

ІДЕЯ СВОБОДИ У КОНЦЕПЦІЇ МІШЕЛЯ ФУКО: ЛЮДИНА ЯК ПОХІДНА ВІД «ІСТОРИЧНОГО АПРІОРІ»

У статті розпочато спробу висвітлення проблематики свободи суб'єкта у концепції Мішеля Фуко — одного з найвідоміших представників французької філософії другої половини ХХ ст. Зазначена проблематика залишається актуальною, адже питання реалізації людиною своєї свободи, проблема оптимальної гармонізації стосунків особистості і суспільства, громадянина і держави проходить крізь всю історію суспільної думки, яка робить спроби відповіді на це питання, але частіше просто констатує його наявність.

Як відомо, впродовж тривалого часу на західноєвропейському філософському просторі мала місце полеміка між М. Фуко та його ідейними прихильниками з однієї сторони та Ж.-П. Сартром, Ю. Хабермасом, М. Тейлором з іншої з приводу бачення місця та ролі індивіда у сучасному суспільстві. Західними мислителями Е. Евансом, А. Купером, В. Декомбом структуралізм Мішеля Фуко досліджений як антропологічна наука, також як ідеологію цей напрямок аналізували Р. Макаріус, С. Кларк, С. Бест, Д. Келнер, П. Ховарт, В. Шмідт.

Філософському дослідженню методології структуралізму взагалі та критичному аналізу структурного методу у соціальній сфері власне М. Фуко присвятили свої праці Е. Маркарян, Е. Юдін, А. Андреев, А. Селіванов, М. Грецький, А. Ашкерев, С. Табачнікова, Ю. Лотман, Н. Автономова. Вітчизняними дослідниками О. Соболев та М. Лук'янець були проаналізовані різноманітні аспекти філософії Фуко з точки зору розгляду його ідей як предтечі постмодерної думки.

Отже, якщо загалом дослідники всебічно аналізували культурологічні, практично-методологічні можливості структуралістської доктрини М. Фуко, її ідеологічний та владний аспекти, то аналіз проблематики свободи суб'єкта у «структурно впорядкованій реальності» залишається мало дослідженим і потребує уваги.

Метою роботи є системний аналіз ідеї свободи у концепції М. Фуко, з'ясування значущості внеску мислителя до означеної проблематики, новизни та оригінальності його підходу.

Цілі роботи:

- виявити головні засади структуралістської методології мислителя;
- дослідити місце проблематики свободи у загальній світоглядній системі французького філософа;
- розкрити розуміння М. Фуко свободи як реальності.

Об'єктом дослідження є методологічна, соціально-філософська та антропологічна програма М. Фуко.

Предмет дослідження — ідея свободи у концепції М. Фуко.

Розуміння людини, її місця в житті та її свободи сформувалося у Фуко ще у його ранній, власне структуралістський період творчості, коли він здійснює рішучий розрив із історико-філософською традицією, не рахуючись з авторитетами. Біографи Фуко, доречно зауважити, відзначають, що однією із особливостей його стилю є саме нелюбов до авторитетів. Стратегія філософа виявляється надзвичайно критичною, майже нещадною не тільки до попередників, але й до самого себе, можливо, у першу чергу, до самого себе. Сама стратегія сповнена радикальних змін. Становлення методу мислителя, який критики назвуть «машиною філософування Фуко», означало розрив із усією історико-філософською традицією.

Якщо пригадати методологічні установки структуралізму, пов'язані із зміною дослідницького курсу, де у центрі уваги опиняється не суб'єкт, а безособова структура, то перспектива свободи індивіда не виглядає так оптимістично. Насправді: «Основна ідея

філософського структуралізму — не «буття», а «відношення», не суб'єкт, а структура. Люди розглядаються чимось на кшталт шахових фігур, гральних карт, лінгвістичних, математичних або геометричних одиниць: вони вже не існують поза встановленими відношеннями, а лише специфікують тип поведінки. Замість суб'єктів ми отримуємо форми, а не субстанції» [2, с.629]. Можна сказати, що явно не на користь свободи особистості структуралізм змінює генеральний курс, де вже не суб'єкт з його духовною здатністю і спрямованістю до свободи та самовизначення виявляється у центрі уваги, а позбавлені свідомості, безособові структури. Це загальна характеристика структуралізму. Але у якій мірі вона може бути віднесена і до Фуко?

