

УДК 32.001

Коломієць І. А.

ТІЛО-ВЛАСНІСТЬ ЯК ПОЛІТИЧНЕ ТІЛО ІНДИВІДА ЕПОХИ ПІЗНЬОГО КАПІТАЛІЗМУ

У статті через призму генеалогії Мішеля Фуко та критики відчуження розглядається політичне тіло індивіда доби пізнього капіталізму – тіло-власність, дається нарис його генеалогії в західній культурі від доби Просвітництва і від праць Маркіза де Сада. Специфіка тіла-власності полягає в тому, що індивід починає ставитись до власного тіла як до власної власності в єдності трьох прав – володіння, користування і розпорядження, формується ринок ідентичностей.

Ключові слова: тіло-власність, постлібералізм, пізній капіталізм, генеалогія, відчуження, ринок ідентичностей.

Сергей Аверінцев ще на початку 1990-х років писав: «...Росія <...> намагається засвоїти досвід Заходу, недостатньо усвідомлюючи наявність у цього досвіду історичного виміру. В Росії сьогодні занадто вихваляють Захід, чи, рідше, ганяють його, занадто мало намагаються зрозуміти його як складний баланс сил, що виникли досить давно. І неослов'янофіл, і прихильник Заходу мають на увазі винятково Захід сучасний, технічний, раціоналістичний; проте й цей Захід, і саме він, є феноменом саме історичним» [1, с. 321]. Усе це, сказане С. Аверінцевим про Росію початку 90-х, залишається актуальним і для України 2010-х років. Тож актуальність цього дослідження зумовлена необхідністю кращого розуміння сучасної європейської (західної; надалі ці терміни я вживаю як взаємозамінні) культури, її базових засновків та наслідків її рецепції в процесі здійснення європейського вектора зовнішньої політики України, тим паче з огляду на часто вкрай некритичну рецепцію або, навпаки, ідеологічно ангажовану критику «європейських цінностей».

Це дослідження виконане мною з використанням двох методологій: методології генеалогії Мішеля Фуко (зокрема, я використовую його метод критичної онтології нас самих) і методології раннього Карла Маркса – марксистської методології критики і виявлення відчуження [10]. Таке методологічне поєднання виглядає

щонайоптимальнішим з огляду на те, що марксизм також є однією із філософій підозри [15], тобто одним із джерел/проявів генеалогічного проекту. Слід зауважити, що якщо увага М. Фуко спрямована, передусім, на дослідження мас людей [14], зокрема на населення, яке, на його думку, виникає як специфічний феномен лише в ХІХ ст. [16] і як сукупність людських тіл протистоїть суспільству як сукупності громадян та людству як сукупності людей [16], то моя увага спрямована на саме це *тіло*.

Метою цієї розвідки є доведення, що винайдення тіла-власності як специфічної форми тіла сучасної західної культури можна простежити від політичної філософії Маркіза де Сада з метою критичного дослідження постлібералізму – політичної ідеології «пізнього капіталізму».

М. Фуко пише, що «...Просвітництво визначило нас такими, якими ми є зараз» [17]. Тому, щоб зрозуміти, звідки в політичному порядку денному окремих країн Європейського Союзу з'явилися питання одностатевих шлюбів, евтаназії etc., потрібно повернутися до ХVІІІ ст., століття Просвітництва і Великої Французької революції.

Загальновідоме гасло Великої Французької революції: «Свободи! Рівності! Братерства!», проте загальновідомим і загальновизнаним (як *провідне* гасло Великої Французької революції) воно було не завжди. Сучасний французький

історик Мона Озуф у своїй монографії «Револьюційне свято» [11], присвяченій Великій Французькій революції, свідчить, що первісно використовувалося багато версій гасла, серед яких згадане вище було лишень одним із, ще й не найпопулярнішим. Загальновизнаним як провідне гасло Великої Французької революції воно стало лише суто з пропагандистських міркувань у часи Наполеона III. Первісно ж було багато версій гасла, найцікавішою з яких (для цього дослідження) є «Свободи! Рівності! Власності!» [11]. Така історична поправка дає змогу хоч трохи раціоналізувати революцію (що схильна до автоматологізації як ірраціонального карнавалу), адже власність набагато більше пасує до таких само раціональних та прагматичних ліберальних категорій, як свобода та рівність, аніж до ірраціонального та ідеалістичного *par excellence* братерства, що відсилає до міфічних (уявних) кривих зв'язків.

