

УДК 141:316.462

Карповець Максим,
викладач кафедри культурології та філософії Національного університету "Острозька академія", м. Острог

РОЗУМІННЯ СТАТІ У ТЕОРІЇ ВЛАДИ МІШЕЛЯ ФУКО

У статті аналізується концепція влади Мішеля Фуко як специфічна форма розуміння статі. Звертається увага на основні концепти та поняття філософа, серед яких тілесність, дискурсивні практики та паноптикон. Підсумовується, що стать і гендер у теорії Мішеля Фуко є синонімічними поняттями й однаково підкорюються історичній формі дискурсу, існуючи, таким чином, у проективному статусі культурного буття.

Ключові слова: *стать, гендер, влада, дискурсивні практики, тілесність.*

Карповець М. Понимание пола в теории власти Мишеля Фуко

В статье анализируется концепция власти Мишеля Фуко как специфическая форма понимания пола. Обращается внимание на основные концепты и понятия философа, среди которых телесность, дискурсивные практики и паноптикон. Делается вывод, что пол и гендер в теории Мишеля Фуко являются синонимическими понятиями и одинаково подчиняются исторической форме дискурса, существуя, таким образом, в проективном статусе культурного бытия.

Ключевые слова: *пол, гендер, власть, дискурсивные практики, телесность.*

Karpovets M. The Understanding of Sex in the Michel Foucault's Theory of Power

The conception of power as a special form of understanding of sex is analyzed in the article. It is focused on the main concepts and ideas in Michel Foucault's theory such as corporeality, discourse practices and panopticon. The conclusion is such phenomena as sex and gender are represented as synonymous concepts. They submit to historical form of discourse and exist as a projection of cultural being.

Key words: *sex, gender, power, discourse practices, corporeality.*

Філософська та культурологічна спадщина відомого французького теоретика Мішеля Фуко на різному історичному етапі зосереджується на феномені статі як результаті різних видимих та невидимих маніпуляцій суспільством, культурою чи окремими людьми. Найбільш популярною працею Мішеля Фуко є “Історія сексуальності”, де той підсумовує свої попередні інтелектуальні пошуки концептом “турботи про себе”, повертаючись, таким чином, до класичного типу й стилю філософування, відроджуючи як суб’єкта, так і “паралізовану” постмодерном істину. Однак перед антропологічним поворотом найбільш помітним і суттєвим у контексті розуміння статі є теорія влади, де тілесність та її метафізичні виміри (серед яких стать і посідає чільне місце) постають у доволі оригінальних трактуваннях.

З огляду на численний масив літератури, присвяченій теорії влади та гендеру в Мішеля Фуко, є практично неможливим в одній розвідці розгорнути магістральні тенденції інтерпретації проблеми у французького теоретика. Однак серед них чітко та достатньо переконливо виокремлюється фігура “ікони” феміністичної філософії та культурології – Джудіт Батлер. У статтях та книжках Батлер практично без змін відтворює ключову ідею Мішеля Фуко щодо тілесності та статі¹, зокрема їх неминучу культурну заданість, символічну природу, а не безпосередню незмінну онтологічну обмеженість, що чітко маркує відповідний тип поведінки чоловіків та жінок. Однак коли Фуко намагається на конкретному історичному матеріалі проілюструвати механізми маніпулювання із гендером, муштрування його завдяки владі, де “каральна влада паралельна всій суспільній мережі” [4, с. 165], то Батлер намагається методологічно схопити межу між культурою та біологією. Так, вона зауважує: “Коли тіло задумане як культурний локус гендерних значень, стає незрозумілим, які аспекти цього тіла природні, а які просто культурні принти (prints). Справді, яким чином ми фіксуємо тіло, що існує перед культурними інтерпретаціями? Якщо гендер є втіленням вибору, а

¹ Детальніше можна прочитати в Butler J. Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions // The Journal of Philosophy. Eighty-Sixth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division. – 1989. – Vol. 86, No. 11. – P. 601–607.