Незвичайний динамізм фукіанської манери філософування, принаймні з першого враження, формує сприятливий фон для діла розвитку людської свободи. У творчості мислителя мала місце радикальна зміна позиції не тільки у методологічному аспекті, в плані його загальних висхідних принципів, але й бачення ним місця й ролі індивіда у суспільстві та, отже, проблема свободи людини.

У творчості Фуко від самого початку його наукового шляху є та особливість, що всі питання життя суспільства, свободи індивіда ставляться й вирішуються ним у широкому життєвому контексті. У ранній, суто структуралістський період своєї творчості, мислитель ставить питання про місце індивіда в загальному потоці історії, звертається до проблеми пошуку людиною свого «топосу» — своєїрідної «системи координат», яка б не дала людині загубитися, ствердила її індивідуальність. У праці «Слова та речі» Фуко вводить поняття «епістемологічного поля», яким позначає сферу найважливішого та найскладнішого завдання для людини — пізнання самої себе.

Постановка питань та їх аналіз філософом завжди політично загострені, що взагалі характерно для французьких інтелектуальних кіл. Однак той факт, що у свої молоді роки Фуко пов'язував перспективи свободи суспільства й людини з комуністичним принципом, не свідчить на користь глибокої розробки мислителем проблеми свободи індивіда. Неспроможність комуністичного принципу організації суспільного життя за Марксом була чудово показана кращими європейськими умами ще за життя Маркса. А тому нічого, крім здивування, не може викликати очікування інтелектуала другої половини двадцятого століття приросту свободи від комунізму, що проголосив анафему приватній власності, вільному підприємству — єдиній і найнадійнішій основі людської свободи.

Прогрес свободи можливий лише у напрямку удосконалення буржуазних цінностей, а не відмови від таких, оскільки не існує більш оптимістичної альтернативи. Людство не повинне жертвувати великими принципами через будь-яку тимчасово утворену несхвальну політичну кон'юнктуру, якою виявились події Другої світової війни для покоління Фуко. Свобода у всі часи пробивала собі шлях не без болю. Але виною тому сама людина, адже все, що побачила історія на своєму шляху, створено руками людини. Якщо ми бажаємо мати історію, ми повинні відважитися зазирнути у середину самих себе, адже жахливі сцени історії — це історія нас самих, це наша історія. Подібне трактування історії не повинне сприйматися як апологія всього, що було в історії, як апологія зла та насильства. У всі часи існували критерії розрізнення добра і зла, життєстверджуюча система цінностей, регулятивів і принципів. Однак в історії діє свобода волі людини, вістрям якої виявляється сваволя, тобто вона чинить у формі сваволі; двигуном же останньої є себелюбство, що нерідко спрямовує до позначки зоологічного егоїзму, відкриваючи простір насильству. Тому норми, принципи й фактичний стан справ ніколи безпосередньо не співпадають. Окремі факти можуть помітно суперечити принципу в силу людської сваволі.

