

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «Проблема знання як влади в «Історії сексуальності»
Мішеля Фуко»

Виконала: студентка 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Старун Аліна Андріївна

Керівник: Лютий Тарас Володимирович,
доктор філософських наук, професор

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою « _____ »
Секретар ЕК _____
« _____ » _____ 2023 р.

Київ – 2023

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I.	
МІШЕЛЬ ФУКО ТА ЙОГО ЗДОБУТКИ В «ІСТОРІЇ СЕКСУАЛЬНОСТІ»	7
I.I. М. Фуко як французький філософ та його періодизація творчості.....	7
I.II. Що таке дискурс та якому контролю він піддається.....	12
I.III. Витоки волі до знання та спорідненість із дискурсом.....	16
РОЗДІЛ II.	
СЕКСУАЛЬНІСТЬ ЯК ЧАСТИНА ДИСКУРСУ І ВЛАДИ-ЗНАННЯ.....	19
II.I. Три концепти влади	22
II.II. Біо-влада у Фуко	24
II.III. Сексуальність як інструмент біо-влади.....	27
ВИСНОВКИ.....	34
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	36

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Мішель Фуко є із найвпливовіших і далекоглядних філософів ХХ століття. Навіть після переходу в ХХІ століття, його ідеї залишаються актуальними і важливішими. Фуко не лише представив нові погляди на сучасні проблеми, але також проблематизував значне коло філософських, наукових, політичних, соціальних і культурних питань.

Значення Фуко полягає не лише в його новаторських поглядах на соціальні процеси, а й у створенні ним нової сфери для філософських досліджень і розуміння нових сфер для філософських і наукових досліджень. Він наголосив на відкритості подальших досліджень і відмовився від останнього слова чи крапки щодо будь-якої конкретної проблеми, натомість порушивши безліч питань, які залишаються актуальними для нас і сьогодні. Незважаючи на значні творчі здобутки та авторитет Фуко, він залишив більше запитань, ніж відповідей, надаючи широкий простір для постійних філософських і наукових досліджень. Сам філософ закликає нас продовжувати вивчення поставлених ним проблем.

Одним із захоплюючих питань, які досліджує Мішель Фуко, є взаємодія між дискурсами і відносинами між наукою та владою. Ці розуміння може дати сучасникам змогу побачити статус науки у світлі відносин «влада-знання» та розкрити фундаментальні риси, які формують наукове знання.

Стан наукової розробки теми. Незважаючи на те, що обрана тема залишається доволі цікавою та багатогранною, особливо для сучасних дослідницьких цілей, але вона досі незавершена самим автором та іншими дослідниками. У цій роботі розглянуто та використано розвідки, що торкаються аналізу знання, влади-знання, сексуальності у працях М. Фуко різних періодів його творчості, та дослідників, які приділяли увагу розгляду його філософсько-історичної спадщини, такі як: Ж. Делез, В. Візгін, Р. Зімовец, С. Табачникова, О. Задубрівська, О. Осипенко, Р. Алстон, Е. Бетта, Л. Фоксхол та Е. Річлін.

Об'єктом дослідження є збірник робіт «Воля до істини: по ту сторону знань, влади і сексуальності» Мішеля Фуко з акцентом на перший том і незавершеної багатотомної «Історії сексуальності».

Предметом дослідження є знання як влади у Мішеля Фуко, проблема якого розвивається шляхом аналізу дискурсів, «Біо-політики» та її контролю людського тіла в сексуальності.

Метою дослідження є з'ясування розуміння Фуко проблеми знання у вигляді дискурсів та проблеми знання-влади, трактування ери «Біо-політики» та вплив на людське життя шляхом контролювання сексуальності та сексуального життя.

Досягнення мети дослідження реалізовано шляхом виконання таких **дослідницьких завдань**:

- Дати характеристику поняттю знання у вигляді дискурсу;
- Роздивитися причини схожості і тотожності владою-знання та дискурсом;
- Зрозуміти сексуальність як елемент дискурсу та влади-знання;
- Виявити причини появи ери «Біо-влади» у XVIII ст. у контексті історії та політики;
- Показати вплив «Біо-влади» шляхами контролювання сексуальністю індивідів на сучасне суспільство.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Дослідження та його стратегія розгляду проблеми знання у вигляді дискурсу у М. Фуко базувалася на ґрунті загальних принципів історико-філософського дослідження, а особливо: контекстуальність (розгляд філософських ідей у контексті їх часу, культури, соціально-політичних умов і інших факторів, що вплинули на їх розвиток), об'єктивність (ґрунтування на об'єктивних джерелах, фактах і доказах заради якомога дійсного відображення філософських ідей та їхнього історичного контексту), критичність та хронологічність (дотримання хронологічної послідовності розвитку філософських шкіл, напрямків та концепцій). Концепція дискурсу М. Фуко є як теоретичною, так і практичною,

як це видно в таких його роботах, як «Археологія знання», «Історія божевілля», «Наглядати і карати» та «Історія сексуальності». Хоча термін «дискурс» в основному використовується в постмодерністських філософських і культурологічних текстах, він служить і як аналітична одиниця, і як методологічний інструмент для соціальних і гуманітарних досліджень. Дане дослідження має вигляд підходу шляхом опису, який надав можливість нам роздивитися етапи формування дискурсу знання у Мішеля Фуко в історико-філософському та соціокультурному контекстах, а також аналізу основних ідей текстів Мішеля Фуко.

Джерельна база дослідження складається з використання філософських, публіцистичних творів Мішеля Фуко, основним з яких – це збірник робіт «Воля до істини: по ту сторону знань, влади і сексуальності» з акцентом на перший том незавершеної багатотомної «Історії сексуальності»; праць дослідників творчості Мішеля Фуко; наукових статей, які присвячені дослідженню біографії філософа та загалом його літературної діяльності.

Не можемо не звернути уваги, що перекладів українською мовою науково-літературних робіт Мішеля Фуко доволі бракує. Більшість перекладів доступні нам виключно російською мовою, що в контексті сьогодення може приносити неабиякий дискомфорт. Подібна ситуація з іншими дослідницькими матеріалами. Над феноменом ідеології, влади та дискурсу працювали також Джон Локк (вважав перевагу права приватної власності, як те, що не призводить до рівності), Етьєн Бонно де Кондильяк (на противагу Локку виділяв почуття для пояснення ризику абстрактних принципів), Клод Адріан Гельвецій (відокремлював людські відчуття як основу ментального життя і поділяв на шкідливі, нейтральні та корисні), а також Поль Анрі фон Гольбах, який вважав, що переконання формуються зовнішніми обставинами незалежно від свідомих намірів (Лютій, 2016, сс. 41-25).

Структура роботи визначається метою, завданнями та логікою дослідження. Ця кваліфікаційна робота нараховує в собі вступ, два розділи, висновок та список використаних джерел. В першому розділі проводиться

аналіз біографії філософа Мішеля Фуко та його здобутків в «Історії сексуальності», де розкривається ідея знання через призму дискурсу та розгляд поняття «влади-знання». Другий розділ присвячено поняттю сексуальності, формуванню епохи «Біо-влади», яке досягало повного контролю індивідів з-за допомоги штучного викликання негативних емоцій по відношенню до проявів сексуальності та особистого досвіду сексуального життя. У висновках підсумовуються результати та спадщину французького філософа Мішеля Фуко. Зміст кваліфікаційної роботи розміщений на тридцяти семи сторінках, список використаних джерел складається з вісімнадцяти позицій.

РОЗДІЛ I

МІШЕЛЬ ФУКО ТА ЙОГО ЗДОБУТКИ В «ІСТОРІЇ СЕКСУАЛЬНОСТІ»

I.I. М. Фуко як французький філософ та його періодизація творчості

15 жовтня 1926 року в місті Пуатьє з'явився на світ Поль-Мішель Фуко. У сім'ї Фуко було прийнято давати хлопчикам ім'я батька, тому офіційно він був Полем. Однак він вважав за краще використовувати другу частину свого імені, додану по просьбі матері, щоб уникнути назви від особи, яку не любив у дитинстві. Він був вірний собі з самого початку і продовжував використовувати це ім'я серед своїх друзів і близьких. Про це пише в своїй роботі «Мишель Фуко: історик теперішнього» С. Табачникова (Табачникова, 1996).

