

ВПЛИВИ ГЕНЕАЛОГІЇ ФРІДРІХА НІЦШЕ НА МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ МІШЕЛЯ ФУКО

У статті представлені основні моменти генеалогічного проекту Фрідріха Ніцше, а також вплив останнього на методологічні підходи Мішеля Фуко; розглянуті, головним чином вплив німецького мислителя на розробку проектів археології знання і генеалогії влади у самій філософії Мішеля Фуко.

Ключові слова: генеалогія моралі, археологія знання, генеалогія влади, проблематизація.

На думку двох французьких дослідників думки 1960-х Люка Фері та Анрі Рено, європейська історія філософії протягом свого розвитку виробила головню два основні підходи до розгляду і дослідження історичної дійсності. На початку своєї роботи «Думка 68-го» ті виокремлюють дві головні парадигми такого роду дослідницьких позицій: *гегеліанську* та *ніцшеанську*. І різниця між цими позиціями полягає в наступному. *Гегеліанська генеалогія*, виходячи з тих засновків, що розгортання історичного процесу обумовлене певними трансцендентними законами, а сама історія та історія думки є єдиним процесом розгортання абсолютної ідеї, приходять до висновку, що будь-які історичні формації, маючи як подібності, так і розрізнення, являють собою різноманітні ступені розвитку цієї ж ідеї: процес історичного руху та історії єдиний і діалектичний. Цей тип *генеалогії*, який Фері та Рено називають раціоналістичним, в такому разі трактує різноманітні фігури, типи свідомості, що мали місце в історії, зводячи їх до певної трансцендентної причинності як засобу їх розгортання. Ця *генеалогія* розглядає історичні факти, події і явища у світлі їх місця в абсолютному знанні. Протилежною до цієї позиції є *генеалогія Ніцше*, яка у своєму дослідженні не покладається так, як перша, на якесь абсолютне знання: *Ніцшева генеалогія* стоїть на можливості нескінченної інтерпретації. Таким чином, філософія інтерпретації стає наріжним каменем у розподілі двох заявлених підходів: якщо інтерпретація нескінченна, а будь-яка перспектива обумовлена принциповою інтерпретативною множинністю, відпадає і можливість зайняти абсолютну позицію у трактовці тих чи інших, наразі – історичних, подій. У *Ніцшевій генеалогії* абсолютний інтерпретатор зникає так, як і трансцендентна Гегелева причинність як абсолютна ідея, крізь яку історія має нами розглядатись і мислитись. Поза тим, позиція *Ніцшевої*

генеалогії у світлі сказаного вище, «ставить питання і про можливість знання взагалі, повертаючи нас до тієї тези Ніцше, що «немає фактів, а є лиш інтерпретації».¹ Забігаючи наперед, лиш зазначимо, що саме ця позиція дасть Мішелю Фуко право з часом у роботі присвяченій філософії Ніцше, написати: «Якщо інтерпретація ніколи не може відбутись, то це тому, що нічого інтерпретувати, адже врешті-решт, усе вже і є ніщо інше, як інтерпретація»².