Багато в чому умонастрій Фуко у ранній період філософської творчості визначався палким бажанням іншого суспільства, ніж того, що допустило нацизм, та бажанням самому бути іншим. Звідси й різкі політичні коливання у позиції філософа, адже він часом розстається із своїми комуністичними настроями й стає активним антикомуністом, займаючи більш реалістичну позицію й убачаючи інші перспективи у реалізації ідеалів свободи. У всій його подальшій творчості духовні орієнтири й лозунги залишаються радикальними: «пошук абсолютно іншого» всередині абсолютно інших координат. Однак розуміння мислителем перспектив свободи не виносяться за межі того суспільства, у якому він живе, а тільки суцільно

зв'язуються з постійною зміною та удосконаленням останнього. Таким чином, розуміння свободи, як власної, так і суспільної, мислитель пов'язує зі зміною людиною самої себе у першу чергу, та зі зміною самого суспільства. Самі ці зміни утворюють зміст, що отримав у філософа визначення «життєвого досвіду», який інтерпретаторами охарактеризований як найбільш всеохоплюючий термін у французького мислителя, але в силу цього й найбільш невизначений. Життєвий досвід являє собою не що інше, як трансформацію самого себе. Досвід, за Фуко, є «те, із чого ти сам виходиш зміненим».

Навколо цієї теми досвіду, що є наскрізною для мислення французького вченого, вибудовуються і його уявлення про суб'єкта, а отже, і його розуміння свободи індивіда. У зв'язку з цим слід відзначити, що у мінливій біографії філософа існують різноманітні поняття досвіду.

Точкою відліку можна вважати традиційне розуміння досвіду, який виражається у термінах людської суб'єктивності, «висхідній сутності» людини, «висхідної присутності» й т. ін. Суб'єкт такого досвіду несе у собі трансцендентне значення, що не зводиться до історичних форм, тобто те, що пізніше Фуко стане зображувати як «антропологічну ілюзію», з якою необхідно розстатися. Французькому мислителю слід віддати належне у тім, що він виявляє відомий недолік у тлумаченні суб'єкта як трансцендентальної сутності, де суб'єкт розуміється як субстанція, природа якої вічна й незмінна та звеличується над історичними формами. Разом з тим слід звернути увагу на те, що філософ проходить мимо плідних набутків історико-філософської думки. Гегель, наприклад, уже у своїй «Феноменології духу» зображує субстанцію не як певне нерухоме абсолютне, до якого має бути зведена вся багатоманітність, але показує субстанцію як суб'єкт, активне начало, що робить себе тим, що воно є у собі. Або це те, що Гегель називає поняттям. Це й є так звана природа людини, її свобода в ідеалізованій формі, або «у собі» людини. Але те, що є у собі, має стати для себе тим, що воно є у собі, а це й є процес контекстуалізації, де поняття не загублює себе і не залишає нічого позаду себе, але відновлює себе у емпіричній непрозорості й зберігається як здатність подальших змін, як те, що активне та дієве. Саме такий підхід може бути визнаний оптимальною формою здійснення свободи.

Традиційне розуміння досвіду, якого спочатку притримувався Фуко, і яке передбачало роль суб'єкта у його трансцендентальних функціях у якості початківця будь-якого досвіду, не ставило під сумнів свободу індивіда у життєвому процесі у такій мірі, як це намічається за нових підходів філософа. Позбавити суб'єкта субстанціального моменту й номіналістично звести його цілком до історичних форм — такою є нова програма розуміння досвіду, що її прийняв Фуко у результаті його знайомства із творами таких авторів, як Батай, Бланшо, та, особливо, Ніцше. Це програма десуб'єктивації та, тим самим, зведення свободи людини до видимості у зв'язку з тим, що активність переміщується від суб'єкта до дискурсів та інших структур.

Ми маємо два історично суттєво різних підходи у розумінні ролі суб'єкта у життєвому процесі. У першому випадку — традиційний, де суб'єкт є засновником значень, та другий, номіналістично орієнтований, до якого схиляється Фуко, де «...досвід — це досвід, функція якого — виривати суб'єкта у нього самого, робити так, щоб він більше не був самим собою, або щоб він був абсолютно іншим, ніж він є, або щоб він був приведений до свого знищення, або до свого підривання, до своєї дисоціації. Це починання, яке десуб'єктивує [4, с.411]. Цю ідею десуб'єктивації, або, скажімо так, розпилення суб'єкта по полях історії, філософ зображує як ідею певного досвіду-межі, граничного досвіду, ідею, запозичену ним у вищезазначених письменників. Функцією досвіду-межі є виривання суб'єкта у нього самого або, як каже мислитель, «...виривати мене у мене самого й не дозволяти мені бути тим самим, що я є» [4, с.411].