також акультурація тілесності, то що лишається від природи, а що стає статтю? Якщо гендер визначається в діалектиці між культурою та вибором, то яку роль “стать” заслуговує, і чи варто нам зробити висновок, що різниця між статтю і гендером є анахронізмом?” [8, р. 505]. Видається, що Батлер справді ставить риторичні питання, однак риторика цих питань впливає із певних суперечностей та інтепретативних вузлів, що Фуко не розв’язав та, зрештою, зовсім не намагався подолати.

Мішель Фуко структуралістського періоду вже практично накреслив основні шляхи свого розуміння культури та її механізмів. Насамперед, йдеться про специфічний історичний характер продукування знання в культурі, який отримав назву “дискурс”. Будучи поняттям суто лінгвістичним, Фуко розширює його трактування до епістемологічних, гносеологічних та, врешті, онтологічних вимірів, де рушійним принципом є виняткова форма систематизації та впорядкування слів та речей. Дослідник виокремлює три епістемі в контексті історії європейської культури: ренесансну, класичну (європейський раціоналізм) та сучасну (з кінця XVIII ст. до сьогодні). Всередині кожної з цих епістем так чи інакше знаходиться суб’єкт, що оформлюється під тиском мовних структур, тобто ним же створеної культури². Однак поступово Фуко розуміє, що його проект археології знання не є повним без врахування одного суттєвого концепту – влади. Саме влада організовує та визначає характер того чи іншого дискурсу, врешті, є умовою та наслідком дискурсу.

Внаслідок специфічного вмісту влади формуються певні дискурсивні практики в культурі, починаючи від різноманітних форм покарання й муштрування людського тіла й закінчуючи конструюванням ідеальних суб’єктів у соціальному полі. Фуко використовує поняття політики тіла у роботі “Воля до знання” для того, щоб розкрити внутрішню анатомію владних структур. Тому політики тіла “розглядаються як особливі способи управління людьми, характер-

² Маємо тут доволі логічне та цікаве розуміння культури як певного типу створення, продукування й архівування людського знання про себе та світ. Мішель Фуко завдяки цій інтерпретації є чи не єдиним оригінальним філософом культури (попри поцінування себе як історика культури) після неокантіанців.

ні для влади сучасного типу” [2]. Іншими словами, політики тіла, починаючи із новочасної культури, пильно й ретельно працюють над суб’єктом, монополізуючи свою владу не тільки над тілом, але й над різними його культурними й метафізичними проявами. Зокрема Фуко зазначає: “Що ж нового в тих схемах покірливості, якими так зацікавилася XVIII ст.? Адже тіло, безперечно, не вперше стало об’єктом таких потужних і настирливих наснажень: у будь-якому суспільстві тіло опиняється в тісному колі владних структур, що накидають йому спонуки, заборони й зобов’язання. проте в запропонованих техніках з’явилося чимало нового. Насамперед у ступені контролю: тіло вже не трактують як щось ціле, як сукупність, неподільну одиницю, а працюють над ним у деталях; застосовують до нього твердий примус, забезпечуючи втручання навіть на рівні механіки – рухів, жестів, поз, швидкості – і досягають таким чином малої влади над діяльним тілом” [4, с. 170]. Чи не вперше в європейській культурі відбувається розходження інтелектуальних форм осмислення дійсності (картезіанська філософія, врешті, німецька класика, що працюють над збиранням суб’єкта) із відповідними дискурсивними практиками (методи покарання, що працюють над розбиранням, роздробленням суб’єкта). Тому навряд чи смерть суб’єкта пов’язано суто із постмодерною ситуацією. Вочевидь, суб’єкт почав помирати відразу тоді, коли його вигадали й створили. Свого часу Жиль Дельоз дорікнув, що “нерозумно було б стверджувати, що Фуко заново відкрив суб’єкта або ввів потаємного суб’єкта після того, як він його відкинув. Суб’єкта немає, є лише породження суб’єктивності: суб’єктивність ще необхідно було створити, коли для цього настав час, саме тому, що суб’єкта не існує” [1, с. 895].