І справді, Мішеля Фуко справедливо відносять до другого, *ніцшеанського*, табору дослідників, *історії* якого (знання, сексуальності, покарання тощо) як ніякі інші контрастують з підходом *гегеліанським*: вже із самого початку за основну лінію своєї філософської творчості Фуко бере завдання подолання інтелегібельної універсальності гегеліанства та корінного переосмислення проблеми взаємовідносин елементів системи «суб'єкт–пізнання–світ». Фуко протестує проти позитивістських, марксистських чи гегеліанських уявлень про історію, ідеї кумулятивізму, історичної епістемології, якій він, поза тим, протиставляє свою структурну епістемологію, втілену в «Словах і речах». Слід також зважити на те, що в 70-і роки ХХ століття історію у Франції почали тісно пов'язувати із так званим *мовним поворотом*, скориставшись тим аргументом, що історію можна визначити, як і будь-який текст, за допомогою лінгвістичних засобів. У цьому сенсі особливо знаковими виступають тексти Фуко, в яких аналізуються ніщо інше, як висловлювання. Як представник *лінгвістичного повороту* Фуко досліджує саме дискурси: дискурси наук, безумства, сповіді, сексуальності, зізнання тощо. У контексті *лінгвістичного повороту* французькі інтелектуали почали трактувати історію, наприклад, як постійний *конфлікт інтерпретацій* (П. Рікер), як проблему поєднання семіотичних систем і семантичних полів, як конфлікт між історичним джерелом, твором історика і думками, відчуттями читача³. Цим, власне кажучи, частково пояснюється і затребуваність філософії історії Ніцше французькими постмодерністами: той вже у другій половині ХІХ століття пориває не лише з традиційним раціональним підходом щодо історії, а й починає звертати увагу на проблеми знакових систем у суто епістемологічному сенсі. До представників мовного повороту відносять і Мішеля

¹ Ferry L., Renaut A. La Pensée 68. – Paris: Gallimard, 1985. 30-32 p.

² Nietzsche. Colloque de Royaumont. – Paris.: Les editiond minuit, 1967. 187 p.

³ У зв'язку з цим варто згадати Венсана Декомба, який у одній зі своїх робіт послідовно окреслює передумови постання тієї ситуації, про яку наразі йдеться: Descombes V. Le même et l'autre. – Paris: Minuit, 1979. – p. 64-122

Фуко, *археологія* якого була аналізом висловлювань, організованих у тих чи інших дискурсах, про що далі.

Наявна стаття присвячена дослідженню впливів методології Ніцше на метод філософування Мішеля Фуко, а саме – розробці останнім двох інструментів філософсько-історичного аналізу, а конкретно – його *генеалогії* та *археології* як методів виявлення історичних дискурсів, що має свої витoki у *генеалогії* Ніцше, та дослідженню відмінностей між двома цими методами Фуко – зокрема.

Загалом, при дослідженні філософії Фуко у багатьох науковців виникають суттєві розходження в розумінні якогось особливого, фукіанського, методу. Одні намагаються встановити відповідність між творчими періодами французького мислителя та інструментарієм, який в його роботах так чи інакше домінував («археологічний період» – *археологія*; «мікрофізика влади» – *генеалогія*; «естетика існування» – *техніки самоті*), а коло прибічників позиції американського дослідника Томаса Фліна, який одним із перших провів «археологію» *археологічного* та *генеалогічного* методів Фуко, вважає, що в працях французького мислителя дійсно домінують три окремі методи: *археології*, *генеалогії* та *проблематизації*. З цього приводу сам Флін пише: «спочатку Фуко практикував «археологію» як метод дослідження практик; потім, зважаючи на посилення його уваги на дії влади на тіло, Фуко перейшов до «генеалогії»; а кінець його творчості пов'язаний з методом, що найкраще пасував для дослідження практик формування себе – з проблематизацією»⁴. Прибічники ж інших переконань щодо методології Фуко намагаються вивести якийсь домінуючий метод, властивий дослідженням Фуко загалом⁵.

На фоні згаданих вище аналітиків творчості Фуко, існують і ті, що можливість розбиття на наведені вище методи не поділяють, проте у цій статті ми виходитимемо з тих переконань, що *археологія* та *генеалогія* мають у текстах Фуко свої відмінності та відтінки. Проте для того, щоб обирати для дослідження не лише той чи інший *історико-філософський* предмет, необхідно завбачити в ньому проблему як одну з вимог проведення історичного-філософського аналізу в лоні тих чи інших епох в смислі їх

⁴ Flynn Th. Foucault's Mapping of History // The Cambridge Companion to Foucault / Ed. by G. Gutting. - Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994.