Тобто діячі Французької революції (принаймні ті, що виступали під цим гаслом) хотіли класичних ліберальних майнових прав: права вільно володіти власністю – не декларативного, а такого, яке вони могли б здійснювати, – та права рівності перед законом у здійсненні своїх майнових та похідних прав, що логічно передбачало скасування будь-яких обмежень, зокрема і привілеїв I та II станів.

Один із найпоширеніших способів дефініції власності розглядає право власності як результат єдності трьох прав: права володіння, права розпорядження і права користування. Проте як бути із самим *носієм* цих прав? Хто *володіє*, *розпоряджається* і *користується*, інакше кажучи, кому *належить* сам *носії* цих прав? Класична ліберальна відповідь полягатиме в тому, що **самому носієві і належить**. Проте ця відповідь (з огляду на її тавтологічність) фактично відповіді не містить. Питання, *над чим саме* здійснюється **це право власності**, потребує більш детального дослідження.

На мою думку, ідентет сучасної людини (в межах цього дослідження під ідентетом є розумію структуру ідентичностей і саме тому я вживаю термін «ідентет», а не «ідентитет», одне зі значень якого є синонімічним до просто ідентичності) складається з таких частин: по-перше, це аскриптивні ідентичності [a], по-друге, це ідентичності, які конструюються [b], по-третє, це мобільні ідентичності [c] і, по-четверте, це ідентифікації [d]. Під аскриптивними ідентичностями я розумію ідентичності, дані людині раз і назавжди, які вона не може змінити довільно, «за власною волею» і «за власним бажанням», вони людині нав'язані ззовні. Раніше до подібних ідентичностей відносилися соціальна ідентичність – людина з нею народжувалася і в ній помирала, не маючи (за рідкісним

винятком) можливості її змінити протягом свого життя. Раніше до таких ідентичностей також відносилися стать і сексуальна орієнтація – вони дані були людині природою і не могли бути змінені.

Альтернативою аскриптивним ідентичностям є ідентичності, що конструюються, мобільні ідентичності, а також ідентифікації. Ідентичностями, які конструюються, є ідентичності, довільно вибрані самою людиною на власний розсуд. Але, якщо вони вибираються, то вибираються зазвичай на тривалий час, вростаючи в конструкт особистості, яку тепер творять не тільки і не стільки зовнішні до її волі детермінації (клімат, соціум etc.), але й сама воля самої особистості. Нині до таких ідентичностей, що конструюються, відносять стать, сексуальну орієнтацію, а також інші з тих, які раніше вважалися непорушними і незмінними – даними природою чи іншими зовнішніми силами, причому даними раз і назавжди.

Що ж стосується мобільних ідентичностей, то вони обираються індивідом на значно коротший проміжок часу. У деяких соціальних групах (їх цілком можна назвати «мобільною елітою» – яскравим їхнім зразком, наприклад, є голлівудські «зірки» [2; 4]) форма носа, вух, губів стали звичайними мінливими предметами моди, як-от жіночі капелюшки чи рукавички. Звісно, сама собою форма носа ще не становить ідентичності, проте в цілому косметична пластична хірургія відіграє надзвичайно важливу роль у конструюванні ідентичності.

Що ж до ідентифікацій, то вони належать до наймінливішого, психологічного компонента ідентету. Ідентифікації (політичні, релігійні, маскультурні etc.) – маски, що теоретично можуть змінюватися індивідом хоч щосекунди. Цей термін у межах цієї роботи має подвійне значення: він водночас означає і процес ідентифікації – і це значення є загальноприйнятим в українській мові – і його результат – у загальноприйнятій українській мові результатом ідентифікації є ідентичність, проте швидкоплинність цього процесу дає мені підстави ототожнити в цьому терміні процес і його результат, вивівши їх у четверту категорію ідентифікацій.