Програма десуб'єктивації суб'єкта, на наш погляд, запроваджує безперспективну операцію з роз'єднання неподільного: зовнішнього та внутрішнього, історичного та логічного, чуттєвого та надчуттєвого або трансцендентального, випадкового й необхідного й т. д., тобто розчленування протилежностей з ціллю свавільного маніпулювання ними. Французький мислитель не визнає

додосвідне, називає апіорі варварським терміном, не враховуючи основну тезу філософії, що світ є єдністю протилежностей, пізнання якого не зводиться до обмацування, обнюхування та глядіння, а передбачає проникнення за межі чуттєвого до умоглядних стійких відношень саме трансцендентального характеру, тобто всезагального й необхідного, і, звичайно, такого, що чуттєвістю не пізнається.

Розглядувана нами фукіанська програма десуб'єктивації являє собою знищення моменту неперервності суб'єкта, його тотожності з самим собою. В результаті залишається абсолютне розототожнення, заміна неперервності дискретністю, «дисоціацією суб'єкта», зведення його виключно до історично незв'язних утворень. Оскільки визнання попереднього із наступним означало б визнання розвитку, визнання субстанціонального моменту неперервності, що для розглядуваного нами філософа є неприйнятним.

За тієї постановки питання, коли історичні формоутворення розглядаються в ізоляції одне від одного, коли суб'єкт може бути зрозумілий тільки у межах даного історичного контексту, тобто може бути зрозумілий тільки у своїй синхронній єдності, залишається загадкою сама можливість появи кожного такого історичного утворення, розглядуваного у статичному стані. Фуко у своєму розумінні людини розвертає дискурс не у термінах сполучення субстанціонального, трансцендентального моменту у суб'єкті у його єдності з історичним, але у термінах заміщення одного іншим, впадаючи, тим самим, у крайність. Попередні підходи (наприклад, екзистенціалізм, інтуїтивізм) часом недооцінювали зовнішній, історичний план, в результаті чого специфічні проблеми життя не отримували своєчасного та належного вирішення. Адже все намагались пояснити природою людини, антропологічним фактором (наприклад, проблема відчуження людини), не вдаючись у конкретику подій, завжди супроводжувану людською сваволею. Досліджуваний нами мислитель, навпаки, віднімає у людини неминущу функцію творця смислів та перетворює її на похідну історичних обставин. Тим самим він залишає без відповіді питання про джерело цих самих обставин або «історичного апіорі», за його виразом.

Мішель Фуко історію суб'єкта інтерпретує, відкидаючи послідовність та поступ, а отже, спадкоємність, зв'язок наступного із попереднім, у процесі його трансформації. Філософ у своїй «Археології знання» стверджує: «Исследования психоанализа, лингвистики и этнологии децентрировали субъекта относительно его желаний, форм его языка, правил его поведения, действий, игр, мифологического или научного дискурса» [4, с.411]. Так зрозуміла децентрація перекреслює неперервність і стверджує чисту дискретність, де, не інакше як таємним чином, відбувається виникнення нових станів суб'єкта — без будь-якого зв'язку з попереднім. Попри те, що Фуко не визнає ніяких таємних смислів, глибинних істин. Замість Бога у філософа роль творця виконує «історичне апіорі», тобто історичні умови існування людини. Людина тепер виявляється продуктом історичних обставин. Безумовно відкидається мислителем поняття висхідної сутності людини. Людина розглядається тільки відносно історичних умов свого конституювання у якості феномена, породженого різноманітними дискурсами й практиками, згідно термінологією філософа. Таким чином, індивідуальне життя включене у певне «поле», систему «дискурсивних практик», значення яких у концепції Фуко важко переоцінити.