⁵ Наприклад, російський дослідник В. Візгін у одній зі своїх статей висновує наступне «На наш погляд, не зважаючи на дійсно глибокі зрушення в стилі дослідження, всю творчість філософа-історика, тим не менш, можна представити як відтворення єдиного генеалогічного проекту». Пор. Мишель Фуко и Россия. *Раздел 2. Фуко: российские интерпретации. генеалогический проект Мишеля Фуко: онтологические основания.*

внутрішньої динаміки: *археологічний* вимір аналізу дозволяє аналізувати самі форми *проблематизації*, а вимір *генеалогічний* – їх формування, виходячи з різноманітних практик та їх модифікацій, – а й ту сукупність проблем *сучасних*, природу яких можна дослідити через апеляцію до їх постановня, як виокремлення і загострення сучасних актуальностей, що має не лише ситуативно-прагматичний вимір, а й є виразником особистого стилю і способу буття будь-якого відповідального інтелектуала взагалі⁶. Що ж до самої *проблематизації*, то вперше це поняття Фуко вводить у роботі «Використання задовольень», де ставить за завдання аналізувати не поведінки, не ідеї, не суспільства з їхніми «ідеологіями», але проблематизації, крізь котрі буття дане як те, що може і має бути помислене, а також – практики, виходячи з котрих ці проблематизації формуються. У цьому ключі реконструкція історії з акцентом на *генеалогічному* аспекті аналізу приводить Фуко до акцентування на ролі поняття *диспозитиву* як набору і конфігурації практик (проблематизація безумства, життя, мови і праці), що породжують різні проблематизації, а аспект *археологічний* направлено таким чином на аналіз самих форм проблематизації, у зв'язку з чим історія реконструюється Фуко крізь поняття досвіду, що вказує на змінні форми відношення як до самого себе (Фуко ранній і середній), так і інших (Фуко пізній). Наразі, якщо порівнювати застосування *проблематизації* у роботах Фуко і Ніцше, то можна помітити, що *проблематизації* першого є радше дворівневими і об'єктивно-нейтральними, охоплюють як сучасність із розкриттям її актуальних проблем, так і історичної глибини, де досліджується те, яким чином щось і колись стало проблемою. Для Ніцше ж *проблематизація* пролягає у полі «вічного зараз» як суб'єктивно-інтимний інструмент з перегляду «залежаних істин», релігій, мистецтва, моралі та метафізики, з метою «оживити і звільнити власний дух». У цьому сенсі, на нашу думку, полягає одна з найяскравіших відмінностей між обома підходами Ніцше і Фуко. Для Ніцше *генеалогічний* метод як метод викриття дискурсів не може сам стати методом дискурсії, а тому реалізується не в порядку відштовхування від наперед розроблених і конкретизованих теоретичних основ, а реалізується безпосередньо у практиці. Кажучи інакше, історична

⁶ Протягом останнього періоду своєї творчості Фуко в багатьох інтерв'ю торкається головної проблеми образу і ролі інтелектуала свого часу. Зокрема в одному із них він каже: «Справжня робота інтелектуала (...) в тому, щоб за допомогою аналізу, який він провадить в своїх сферах, наново запитувати про очевидності й постулати, струшувати звички і способи думати штампом». *Dits et écrits. Articles politiques conférences interviews 1970-1984*. p. 142

методологія Ніцше виступає не абстрактним органом пізнання, а концентрованою подобою особи самого генеалога. У філософії Ніцше особа генеалога і сама *генеалогія*, яка так само шукає відправних меж у індивідуально встановлених цінностях, перспективах, інстинктах і носить радше прагматичний характер «волі до звільнення», нерозривні. Але якщо принципова нерозривність метода і особи генеалога Ніцшевої *генеалогії* яскраво протиставляється будь-яким об'єктивістським ідеалам історичної науки, то найближча її трансформація у гусерлівській феноменології, що не ставила перед собою інших завдань, відмічена явними рисами деперсоналізації з метою виконання традиційного раціоналістичного підходу до філософії як «строкої науки». *Генеалогічна* ж процедура Мішеля Фуко багато в чому тяжіє саме до останньої, свідченням чому може стати навіть заснування ним же кафедри історії систем думки в Колеж де Франс. Саме надання запозиченої у Ніцше історичної методології інституційного статусу так само свідчить про осмислення місця особи самого генеалога у проведенні його ж історичної роботи.