В той час, як до 1945 року Гегель став вершиною класичної філософії та був буквальний та фактичний тріумф гегельянства у Франції, особливо, в повоєнні роки, які значною мірою були підкріплені зростанням популярності екзистенціалізму, та Гегеля почали вже читати не як "творця системи", а як філософа, завданням якого було «мислити життя» – а саме життя в перше чергу індивіда, культури та людства – цей вплив гегельянства на сучасних філософів виявляється в тому, як воно відкрило нові можливості для перебудови філософського простору та створення нових осередків напруги (марксизм і психоаналіз, трохи раніше – екзистенціалізм і трохи пізніше – ніцшеціанство), які всі увійшли у французьку мову. С. Табачникова робить акцент що Жан Іполіт був у центрі всіх цих подій і дискусій. Його вплив на сучасників посилювався тим, що він був не тільки перекладачем і коментатором Гегеля, а й чудовим лектором. Серед його слухачів у ліцеї Генріха IV був Фуко, який готувався вступити до *École Normale Supérieure* у 1945 році. Іполіт був більше, ніж вчителем; він був надихаючим оратором із сліпучою, пристрасною та дещо езотеричною риторикою. За словами його слухачів, саме він їх «розбудив». Того року він коментував для своїх слухачів «Феноменологію духу». Тому мова йшла про філософію історії – всеохоплюючої та змістовної історії, яка досягається розвитком розуму. Все це сталося тоді, коли, здавалося, сам час ставив «метафізичні питання» і закликав до «філософського осмислення». І тоді

саме доля М. Фуко була вирішена: на нього чекає філософія (Табачникова, 1996, с. 340).

У своїх лекціях у Колеж де Франс за 1980-1981 роки, Фуко говорить про «техніки себе» як про процедури, пропонувані в кожній цивілізації, щоб зберігати або змінювати ідентичність індивідів відповідно до цілей. М. Фуко досліджує роботу людей стосовно себе, яка включає турботу про себе і способи ведення себе, і стверджує, що ця робота представляє ширшу рамку для імперативу «пізнай самого себе». Він використовує вивчення «технік себе» як керівну нитку у своєму пошуку відповіді на питання про те, як суб'єкт встановлювався у вигляді об'єкту пізнання у різних контекстах і яким чином ці схеми були визначені та набули цінності (Табачникова, 1996, с. 432).

Після книги "Воля до знання" Фуко змінює свій напрямок і проблематика влади перетворюється на проблематику управління самим собою та іншими. Тема "суб'єкта" стає частиною аналізу способів суб'єктивації та історії форм суб'єктивності. Фуко і раніше досліджував різні об'єктивовані форми існування суб'єктивності, такі як знання, дискурсивні практики та інститути контролю та нормалізації, а також способи примусу та дисциплінування, що було історією суб'єкта, зосередженої на процедурах об'єктивації. Однак Фуко вніс зміни до свого аналізу, перебудувавши поле філософствування та додавши «форми суб'єктивності» та «способи суб'єктивації». Відношення між полюсом знань, практик, інститутів та людиною вже не є ставленням підпорядкування людини певними механізмами або під певні цілі. Форми суб'єктивності та методи суб'єктивації є готівкою у культурі формами, з допомогою яких самі роблять себе суб'єктами тієї чи іншої досвіду (Табачникова, 1996, сс. 432-433).

Переходячи до розгляду різних дослідників, які фокусувалися на основний здобуток М. Фуко, то дослідник Р. Алстон вважає, що теми «Історії сексуальності» Фуко можуть вважатися доволі загадковими та часто ексцентричними, і мають розумітися як продовження та розробку його одного великого філософського проекту: при розгляданні та взаємодії з Грецією та Римом Фуко знайшов новий спосіб говорити про його улюблені теми

становлення себе, сексуальності, свободи та влади. Роблячи це, він відкрив шлях зв'язку між класичним минулим і сьогоденням, пропонуючи Рим і Грецію як критичну точку роздумів про сучасність, бо сучасні інтереси Фуко доволі яскраво освітлюють звичне розуміння античного. Зі світу науки це був радикальний крок, який поєднував давні та сучасні проблеми незручним для академії способом. - для французьких інтелектуалів порівняльний та асоціативний метод був, як для класицистів, так і для філософів, набагато більш звичним і центральним у традиції інтелектуальної діяльності (Alston, 2017).

Тепер розглянемо, як різні дослідники зазначали періодизацію філософських здобутків М Фуко. Згідно з В. Візгіним, можна виокремити три основні періоди творчості Фуко: «археологію знання», «генеалогію влади-знання» та період «естетик існування». Хоча деякі дослідники вважають, що можна виділити окремі археологічний, генеалогічний та період аналізу – «естетик існування» або «технік самості», В. Візгін вбачає в цьому лише глибокі зсуви в стилі дослідження. Він вважає, що всю творчість Фуко можна розглядати як реалізацію єдиного генеалогічного проекту. Це підтверджується тим, що у працях археологічного періоду, зокрема в «Історії божевільня» (Foucault, *Madness and Civilization*, 1988), зустрічаються характерні для генеалогії прийоми аналізу. Крім того, вирішальне значення для Фуко мало знайомство з творчістю Ніцше, а також його прагнення в 1980-х роках замінити археологічну термінологію генеалогічною мовою чи принаймні підпорядкувати першу другій (В.Визгин, 2001, сс. 96-110).

А. Дьяков також звертає увагу на проблему періодизації творчості Фуко і виділяє три етапи: перший – аналіз дискурсів і наукових дисциплін, переважно гуманітарних наук; другий – зосередження на проблемах політики, влади та контролю над населенням; третій – відкриття теми «практики себе» (Дьяков, 2010).

О. Задубрівська приводить також у приклад американських дослідників Х. Дрейфус і П. Рабіноу внесли деякі зміни до періодизації творчості Фуко, запропонованої раніше, розглядаючи її як схему з чотирьох компонентів: 1)

гайдегерівський період; 2) археологічний або квазіструктуралістський період; 3) генеалогічний період; 4) етичний період (Задубрівська, 2010, с. 102). Науковиця також згадує, що на думку А. Дьякова, ця періодизація занадто поверхова, оскільки певні теми переплітаються в усіх періодах творчості Фуко. Він вважає, що найбільш переконливою є тематизація, запропонована А. МакГоулом та В. Грейс, яка стверджує, що Фуко зосереджується на поняттях дискурсу, влади та суб'єкта у відповідь на запитання "хто ми такі сьогодні?" та переформулює його в термінах знання про себе, політичних процесів та етики. (Дьяков, 2010, сс. 11-12).