Історична динаміка така, що ідентичності, що в минулі епохи були аскриптивними, нині є ідентичностями, які конструюються. Ідентичності, що ще тридцять років тому були ідентичностями, які конструюються, нині є мобільними. Ті ж ідентичності, що були мобільними, тепер є ідентифікаціями. Тобто ми маємо рух від аскриптивних ідентичностей до ідентичностей, які конструюються, а від них – до мобільних ідентичностей, а потім – до ідентифікацій; людська особистість

звільняється від «зовнішніх детермінацій», дедалі важливішу роль у конструюванні її ідентету відіграє її власна воля. Фактично це означає, що людина починає володіти, користуватися і розпоряджатися сама собою, тобто ставитися до себе як до власної власності.

Права на володіння власним тілом стають настільки безмежними, що якщо людина володіє, користується і розпоряджається сама собою повною мірою, то її права стосовно самої себе тягнуться аж до права самознищення, тобто права на смерть за власним бажанням. Звідси постановка питання в багатьох державах про *право людини на евтаназію*. Уже неактуальним стає вислів М. Фуко, згідно з яким «якщо минула влада дозволяла жити і примушувала помирати, то нинішня влада змушує жити і дозволяє помирати» [16, с. 254–255]. Нині в цьому контексті говорять винятково про смертельно хворих, проте якщо мислити логічно, то не можна випускати з уваги й права фізіологічно здорових людей, які бажають померти, адже їхні права на володіння самими собою за цією логікою не можуть бути більш обмеженими за права смертельно хворих. Таким чином, за логікою звільнення майнових прав на тіло-власність, право на смерть має бути гарантованим. Це ж так само дає відповідь на інше запитання М. Фуко: «Як ця влада може дозволити померти, якщо її метою є примусити жити?» [16, с. 268]. Влада може дозволити померти, бо цей дозвіл на смерть є гарантією і поширенням майнових прав на власне тіло людини, «тіло-власність», яким людина сама володіє, користується і розпоряджається (сам М. Фуко пояснює цю можливість через «расизм», який він розуміє як «купюру між тим, що має жити і повинно померти» [16, с. 269], проте це пояснення М. Фуко застосовує саме до «примусу» до смерті, а не до «дозволу» на смерть).

У цьому ж ключі слід розглядати питання призову на військову службу. Фактично, від рабства ці правостосунки між державою і людиною (громадянином) відрізняються лише тим, що в них відсутній компонент володіння. Разом з тим у них наявні компоненти користування і розпоряджання. Фактично, ці правовідносини є пережитком феодалізму, коли держава в обмін на захист могла розпоряджатися і користуватися своїми підданими. Але держава давно вже перестала бути сюзереном-захисником, тепер вона (принаймні у своїй автолегітимізації в західному проекті, про який зараз ідеться) – комплекс чиновників, що «обслуговує» потреби людини, і не більше того. Тож не дивно, що більшість західних держав перейшли на контрактну армію. Висловлювання Бенджаміна Франкліна

(XVIII ст.!) про те, що «той, хто готовий пожертвувати засадничою свободою заради тимчасової безпеки, не гідний ні безпеки, ні свободи» [19], слід вважати програмним та засадничим для всієї сучасної західної культури.