Наш нарис стосується головно впливу методології Ніцше на філософування самого Фуко, а саме – на метод *генеалогії* та *археології*. Один із них – метод *генеалогії* – Фуко запозичує безпосередньо у Ніцше, надаючи протягом подальшої своєї роботи цьому поняттю нових відтінків та смислів. Тому від початку належало б визначити те, що під цією ж *генеалогією* розуміє сам Фрідріх Ніцше.

«Генеалогія моралі» Ніцше

Витоки того, що сам Ніцше з часом назве *генеалогією* ми помічаємо вже з перших його робіт: «Народження трагедії із духу музики» вже від самого початку замислювалось німецьким філософом як проект з реконструкції естетики, як проект, що передбачав би її реорганізацію, який мав би врахувати те, що в поле естетики раніше не включалось. У доповідях, що передували цій праці, Ніцше вже від початків осмислює філологію як ціле: вона виступає певною гранню природознавства, адже досліджує інстинкти мови; історії, адже осягає закони подій та явищ; естетики, бо досліджує ідеальний світ і протиставляє його як «класичний взірець» сучасності.

У перспективі сформульованих Ніцше теорій, багато дослідників збігаються на тому, що саме *органічний світ* виступав у нього засадничою ідеєю: на противагу Аристотелю з його вченням про роди і види, теорія еволюції Дарвіна історично пояснила взаємозв'язки, що існують в органічному світі, виходячи з індивіда і його ж розвитку.

Опісля Дарвіна, *генеалогічний*, себто часовий, підхід Ніцше обумовив перехід до сприйняття *органічного світу* як принципово часового, у зв'язку з чим, у Ніцше виникає можливість говорити вже про два світи: *органічний* та *культурний*. З цього часу становлення виступає ніби фатумом усього сущого і, в першу чергу, органічного, а тому – і світу людини, котра *«хоче і має жити»*. «Народження трагедії» Ніцше постає таким чином чудовим нарисом і пробою генетичного підходу. У цій книзі Ніцше запитує: *«Що це таке?..»*, *«Як це можливо?..»*, *«Хто говорить?..»* і т.д., а відповідає на ці запитання з позицій *«Із чого постало?..»*, *«Хто породив?..»*. Проте ця книга не містить яскравих застосувань *генеалогічного* методу, а є усього лише туманною його реалізацією, що набере своїх контурів в період *позитивістського перевороту*, а головню – в останню добу творчості німецького мислителя.

Загалом, як метод *генеалогія* фігурує в роботах Ніцше у вигляді нового способу тлумачення історичних процесів з акцентуванням уваги на їх внутрішніх розбіжностях і їх нелінійному характері. Термін *генеалогія* Ніцше використовує вельми рідко. Натомість, він щоразово послуговується такими означниками, як *«природна історія»*⁷, *«історія розвитку»* тощо, вбачаючи в них нову науку, що зводилась би до дослідження історії походження упереджень (перш за все, – моральних), процедури розкриття смислу історичних цінностей. *Генеалогія* таким чином має справу як з аналізом сучасних цінностей через вивчення їх історичної закоріненості, так і з критичним дослідженням і висвітленням тих чи інших смислових та ціннісних тенденцій, що визначались би через зворотню перспективу часу; причини формулювання цих цінностей з перспективи *життя*, розкриття рушійних сил і механізмів розвитку тих чи інших сторін функціонування суспільства з метою формулювання альтернативного розвитку усталених тенденцій у перспективі майбутнього.