Дьяков пропонує свою власну періодизацію творчості Фуко, яка ґрунтується на тезі Дельоза, що мислення Фуко не проходило еволюційного розвитку, а через кризи. Згідно з цією періодизацією, існує три кризи в творчості Фуко. Перша криза виникла внаслідок відмови від феноменології і переходу до епістемології, що привело до написання «Історії божевільня» (Foucault, *Madness and Civilization*, 1988). Друга криза настала в 1968 році і призвела до атаки на владу. Третя криза спричинена багатьма зовнішніми факторами та боротьбою з внутрішніми демонами Фуко, і призвела до переходу від історії до «Естетики існування» після видання «Волі до знання». (Дьяков, 2010, с. 12). Ж. Делез у «Переговорах» роздивлявся той момент, коли після того, як Мішель Фуко протягом 8 років займався «Волею до знань», він припинив публікувати свої книги і зупинив роботу над продовженням своєї книги «Історія сексуальності». Цей проект для нього був захоплюючим, але тоді він опинився у тупику. Чи була це криза, Ж Делезу важко було сказати, оскільки декілька факторів одночасно діяли на нього. Наприклад, зневіра продовжувала зростати щодо руху контролю над в'язницею, втрата більш свіжих надій в Ірані та Польщі, і менша здатність Фуко терпіти соціальне та культурне життя французів. У відношенні до його роботи він все більше відчував непорозуміння щодо його «Волі до знань» та проекту «Історія сексуальності». І, нарешті, на більш особистому рівні, він сам відчував, що опинився в глухому куті не тільки у своїх думках, але й у житті, і потребував

самотності та сили, щоб знайти вихід. Фуко раніше досліджував формації знання та машин влади, що формують наші соціальні практики. У своїй роботі «Воля до знання» він досліджує висловлювання про сексуальність у XIX і XX ст. та їхній взаємозв'язок з осередками влади. Ж Делез поставив питання чи задумувався Фуко, що існує щось по той бік влади, або він замкнувся у цьому питанні і не бачив вихід? Хоча у «Волі до знання» Фуко виділив пункти опору влади, їх походження та статус залишалися неясними. За Делезом Фуко, можливо, розумів, що потрібно щось більш прогресивне та перспективне, щоб перетнути межу між знанням та владою. Він міг почувати себе замкненим у своїй дослідницькій сфері, яка не дозволяла йому знайти нову точку зору. Йому, можливо, довелося б покласти під сумнів весь план його «Історії сексуальності», щоб знайти нові шляхи в дослідженні знання та влади. Фуко говорив про постійну нездатність перетнути лінію та змінити своє ставлення, яка завжди призводила до того ж вибору на боці влади. Незважаючи на це, Фуко не відкидав свою колишню роботу, а навпаки, вона стала поштовхом для нових досліджень. Тому Делез вважає, що безглуздо стверджувати, що Фуко вводив усіх в оману і повинен був повернутися до суб'єкта. Фактично, він покінчив із поєднанням влади та знання та підійшов до останньої лінії, де не було жодного вибору, окрім як продовження писати про нове відкриття, що він зробив (Делез, 2004, сс. 142-143).

Незважаючи на те, що М. Фуко не закінчив «Історію сексуальності», філософ все-таки зміг зробити немаленький внесок у історію розуміння знання та дискурсу.

I.П. Що таке дискурс та якому контролю він піддається

Для того, щоб роздивитися, що за дискурс приймає Мішель Фуко та як він його розвиває, для початку ми окреслимо хто ще займався дослідженням дискурсу.

Одна з провідних шкіл дослідження дискурсу - французька школа дискурсивного аналізу, яку представляли П. Серіо, Л. Альтюсер, Ж. Лакан, М. Фуко та М. Пешо. У французькому мовознавстві дискурс розуміється як конкретний результат мовлення, складний та впорядкований процес мовлення, об'єкт міжособистісної комунікації. Використовуючи поняття дискурсу, М. Фуко, французький мовознавець та соціолог, розглядає суспільно-історично сформовані системи людського пізнання. Таким чином, французька школа дискурсу та дискурс-аналізу розглядає дискурс як науку, що співпадає з ідеологією, психоаналізом, історією, соціальною психологією та комунікацією (Осипенко, 2022, с. 301).

У працях Фуко «дискурс» («discours») має переклад на українську доволі проблематичним, і він найчастіше використовується як «мова» або «роздуми». О. Задубрівська наводить у приклад структуралістів, які вважають, що поняття «дискурс» описує семіотичний процес, який проявляється в різних типах дискурсивних практик. Коли говорять про дискурс, мають на увазі специфічний спосіб організації мовлення (письмового або усного) та його правила. Також дискурс часто асоціюється зі стилем, наприклад, «науковий дискурс» чи «літературний дискурс». Задубрівська згадує, що у творі «Слова і речі» (Foucault, *The order of things*, 1994) дискурс розглядається як термін, що належить до мови класичної епохи, здатної розкладати мисленнєві уявлення на послідовність словесних знаків, але у наступних роботах Фуко, поняття дискурсу ще більше розширюється і описує всю сукупність механізмів структурування надбудови, відмінних від не-дискурсивних (саме економічних, технічних) механізмів та закономірностей (Задубрівська, 2010, с. 104).

Зрозумівши, що з себе уявляє дискурс, ми переходимо у розгляд Мішеля Фуко у «Волі до істини», де ми уникаємо звичайних трактувань і переходимо

до суті, до відчуття, який дискурс може нас привести. Фуко в своїй роботі описує бажання уникнути необхідності починати, бажання виявити себе одразу по інший бік дискурсу – так, щоб не довелося ззовні розглядати те, що він міг би мати незвичайного, небезпечного, можливо – згубного. Суспільство практикує встановлення, що відповідає на це загальновідоме бажання іронічного характеру. Це призводить до того, що будь-які початки стають урочистими, оточені увагою та мовчанням, та вимагають виконання ритуалізованих форм. Це бажання Фуко підкреслює в тому, що хоче уникнути ризику, що пов'язаний зі складністю дискурсу і не бажає мати справу з тим, що є категоричним і крайнім. Він хотів, аби цей дискурс оточував його і був прозорим, глибоким і нескінченним, де інші відповідали на його очікування, а правда виявлялася помірно. (Фуко, 1996, с. 34). Натомість встановлення стверджує, дискурс законний і за ним давно вже стежать – саме люди відвели йому місце, яке надає йому честь, але разом з тим його обеззброює, і якщо він має якусь владу, то отримує її саме від людей. Проте Фуко задається питанням: що таке дискурс у своїй матеріальній реальності сказаної або написаної речі, що це існування приречене бути стертим з лиця землі, але за такий тривалий час, що воно вже нам не підвладне. За цією діяльністю, хоч і є повсякденною, відчуваються повноваження та небезпеки, які ми погано уявляємо, і за всіма цими словами вгадуються битви, перемоги, рани.

У своїй теорії, Фуко стверджує, що у будь-якому суспільстві дискурс є підданим контролю, селекції, організації та перерозподілу за допомогою певних процедур, які спрямовані на нейтралізацію його владних можливостей та уникнення будь-яких небезпек, пов'язаних з ним. У нашому суспільстві відомі процедури виключення, зокрема заборони на певні теми. Говорити можна не все, говорити можна не про все і не за будь-яких обставин, і, нарешті, що не кожному можна говорити про що завгодно. Табу на об'єкт, фіксація на обставинах, привілейоване або виключне право суб'єкта, що говорить. Існує три типи заборон, які поєднуються та утворюють складні ґрати, що постійно змінюються. Сфери сексуальності та політики є областями з найбільшими

заборонами та небезпеками. Якщо дискурс став би місцем, де здійснюються певні привілейовані прояви влади, то заборони на дискурс стали б дуже важливими і пов'язаними з бажанням та владою. І Фуко не вбачає тут нічого неочікуваного чи незрозумілого. Він пояснює що, дискурс, як показав психоаналіз, включає не лише виявлення чи приховування бажань, а й є об'єктом бажання. Дискурс також не обмежується лише тим, як світові битви і системи підпорядкування проявляються, але також він охоплює те, заради чого вони борються, владу, яку прагнуть здобути. У нашому суспільстві існує ще один спосіб виключення, який полягає у поділі та відкиданні, а саме протиставлення розуму та безумства. З початку середньовіччя, божевільний став тим, чий дискурс не може бути прийнятий як дискурс інших. Його слово часто вважається недійсним, без значущості і правового визнання. Однак іноді його слово може бути наділене дивними повноваженнями, такими як вимовляти приховану істину, сповіщати майбутнє та бачити те, що інші не можуть сприйняти. Протягом багатьох століть в Європі слово «божевільний» або не вживалось зовсім, або коли його вживали, то тільки як істину. Незалежно від того, чи було сказане слово простим або хитрим, чи містило в собі розумову інвестицію, його приймали за знак нездоров'я. Слова були місцем, де проявлявся поділ, але їх не слухали, або відкидали миттєво. До кінця XVIII століття лікарі ніколи не задумувалися про те, як і чому люди вживають слово «божевільний», але саме це слово дозволяло робити розрізнення. Слово «божевільний» заміняло істину та вдавало себе на неї. Нещодавно це слово перестало бути виключеним або недійсним і стало об'єктом нашої уваги. Але це не означає, що колишній поділ більше не існує. Наприклад, ми використовуємо знання і мережу інститутів, щоб дешифрувати мову «божевільного» і розуміти її. Це може допомогти лікарям і психоаналітикам, щоб слухати цю мову і пацієнтів, які можуть приносити свої слова або стримувати їх. Поділ зовсім не знищено, але діє в інших напрямках, через нові інститути з іншими наслідками. Роль лікаря полягає в уважному слуханні і розумінні мови «божевільних», яке може мати важливі наслідки. При розгляді дискурсу, що включає багато різних