Кого ж в історії західної думки можна пов'язати з поширенням прав власності на власне тіло індивіда? У якого мислителя примат технічного і раціонального ставлення до власного тіла в єдності трьох прав: володіння, користування і розпоряджання – можна простежити найчіткіше? На перший погляд, право конструювати власне тіло за власною волею може здатись схожим на втілення свободи в її екзистенціалістському, сартрівському значенні. І це не дарма, адже Жан-Поль Сартр у своєму програмному есе «Екзистенціалізм – це гуманізм» висловив тези, що, зважаючи на популярність екзистенціалізму, стали загальноприйнятими для всієї західної культури: «людина, не маючи жодної підтримки і допомоги, приречена щоразу винаходити людину» [12, с. 328] і «людина існує лиш настільки, наскільки себе здійснює (виділення моє. – І. К.)» [12, с. 333]. Проте зовнішня подібність насправді є хибною. Адже Ж.-П. Сартр усіляко намагається перевести це проектування/здійснення людиною самої себе в піднесені морально-етичну чи мистецьку площину (наприклад, вибір: піти в підпілля чи залишитися разом з матір'ю, в якій ти є єдиним сином). І хоча на практиці в стабільних умовах сучасної західної культури це (само)проектування людини переважно зводиться до автодизайну, тобто до самопроектування в суто технічному, тілесному чи ідентичністному вимірах, що я їх описав вище, вважати Ж.-П. Сартра винахідником тіла-власності все ж некоректно, бо не про це йому йшлося. «Піднесена» риторика й надалі експлуатується, проте таке «само-вироблення» нічим принципово не відрізняється від тих предметів, від яких Ж.-П. Сартр відштовхується у своїх розмірковуваннях: з книжки та ножа для паперу. Проте мінливість (остаточна не-втілюваність з огляду на змінюваність) цих «проектів»-елементів ідентету, на відміну від фіксованості (остаточної втіленості) проектів книжки та ножа для паперу, справді призводить до ілюзії того, що людська «сутність» ніколи повністю не втілюється, а існування людини завжди передує її сутності. Проте, насправді, в цьому випадку – у випадку само-вироблення людини в тілесному та ідентичністному сенсах – має місце розщеплення людини на високопрограмний верстат з виготовлення (постійно змінюваних) власних ідентичностей, чиє існування дійсно завжди передує тим сутностям-ідентичностям, що він їх виробляє, та самі постійно змінювані

сутності-ідентичності, що виробляються, споживаються і «списуються», щоб звільнити місце для інших, нововироблених сутностей-ідентичностей. Відчуження між цими двома розщепленими частинами людини поглиблюється, бо ж треба «відчужити старий товар», щоб звільнити місце для нового. Екзистенціалістське (сартрівське) уявлення про те, що свобода є «сутністю» людини, в результаті функціонує як метафізична передумова для ідентичностей, які конструюються, і мобільних ідентичностей, а також для ідентифікацій.

Насправді, відповідь на запитання, відколи люди почали ставитися до власного тіла як до власної власності, залежить від відповіді на запитання, коли людське тіло почало звільнятися від зовнішніх детермінацій, що його раніше визначали. Інакше кажучи, відколи зовнішні природні, соціальні, та навіть культурні (релігійні), детермінації втратили здатність визначати людське тіло? Відколи людський розум у своєму операціоналізмі звільнився від подібних детермінацій? Звісно, відповідь очевидна – з часів Просвітництва! «Май мужність користуватися власним розумом!» – звучить гасло Просвітництва [7]. Проте правильно визначивши епоху, залишається визначити персоналію з цієї епохи, у творах якої подібне звільнення людського розуму від зовнішніх детермінацій прописано найчіткіше. Окрім самого Іммануеля Канта, який сформулював гасло Просвітництва [7], на думку спадає також ім'я Клода-Адріана Гельвеція, чий трактат «Про розум» [5] слід так само розглядати як програмний для епохи Просвітництва (а також для нашої). Проте ані І. Кант, ані К.-А. Гельвецій не йшли у своїх висновках так далеко – до права цілковитої і повної власності людини над власним тілом – аж до конструювання раніше аскриптивних ідентичностей за власною волею.

