A., I.P.Zubarev, and A.N.Shestakova. (2014) “Nejrobiologičeskie mekhanizmy sotsial’nogo vlijaniya” [Neurobiological Mechanisms of Social Influence] // *Ekspierimental’naja psichologija* [Experimental Psychology], vol. 7, no. 4: 45–56. (In Russ.)

Marey A.V. (2017) *Avtoritet, ili Podchinenie bez nasilija*. [Authority, or Submitting without Violence]. St Petersburg: Izd-vo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge. (In Russ.)

Markov A.V. (2009) “Religija: poleznaja adaptatsija, pobochnyj product evolutsii ili „virus mozga“?” [Religion: a Useful Adaptation, a Byproduct of Evolution or a “Brain Virus”?] // *Istoricheskaja psikhologija i sotsiologija istorii* [Historical Psychology & Sociology], vol. 2, no. 1: 45–46. (In Russ.)

Mayr E. (1961) “Cause and Effect in Biology” // *Science*, vol. 134, no. 3489: 1501–1506.

Murdock G.P. and D.R.White. (1969) “Standard Cross-Cultural Sample” // *Ethnology*, vol. 8, no. 4: 329–369.

Oleskin A.V. (2007) *Biopolitika: Politicheskij potentsial sovremennoj biologii* [Biopolitics: Political Potential of Modern Biology]. Moscow: Nauchnyj mir. (In Russ.)

Palazzo A.F. and T.R.Gregory. (2014) “The Case for Junk DNA” // *PLoS Genetics*, vol. 10, no. 5. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pgen.1004351> (accessed 27.04.2019).

Peoples H.C., P.Duda, and F.W.Marlowe. (2016) “Hunter-Gatherers and the Origins of Religion” // *Human Nature*, vol. 27, no. 3: 261–282.

Price M.E. and M. van Vugt. (2014) “The Evolution of Leader-Follower Reciprocity: The Theory of Service-for-Prestige” // *Frontiers in Human Neuroscience*, vol. 8: 1–17. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2014.00363/full> (accessed 2.06.2019).

Price M.E. and M. van Vugt. (2015) “The Service-for-Prestige Theory of Leader-Follower Relations: A Review of the Evolutionary Psychology and Anthropology Literatures” // Arvey R.D. and S.M.Colarelli, eds. *Biological Foundations of Organizational Behavior*. Chicago: University of Chicago Press: 397–477.

Rawls J. (1996) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Raz J. (1986) *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.

Ryan C. and C.Jetha. (2010) *Sex at Dawn: How We Mate, Why We Stray, and What It Means for Modern Relationships*. New York: Harper-Collins Publishers.

Schmitt C. (1985) *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press.

Smith D.L. (2007) *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*. New York: St Martin’s Press.

Soler M. (2018) “God Punishes, but It Depends Where and Why” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 315–319.

Somit A. (1968) “Toward a More Biologically Oriented Political Science: Ethology and Psychopharmacology” // *Midwest Journal of Political Science*, vol. 12, no. 4: 550–567.

Stephens J. (2016) *Ancient Mediterranean Religions: Myth, Ritual and Religious Experience*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

- Tokuda K. and G.Jensen. (1968) “The Leader’s Role in Controlling Aggressive Behavior in a Monkey Group” // *Primates*, vol. 9, no. 4: 319—322.
- Vlerick M. (2018) “The Cultural Evolution of Institutional Religions” // *Religion, Brain & Behavior*, 5.09. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/2153599X.2018.1515105> (accessed 28.04.2019).
- Waal F. de. (1998) *Bonobo: The Forgotten Ape*. Berkeley: University of California Press.
- Waal F. de. (2018) *Politika u šimpanze: vlast’ i seks u primatov* [Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes]. Moscow: Izdatel’skij dom Vysshej Shkoly ekonomiki. (In Russ.)
- White R.F. (2017) “Political Behavior and Biology: Evolutionary Leadership and Followership” // Peterson S.A. and A.Somit, eds. *Handbook of Biology and Politics*. Cheltenham: Edward Elgar: 231—246.
- Willhoite F.H. Jr. (1976) “Primates and Political Authority: A Biobehavioral Perspective” // *The American Political Science Review*, vol. 70, no. 4: 1110—1126.
- Wilson D.S. and E.O.Wilson. (2007) “Rethinking the Theoretical Foundation of Sociobiology” // *The Quarterly Review of Biology*, vol. 82, no. 4: 327—348.
- Wilson E.O. (1971) *The Insect Societies*. Cambridge (MA): Belknap Press.
- Wilson E.O. (1975) *Sociobiology: A New Synthesis*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Wilson E.O. (2012) *The Social Conquest of Earth*. New York: Liveright Publishing Corporation.
- Wolff R.P. (1970) *In Defense of Anarchism*. New York: Harper & Row.