У термінах такої логіки автономність суб'єкта, його свобода самовизначення опиняються у небезпеці: вони захоплені структурами. Децентрація суб'єкта у французького філософа означає позбавлення його субстанціонального, надісторичного значення. Історична форма завжди несе у собі випадкові риси, у той час як субстанціональне суцільно необхідне й тим самим не співпадає з історичним та виходить за його межі. Історичне одиничне безпосередньо не здатне вмістити в себе субстанціональне всезагальне, виражає його завжди в обмеженій формі. Субстанціональне тільки через ряд історичних формоутворень у процесі свого розвитку здатне реалізувати свій зміст. І тільки у кінці цього руху форма й зміст повинні прийти до своєї рівності: внутрішнє й зовнішнє, логічне й історичне, необхідне й випадкове ніколи безпосередньо не співпадають, не є рівними один одному. В іншому випадку сама зміна була б неможливою. Світ рухається через розрізнення між внутрішнім і зовнішнім, сутністю і явищем. Як абсолютно правильно у свій час сказав Маркс, якби сутність і явище безпосередньо співпадали, будь-яка наука була б зайвою.

Французький філософ поміщає у центр своєї філософії різноманітні дискурси, а не суб'єкт, і людина у нього включається у дискурсивні сітки, а не творить їх із самої себе. Особливість позиції філософа полягає у розумінні суб'єкта як виключно функції для групування дискурсів і джерела їх значень. У зв'язку з такою концепцією філософії й була заведена мова про «децентрацію суб'єкта» та «смерть суб'єкта». Людина перестає бути хазяїном самої себе, бути одночасно суб'єктом і об'єктом. Стає зрозумілим, — каже Фуко, — що саме набір структур по суті потенційно створює людину... Редукція людини до структур, що її оточують... характеризує сучасну людину [2, с.639 — 640].

Досвід розуміється філософом своєрідно ще й у тому сенсі, що суб'єктом його є вже не окрема людина, а, наприклад, мова. У своїй «Історії безумства» мислитель пише про мову, «яка говорить немов би сама з собою, без суб'єкта, який промовляє й без співрозмовника». На його думку, у сучасному постіндустріальному суспільстві мова перетворилася на самостійну силу, яка взаємодіє з «працею та життям» і робить сумнівним буття людини як автономної суті: людина помирає, лишаяться структури — таким є висновок мислителя у «Словах та речах». Зрозуміло, що мова йде про смерть людини у якості суб'єкта, активного начала, засновника смислів. У результаті ми маємо вже не самодіяльного суб'єкта, а певний об'єкт. Виникає питання: звідки з'явилися ці всемогутні структури? Фуко поспішає із тією відповіддю, що людина народжується у практиці дискурсу, але не автоматично, а в силу своєї активності, переоцінюючи правила й настанови.

Слід зауважити, що людина несе у собі обидва начала: і часткове (себелюбство), і загальне (обов'язок); від її вибору залежить — чому віддати перевагу або яким чином поєднати їх. В цій її самовизначення, її свобода. У якості поняття, вказаний вище принцип самовизначення, або причина самого себе, і є в людині тим началом, якому французький мислитель вирішив покласти кінець. Для філософа, таким чином, змістовним є тільки емпіричний, чуттєвий елемент, у той час як у змісті, де, звичайно, повинен бути й чуттєвий момент, найбільше значення ми схильні вбачати на духовному боці.

Філософська біографія французького філософа характеризується постійною власною зміною, трансформацією або ще розототожненням, як сам він переважно висловлювався. В одному із своїх пізніх виступів філософ заявляє про себе: «Я, безусловно, не являюсь структуралистом. Вель структурализм — это всего лишь разновидность анализа...» [7, с.15].

В результаті численних трансформацій Фуко створюється враження, що у концептуальному плані свобода виграє у нього в міру його віддалення від структуралізму з його безумовним приматом структур та повним розчиненням особистості у цих структурах. За такої динаміки світогляду мислителя багато хто почав вести мову про повернення суб'єкта у його концепцію, що у свою чергу, дає надію й саму проблему становлення свободи в його концепції побачити у більш сприятливішій перспективі.

