

4. Grove Robin. Thinking in four dimensions: creativity and cognition in contemporary dance / Robin Grove. – Melbourne University Publishing, 2005. – 220 p.

5. Preston-Danlop Valerie, Sanchez-Colberg Ana. Dance and the performative. A choreological perspective – Laban and beyond. – Verve publishing: London, 2002. – 200 p.

**Опарин А.Ю.**

*старший преподаватель кафедры философии и истории  
Белорусского государственного аграрного технического  
университета  
г. Минск, Беларусь*

### **Фукольдиданский концепт биополитики**

Как известно, французский философ Мишель Фуко начал свой творческий путь с исследования структур знания и основополагающих принципов социального нормирования людей, обращая внимание, прежде всего, на «принципы исключения» их из социального пространства. Затем, на рубеже 1970-80-х годов он обратился к проблеме социального управления в либеральных условиях, которую стал рассматривать, в том числе, в контексте своей оригинальной концепции биополитики. При этом в центре его внимания на первых порах оказались специфические практики «заботы» государства о своих гражданах, обнаруживающего в них естественный источник своего благополучия. Чуть позже в рамках своих биополитических исследований Фуко – а это представляется вполне естественным в плане его теоретической эволюции – дополнительно обратился к вопросу индивидуальной «заботы о себе». Здесь его уже интересовало то, как сами индивиды, превратившись в «экспертов самих себя», могут начать практиковать культурное и просвещенное отношение к своему телу, своему сознанию, своему поведению (в том числе политическому), а также телам, сознаниям и поведению членов своей семьи, своих товарищей, коллег по работе и т.д.

Эти его установки в последующем подхватили как непосредственные его ученики и товарищи, так и люди, в сущности, далёкие от Фуко. Они совместно и породили современный феномен «фукольдиданства» как условного обозначения его школы или, если хотите, «диаспоры». Причём «диаспора» представляется даже более удачным названием для обозначения явных и неявных последователей этого французского мыслителя с учётом географии их

распространения и того, что в современной философской практике – как левой, так и правой – зримо присутствует непреодолимое желание «использовать» философские достижения Фуко (в том смысле «использования», которое противостоит «интерпретации»; через *привнесение* смысла, а не *нахождение* его) в своих теоретических целях.

Важно отметить, что понятие «биополитика» Фуко не «изобретал», а, судя по всему, заимствовал, причём у иной традиции, стоявшей на натуралистических позициях и видевшей в человеке преимущественно биологическое существо. За появившимся в 1910-х годах концептом биополитики первоначально скрывалось не что иное, как *«озабоченность по поводу вырождения, свойства населения и вопроса о том, кто и как управляет»* [6, с. 77]. В этом смысле биополитика в тот период была полностью вписана в социал-дарвинистскую парадигму, будучи, так сказать, инструментальным её составляющим. Более того, она оказывалась ещё и синонимична «евгенике», в квазинаучной прагматике которой в 1-й половине XX века озвученная выше «озабоченность» нашла своё полнейшее выражение.

После некоторого периода забвения новое понимание биополитики предложил в 1964 году американский политолог Линтон Колдуэлл, когда в статье «Биополитика: наука, этика и социальная политика» попробовал представить её как *«полезное клише, обозначающее политические усилия, направленные на приведение социальных, особенно этических, ценностей в соответствие с фактами биологии»* [5, с. 36]. В рамках этой программы в дальнейшем и стали формироваться многие современные биополитические теории, рассматривающие биополитику в качестве междисциплинарного поля исследований, в пределах которого происходит поиск способов приложения подходов, теорий и методов биологических наук к социально-политической проблематике [5, с. 7].

Однако противники биологизаторских подходов к интерпретации биополитики немедленно обнаружили за этим «унылый материализм», который со времён Фейербаха так часто свойственен естественнонаучным концепциям. Уместно тут вспомнить Карла Маркса, который в 1846 г. упрекнул этого своего отнюдь не ординарного философского предшественника, что *«у него человеческая сущность может рассматриваться только как «род», как внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только природными узами»* [3, с. 3].