думок та поглядів, можна помітити, що він може бути наділений грізною владою, що викликає велике захоплення або жах. У деяких випадках, для лікування проблем, може знадобитися мовчання розуму, але при цьому варто бути готовим до бойової готовності, як колишній поділ. Розгляд опозиції між істинним і хибним як третьої системи виключення може здатися сміливим. Але при подальшому розгляді можна зрозуміти, що істинний примус має розумну основу порівняння з іншими поділами, що можуть бути довільними, схильними до змін та пов'язаними з інституціями, та можуть використовувати насильство (Фуко, 1996, сс. 34-38).

Усередині дискурсу поділ між істинним і хибним може не бути довільним, схильним до змін, пов'язаним з інституціями та насильницьким. Однак при подальшому розгляді можна помітити, що воля до істини, яка пройшла через стільки століть нашої історії, має деякі риси системи виключення, яка є історичною, схильною до змін, інституційно примусовою.

I.III. Витоки волі до знання та спорідненість із дискурсом

Продовжуючи минулий пункт воля до знання мала витoki і сформувалася історично. VI століття у грецьких поетів існував дискурс, який вважався істинним і викликав повагу та жах. Цей дискурс був ритуалізованим та дієвим, і він забезпечував правосуддя та визначав майбутнє. Проте з часом, найвища правда стала не тільки в тому, що дискурс робив, але й в тому, що він говорив. Справжній дискурс було відокремлено від хибного дискурсу, і цей поділ став новим, оскільки тепер справжній дискурс не пов'язаний з владою і не є просто дорогоцінним. В результаті, софістів було вигнано. Цей поділ між справжнім і хибним дискурсом став можливим завдяки новій ролі мови в суспільстві. Мова стала інструментом вираження ідеї, поглядів і думок, що відкривало нові можливості для взаємодії і комунікації між людьми. В цьому новому контексті правда стала тим, що висловлюється в мові, а не тим, що ритуалізується через акти влади або традицій. Це змушувало нести відповідальність кожного індивіда за його висловлення і змушувало звернути увагу на важливість чесності та точності у висловлюваннях. Таким чином, нова роль мови змінила спосіб, яким люди сприймали та оцінювали діалоги та взаємодії. Поділ між справжнім і хибним дискурсом, а також новий контекст мови, який зробив правду тим, що висловлюється в мові, є важливими факторами в історії філософії. Ці ідеї відіграли значну роль у розвитку західної філософської традиції та визначили спосіб, яким ми сприймаємо та розуміємо істину та мову сьогодні.

Цей історичний поділ надав, без сумніву, загальної форми нашої волі до знання. Однак вона постійно переміщалася: можливо, великі наукові мутації і іноді можуть читатися як наслідки якого-небудь відкриття, але вони можуть читатися також і як результат появи нових форм волі до істини. На початку XVI і XVII століть з'явилася воля до знання, яка випереджала свої актуальні змісти і встановлювала плани можливих об'єктів. Вона вимагала від суб'єкта певної позиції, погляду і функції, які мали бути перевіреними та корисними. Воля до істини мала власну історію, яка не збігалася з історією пізнання об'єктів,

функцій і позицій суб'єкта, що пізнає, та історією технічних та інструментальних вкладів пізнання. Вона також нав'язувала певну позицію та функцію суб'єкта, що пізнає. Така воля до знання наказувала певний технічний рівень, на якому мали б інвестуватися знання, щоб бути корисними та перевіреними. Воля до істини має свою власну історію, що не збігається з історією примусових за своїм характером істин. Вона включає історію пізнання об'єктів, історію функцій та позицій суб'єкта, що пізнає, історію матеріальних, технічних та інструментальних вкладів пізнання. Вона залежала від інституційної підтримки, яка зміцнювала та відтворювала певні практики, такі як педагогіка, видавнича справа, бібліотеки, наукові спільноти та лабораторії. Проте, глибинним чином воля до істини відтворювалася завдяки тому, як знання використовувалися в суспільстві. І у XIX столітті воля до істини була відмінною від волі до знань, характерної для класичної культури. Фуко вважає, нарешті, що ця воля до істини, що подібним чином спирається на інституційну підтримку та інституційний розподіл, має тенденцію чинити на інші дискурси свого роду тиск у вигляді примусової дії. Фуко наводить приклад як західна література змушена була протягом століть шукати опору в істинному дискурсі тобто в природному та правдоподібному. Так само як економічні практики, закодовані у вигляді розпоряджень чи рецептів, у деяких випадках - у вигляді моралі, з XVI століття прагнули до обґрунтування, раціоналізації та виправдання себе за допомогою теорії багатств та виробництва (Фуко, 1996, с. 39). Фуко ставить під питанням яким чином навіть система, що має явно наказуючий характер (наприклад, система кримінального права), шукала свою підставу або виправдання в теорії права, а потім, починаючи з XIX століття, у соціологічному, психологічному, медичному та психіатричному знанні – якщо навіть саме слово закону в нашому суспільстві могло отримати право на існування лише завдяки істинному дискурсу.

У підручнику із гендерної теорії для журналістики та інших соціогуманітарних спеціальностей «Гендер для медій» (Маєрчик та інш., 2013) розглядався виток влади-знання, першопочатково для пояснення якої М. Фуко

пояснював «теорію влад, що регулюють взаємодії на мікрорівнях. Такою, каже Фуко, є влада загально визнаних знань, правил, уявлень, установлених норм, із якими всі погоджуються і яких дотримуються. Цю всепроникну владу-знання, що організовує наше суспільство не менш ефективно, ніж вертикальні влади, Фуко і назвав дискурсивною. Ця влада знань і норм діє в той спосіб, що розмежовує в суспільстві групи людей за певною ознакою і встановлює між цими групами стосунки нерівності. Будь-яка ознака може відіграти роль розмежувальної – морфологія статевих органів, етнічність, колір шкіри, колір волосся чи очей, мова, місце проживання, вік, сексуальність та багато інших. Як наслідок цих дій дискурсивної влади, з'являються різні ієрархізовані (нерівні) групи – гендерні, расові, вікові тощо» (Маєрчик та інш., 2013, с. 32).

Отже, з трьох основних систем виключення, яким схильний дискурс – це заборонене слово, виділення божевілля та воля до істини, і найбільше Мішель Фуко говорив про останню систему. Протягом століть перші дві системи безперестанку зводилися до волі до істини, яка знову намагається прийняти їх на свій рахунок і змінити, обґрунтовуючи їх. Філософ вважає, що саме про волю до істини говорять менше за все і здається, що сама істина затуляє для нас цю волю. Причина цього, можливо, полягає в тому, що якщо справді істинний дискурс вже не є дискурсом, який відповідає на бажання або відправляє владу, тоді виникає питання, що залучено у волі до істини чи до справжнього дискурсу. Сам істинний дискурс позбавлений бажання та звільнений від влади, обов'язковістю своєї форми не може розпізнати волю до істини, яка пронизує його, а воля до істини, в свою чергу, така, що істина, яку вона воліє, не може не затуляти цю волю (Фуко, 1996, с. 40).