І був один мислитель, який у своїй творчості не побоявся сформулювати подібні висновки (І. Кант, мабуть, від подібних висновків, що їх можна зробити, зокрема, і із його власної філософії, *вжахнувся б*). Як про це пише Юрій Сватко: «[Маркізові де Саду] не забракло мужності “проказати до кінця” знамениті просвітницько-новочасні ідеї *атеїзму* (1), *суб'єктивізму* (2), *механіцизму* (3) і *матеріалізму* (4) в усій їхній зловісній “красі”. Проказати – і тим замкнути свою добу» [13, с. 44–45]. Сам Маркіз де Сад завдяки своїй колосальній плодючості надає нам докази цього твердження мало не на кожній сторінці своїх творів. Зважаючи на брак місця, я не буду детально наводити витяги з його творів – за винятком двох, найілюстративніших. «Дайте мені частину свого тіла, якою я схочу насолодитися, натомість візьміть будь-яку мою,

яка може вам принести задоволення», – пише Маркіз де Сад у своїй знаменитій «Філософії в будуарі» [8, с. 186], випереджаючи Карла Маркса [10] з його критикою капіталістичного відчуження. І це не дивно, адже, якщо людське тіло стає власністю, на яку поширюються закони товару, відчуження тіла людини від самої людини стає закономірним і неминучим.

Саме в садівських комбінаціях тіл, дистанційованих від власних егоїстичних інтересів (*відчуження*), чії площі використовуються з максимальною ефективністю зі злагодженою годинникового механізму (*механіцизм*), дивовижним чином впізнається ідеальна модель, зразок інших злагоджених механізмів: мануфактури, фабрики, заводу, корпорації (з лат. *corpus* – «тіло») – інституцій з різних стадій розвитку капіталістичної системи. Як про це написали Макс Горкгаймер і Теодор Адорно: «Сучасні спортивні команди, чия зіграність є щонайпильніше регламентованою, так що ніхто з членів команди не має ні найменшого сумніву стосовно своєї ролі в ній і для кожного з них підготовано запасного, знаходять у сексуальних командах “Жюльєтти”, в яких жодна мить не залишається згаюною, жоден отвір на тілі невикористаний, жодна з функцій незадіяною, свій найточніший прототип» [18, с. 112].

І навіть перший опис операції зі зміни статі, виконаний у технічно-інструменталістському ново-часно-просвітницькому ключі (не в міфологічному – Гермафродит, андрогіні) так само належить перу Маркіза де Сада: «Відрізавши юнакові по самий корінь член та яєчка, він робить за допомогою машини з розпеченого заліза юнакові піхву й в ту ж мить припалює отвір...» [9]. Мотив зміни статі важливий не лишень тому, що він цілком вкладається в наведені вище розмірковування, а й тому, що Жан Бодрійяр визначає *транссексуальність* як маркер сучасної культури [4]. Важливо зазначити, що подібне само-вироблення (автодизайн) немає нічого спільного з модифікаціями тіла в первісних (наприклад, татуювання, пірсинг) культурах (чи з їх пережитками в нашій), оскільки в першому випадку ми маємо справу з **економічною** (ставлення до власного тіла як до власної власності, само-вироблення у фактично промисловому сенсі), а в другому – з **ритуальною** діями.

У результаті специфічне становище сучасної людини полягає в тому, що вона перебуває в супермаркеті ідентичностей. І цей постліберальний «ринок ідентичностей» постійно стимулює індивіда до споживання. Тобто актором, що стимулює/змушує індивіда до вибору, є саме ринок, а не сам індивід. Як про це пише Славој Жижек: «У постліберальних суспільствах чинник суспільного

тлумлення більше вже не діє в подібні інтерналізованого Закону чи Заборони, що вимагає зречення й самоконтролю; натомість він прибирає форму такого собі гіпнотичного фактора, який нав'язує позицію "піддавання спокусі" – себто його повеління зводиться до команди "Насолоджуйся!"» [6, с. 19]. Перефразовуючи (конкретизуючи) Ж. Бодрийяра, ми можемо сказати, що людина впадає в заспокійливу регресію [4] в ідентичностях і таким чином людська свобода як внутрішній екзистенційний стан людини виявилася підміненою диктатом безкінечного звільнення [3; 4] – примусом до «реалізації» власних повноправних прав на володіння, користування і розпорядження власним тілом-власністю.