Современный итальянский левый теоретик Антонио Негри в этом контексте заметил – имея в виду, в том числе, и некоторые поспешные интерпретации Фуко – что *«в усмотрении в сердцевине биополитики своего рода позитивистского витализма»* таится чрезвычайная

опасность и что это «поддерживается и питается чрезвычайной неясностью, которую мы сохраняем за самим словом «жизнь». В этом случае, по мнению Негри, «под покровом биополитической рефлексии мы на самом деле сползаем к биологическому и натуралистическому пониманию жизни, которое устраняет весь её политический потенциал» [4].

Эта суждение представляется более чем справедливым, как и то более широкое утверждение, что такой подход устраняет уникальность, а также – с другой стороны – многообразность человеческого бытия. Социальная жизнь человека вряд ли может быть сведена только к его биологическому статусу, хотя последний и выступает в качестве необходимого условия для всех прочих его жизненных проявлений. Такое понимание биополитики, скорее, снова сводит её к одной из современных форм социал-дарвинизма – социобиологии – представители которой ещё в середине 1970-х выступили с многообещающей программой, предполагавшей исчерпывающее рассмотрение человека и общества сквозь призму новейших достижений биологии и связанных с ней дисциплин. Так они собирались отнестись даже к вопросам, которые до этого были в ведении исключительно социо-гуманитарных наук – проблемам морали, свободы, исторического детерминизма, рациональности и культуры.

Кроме того, такое «узкое» понимание феномена биополитики, на наш взгляд, противоречит содержанию самого понятия «биополитика». На этот важнейший теоретический момент в своё время обратил внимание Джордж Агамбен, который утверждал, что в исходном своём понимании термин *bios* – это жизнь общественная, присущая исключительно социально и политически активным людям. Этой общественной жизни предстоит и противостоит *zoē* – жизнь биологическая как характеристика всех «живых» существ, будь то животные или люди. При этом в классическом античном мире, как утверждает Агамбен, *zoé* была исключена из сферы *pólis*, социально-экономической и политической жизни общества, и ограничена – в силу своей чисто репродуктивной функции – сферой частного домашнего хозяйства, *oikos*. А, по мнению итальянского философа, именно это различие и явилось отправным моментом в конструировании Фуко новой биополитической теории [1, с. 7-9].

Собственно, о таком принципиально ином понимании биополитики и заявил в своё время французский философ. Он первым стал постулировать активную роль политики с точки зрения её возможностей воздействовать на общество через влияние на «биологическое начало» человека и/или различные формы его взаимодействия с окружающим «живым». Фуко писал, что «то, что можно назвать «порогом биологической современности» общества,

*располагается в том месте, где [человеческий] вид входит в качестве ставки в свои политические стратегии. На протяжении тысячелетий человек оставался тем, чем он был для Аристотеля: живущим животным, способным, кроме того, к политическому существованию; современный же человек – это животное, в политике которого его жизнь как живущего существа ставится под вопрос...» [7, с. 242].*

Начало формирования новой биополитической ситуации в жизни Европы Фуко обнаруживал в тот период, когда пришло осознание того, что подлинным богатством государств являются вовсе не территории, а люди, эти территории населяющие, иначе – «население». Это произошло на рубеже XVIII-XIX вв., когда стал формироваться образ новой государственной политики, которая должна была способствовать росту государства «изнутри», с чем неразрывно был связан, в том числе, и рост благосостояния его граждан как уникального источника государственных доходов и его оборонительного ресурса. Это означало превращение прежнего «государства территории» в «государство населения», что предполагало, в том числе, формирование принципиально иного отношения к человеческой жизни. Жизнь людей и их здоровье неумолимо стали обретать всё большее значение как предмет внимания суверенной власти или, иначе – как «государственный интерес». В итоге старое суверенное право власти с её прежним обыкновением прибегать к силовым мерам устрашения и воздействия, которое, по Фуко, звучало как «*позволить жить* или *заставить умереть*», модифицировалось в прямо противоположное – «*заставить жить* или *позволить умереть*» [9, с. 256-268].

Особняком, правда, у Фуко стоит смертная казнь как высшая мера наказания, в рамках которой суверенная власть продолжает «заставлять» умирать. Однако формула здесь тоже уже иная – «заставить жить или *отвергнуть* в смерть» – как и обстоятельства: смертную казнь удаётся сохранить «*лишь за счёт апелляции к чудовищности преступника, его несправимости и к задаче охраны общества... На законном основании теперь убивают [лишь] тех, кто представляет для других своего рода биологическую опасность*» [7, с. 248].