Таким чином, перед нашими очима постає тільки істина - така, яка була б багатством, достатком і силою, водночас і м'якою та неявно універсальною.

РОЗДІЛ II

СЕКСУАЛЬНІСТЬ ЯК ЧАСТИНА ДИСКУРСУ І ВЛАДИ-ЗНАННЯ

Якщо ми вже розглянули поняття дискурс та волі до знання, варто перейти до розуміння сексуальності у напрямку дискурсу та влади-знання, яке у М. Фуко має право відноситися до цих двох взаємопов'язаних понять.

У першому томі «Історії сексуальності» М. Фуко кидає виклик фрейдизму, головна ідея якого є те, що у всіх людей від природи є лібідо (від лат. *libido* - бажання) — сексуальне прагнення чи статевий інстинкт. Поняття запровадив у ранніх роботах. Фройд, спираючись на досвід М. Бенедикта та А. Моля. Пізніше він уподібнював лібідо до Платонового еросу, вбачав у ньому енергію потягів, що стосувалась явищ, охоплених поняттям «любов», одночасно віднаходив у ньому причини виникнення неврозів, психічних розладів) (Ковалів, 2007), інакшими словами потяг; відповідно М. Фуко зазначає, що сексуальність і все, що є суміжним з нею – це є соціальним конструктом. Цей соціальний конструкт і сформував різноманітні інституції, і тому, водночас може називатися дискурсом, і тоді, відповідно і є владою знанням, бо на рівні мови якісь категорії людей формували уявлення, якою має бути «правильна» або «нормативна» сексуальність та яка є «неправильною» або «ненормативною». Фуко досліджує «гіпотезу пригнічення» щодо дискурсу про секс і приходять до протилежного висновку. Все почалося з еволюції католицької сповіді, коли священники, намагаючись визначити ступінь гріховності, розпитували про сексуальне життя. Було важливо відверто говорити про секс. Таким чином, будь-який потяг ставав дискурсом, а секс був контрольованим: аналізувалися рівень народжуваності, вік одруження, позасімейні відносини, частота статевих актів, методи контрацепції та інше. Поступово церква все менше впливала на подружнє життя, і її місце зайняла медицина. У медичному контексті, основний акцент зроблений не на сімейних відносинах, а на фантазіях, що сприяли формуванню уявлень про сексуальність, яка вважалась ненормативною. Влада проявляла свою присутність у цьому дискурсі не шляхом заборони, а через постійне обговорення, що стало об'єктом

аналізу. Влада прагну досягнути такого задоволення, яке бачила сприятливим. Європейська культура не створила мистецтво еротики, а, скоріше, сприяла розвитку медичної науки про секс. Обговорення-зізнання є одним з ключових процесів, що застосовуються в різних галузях, таких як юриспруденція, педагогіка, сімейні стосунки і повсякденне життя, і може бути основним інструментом впливу влади. Людей примушують розповідати та ділитися своїми знаннями про секс з метою підкорення. Було припущено, що сексуальність є джерелом універсального порядку, а його характеризує потреба в приховуванні. Зізнання потребують пояснень, оскільки секс трактується як сфера потенційних відхилень. Отже, влада пронизує всі сфери і постійно проявляється у різних формах влади. Вона не має наперед заданих цілей, але потребує підтримки для кращої реалізації своїх інтересів. Влада-знання формує об'єкти та схеми пізнання, створюючи складні структури. Система знань про людину впроваджує практики ізоляції та контролю. (Лютій, 2016, с. 145-146).

С. Табачникова роздягає завдання Фуко у дослідженні сексуальності як особливої форми історичного досвіду. Це передбачає необхідність розуміти, як у західних суспільствах складався цей складний досвід, в якому поєднуються різні області пізнання (з різними поняттями, теоріями, дисциплінами), система правил (яка розрізняє дозволене і заборонене, природне і аномальне, нормальне і патологічне, прийнятне і неприйнятне), а також спосіб, яким індивід відноситься до самого себе, який дозволяє йому визнати себе як сексуальний суб'єкт серед інших аспектів своєї особистості. Центральною тезою «пізнього» Фуко є розуміння історичності форм досвіду, навколо якого концентруються всі найважливіші теми та ідеї. Ця ідея відкриває можливість для постановки нового філософського завдання - критичного аналізу «онтології сьогодення». Вона також розкриває простір, де можлива свобода й активна дія. Водночас ця ідея дозволяє Фуко визначити своє місце в контексті філософської традиції (Табачникова, 1998, сс. 435-436).

Дискурс та влада знання розподіляють по категоріях людей і робить це для того, щоб сформулювати «Біо-владу». Але перед розгляданням нами концепції цієї політики, в наступному пункті ми розберемо, які влади насамперед передбачає Мішель Фуко, та як дійшла черга до реалізації «Біовлади».

II. Три концепти влади

Перед тим як розглядати поняття біо-влади, варто приділити увагу іншим концептам влади у М. Фуко загалом. Філософ розподілив концепти влади на три концепти.

Перший – суверенна влада. Ця влада здійснюється під загрозою смерті. Іншими словами це влада монарха, головною рисою управління якого є накази, правила, та закони, невиконання яких призводить до смертної казні. порушується питання про ефективність виконання покарань. Будь-яка недосконалість цього механізму могла призвести до врятування життя засудженого. Поступово, покарання поступається на другий план: вплив здійснюється не лише на тіло, але й на душу. Влада переходить від насильства до контролю, замість покарання намагаючись виправити того, хто порушив закон. Влада прагне досягнення ефективності й пропорційності, тому виконання покарання здійснюється у таємниці. Тепер правосуддя – це не тільки розплата, але й захист суспільства. Захист має діяти на засаді запобігання. Смертна кара замінюється довічним ув'язненням (виправленням через самотність). Це, зі свого боку, призводить до перетворення злочинності (Лютій, 2016, с. 144).

Другий концепт, який виникає в ранньомодерний час, є дисциплінарною владою. Головною рисою цієї влади є підкреслення людської неповноцінності при невиконанні поставлених правил. Також здійснюються різноманітні фізичні покарання, такі як а) взяття під варту; б) переміщення у психіатричні лікарні; в) покарання, які здійснюються в школі або в інших учбових закладах; г) будь-який інший вид обмеження чи покарання. Такий тип влади вводиться для того, аби індивід через такий спосіб покарання вважався «неадекватним» і не міг відноситися до принципу «нормальності». Саме цей концепт і став основою для появи третього типу влади.

З початку ранньомодерних часів виконання влади поступово змінюється: влада стає менш персоналізованою і анонімнішою, тоді як звичайні люди

набувають акценту на індивідуальності. Чим більш анонімною та функціональною стає влада, тим більш індивідуалізованими стають ті, на кого вона впливає. Зміна типу влади в ранньомодерному світі пов'язана з ростом значення кожного окремого людського тіла. Він стверджує, що з неособистих мас відбувається формування населення, на добробуті якого залежить доля країни. Тепер наукові дослідження в історії, антропології, медицині, демографії та педагогіці стали інтересуватись цінністю людських тіл, що стали об'єктом детального дослідження (Маєрчик та інш., 2013, с. 34). Людей, які раніше опускалися поза межами опису, тепер активно документують, переписують, записують традиції, вивчають умови життя, заміряють фізичні параметри та фіксують культурні норми. Цей процес дослідження і догляду за «населенням» тісно пов'язаний із новими технологіями влади.

Ці всі зміни і призвели до третього типу влади, власне біо-влади, яка відноситься до сучасного стану, і ми більш роздивимося цей феномен у наступному пункті.