Так, на початку глави про покірливі тіла у “Наглядати й карати”, Фуко яскраво описує тіло солдата, вже створене та вписане у “покірливий” дискурсивний лад: “Солдат – це передусім той, кого пізнають іздалеку, він носить знаки: природні знаки своєї мужності й сміливості, а також знаки своїх гордошів; його тіло – герб його сили та хоробрості... у другій половині XVIII ст. солдат перетворився на річ, яку виробляють: з аморфного тіста, з нездалого тіла виготовляють машину, в якій є потреба” [4, с. 168]. Різні соціальні інститути та

структури – юридичні норми, стилі мистецтва, субкультури, освіта – формують сутність статі, постійно її “програють” (*replaying*) у формі дискурсивних практик. Відтак, дискурс немов вичищає біологію, замінює її на певну модель чи структуру. Не випадково Фуко говорить про дискурс як насилля над дійсністю: “Дискурс, швидше, варто розуміти як насилля, яке ми здійснюємо над речами, у будь-якому разі – як певну практику, яку ми їм нав’язуємо; і саме всередині цієї практики події дискурсу знаходять принцип своєї регулярності” [3, с. 80]. Так чи інакше, Фуко розрізняє два типи політичних технологій із тілом та статтю: анатамо-політики тіла (клінічна медицина, воєнна справа) та біополітики народонаселення (політична економія, демографія). Цікаво, що “у феодальних суспільствах Заходу політики тіла театралізовані, і лише деякі тіла стають предметами публічного милування: королівське тіло під час коронації, виходу до народу, тіло злочинця, як його антипод, під час екзекуції. У сучасних індустріальних суспільствах політики тіла стають буденними, діючи зі всілякими тілами як машинами, що принуждаються до роботи та витрати енергії” [2]. Закономірно, що сучасне суспільство пропонує власні схеми маніпуляції із тілом, а отже, із статтю теж.

Фуко, описуючи тіло солдата й інших видів соціальної ієрархії, що маркується як паноптикон, абсолютно точно фіксує речовий характер людського тіла, його прагматику та водночас семантику, проте чомусь не запитує себе, куди діваються ті тіла, що втрачають свою прагматичну функціональність? Якщо ж перевести це на мову гендерних категорій, то що робиться із певним гендером, коли він не відповідає запитам дискурсу? Зрештою, чи означає це, що гендер не що інше як “річ, яку виробляють”? Водночас не потрібно домішувати сюди стать, адже, згадуючи ремарку Джудіт Батлер, щось у людині має бути природне (не в сенсі *organical*, але *natural*, тобто від природи та її законів). І, як не дивно, за цим природним знову ж таки перебуває тіло, бо найперше, що вказує на жіночу чи чоловічу стать – незалежно від культурних, соціальних чи релігійних традицій – це саме тіло.

Однак для Мішеля Фуко, як ми вже зазначали, стать є нічим іншим як безпосереднім породженням дискурсу, тобто стать не стільки біологічна, скільки культурна або й структурна категорія,

позбавлена будь-яких заздалегідь визначених траєкторій (особливо онтологічних). Влучно зазначає Олексій Шадрін, що “в соціальній концепції М. Фуко онтологічна невизначеність виникає в результаті ототожнення дискурсу з певною історичною практикою, здійснення якої забезпечується в межах (зумовлюється) тих чи інших – економічних, соціальних, політичних та інших – позамовних “структур повсякденності” [7, с. 14]. Якщо Джудіт Батлер і намагається якимсь чином розмежувати стать та гендер (онтологічне й культурне), то Мішель Фуко скасовує нанівець ці спроби, абсолютизуючи роль та місце дискурсу, тобто в кінцевому разі й самої культури. У своїй чи не найбільшій праці “Історія божевілля у класичну епоху” [6] він редукує неоднозначність та складність феномену статі лише до суб’єктивності, яка завжди конструюється та контролюється. Фактично стать, за Мішелем Фуко, завжди винаходиться, збирається у смислового вимірі культури, є способом підтримання того чи іншого *порядку* дискурсу. Спосіб *промовляння* статі завжди залежить від складного ідеологічного порядку. Тому й і ті нетипові коди гендерного ряду (гомосексуалізм, гермафродит, транссексуальність) виштовхувалися поза межі семіотичного поля, а типові – приписуються/вписуються до ідентичнісних схем. В “Історії сексуальності” Фуко наводить доволі відомий приклад про те, що ідентифікація жінки із репродуктивними функціями призводить до того, що жіночий суб’єкт окреслюється домом та всіма тими стратегіями поведінки, які продукує ця форма суспільного буття.

