



УДК 130.2

РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ СУБЪЕКТ НА ГРАНИЦАХ ДИСКУРСА М. ФУКО**А.А. НОВАКОВ***Белгородский
государственный
институт искусств
и культуры**e-mail: novakov@mail.ru*

В статье исследуется антропология власти в философии М. Фуко. Анализ концепта биовласти как перехода от дисциплинарности и безопасности позволил сделать вывод о том, что Фуко отталкивается от понимания субъекта как религиозно-политического с сохранением формы практик и изменения их содержания в истории.

Ключевые слова: власть, М. Фуко, антропология, безопасность, субъект.

Тема безопасности в наиболее развернутом виде возникает у М. Фуко в лекционном курсе 1978 года. Уже в первой лекции рассматривается тема устройств безопасности, помещенных в общий контекст понятия «биовласти». Биовласть Фуко предлагает понимать как «группу феноменов», «совокупность механизмов», посредством которых человеческая природа проникает в политику. Этот тезис раскрывается в нескольких положениях, которые носят разъясняющий характер. Прежде всего, это указание на то, что власть (равная политике) является совокупностью механизмов и процедур. Таких процедур, которые как раз и производят власть. Второе, в силу сказанного ранее власть не содержит какого-либо собственного специфического основания. Она есть только совокупность механизмов, которым власть не предшествует, или выступает в качестве основания. Три других положения разъясняют методологические позиции автора, его исследовательский инструментарий, базирующийся на понимании философии как «политики истины» и, тем самым, проницаемости для философского дискурса феномена власти, даже в первом приближении как исторического явления, эволюции знания.

Исходя из этого, Фуко и определяет безопасность как новую формацию механизмов власти, которые приходят на смену законности и дисциплинарности. На примере пенитенциарных практик достаточно просто три формации разделяются: «первая форма... предполагающая утверждение закона и фиксацию наказания для тех, кто его нарушает, - это система кода законности с бинарным разбиением на дозволенное и запрещенное и установлением... связи между тем или иным типом запрещенного действия и тем или иным типом наказания. Здесь мы, следовательно, имеем дело с функционированием механизма законности или права. Вторая структура, при которой закон действует в границах процедур надзора и исправления... - это, разумеется, механизм дисциплинарный. Это дисциплинарный механизм, характеризующийся тем, что внутри бинарной системы кода обнаруживается третий персонаж, а именно виновный... Третья форма указывает, по-видимому, уже не на код законности и не на дисциплинарный механизм, а на устройство безопасности...»⁹. Безопасность характеризуется не просто «обнаружением» воровства путем подведения некоего акта под категорию преступления, но рассмотрением воровства как вероятностного феномена. То есть, если ранее воровство это нечто уже свершившееся и потому зафиксированное в бинарном коде закона, то теперь воровство это нечто возможное и даже уже существующее, если не в актуальном, то потенциальном статусе, как пишет Фуко воровство помещается в «серию вероятных событий»¹⁰. Помимо этого другими следствиями режима безопасности являются: «... реакция власти на данный феномен на сей раз планируется не иначе, как в режиме калькуляции издержек. И, наконец, в третьих, место бинарного разделения на разрешенное и запрещенное здесь занимают сначала определение оптимальной для общества средней величины краж, а затем фиксация границ допустимого...»¹¹. Приведенные различия по мысли Фуко затрагивают только

⁹ Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб., 2011. - С.19.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С.19-20.



современность, поскольку механизмы законности и дисциплинарности свойственны архаике и Новому времени соответственно. Хотя тут же Фуко уточняет, что жесткой хронологии в истории властных практик быть не может, механизмы законности, дисциплинарности и безопасности не только взаимопроникают и дополняют друг друга, но сосуществуют и надстраиваются друг над другом.