II. II. Біо-влада у Фуко

Маніпуляція смертною карою, якій надавалося велике значення та якою користувалась суверена влада, замінилась або, навіть, заховалась за керуванням тілами та розважливим завідуванням життям. Через швидкий розвиток шкіл, колегів, казарм та іншого у класичну епоху, у полі політичних практик та економічних спостережень з'явилась така проблема як народжуваність, середня довжина життя, загального здоров'я, житла, міграції, тобто різке зростання технік підпорядкування тіл та контролю за населенням. Так і настала ера «біо-влади» (Фуко, 1996, с. 163). Поняття біополітика та біовлади у самій думці Фуко після «Наглядати і карати», які з багатьох точок зору підготував ґрунт для їх появи. І, насправді, Фуко почав говорити про біополітику та біовладу в 1976 році, спочатку в останньому уроці курсу Колеж де Франс під назвою «Суспільство має бути захищено», а потім наступного року в «Воля до знання», в останньому розділі, під суттєвою назвою «Право на смерть і влада життя» (Betta, 2009)

Біо-влада розвивається у двох напрямках у XVIII столітті. З боку дисципліни – це такі інститути як армія чи школа. Це роздуми про тактику, про навчання та виховання, про порядок суспільств, роздуми, що тягнуться від військових аналізів Маршала де Сакса до політичних роздумувань Гібера чи Сервана. З іншого боку, тобто з боку регулювання народонаселення - це демографія, оцінка відносини між ресурсами та жителями, це - складання статистичних таблиць багатств та їх обігу, життів та їх можливої тривалості. (Фуко, 1996, с. 163). Таким чином біо-влада створює нові типи інститутів – регулярну армію, обов'язкову освіту, медичну профілактику тощо. У сфері знання біо-влада корелює з демографією, яка піклується про «народонаселення», підвищення народжуваності, рівномірний розподіл «людських ресурсів». Біо-влада включає «життя» в історію та політику. Тому дисциплінарний режим влади-знання вже неможливо мислити у термінах класичної теорії влади. Фуко вибудовує свою аналітику влади антитетично стосовно класичної теорії. Аналітика влади спрямована на «визначення

специфічної галузі, яка формує відносини влади та добір інструментів, що дозволяють її аналізувати» (Фуко, 1996, с. 120). А ось дослідник Р. Зимовець стверджує, що «аналітика мала провести редукціоністську роботу та позбутися залежності розуміння влади відповідно до загально визнаних концептів – власності, бінарної опозиції, раціональної дії, репресивності, зовнішності. На тлі методологічного «взяття в дужки» вищезгаданих концептів вичленовується нове предметне поле дослідження влади» (Зимовець, б.д.).

Фуко розглядає цей абстрактний дискурс, який намагався узгодити дві техніки влади заради створення якоїсь загальної теорії шляхом індивідуального генезису почуттів, теорії соціального поєднання інтересів, шляхом ідеології у значенні теорії навчання, і шляхом теорії суспільного договору та впорядкованого формування соціального тіла. І Фуко у «Волі до влади» згадує, що з'єднування цих технік відбувається не лише на рівні спекулятивного дискурсу, а також у формі конкретних пристроїв, які у ХІХ столітті й утворюють велику технологію влади – а особливо диспозитив сексуальності. Не можна не зазначити що біо-влада була дуже важливим елементом у розвитку капіталізму, яке могло бути забезпечене лише шляхом повного контрольованого включення тіл в цей апарат виробництва. Але розвиток на цьому не зупинився і потребував більшого – знадобилися методи влади, що придатні для примноження сил, здібностей, та життя взагалі, але таким чином, щоб не ускладнити підпорядкування собі всього цього. Отже, перші елементи біо-політики були створені у ХVІІІ столітті у вигляді технік влади, що були присутні на всіх рівнях соціального тіла та використовуваних дуже різними інститутами, такими як сім'я, армія, школа, політика, медицина, і, навіть управління людськими спільнотами. Ці інститути діяли лише на рівні економічних процесів і виступали вони також і як «фактори соціальної сегрегації та ієрархізації, діючи на відповідні сили тіл та спільностей, забезпечуючи відносини панування та ефекти гегемонії; припасування накопичення людей до накопичення капіталу, зчленування зростання людських груп з експансією продуктивних сил і з диференціальним розподілом прибутку

- все це стало частково можливим завдяки відправленню біо-влади в її різноманітних формах та прийомах» (Фуко, 1996, сс. 163-164). Таке інвестування в живе тіло, визнання високої його цінності та розподілене управління його силами були на той момент необхідні.

Повертаючись до дослідника Р. Зимовця, який розглядає дискусію між Мишелю Фуко та Юргеном Хабермасом в своїй статті «Дискусія Фуко Габермас: питання теорії влади» та виокремлює основними категоріями аналітики влади стає «сила» та «тіло». Фуко не конкретизує поняття сили, надаючи йому максимально загального характеру. Однак, очевидно, що поняття сили як чистої «екстеріорності» протистоїть концепту «волі», опосередкованому інтенціями актора. Привілейованим місцем проявів сили не суб'єкт, а «тіло», точніше, «вітальний субстрат», у якому влада малює свої постаті. «Насправді, це завжди один із перших ефектів влади, коли певні тіла, жести, дискурси, бажання ідентифікуються та конститууються як суб'єкти» (Foucault, Power and Critic, 1994, p. 35). Методологічний презентизм у дослідженні влади Фуко протиставляє її класичній теорії, яка знаходить свою чітку артикуляцію вже у «Левіафані» Гоббса (Foucault, Power and Critic, 1994, p. 36). Саме Гоббс пов'язує владу взагалі з індивідуальною людською волею, а державну владу – з можливістю делегування повноважень індивідуальними людськими волями, тобто із можливістю відчуження індивідуальними волями частини самих себе. У різних варіаціях розуміння сутності влади як індивідуальної волі повторюється в більшості політичних теорій модерну (Зимовец, б.д).

Отже, варто перейти до наступного пункту заради більш детального розгляду головного інструменту, яким користувалася біо-влада.

II. III. Сексуальність як інструмент біо-влади

Поняття «сексуальності» за Фуко, який розкриває у «Волі до влади» знаходиться в точці з'єднання двох пунктів, з яких складалася політична технологія життя. Розглядаючи перший пункт поняття належить до дисциплін тіла (сюди відносяться дресура, розподіл сил, підгонка та економія енергій). В другому пункті він виявляється пов'язаним з регулюванням населення. Сексуальність стає приводом для нескінчених спостережень над людьми, для щохвилинного контролю, для втручання в особистий простір, для постійних медичних та психологічних обстежень – для цілої мікровлади над тілами з-за допомоги якої дуже легко прослідкувати дії і реакції якогось конкретного суспільства, а також заради контролю всього соціального тіла в загальному сенсі. Секс – це доступ одночасно і до життя тіла, і до життя роду (Фуко, 1996, р. 167).

Сам термін «сексуальність» не існував доволі довго і з'явився на початку XIX століття. Фуко вважає, що свідчить про щось більше, ніж просто переформулювання словникових визначень. Він, безумовно, не означає раптової появи того, до чого воно відноситься. Це слово стало поширеним у зв'язку з іншими явищами: з розвитком різних галузей знання (які охоплюють як біологічні механізми репродукції, так і індивідуальні або соціальні варіанти поведінки), з установленням сукупності правил і норм, що частково є традиційними, частково новими, і заснованими на релігійних, юридичних, педагогічних та медичних інститутах, і, нарешті, зі зміною способу, яким індивіди надають зміст і значення своїй поведінці, своїм обов'язкам, задоволенням, почуттям, сприйняттям та своїм сновидінням. Досліджувалося, як у сучасних західних суспільствах формується певний «досвід», в межах якого індивіди мають визнавати себе суб'єктами певної «сексуальності», що розкривається різними галузями знання і є частинкою системи правил і обмежень. (Фуко, 1996, с. 168). Тому поняття сексуальності – це був проект історії сексуальності у вигляді досвіду, який будь-яка культура може в теорії проживати. Фуко запевняє, що говорити про "сексуальність" як про особливий

історичний досвід можна, якщо є освіта знань, що стосуються неї, системи влади, що регулюють практику сексуальності та форми, в яких індивіди можуть і повинні визнавати себе суб'єктами цієї сексуальності.