Коментатори знаходять у працях філософа положення, смисл яких зводиться до того, що люди самі роблять себе суб'єктами того чи іншого досвіду, тобто є активною стороною відношення, яка наділяє світ смислом, виходячи із самих себе. Дослідники поспішають углядіти в цій важливішій передумову людської свободи, де остання готова набути у мислителя смислу класичного уявлення щодо значення суб'єкта. Але Фуко не був би самим собою, якби услід за цим не додав, що ми, у свою чергу, конституїзовані у відповідності із певними формами суб'єктивності, типами нормативності й знання, які є історичними.

Кінець кінцем філософ не вбачає в людині суб'єкта, суть якого у його самовизначенні, що й є свободою індивіда, а тому у практичному плані голос мислителя на захист людської свободи не є голосом його доктрини, вони розходяться. У своїх побудованнях Фуко головне зусилля спрямовує на те, щоб показати історичність (своєрідно зрозумілу ним у душі незв'язних дискретних утворень, де елімінована неперервність) будь-яких форм досвіду з метою розвінчати класичного суб'єкта з його функцією творця смислів. Подібне розуміння суб'єкта мислитель підтвердив і у своїй останній бесіді, де він на запитання, чи є суб'єкт умовою можливості досвіду, відповів: «Нет, ни в коем случае. Как раз опыт, который есть рационализация процесса самого по себе незавершенного, — и завершается в субъекте или,

скорее, в субъектах» [4, с.437]. Як бачимо із цього визнання Фуко, суб'єкт у нього так і залишився продуктом обставин та виховання, або дискурсів та практик у його термінології.

Наведене вище міркування відповідає тому, що говорив Маркс у своїй третій тезі про Фейєрбаха, відзначаючи недоліки попереднього матеріалізму у питанні про співвідношення людини та обставин. Звичайно, концепція людини у Маркса також не позбавлена недоліків, що, у відомій мірі, обумовило й недоліки цієї тематики у структуралістів, внаслідок їхніх запозичень у марксизмі.

Але якщо, наприклад, Маркс пов'язував рішення проблеми свободи людини і суспільства з революційною практикою, що передбачала знищення приватної власності як джерела зла, то Фуко тут менш радикальний і говорить лише про «постійну критику нашого історичного буття». Подібна установка філософа досить прийнятна, тим більше, що у його концепції влади взагалі немає місця для радикальних революційних переворотів. Саме характеризуючи природу влади, він заявляє, що у відношеннях влади немає місця для великої відмови — «душі бунту, центру всіх заколотів, закону революції». У французького мислителя детальніше розроблене тлумачення соціальної форми свободи, ніж індивідуальної. Однак незалежно від ракурсу розгляду ним проблеми свободи, його суперечливий, логічно непослідовний стиль філософування зберігся до кінця творчого шляху.

Загальною та наскрізною для всієї творчості залишається, безсумнівно, програма десуб'єктивації, яка ставить під питання самого суб'єкта. Філософ робить висновок, що «моральний досвід, центрований переважно на суб'єкті, більше вже не є задовільним». Пошук можливих форм свободи у нього здійснюється не на рівні суб'єкта, окремих індивідів, а на рівні окремих груп. Пошук «стилів існування, настільки відрізних один від одного, наскільки це можливо» Фуко протиставляє формі моралі, яка була б прийнятна для всіх. Останню форму філософ вважає катастрофічною. Однак ми не можемо не враховувати того, що окремі групи, кожна зі своїм стилем, звичайно, не існують у суспільстві ізольовано одна від одної. Але їх спілкування передбачає й згоду у нормах, на яких воно може бути побудоване.