Саме у філософії Маркіза де Сада найчіткіше здійснюється примат технічного і раціонального

ставлення до людського тіла як до тіла-власності в єдності трьох прав: володіння, користування і розпорядження. І саме тому Маркіза де Сада можна з повним правом вважати винахідником відчуженого тіла-власності як специфічного тіла сучасної західної культури. І саме у де Сада ми маємо справу з емансипацією тих тілесних практик, що нині функціонують як маркери для певних, уже цілком легальних ідентичностей. Перефразовуючи С. Аверінцева, можна сказати, що людина Заходу може ніколи не читати Маркіза де Сада; може ніколи не чути його імені, може вважати себе переконаним противником усього, що пов'язано з цим іменем, і все ж вона в певному сенсі є *садіантом*, бо її тіло функціонує в культурі саме за тими законами, що їх уперше описав і промислив Маркіз де Сад.

Список літератури

1. Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России / С. С. Аверинцев // Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М. : Языки русской культуры, 1996. – С. 319–346.
2. Бодрийяр Ж. Америка [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru>. – Загл. с экрана.
3. Бодрийяр Ж. Беседа с Жаном Бодрийяром : интервью для журнала «Эксперт», апрель 2002 [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр. – Режим доступа: <http://manefon.org>. – Загл. с экрана.
4. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru>. – Загл. с экрана.
5. Гельвеций К. Об уме / К. Гельвеций. – М. : Мир книги – Литература, 2006. – 562 с.
6. Жижек С. Метастази насолоди / С. Жижек. – К. : Альтернатива, 2002. – 188 с.
7. Кант И. Ответ на вопрос: «Что такое Просвещение?» / И. Кант // Соч. : в 6 т. / И. Кант. – Т. 6. – М. : Мысль, 1966. – С. 25–35.
8. Маркиз де Сад. Философия в будуаре. Тереза-философ / Маркиз де Сад. – Минск : Белорусский Дом печати, 1992. – 288 с.
9. Маркиз де Сад. 120 дней Содома [Электронный ресурс] / Маркиз де Сад. – Режим доступа: <http://lib.ru>. – Загл. с экрана.
10. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года [Электронный ресурс] / К. Маркс. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua>. – Загл. с экрана.
11. Огуз М. Революционный праздник 1789–1799 / М. Огуз. – М. : Языки славянской культуры, 2003. – 416 с.
12. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1990. – С. 319–344.
13. Сватко Ю. І. Європа Сада, або Об'явлення від «божественного маркіза» / Ю. І. Сватко // Наукові записки НаУКМА. – 2001. – Т. 19 : Філософія та релігієзнавство. – С. 41–46.
14. Фуко М. Надзирати і наказувати [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: <http://www.gumer.info>. – Загл. с экрана.
15. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: <http://www.lib.ru>. – Загл. с экрана.
16. Фуко М. Нужно защищать общество. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году / М. Фуко. – СПб. : Наука, 2005. – 312 с.
17. Фуко М. Что такое Просвещение? [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: <http://www.lib.ru>. – Загл. с экрана.
18. Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. В. Адорно. – М., СПб. : Медиум – Ювента, 1997. – 314 с.
19. Franklin B. Memoirs of the Life and Writings of Benjamin Franklin... [Electronic resource] / Benjamin Franklin, William Temple Franklin. – Mode of access: <http://books.google.com.ua>. – Title from the screen.

I. Kolomiets

BODY-PROPERTY AS A POLITICAL BODY OF THE INDIVIDUUM UNDER THE LATE CAPITALISM

Using the Michell Foucault genealogy and Karl Marx critique of alienation the political body of the individuum under the late capitalism – the body property, its genealogy from the Enlightenment XVIII ct. and Marquise de Sade is examined. Under the late capitalism individuum operates his own body as his own property in the unity of three laws of property: a law to own, a law to possess, and a law to control.

Keywords: body-property, postliberalism, late capitalism, genealogy, alienation, identity market.

Матеріал надійшов 15.10.2015