В XIX столітті не розглядалося поняття сексуальності як звичайний об'єкт пізнання, а скоріше переслідувалось всюди, аж до найдрібніших деталей людського існування. Через сексуальність цькували у поведінці, переслідували як в житті, так і у снах, порівнювали з проявами безумства, її переслідували з раннього дитинства, вона, навіть, ставала шифром індивідуальності, тобто якимось таким феноменом, якій одночасно як дозволяв аналізувати його, так і надавав можливість приборкувати його. Так само сексуальність ставала предметом будь-яких політичних маніпуляцій та економічних втручань, особливо через спонукання до виробництва потомства або (у вигідні часи) через його стримування, ідеологічних кампаній, особливо при закликанні до відповідальності перед режимом, і також сексуальність наділяли значенням цілої характеристики того чи іншого суспільства (його політичну енергію і біологічну міць) (Фуко, 1996, сс. 167-168).

Але ж якими шляхами влада обрала йти до повного контролю індивідів? Вона обрала шлях контролю сексуальності у вигляді дискурсів, побудованих на основі хвилювань, страху і головне – сорому. Спочатку приймалися такі загальні категорії, як «язичництво», потім «християнство», «мораль» та «сексуальна мораль». Фуко припускає, що «сексуальна мораль християнства» явно протистоїть «сексуальній моралі стародавнього язичництва», особливо у питання заборони інцесту, чоловічого панування та підпорядкування жінки. Так само можна виокремити особливість та значення самого статевого акту, якому надавали: християнство нібито асоціювало його зі злом, гріхом, падінням, зі смертю, тоді як в античності його більше наділяли позитивними значеннями. Сюди ж можна віднести обмеження партнера – на відміну від того, що відбувалося в грецьких чи римських суспільствах, християнство нібито терпіло його лише в рамках моногамного шлюбу, і те – виключно заради мети – продовження роду. Сюди ж входить неприйняття стосунків між індивідами

однієї статі, які християнство суворо забороняє, коли Греція їх наче вихваляє, а Рим допускає між чоловіками. До цих трьох пунктів глобальної різниці Фуко додає моральну та духовну цінність, якій християнство приписувало цноті. Дуже сильно маніпулювали природою статевого акту, моногамною вірністю, гомосексуальними відносинами, цнотливістю, в той час, коли в античності на такі речі не зважали особливої уваги і не робили з цього проблем. Але і на цей погляд М. Фуко вважає, що це не так: «це можна було б встановити, підкреслюючи прямі запозичення та дуже тісні наступні зв'язки, які можна виявити між першими християнськими навчаннями та моральною філософією античності: перший значний християнський текст, присвячений сексуальним відносинам у подружньому житті, - X глава II книги Педагога Клементу Олександрійського, - спирається на кілька місць із священного писання, але також і на низку принципів та приписів, безпосередньо запозичених із язичницької філософії. Тут вже можна бачити певне асоціювання сексуальної діяльності і зла, узаконення моногамного шлюбу, що виробляє потомство, засудження відносин між представниками однієї статі, вихваляння цнотливості» (Фуко, 1996, сс. 188-189). І на цьому не є кінець. У ширшому історичному контексті можна прослідкувати постійність певних турбувань та вимог, які невідомо не впливали на християнську етику та мораль сучасних європейських суспільств, але й були явно присутні в основі грецької та греко-римської філософії. Зокрема, можна знайти свідчення страху, моделі поведінки, образу дискваліфікованого відношення та прикладу сексуальної помірності. Фуко зазначає чотири найбільших виявлених відчуття, якими легше всього було маніпулювати:

- Страх, а особливо у молодого покоління. Молодим людям розказували, що некероване виділення насіння (що є цілком нормальне та природне) викликає ознаки виснаження і старіння тіла: молоді стають слабкими, ослабленими, заспокоєними, безпорадними, зниженими, з низьким апетитом, з важкими кінцівками, з дубовими ногами, з надзвичайною слабкістю, і, загалом, неспроможними на що-небудь. Для багатьох ця хвороба

може навіть призвести до паралізу, оскільки нервова сила страждає від пошкодження, пов'язаного з принципом регенерації та самим джерелом життя. Ця хвороба – ганебна та небезпечна, оскільки вона призводить до маразму, що є шкідливим для суспільства, оскільки перешкоджає розмноженню роду; оскільки вона в усіх відносинах – джерело незліченної кількості лих і вимагає негайної допомоги. Страхи культивувалися медициною та педагогікою починаючи з XVIII століття щодо порожньої сексуальної активності, яка не пов'язана ні з заплідненням, ні з партнером. Прогресивне виснаження організму, смерть індивіда, винищення його раси й у кінцевому підсумку шкода, завдана всьому людству – усе це обіцялося тому, хто зловживає своєю статевою функцією. У XIX столітті медична думка замінила християнську традицію, яка вважала задоволення чимось злом і смертю, збудженням страхів в людей. Ці страхи були описані грецьким лікарем Аретеєм у першому столітті нашої ери. Водночас, багато свідчень свідчать про страх перед статевим актом як перед небезпечним і шкідливим для життя індивіда, якщо здійснюється безладно. Наприклад, Соран вважав, що стриманість та цнота менш шкідливі для здоров'я, ніж сексуальна активність (Фуко, 1996, с. 190).

- Схеми поведінки. Фуко згадує як Франсуа де Саль намагався переконати подружні пари, що вірність в шлюбі є важливою, використовуючи, як приклад слона, та його звичаї. Він зазначав, що слон - найдостойніший і найрозумніший звір, який ніколи не змінює свою самку та ніжно кохає її, спарюючись лише раз на три роки, аж ніяк не бажаючи повертатися до стада, поки не очиститься у річці протягом п'яти днів. Слони саме через свою сором'язливість злягаються тільки потай. Однак, ця ідея не є новою, вона має свої корені у давній традиції, яку можна знайти у Плінія (Фуко, 1996, с. 191). Взаємна вірність у шлюбі була настановою не тільки в давніх греків та римлян, але й у деяких філософських течіях, таких як пізній стоїцизм. Наприклад, Нікол та Аристотель надали значення тому факту, що чоловік повинен залишатися вірним своїй дружині та не мати статевих зв'язків з іншими жінками, що не є чимось дивним.

- Також маніпулювали шляхом образу. У текстах ХІХ століття можна знайти опис типового портрета гомосексуаліста або збоченця, який включає його жести, манеру вбиратися, форму і вираз обличчя, анатомію тіла та жіночу морфологію. Цей опис є дискримінаційним та належить до теми інверсії сексуальних ролей та природного тавра, за яким природа передає образи. Також ці описи мають довгу історію і пов'язані з складною грою навіювання та викликів. Великий негативний стереотип щодо гомосексуалістів відображається в інтенсивності, яка відображає складне становище наших суспільств щодо цих двох дуже різних феноменів: перестановки сексуальних ролей та відносин між людьми однієї статі. Можна намагатися інтегрувати ці два явища, проте вони дійсно дуже відмінні одне від одного. Так цей образ мав погану, відразливу «ауру» і пройшов через століття. Фуко згадує про започаткування цього «сорому» вже у греко-римській літературі епохи імперії і вважає, що було б дуже неправильно сприймати це як засудження любові до юнаків або гомосексуальних стосунків, які зазвичай називаються такими. Однак, не можна не помічати, що це виявляється як прояв відверто негативного ставлення до певних аспектів відносин між чоловіками, а також сильної відрази до чогось, що може бути сприйняте як добровільна відмова від престижу та характерних ознак чоловічої ролі (Фуко, 1996, с. 193). Хоч чоловіче кохання в Стародавній Греції вважалося і мало «вільну» форму (принаймні набагато більш вільною, ніж у західних суспільствах, навіть, у наш час), але це не робить менш очевидним те, як рано позначаються ті різко негативні на неї реакції та різні форми її дискваліфікації, які зберуться потім надовго, що можна зазначити і помітити і в наше сьогодення.