Несмотря на такой сложный характер взаимоотношений, они все же различаются. Фуко выделяет четыре признака, к которым относит «пространства безопасности», «проблему обращения со случайным», «способ нормализации», отличный от дисциплинарности, а также связь: «... между феноменами техники безопасности и населения, занимающего по отношению к механизмам предохранения сразу и объектную и субъектную позиции...»¹². Фуко отмечает, что эти признаки далеко не исчерпывающие, но позволяющие очертить границы техник безопасности.

Первый, среди указанных признаков, пространства безопасности. Фуко показывает, что все три формации власти имеют дело только с множествами, индивиды дисциплинируются и обрабатываются кодом, уже отталкиваясь от исходной множественности, которая для механизмов первична. И все формации власти имеют дело с пространством, на котором множество различным образом располагаются. И если для режима законности важна только ограниченность пространства, как пример ограниченность города или государства в пределах которых закон имеет силу, действует, то для режима дисциплинарности этого уже недостаточно. Дисциплинарность обрабатывает пространство иначе, беря за шаблон римский военный лагерь, пространство сегментируется с учетом создаваемых множественностей, кварталов для торговцев и ремесленников, иных групп горожан, возможности предписанного им взаимодействия и иного, учтенного в развитом коде дисциплинарности. При этом если режим закона функционирует в некотором наличном пространстве (государства, города и т.д.), то дисциплинарность имеет дело скорее со сконструированным пространством, некоторым идеальным проектом, который надлежит реализовать. Фуко пишет о «пустом» пространстве дисциплинарности: «... пустого и замкнутого пространства, внутри которого учреждаются искусственные множественности, формируемые в соответствии с тремя основными принципами: субординации элементов, тесной взаимосвязи между элементами разного уровня и эффективного выполнения тем или иным распределением соответствующей функции...»¹³. Безопасность, в противоположность дисциплинарности, имеет дело с реальным пространством, в отличие от идеального дисциплинарного, и пространством открытым, в противовес закрытости пространства законности. Воздух, реки, земля, человек как биологическое существо и его естественные потребности возникают в режиме безопасности как реально существующее. Более того, работа с этими явлениями становится возможна в «режиме вероятности», то есть происходит обращение к случайному и временному. Пространство таких событий есть среда: «Среда... есть то, в чем осуществляется обращение. Она представляет собой набор естественных (реки, болота, холмы) и искусственных (скопление индивидов, скопление домов и т.п.) данностей. Ее активность находит свое выражение в определенной динамике, являющейся совокупным результатом действия всего, из чего она, среда, состоит»¹⁴. И если пространство законности формирует из множественности субъекта права, а дисциплинарность индивида с заданными характеристиками, то пространство безопасности заполняет население. Среда населена множеством людей, которые неразрывно с ней связаны в силу своей физической организации. Как пишет Фуко: «мы сталкиваемся с феноменом вторжения «естественности» человеческого вида в искусственную среду»¹⁵. И речь идет не о том, что человек вторгся в природу, а о том, что человек как биологическое существо вторгся в искусственный мир власти. Тот, от кого изначально ограждалось это пространство, проник туда. Как пишет об этом Дж. Агамбен: «... в античном мире простая природная жизнь исключена из *polis* как такового и в качестве жизни чисто ре-

¹² Там же. С.26.

¹³ Там же. С.34.

¹⁴ Там же. С.39.

¹⁵ Там же. С.40.

продуктивной четко ограничена пространством *oikos*¹⁶. Простая жизнь и жизнь человека в полисе разграничена также в языке как разница понятий *zoe* и *bios*, означавших жизнь живого существа вообще и «правильный», собственно человеческий способ существования в полисе соответственно. Биос (*bios*) как раз и имеет отношение к политике, а природная жизнь (*zoe*) из нее исключается. Для Дж. Агамбена как раз существенен этот момент включения – исключения жизни в и из политики: ««Политизация» голой жизни и есть высшая метафизическая задача, в которой решается человечность живого человека, и современность, беря на себя эту задачу, всего лишь провозглашает свою верность основной структуре метафизической традиции. Фундаментальной категориальной парой западной политики является не оппозиция друг/враг, а голая жизнь/политическое существование, *zoe* / *bios*, исключение/ включение.

