

ське суспільство характеризується зв'язком між людьми, що утворює спільні потреби, та способи їх розв'язання.

Тому, якщо державна влада характеризується здебільшого вертикальною взаємодією, то громадянське суспільство плекає горизонтальні, «ризоматичні» зв'язки. І чим менший рівень кооперації та довіри між людьми, тим більша питома вага зашкарублості суспільства.

Отже, оскільки за Р. Дворкіним, вимоги по відношенню до прав (індивідуальних чи групових) виникають при розподіленні певних ресурсів або благ, таких як громадянські свободи, можливості, матеріальні цінності, то обговорення умов подібного розподілу має відбуватися в рамках громадянського суспільства. Тут може йти і про забезпечення громадян від сваволі держави шляхом впровадження демократичних процедур і про захист меншості від «тиранії більшості».

**Список літератури:** 1. Гьофе О. Демократія в епоху глобалізації / О. Гьофе; [пер. з нім. Л.А. Ситниченко, О. Лозінської]. – Київ: ППС – 2002. – 2007. – 436 с. 2. Дворкин Р. О правах всерьез \ Рональд Дворкин \ [пер. з англ. Л.Б. Макеєвої]. – М.: РОССПЭН. – 2004. – с. 392. 3. Кельзен Г. \ Ганс Кельзен\ [пер. з нім. О. Мокровольского] – Київ: Юніверс – 2004. – с. 496.

**ФУНТУСОВ Е.В., аспірант**

*Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина*

## **СТИХИЯ БЕЗУСЛОВНОГО ВЫБОРА КАК УСЛОВИЕ УСТОЙЧИВОСТИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА**

В цикле лекций, прочитанных Мишелем Фуко в Коллеж де Франс с 1977 по 1979 гг., им был выдвинут тезис о том, что либерализм не является ни политической идеологией, ни экономической доктриной. Либерализм – это тип управления,

то есть максимальный контроль над всей жизнью человека, вплоть до его сна возможен только как максимальное вмешательство в жизнь. Государство интересуется нормальный гражданин, то есть экономически активный, и именно этот тип производится политикой, названной биополитической. Это лучшая практика власти, которая, как известно «<...> не субстанция, не флюид, не нечто проистекающее отсюда или оттуда, но всего лишь совокупность механизмов и процедур, основная роль (функция и задача) которых – пусть они и не всегда с ней справляются – заключается не в чем ином, как в обеспечении власти» [1, с. 14]. Итак, либерализм – это совокупность механизмов и процедур власти, власти, которую Фуко обозначит как «безопасность» и которая сменит предшествующую властную практику – «дисциплину». Преимущество безопасности над дисциплиной несколько, но наиболее фундаментальным является то, что при безопасности, человек, рассматриваемый как рассадник амбиций, воли, стремлений, одним словом – интереса, получает максимальную свободу в «<...> возможности движения, перемещения, осуществления процесса обращения людей и вещей» [1, с. 77]. Свободный человек, несдерживаемый в своих интересах, является более подконтрольным власти, нежели лишенное человеческого облика живое существо при тоталитарном режиме. Именно поэтому «не соблюдать свободу – значит не <...> уметь управлять, как следует» [1, с. 455].

Итак, при либеральной практике управления, все должны быть одержимы интересами, сталкивающимися ежемоментно. Власть как раз и заключается в удерживании в едином поле общей массы интересов, и не допустимо, дабы хоть один ослаб, выпал в осадок. Именно это общее максимальное бурление является наиболее безопасным, не порождает опасности ни для индивидов, ни для общества. Интерес здесь выступает воплощением свободы, но свобода при либерализме,

это не теоретическая конструкция, а реальная практика, «<...> управление и организация условий, при которых можно быть свободным <...>» [2, с. 87].

Есть реально действующий индивид, это отправная точка либерализма. Эта либеральная политика стреляет в самое сердце теориям общества потребления, теориям общества спектакля. Неолибералы «<...> пытаются прийти к обществу, подчиняющемуся не товарообороту, а конкурентной динамике. Не к обществу супермаркета, а к обществу предприятия. Номо есономісус, которого стремятся возродить – это не человек обмена, не человек-потребитель; это человек предприятия и производства» [2, с. 189]. Никакого экономического планирования, никакого принятия решения кого-то за кого-то, иначе план, то есть люди – это винтики, а есть еще кто-то, кто, как сказал бы Жак Лакан, предположительно знает. Как говорил Фридрих фон Хайек: «Осознание того, что люди могут ко всеобщему благу могут жить в мире и согласии друг с другом и что для этого не обязательно достигать единства мнений по поводу каких-то конкретных совместных целей, а достаточно всего лишь соблюдать абстрактные правила поведения, явилось, вероятно, величайшим открытием из всех, когда-либо совершенных человечеством» [3, р. 136]. Это естественная установка: *я никому ничего не должен, также как и мне никто ничего не должен. Я что-то делаю потому, что я хочу это делать, я принимаю решение, так как это мое решение.* Как в третьей части «Рокки», герой Сталлоне освобождает из тюрьмы своего друга Поли, но тот, вместо извинений, набрасывается на Рокки и обвиняет его в том, что его (Поли) жизнь ужасна по его (Рокки) вине. Друзья должны помогать, – таково требования Поли; друзья ничего не должны, но помогают только лишь потому, что хотят помогать – таков ответ Рокки.