Фуко своєю програмою так званої евентуалізації фундаментальних самоочевидностей перериває необхідне й заміщує його випадковим. Він знаходить можливим альтернативне поводження із протилежностями, що суперечить їх природі. Філософ не поєднує протилежності згідно з їх природою, а заміщує одну другою, породжуючи тим самим труднощі, що їх сам не розв'язує.

Так, можна зробити загальний висновок, що погляди мислителя на свободу індивіда обумовлені його методологією, характерною ознакою якої є підкреслення однієї протилежності за рахунок іншої. Саме цей засіб використовує Фуко, розглядаючи співвідношення індивіда та його життєвих структур. Мислителем виділяється й гіпертрофується смислопокладаюча роль структур у відношенні до індивіда й мало відзначається активна позиція індивіда у відношенні до структур. За такої постановки питання, коли людина перетворюється на об'єкт впливу структур, втрачається сенс вести мову про її свободу. Адже остання невіддільна від активної життєвої позиції суб'єкта.

Відносно фукіанської концепції свободи можна констатувати, що вона є динамічною, це обумовлено еволюцією його поглядів від структуралізму до постмодернізму. Якщо спочатку своєї інтелектуальної діяльності Фуко ще має справу із класичним суб'єктом, що є засновником значень, то у подальшому він здійснює програму десуб'єктивації, в результаті якої суб'єкт розототожнюється, втрачає момент своєї неперервності у якості конститутивної ознаки. Самоідентичність суб'єкта проголошується мислителем антропологічною ілюзією, яка увінчується тезою про смерть людини. Неперервність суб'єкта замінюється його власною протилежністю — переривистою сукупністю таких утворень, які навряд чи здатні розуміти один іншого, оскільки є похідними унікальних і неповторних історичних обставин, доступних розумінню, у свою чергу, тільки в ізоляції від передуючих ним та наступних за ними відрізків часу. Це є результатом структуралістського розуміння історичного процесу.

Зрозуміло, що не виграє свобода через те, що Фуко намагається у своїх дискурсах як можна менше й рідше використовувати такі поняття, як «людина», «індивід», «суб'єкт», воліючи

говорити про «людське буття», «суб'єктивність» і т. п. Суб'єктами діяльності навіть у тому обмеженому сенсі, який допускає філософ, він бачить певні групи, колективи, але не окремих індивідів. Структура, кінець кінцем, завжди у мислителя бере верх над індивідом. Нам здається, що це звужує горизонт розвитку свободи, особливо, якщо врахувати, що індивіди бувають різними.

Безсумнівним досягненням Фуко є заперечення так званої «великої відмови». У концепції філософа немає місця для революцій, радикальних переворотів. Його критична установка передбачає лише трансформацію різноманітних форм наявного буття: інституцій, практик, дискурсів. Чудова й його установка на те, щоб відслідковувати долю випадкового, довільного у тому, що нам видають за всезагальне. Саме таким шляхом, у такій формі й повинна приростати свобода. Підкупляє також у Фуко його критичне ставлення до сущого, бажання піддавати все сумніву, непокірливість, неспокій його натури та постійний пошук кращого. Фукіанство — це прекрасний антидогматичний засіб.

Література

1. Автономова Н.С. От «археологии знания» к «генеалогии власти» // Вопросы философии. — М., 1978. — № 2.
2. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: В 4-х т. — Санкт-Петербург, 1997. — Т. IV.
3. Фуко М. Археология знания. — Киев, 1996.
4. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. — М., 1996.
5. Фуко М. Жизнь: опыт и наука // Вопросы философии. — М., 1993. — № 5.
6. Фуко М. Зачем изучать власть: проблема субъекта // Философская и социологическая мысль. — М., 1990. — № 9.
7. Фуко М. Интеллектуалы и власть // Избранные политические статьи, выступления и интервью. — М., 2002. — Ч. 1.
8. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. — Санкт-Петербург, 1997.
9. Фуко М. Надзирать и наказывать. — М., 1999.
10. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — Санкт-Петербург, 1994.

Надійшла до редакції 12.02.2004 р.