Не обращаясь к антитезе в лице К. Шмитта и его идей, М. Фуко как раз выявляет механизмы трансформации властных практик к такому режиму существования, когда исключенная из него «голая жизнь» включается на определенных условиях. В том числе и через концепт населения, который появляется в политическом дискурсе, а также реального учета данного феномена: «Множество индивидов для правителей больше не значима, для них значимо как раз население... Конечная цель – не что иное, как население. В качестве значимой цели выступает как раз оно, а индивиды, серии индивидов, группы индивидов, множество индивидов этим статусом не обладают»¹⁷. И для Фуко это совершенно новый тип политического субъекта. Поскольку устройство безопасности основано на «подключении» к реальности и ее коррекции, население это естественная категория, множественность людей, живущих в окружающей среде, но также, в противовес такой естественности – множественность, нуждающаяся в свободе. Причем свобода также трактуется Фуко в этом ключе: «Устройства безопасности, во всяком случае те, о которых я говорил, успешно функционируют исключительно при условии предоставления того, что является свободой в новоевропейском, сформировавшемся в XVIIIв. смысле этого слова: теперь оно отсылает уже не к закрепленным за той или иной личностью льготами и привилегиями, а к возможности движения, перемещения, осуществления процесса общения людей и вещей»¹⁸. Фуко не останавливается на данной трактовке свободы и идет дальше, хотя свобода в таком понимании существенно отличается от понятия свободы в философской традиции средневековья. Это различие косвенно проясняется в уточнении механизмов безопасности как техник встроенных в самую непосредственную жизнь, без добавления к нему того, что можно назвать трансцендентным и сакральным измерением. По сути, он говорит об установлении такой власти, которая не опирается на механизмы сакрализации: «Сам по себе переход от дисциплинарности к безопасности имеет непосредственной целью – и целью, конечно, очевидной, явной – покончить с функционированием общества в режиме постоянно повторяющихся призывов повелителя, а также монотонной настойчивости власти. Он должен привести к состоянию без власти и повелителя: этой власти и повелителя, каким является Бог»¹⁹.

Достаточно очевидно, что на первом месте стоит различие дисциплинарности как власти проявляющейся через «настойчивость», подгонку множества под установленную норму, сегментацию пространства согласно некоторому плану и власти безопасности, действующей принципиально иначе. Но это первое значение связано со вторым, не менее важным, поскольку «власть без власти» предполагает отсутствие «повелителя», которым является Бог. Отсюда уточнение процедуры нормализации и изобретение концепта нормации (*normation*). Их различие, которое устанавливает М. Фуко, конечно в том, что нормирование в режиме дисциплинарности предполагает первичность нормы, под которую подводится некоторое множество: «В качестве основного и первоначального при дисциплинарной нормализации, следовательно, выступает не оппозиция нормального и аномального, а как раз норма: определить и зафиксировать нормальное и аномальное

¹⁶ Агамбен Дж. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. - С.8.

¹⁷ Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб., 2011. - С.69.

¹⁸ Там же. С.77.

¹⁹ Там же. С.86-87.



можно лишь отталкиваясь от предписаний уже установленной нормальности»²⁰. Первичность нормы как раз отражается в концепте нормации. Но откуда берется первичность нормы при дисциплинарности власти. Здесь есть необходимость вернуться к идее «власти господина», которая санкционирована свыше, имеет сакральное происхождение. Если норма дисциплинарности имеет сакральное происхождение, то тогда понятна ее первичность по отношению к наличной множественности. Также как возникновение понятий случая, риска, опасности и кризиса, которые определяют возникшее пространство безопасности. Все они могут быть отнесены к той категории понятий, которые фиксируют нечто становящееся, процессуальное. Онтологический статус таких явлений достаточно интересен, поскольку в рамках известной аристотелевой схемы перехода из потенциального в актуальное, они будут находиться между тем и другим, в зоне становящегося²¹. Возможно, что это неопределенное или случайное не существует для дисциплинарности с четким разделением на разрешенное и запрещенное, болезнь и здоровье в силу иного картографирования реальности, более четкого, основанного на бинарности сакрального и профанного.