Эта либеральная антропология интереса предельно прин-

ципиальна. *Я никому ничего не должен, для меня нет внешней господствующей инстанции, но не потому, что я такой прекрасный, такая себе яркая индивидуальность, но потому, что разум не может существовать иначе.* Иными словами, «<...> принцип индивидуального, неизбежного, неустранимого выбора, принцип атомистического и безусловного выбора, отсылающего к самому субъекту, и называется интересом» [2, с. 340]. Почему интересен либерализм, так только потому, что он предлагает незапятнанную, чистую, в чем мать родила ситуацию предельной человеческой предрасположенности к возможности совершить поступок. Не случайно Фуко вспоминает юмовское толкование самостоятельного поступка. Если спасение мира зависит от того, поцарапаю ли я себе палец или нет, то в мире нет ничего такого, что бы могло аргументировать, почему я обязан совершить этот жест. Если я и спасу мир, путем царапания своего пальца, то только потому, что это мое решение, это мой поступок. Более нет места кантовскому «должен, значит можешь», теперь подлинным является «можешь, значит можешь». Могу, могу только потому, что могу, вот такая тавтология.

Я не ожидаю от тебя ничего, я просто в процессе обращения с тобой соприкасаюсь. Я не стремлюсь к тому, чтобы ты оказался в минусе или плюсе, я делаю лишь то, что я хочу делать, но именно это не стремление, это не позволение себе что-то решить за кого-то и обуславливает обоюдный успех, не являющийся целью изначально. Саму стихию обращения в либерализме и следует называть рынком. Рынок – это правила игры, это стремление постоянно, имманентно вести игру так, дабы она не была игрой с нулевой суммой. Это возможно только если мы вырабатываем в каждом конкретном моменте, а не вообще, лишь здесь и сейчас, но остающихся в вечности, общих условий, при которых я могу не проиграть, при которых мои шансы удовлетворить свой интерес максимальны. Но

подобное возможно, если при этом возрастают и шансы моего соперника. Однако то, что и у тебя возрастают шансы, меня не касаются, я думаю только о себе, но в результате, и ты, и я в выигрыше.

Это новый Ното *economicus* всегда сам разберется, ему не нужен авторитет, он сам имманентно выработает условия, то есть «<...> если мы соблюдаем договор, то не потому, что существует договор, но потому, что заинтересованы, чтобы он существовал» [2, с. 342]. Человек экономический расположен в бесконечном поле имманенции: на одной стороне – цепь случайностей, отклик чей-то деятельности в виде грома, на другой – серия позитивных эффектов того, что выгодно для меня, выгодно для всех. И серия позитивных эффектов не просто уравнивается с цепью случайностей, но с лихвой ее покрывает. Экономический субъект, интегрируясь в общественный ансамбль, не передает, не делегирует ему что-либо от себя, как в случае с общественным договором, напротив, интеграция возможна только как приумножение. Интеграция есть инвестиция. Инвестиция же возможна как самоинвестиция, а самоинвестиция как условие всеобщей инвестиции.

Это бесконечное поле имманенции и следует называть гражданским обществом. Для Фуко, гражданское общество не является результатом философской работы, напротив, идея гражданского общества есть плоть от плоти продуктом новоевропейской практики власти, то есть «<...> *ноту economicus* и гражданское общество являются частью одного и того же ансамбля, ансамбля технологии либерального руководства» [2, с. 369]. Гражданское общество – это не пристанище активных политических позиций, не юридическая конструкция, напротив – это фокус практик власти, интегрирующих в единую среду «естественности» человека. Естественность включает в себя то, что сегодня подается под пафосным соусом «я такой, какой есть». Это режим дисциплины был одержимым

муштрой такими вопросами, как «так должно», «поступай так» и т.д. Безопасность, напротив, как бы «выше» этого, поскольку западноевропейская политическая традиция хорошо усвоила, когда власть эффективна, а когда нет. И власть безопасности интересуется именно «такой, какой есть», «естественный», «свободный», «субъект интереса». С точки зрения власти, неестественно быть не амбициозным, не волевым, не активным, другими словами, не исповедовать принцип атомистического и безусловного выбора. Ното есопотісис только и может идентифицировать, ощущать себя этой экономической мощью, которая никому ничего не должна, именно в гражданском обществе, в среде естественности и имманентности.

**Список литературы:** 1. Фуко Мишель. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году / Фуко Мишель; [пер. с фр. Н. В. Сулова, А. В. Шестакова, В. Ю. Быстрова]. – СПб.: Издательство «Наука». – 2011. – 544 с. 2. Фуко Мишель. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году / Фуко Мишель; [пер. с фр. А. В. Дьякова]. – СПб.: Издательство «Наука». – 2010. – 448 с. 3. Hayek Fridrich. The Mirage of Social Justice / Hayek Fridrich. – London & Chicago. – 1976. – 195 p.