Джудіт Батлер наводить приклад розходження відомого теоретика Франкфуртської школи Герберта Маркузе із роздумами Мішеля Фуко. Як відомо, Маркузе у своїй праці “Ерос та цивілізація” доводить думку про деструктивний характер європейської цивілізації, де основним принципом утисків є сублімація та репресивна організація сексуальності, тобто власне еросу. Натомість для Фуко, як пише Батлер, “ерос вже звільнений та культурно структурований, насичений владною динамікою, тому імпліцитно постулює ті ж політичні дилеми, як і репресивна культура” [8, р. 513]. Для Фуко не тільки стать не є даним і наперед визначеним фактом, але й будь-які її прояви, тому він відкидає “природність” статі й намагається зрозуміти, як розгортання сексуальності пов’язано із *поняттям*

“стать”. Акцент на поняттєвий характер статі не є випадковим, адже Фуко хоче наголосити, що стать перш за все є не природним феноменом, онтологічним фактом чи переддосвідним станом, а поняттям, підкреслюючи приналежність до дискурсу.

Наступною проблемою, що виникає у теорії статі Мішеля Фуко, є власне внутрішня природа самого дискурсу. Йдеться про те, що стать містить також і антидискурсивні рівні, тобто ті, що не належать мові, знаходяться поза межами її поля. Наприклад, ті ж афективні прояви тіла, що можуть бути описані як форма божевілля, не завжди можна зрозуміти й вписати у відповідний порядок дискурсу. Крім того, така спроба неминуче викривлює, заломлює розуміння такої практики, перетворює її на чергу абстракцію, примат розуму. Це докорінно розходиться з тим, що намагається довести Фуко в “Історії божевілля в класичну епоху”, тобто централізувати божевілля, легітимізувати його й розкрити його раціональність (не потрібно плутати це із владою, що принципово децентрована, адже вона всюди пронизує суспільство, з’єднує його ієрархічні рівні та підрівні). Зокрема він зазначає: “Природа божевілля – це водночас його мудрість і користь; смисл його існування полягає в тому, щоб, близько наблизившись до розуму і збігаючись із його суттю, злитись із ними воєдино в певний нероздільний текст, у якому можна зрозуміти лише одне – доцільність природи: навіженство любові потрібне для продовження роду; безглузді мрії честолюбства необхідні для дотримання в порядку політичних органів; божевільна жадібність необхідна для накопичення багатства. Тим самим весь цей безпорядок егоїстичних пристрастей входить до великого і мудрого над особистісного порядку” [6, с. 214]. Навіть із погляду лінгвістичного структуралізму, коли ми говоримо про божевілля – ми *говоримо* про божевілля, тобто накладаємо заздалегідь сконструйовану сітку значень на принципову нереферентну систему (якщо це система взагалі). Зрозуміло, що у божевіллі багато чого пояснюється культурою, але й чимало перебуває поза культурою, знаком і, як правило, дискурсом.