При этом «новому государственному интересу» должен был отвечать и новый набор политических инструментов, получивший название «полицейский», понимание функционального значения которой – а это требует уточнения – в трудах, скажем, немецких мыслителей XIX в., занимавшихся теорией государства и права, было намного шире, чем сейчас. «Наука Полиции» (нем. *Polizeiwissenschaft*) была призвана не только помогать в управлении населением, но и решать социальные задачи, например, в части повышения образованности, заботы о

здравоохранении, обеспечения трудовой занятости, не упуская, при этом, разумеется, из вида ни ту пользу, ни тот вред, который могут принести обществу отдельные индивиды [8, с. 311-317].

Любопытным, в этой связи, представляется вышедший в Германии ещё в начале 1830-х годов труд Роберта фон Моля «Наука полиции по началам юридического государства». В ней Моль в сферу деятельности полиции поместил исключительно оказание государством социальной помощи. В его понимании это звучало как устранение «государственной силой» не связанных с правонарушениями (последние он, в свою очередь, отдал на откуп юстиции) препятствий для развития «человеческих сил» и способностей – препятствий, которые собственными силами отдельного лица или группы лиц не могут быть устранены. Моль, при этом, последовательно рассмотрел все эти препятствия и роль «полиции» в их преодолении, от противодействия наследственным и заразным болезням вплоть до помощи государства при «затруднительном удовлетворении необходимейших жизненных потребностей» [3].

Однако это ещё означало, что к классическим государственным «аппаратам власти» надо было добавить ещё и «аппараты безопасности». Их конструирование было начато тотальной медикализацией населения, иначе – проникновением медицины во все сферы его жизнедеятельности с последующим включением социальных практик в её медицинский дискурс: от жёсткого регулирования поведения больных, проведения карантинных мероприятий до правил захоронения умерших. Этому в немалой степени содействовало появление именно в этот период европейской истории статистических и демографических методов учета, позволявших фиксировать качественные и количественные характеристики общества, в том числе уровень заболеваемости, количество живых и умерших, впоследствии – уровень образования с уровнем жизни, и зависимость от них заболеваемости и смертности. Нетрудно заметить, что именно первая половина XIX века подарила нам не только социологию как специализированную науку об обществе, но и её предшественницу – «социальную физику» – которая в версии А. Кетле оказалась ещё и предшественницей социальной статистики.

В последующем к списку «аппаратов безопасности» стали добавляться мероприятия, которые предполагали повышение экономического благополучия населения, и в конечном итоге всё это должно было завершаться формированием практик «заботы о себе», общие принципы которых мы уже кратко оговорили в начале статьи.

В итоге упомянутый уже нами выше Негри так позволил себе сформулировать предмет биополитики (при этом ему, наверное, принадлежит самое известное и обширное определение, ни в чём,

впрочем, не отклоняющееся от фукольдиданского первоисточника): «Термин «биополитика» указывает на то, каким образом в определенный период власть трансформируется, так что в итоге она может управлять не только индивидами посредством некоторого количества дисциплинарных процедур, но и совокупностью живых вещей, конституированных как «населения». Биополитика... берет под контроль управление здоровьем, гигиеной, питанием, рождаемостью, сексуальностью и т.д.», и представляет собой с тех пор «своего рода великую «социальную медицину», которая, как способ управлять жизнью, получает применение в контроле над населением» [4].

### Литература

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Изд-во «Европа», 2011.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х тт. – Том 1. – М.: Политиздат, 1985.
3. Моль Р. Наука полиции по началам юридического государства. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского Университета, 1871.
4. Негри А. Труд множества и ткань биополитики // Полит.ру [Электронный ресурс]. – 2008. – Режим доступа: <http://www.polit.ru/article/2008/12/03/negri/>
5. Олескин А.В. Биополитика. Курс лекций. – М.: Научный мир, 2007.
6. Роднова Н.Н. Биополитика – рождение и развитие // Вестник РФО. – 2011. – №3 (59). – С. 76-77.
7. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Магистериум-Касталь, 1996.
8. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 2. – М.: Праксис, 2005.
9. Фуко М. «Нужно защищать общество»: Курс лекций, прочитанных в Колледж де Франс в 1975-1976 учебном году. – СПб.: Наука, 2005.