Конечно, это не критика или расшифровка дискурса Фуко, но, возможно, некоторое добавление к нему. И в этом добавлении можно поставить под сомнение ряд стереотипов в отношении так называемой философии постмодерна, в частности таких как «смерть субъекта» или секулярный характер этого самого отсутствующего субъекта²². Относительно первого нет сомнений, что субъект предполагается анализом практик власти и реально рассматривается Фуко именно как политический субъект. Явным образом он также имеет религиозно-политический характер или природу, по крайней мере, в практиках дисциплинарности. Об этом говорит и тот факт, что один из главных элементов безопасности, управление, вырастает из религиозной практики пастырства. Именно она согласуется с идеей множества как объекта управления: «Власть пастыря – это власть, относящаяся не к территории, но по определению относящаяся к стаду, точнее, к стаду в его перемещении, в движении, которое ведет его из одной точки в другую»²³. В этом принципиальное отличие греческого Бога от Бога древних евреев. Если у греков Бог всегда «привязан» к определенной территории, то у евреев он простирает свою власть над множеством людей, перемещающихся и не зависимых от территории. Собственно Бог и проявляет себя в большей мере в период движения этого множества, на чем делает акцент Фуко. Такая власть несет благо и направлена на сохранение жизни. Собственно забота о жизни человеческого «стада» есть еще один признак пастырства. Наряду с парадоксальным обращением ко всем и каждому одновременно с признанием равнозначности единичности и множественности.

Для Фуко именно эта, в своей основе номадическая парадигма власти как пастырства, была отточена в границах христианства и его институтов, несмотря на целый ряд парадоксов в ней содержащихся: «Именно христианская церковь сгустила все эти темы пастырской власти и претворила их в точные механизмы и эффективные институты, организовала совершенно особую и самобытную пастырскую власть, внедрила устройства этой власти в Римской империи и сформировала ее в недрах власти, какой не знала ни одна другая цивилизация»²⁴. И в этом длительном процессе создавался как пастырь управляющий, так и управляемое множество. В обоих случаях возникает именно религиозно-политический субъект. Важно также то, что свойственное античности противопоставление природной и полисной жизни, заключенной в одном и том же человеке, трансформируется. Природность человека, его страстная природа не исключается из «поля зрения» власти-управления, но скорее наоборот, становится предметом пристального внимания. Говоря словами Дж. Агамбена от исключения жизни произошел переход

²⁰ Там же. С.89.

²¹ Хоружий С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности / О старом и новом. СПб., 2000.

²² О сакральном в современности и осмыслении его в философии см. Осыка Я.М., Борисов С.Н. Сакральное в современной культуре: о присутствии сакрального в современности посредством кино-экрана // Вестник БГТУ им.В.Г. Шухова. – 2014. №4. – С. 236-241.

²³ Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб., 2011. - С.183.

²⁴ Там же. С.188.



к включению ее в сферу власти, но с тем, чтобы учредить новое исключение. Противостояние животного и полисного (единичного и множественного) сменяется противостоянием плотского и духовного, мирского и светского. Таким образом, субъект власти существенно меняется, практики пастырства создают субъекта, который проникаем для власти не только как представитель некоторого множества, но и как единичность. Не только как носитель гражданственности, но и как телесное, природное существо со своими страстями, падшей греховной природой, которая доступна для управления и коррекции. Такое парадоксальное, по словам Фуко, соединение единичного и множественного, способность власти обращаться ко всем и одновременно к каждому в отдельности берет начало в парадигмальном акте жертвы Христа, совершенной для всех людей и в то же самое время для каждого в его отдельности и уникальности: «Разумеется, пастырем является Христос, и это пастырь, который пожертвовал собой, чтобы вернуть к Богу потерянное стадо, причем пожертвовал собой не только ради всего стада, но и каждой овцы в отдельности»²⁵. Подобное «универсальное» обращение, которое также можно назвать тотальным, создает нового субъекта, через «экономику» деяний, то есть постоянного учета праведных и неправедных деяний, практики служения и конструирования себя через подчинение, а также отношением к истине посредством аналитических процедур.