Тому чи можна афективні прояви статі у формі гендеру, якщо назвати його як *специфічне використання природних даних статі*, тлумачити крізь призму *розумності* дискурсу? Закономірно, що для Мішеля Фуко всі події та факти, які потрапляють у культуру та у ній

відбуваються, неминуче є дискурсивними. Водночас це зовсім не означає, що всі практики та сенси культури є дискурсом та фіксуються у мові. Можна пригадати відому тезу Людвіга Вітгенштейна про те, що межі моєї мови означають межі мого світу. Проте після постструктуралізму та деконструкції наївно сьогодні вважати мову визначальною і навіть домінуючою у сфері дискурсу й культури. У людському тілі та статі є безліч всього, що не охоплюється мовою. Крім того, чи не можна сприймати гендер як те, що й долає антидискурсивно, трансгресивно тіло, стать? У цьому сенсі гендер є не стільки те, що доповнює тіло, а й те, що його неминуче долає. Парадокс цього трансгресивного акту полягає в тому, що ресурси для подолання водночас черпаються із самого тіла. Відповідні садистські, мазохістські практики пояснюються саме із такої перспективи та набувають певної культурної логіки.

Незважаючи на це, у Мішеля Фуко є достатньо думок про важливість не-дискурсивного, що може бути зафіксованим лише завдяки трансгресивним практикам. Не випадково Фуко апелює до Жоржа Батая та Моріса Бланшо – чи не перших теоретиків, що ввели поняття трансгресії (не без впливу Фрідріха Ніцше) у корпус гуманітарного знання. Фуко ж нагадує, що умова функціонування дискурсивних практики є сукупністю дискурсивного та не-дискурсивного [7, с. 15]. Проте, коли Мішель Фуко намагається пояснити завдяки автору/суб'єкту точку, звідки йдуть дискурсивні практики, то потрапляє в певний глухий кут.

Оскільки тілесні практики, врешті, стать, для Фуко є неминучим продуктом дискурсу, то залучення суб'єкта як автора дискурсу розвиває та розмножує, створює поліфонічне багатоголосся гендерних стратегій. По-перше, це неминуче руйнує будь-яку можливість об'єктивного порядку дискурсу, який так послідовно хоче відстежити Фуко. Навіть якщо вважати Автором чи Сувереном дискурсу паноптикон, то руйнується логіка, що задає всю теорію мислителя: яким чином щось можна сказати про Автора, коли ніхто його не бачить? Водночас чи значить це те, що неможливість сказати щось про Автора вказує на неможливість його буття? По-друге, скасовує можливість підпорядкування паноптиконом ці численні як практики, так і тактики, якщо користуватися відомим терміном французь-

кого соціального філософа та історика Мішеля де Серто. Тому не дивно, що вже у постструктуралістський період творчості Фуко капітулює перед суб'єктом та й перед намаганням об'єктивно прописати дискурс і водночас прописати дискурс як тотальну культурну структуровану об'єктивність, сфокусовану в епістемі та владі.

Як бачимо, стаття у теорії влади Мішеля Фуко повністю та цілком функціонує у просторі та часі дискурсу, завдяки практиками прописується та оформлюється (а згодом і підкорюється) певній епістемі. Попри це, на наш погляд, Фуко не скасовує внутрішній прояв суб'єкта щодо свого гендеру, а тому свобода так чи інакше має місце. Для дослідника влада не скасовує свободу, а швидше навпаки – все робить для того, щоб людина відчула присмак свободи, була певна у її прояві. Влада й дискурс невидимо постачають стратегії для реалізації свободи таким чином, щоб суб'єкти ніколи не здогадався про сторонню участь. Потрібно наголосити, що така структуралістська форма мислення Фуко якісно відрізняється від феноменологічної та екзистенціалістської. Про це ж наголошує Джудіт Батлер у вже цитованій статті “Варіації на тему статі та гендеру: Бовуар, Віттіг³ та Фуко”, коли міркує над присутністю чи відсутністю вибору свого гендеру: “Якщо ми вже заздалегідь гендерні (*gendered*), занурені у гендер, то який сенс говорити, що ми вибираємо те, що вже є? Це не тільки звучить тавтологічно, але й також постулює картезіанське бачення себе як егоцентричної структури, що живе та розгортається відповідно до мовного та культурного життя” [8, р. 506]. Далі Батлер пояснює, що йдеться про розуміння гендеру й людської екзистенції саме у контексті “Буття й ніщо” Жан-Поля Сартра. Нагадаємо, що тут Сартр говорить про наявність буття суб'єкта у світі, але відсутність екзистенції (на противагу Мартіну Гайдеггеру, де людина навпаки має екзистенцію – закинутість у світ – але набуває буття), адже людина лише в перспективі існує, набуває й наповнюється існуванням.