- Ще був зразок помірності. Ним була така собі постать, яка мала моральну силу відвернутися від задоволення і вберегти себе від спокуси, і називалася «добродішним героєм», що відомий в християнстві. Також було висловлено думку, що така відмова може привести до духовного досвіду істини та любові, який, за припущенням, виключається у сексуальній діяльності (Фуко, 1996, с. 194). Однак і в язичницькій античності були відомі постаті цих зразків

помірності, які настільки були господарями себе та своїх пождань, що могли спокійно відмовитися від сексуального задоволення. У античної ж думки, навпаки, вимоги суворості були організовані у якусь уніфіковану та авторитарну мораль, яка могла засуджуватися будь-ким, така поведінка скоріша могла бути розкішшю стосовно загальноприйнятої моралі, своїм походженням зобов'язаних різним філософським чи релігійним рухам і знаходили середовище для свого розвитку в багатьох різноманітних групах. Можна зрозуміти, що християнська мораль щодо сексу не була просто передбачена у думці древніх людей. Навпаки, в античності вже давно сформувалися ідеї про певну сексуальну строгість, що стосується життя тіла, шлюбу, стосунків між чоловіками та мудрого життя. Ця тематика, яка з'явилася через різноманітні інститути та теорії, з часом пройшла крізь численні переробки, але все ж зберегла відому постійність. Здавалося, що від часів античності, турбота про суворість щодо сексу формулювалася знову й знову, використовуючи різні схеми. Але ці теми суворості не співпадали з поділами, які могли бути встановлені основними соціальними чи релігійними заборонами. І справді, можна було б думати, що саме там, де заборони найбільш фундаментальні, а зобов'язання найбільш примусові, форми моралі й розвивають певним чином найбільш наполегливі вимоги суворості. Тому історія християнства чи, наприклад, сучасної Європи, безсумнівно, могла б дати безліч прикладів цього. Але такого не було в античності. Ця особлива форма моральних роздумів про сексуальну поведінку проявляється в асиметрії, яка властива цьому контексту: жінки, зазвичай, підлягають надзвичайно суворому примусовому контролю (за винятком тих, які мали статус куртизанок), але ця мораль не звернена до них, і не стосується їхніх обов'язків та зобов'язань. Натомість ця мораль спрямована до чоловіків, написана і викладена ними, і призначена для них - для вільних чоловіків (Фуко, 1996, с. 195).

Дослідження та дізнавання про життя, визначення його значення, приписування йому закономірності та функції, підготовка його в правилах, щоб керувати ним у більш ефективний та продуктивний спосіб – саме таку

конструкцію має біополітика та біовлада, які досі домінують і в епоху сучасності та її кризи, роблячи біологічний вимір життя способом визначення політичної та соціальної ідентичності окремих людей і спільнот.

ВИСНОВКИ

Потрібно погодитися з тим, що творчість Фуко можна поділити на три етапи: 1) до 1968 року; 2) від 1968 року до праці «Воля до знання»; 3) третій період – «естетики існування». У кожен із цих періодів бачимо не тільки зміну дослідницьких зацікавлень філософа, а й зміну мови його текстів. Остаточний варіант поняттєвого апарату Фуко першого періоду творчості отримуємо в праці «Археологія знання», ключовими поняттями тут стали «позитивність», «історичне апріорі» та «архів». Надзвичайно важливим у вченні Фуко виявилось його твердження про необхідність критики «логіки влади та панування» у всіх її проявах. Специфіка розуміння поняття «влада» у Фуко полягає насамперед у тому, що вона виявляється владою «наукових дискурсів» над свідомістю людини. Зокрема, у праці «Воля до знання» Фуко виступає проти тиранії дискурсів, які легітимізують владу. Використовуючи поняття «смерть суб'єкта» та «смерть автора», Фуко здійснив радикальну критику гуманітарного знання (Задубрівська, 2010, с. 107).

Дослідниця Б. Верстраете при розгляданні двох збірників зазначила про відображення феміністичний підхід, що сприймає соціально-конструктивістську модель гендеру та сексуальності, яку схвалював фемінізм у двадцятому столітті. Фуко, хоча його парадигма сексуальності є соціально-конструкційною, має прогалини в андроцентричному підході, що підкреслюється в критиці Лін Фоксхолла («Пандора вільна: феміністська критика історії сексуальності Фуко») (Foxhall, 2016) та Емі Річлін («Історія сексуальності Фуко: корисна теорія для жінок?») (Richlin, 1998). Вони відзначають недоліки його «Історії сексуальності» та рекомендують вивчати їх ретельно. У своїх роботах вони схвалюють позицію Фуко за новаторство в пропозиції нової парадигми сексуальності та як зразок утопічної моделі еротизму, але також застерігають про небезпеки гомофобії, ксенофобії та антиінтелектуалізму. Однак для Фоксхолл та Річлін андроцентризм Фуко є викривленням таких величезних розмірів, що завдає фатальної вади його «Історії», їхня ретельна та гостра критика добре сприймається та заслуговує на

уважне вивчення. Тим не менш, класицисти не повинні принижувати працю «Історію сексуальності» та загалом творчість Фуко в цілому, і не повинні відкидати визнання того, що є справді суттєвим у його інтелектуальних досягненнях, як звичайне дивацтво. Колекція основних внесків у «Переосмислення сексуальності» робить бажаний внесок у створення такого розміреного оцінювання (Verstraete, 1998).

Дослідження Фуко мали великий вплив на філософію, соціологію та культурні студії. Його підхід до влади та знання надав підґрунтя для розвитку постмодерністської теорії та критичного дослідження сучасного суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Визгин, Е. (2001). Генеалогический проект Мишеля Фуко: онтологические основания. Летний сад.
- Делез, Ж. (2004). Переговоры.
Наука. https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/del_per/03.php
- Задубрівська, О. (2010). Періодизація творчості та поняттєвий апарат Мішеля Фуко. Науковий вісник Чернівецького університету, (512-513), 101–107.
- Зимовец, Р. В. (б. д.). Дискуссия Фуко/Хабермас : вопросы теории власти. https://scorcher.ru/neuro/neuro_sys/authority/authority1.php
- Ковалів, Ю. І. (2007). Лібідо (Т. 1). ВЦ «Академія».
- Лютий, Т., & Ярош, О. (2016). Идеалогія: матриця ілюзій, дискурсів і влади. НаУКМА.
- Маєрчік, М., Плахотнік, О., & Ярмонова, Г. (Ред.). (2013). Гендер для медій. Критика.
- Осипенко, В. Ю. (2022). Поняття дискурсу як комунікативного інтерактивного явища (на основі досліджень другої половини ХХ ст.). Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика, 33 (72)(5), 300–305.
- Табачникова, С. (1996). Мишель Фуко: историк настоящего. У Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности (с. 340–432). Касталь.
- Фуко, М. (1996). ВОЛЯ К ИСТИНЕ: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Касталь.
- Alston, R. (2017). Introduction: Foucault's Rome. Foucault Studies, (22), 8–30. https://www.researchgate.net/publication/312140610_Introduction_Foucault's_Rome

Betta, E. (2009). Biopolitica e biopotere. Introduzione. 12(3), 507–509.

Foucault, M. (1988). *Madness and Civilization* (R. Howard, Пер.). Vintage Books.

Foucault, M. (1994a). *The order of things*. Vintage Books.

Foucault, M. (1994b). *Power and Critic*.

Foxhall, L. (2016). Pandora unbound: A feminist critique of Foucault's History of Sexuality. *У Dislocating Masculinity* (2-ге вид., с. 16).

Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315408309-15/pandora-unbound-feminist-critique-foucault-history-sexuality-lin-foxhall>

Richlin, A. (1998). Foucault's History of Sexuality: A Useful Theory for Women? *У Rethinking Sexuality: Foucault and Classical Antiquity*.

Verstraete, B. C. (1998). Review of *Rethinking Sexuality: Foucault and Classical Antiquity*. 52(1/2), 149–153.