Фуко лишь кратко описывает переход от пастырства к управлению в силу собственно религиозных причин, упоминая об усложнении самих техник пастырства и роста институционализации, проявляющейся в усилении разрыва между клириками и мирянами. Это приводило к самоограничению пастырства и трансформации его в управление. Об этом более подробно пишет Дж. Милбанк, рассматривая процесс секуляризации и появления политического субъекта как процесс самоограничения самой церкви²⁶. Для Фуко гораздо более интересны процессы противостояния пастырству, то, что он называет антиповодырством. Он выделяет пять форм антиповодырства, к которым относит аскетизм, создание общин, мистику, «проблему Библии» и эсхатологические верования, которые значимы не сами по себе, а как составная часть самого пастырства: «... эти явления, послужившие ключевыми элементами антиповодырства, вместе с тем не являются внешними, совершенно внешними, для христианства вообще. Если угодно, это его пограничные элементы, которые оно постоянно обращало себе на пользу, возвращало к себе, в различных смыслах подхватывало: и мистика, и эсхатология, и общежитие регулярно брались на вооружение самой Церковью»²⁷. То есть управление как новый тип властных практик, присущих режиму безопасности, не вырастает собственно из сугубо внутренних или внешних причин и процессов, происходивших в институте церкви. Реальность состояла в соединении внутреннего и внешнего, борьбы и взаимопроникновения того, что Фуко называет пастырством и антиповодырством.

Говорить о столкновении этих двух систем практик если и можно в прошедшем времени, то только имея в виду их конкретную историчность. Поскольку рассмотренная Фуко генеалогия власти как смены дисциплинарности безопасностью на рубеже средневековья и Нового времени разыгрывается далее. Так резюме курса, посвященного безопасности он начинает тезисом: «... государственный интерес, как вы помните, установил в качестве основного закона скрижали современного управленчества, и вместе с тем исторической науки, что отныне человек живет в бесконечном времени» - и далее контр аргумент сопротивления: «В тот день, когда гражданское общество сможет освободиться от принуждения и опеки государства, когда государственная власть наконец будет поглощена тем самым гражданским обществом... - в этот день если не время истории, то уж точно время политики, время государства сразу завершится»²⁸. Послушание, теперь уже государству сталкивается с правом на восстание, революцию. Также и с практиками изыскания истины и обладания ею, которые монополизирует государство, поскольку им противостоит идея нации как самоосознающего и самостоятельного субъекта политики.

²⁵ Там же. С.213.

²⁶ Милбанк Дж. Политическая теология и новая наука политики // Логос №4 (67) 2008. – С.33-55.

²⁷ Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб., 2011. - С.282.

²⁸ Там же. С.458.



Как показывает М. Фуко, религиозная природа политического субъекта может уйти, при этом сами практики сохраняются и по-прежнему существуют в режиме борьбы.

Список литературы

1. Агамбен Дж. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011.
2. Милбанк Дж. Политическая теология и новая наука политики // Логос №4 (67) 2008. – С.33-55.
3. Осыка Я.М., Борисов С.Н. Сакральное в современной культуре: о присутствии сакрального в современности посредством киноэкрана // Вестник БГТУ им.В.Г. Шухова. – 2014. №4. – С. 236-241.
4. Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб., 2011.
5. Хоружий С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности / О старом и новом. СПб., 2000.

RELIGIOUS AND POLITICAL SUBJECT AT THE BOUNDARIES OF DISCOURSE M. FOUCAULT

A.A. NOVAKOV

*Belgorod state institute
of arts and culture*

e-mail: novakov@mail.ru

The article studies the anthropology of power M. Foucault. Analyzes the changes in the practice of power. Religious nature of the political subject of his philosophy.

Keywords: Power, Foucault, anthropology, security, subject.