Відтак для Жан-Поля Сартра тіло є відправною точкою для своєї екзистенції, адже “тіло не статичний чи самототожний феномен, а модус інтенціональності, спрямована сила й режим бажання” [8,

³ Йдеться про Монік Віттіг (1935-2003), французького автора й теоретика фемінізму. Їй також належить концепт “гетеросексуальний контракт”.

р. 507]. Сімона де Бовуар, як переконує Джудіт Батлер у своїй статті, використовує саме цей факт для фіксації проективності та неминучості вибору свого гендеру. Тут потрібне певне уточнення, що стосується саме розмежування тіла й тілесності, бо Сартр, вочевидь, говорить саме про тілесність у контексті модусів інтенціональності. Вибудовується певна схема, де теорія влади Фуко теж спрацьовує: із тілом пов'язана стать, а із тілесністю – гендер. Саме у цій схемі неможливо розірвати ні тіло із тілесністю, ні, відповідно, стать із тендером. Вони немов вибудовуються один із одного, утворюють статичну динаміку й динамічну статику. Влада й дискурс керують цією динамікою, окреслюють межі статі у культурному бутті, надають їй смислову визначеність (навіть лишаючи часто відкритий, подвійний характер буття, як-от бісексуальність) та солодку свободу вибору.

Як бачимо, питання статі у контексті теорії влади Мішеля Фуко перебуває у чітких межах основних концептів структуралізму, серед яких чільне місце займає дискурс. Відповідно, стать є не чим іншим як об'єкт, а частково й річ, для невидимих маніпуляцій владними структурами, що завдяки нагляданню й покаранню вписують тіло в певну дискурсивну схему знання або епістему. Інша річ, що Фуко не достатньо чітко розрізняє стать та гендер, на що звертає увагу Джудіт Батлер, а тому нам доводиться здогадуватися, що саме має на увазі дослідник, коли говорить про те чи інше поняття. Попри це, інтерпретація статі завдяки муштруванню й дисципліні тіла є досі актуальним питанням навіть у пізній постмодерній культурі, де тіло та стать все менше набуває своїх видимих фіксованих меж, віртуалізуючись й зникаючи у простори уяви. Іншими словами, значення теорії Мішеля Фуко на сьогодні полягає в тому, що вона досі вказує на беззаперечну гегемонію культури в усіх сферах нашого життя, навіть у найінтимніших та, здається, приналежних тільки нам.

Використана література:

1. Грицанов А. А., Можейко М. А. Фуко Мишель // Постмодернизм. Энциклопедия ; [сост. А. А. Грицанов, М. А. Можейко]. – Мн. : Интерпрессвис; Книжный Дом, 2001. – С. 894–902.

2. Михель Д. В. Политики тела / Д. В. Михель // Словарь гендерных терминов. – Режим доступа: <http://www.owl.ru/gender/132.htm>. – Назва з екрана.

3. Фуко М. Порядок дискурса / М. Фуко ; [пер. с фр. С. Табачниковой] // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М. : Касталь, 1996. – С. 47–96.
4. Фуко М. Наглядати й карати: Народження в'язниці / Фуко М. ; [пер. з фр. П. Тарашук]. – К. : Основи, 1998. – 392 с.
5. Фуко М. Археологія знання / М. Фуко. – К. : Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2003. – 326 с.
6. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко ; [пер. с фр. И. К. Стаф]. – М. : АСТ, 2010. – 698 с. – (Philisophy).
7. Шадрин А. А. Герменевтика смысла социально-философской дискурсивности / А. А. Шадрин. – Ижевск : Издательство “Удмуртский университет”, 2009. – 142 с.
8. Buthler J. Variations of Sex and Gender: Beauvoir Wittig, and Foucault / J. Butler // Praxis International. – 1985. – Issue: 4. – P. 505–516.