За думкою Ніцше, попередні філософи зазвичай вбачали своє завдання у відтворенні людського знання на постійних і, як вони сподівались, незмінних основах. Критика і відтворення ідей, як правило, йшли паралельно: відкидають щось для того, аби замінити це чимось іншим. Звичайна людина не може занадто просунутись цим шляхом, адже *«більшу частину її свідомого мислення треба ще віднести до діяльності інстинкту»*. Філософ же, навпаки, має

⁷ Приміром, 5-й розділ «Потойбіч Добра і Зла» називається «До питання про природню історію моралі», а 2-а частина «Людського, надто людського» Ніцше називає «До історії моральних почуттів».

втримувати обережність і інтелектуальну дисципліну, контролюючи радше процес свого мислення, ніж віддаватись на спонтанну його течію. Тим самим Ніцше фактично помітив слабкість, властиву усім попереднім філософам – вони так і не досягли суттєвих результатів у тому, щоб поставити під питання ті глибокі помилки і необхідні людині фікції, котрі творились в архаїчну пору людського розуму: філософи громадили свої основи на території попередньо відтвореної примітивної ментальності. Настільки звичної, що вона навіть не помічалась. Таким чином, *генеалогія* покликана реконструювати наявні в сучасності ідеї, погляди, порядки й концепти, щоб тим самим віднайти і препарувати ті хиби примітивного розуму, на яких історія їх встановила. І головню свою *генеалогію* Ніцше спрямовує супроти моралі, розкриття історичності смислу цінностей.

У передмові до «Генеалогії моралі» Ніцше формулює перелік питань, постановка яких вже від самого початку свідчить про радикально новий підхід мислителя до моралі як такої: звідки, власне, беруть свої початки «добро» і «зло»? За яких умов людина винайшла собі ці смисли, яку цінність вони мають самі по собі? Початі вже у книзі «Потойбіч Добра і Зла» розсуди з приводу двох ідеалізованих типів моралі – господаря і раба – разом з лінгвістичними демонстраціями в межах ціннісної опозиції «добра» і «зла», Ніцше поглиблює і доповнює детальним психологічним аналізом духовного складу двох типів людей, мораллю яких і були згадані вище типи. На сторінках цієї роботи Ніцше намагається проаналізувати цінність самих моральних цінностей: «Нам необхідна критика моральних цінностей, а сама цінність цих моральних цінностей рано чи пізно має бути поставлена під питання»⁸. На думку Ніцше, спершу належить в'яснити, позитивно чи негативно наявна шкала цінностей впливає на той чи інший тип людини, відповідає тій чи іншій формі життя, чи вона просто допомагає виявленій групі якомога далі підтримувати своє існування.

До часу Ніцше, на його ж думку, ці запити були відсутні. Як – і потреба в них. Цінність наявних цінностей завжди приймалась як дане, за вже встановлений порядок. Але зненацька те, що ми називаємо «добрим», насправді виявляється «злом». Щоб відповісти на подібного роду парадокс, необхідно знати умови і обставини, за яких ці цінності народились, серед яких вони росли та змінювались. Цим і має займатись *генеалогія*, лишаючись для дослідника такою собі своєрідною психологією, правилами якої виступають недовіра до логіки, апіорності та визнання ролі

⁸ Пор. Ніцше. «До генеалогії моралі». Вступ. п.6.

фікцій у розробці понять тощо, а ціллю – дезавування будь-яких «вічних істин» та ідеологій. Ніцше тим самим укорінює мораль та соціальні інститути в тактиках, реалізованих окремими «вольовими» особистостями. Проте в традиційному значенні *генеалогія* методом не є. І справді, у текстах Ніцше теоретичні засади *генеалогії* детально не розглядаються. Для Ніцше це не абстрактний важіль пізнання, а концентроване вираження особи самого генеалога. *Генеалогія* як метод тяжіє радше до інтимної сторони орієнтації в полі цінностей, а не виступає соціологічним інструментарієм, спрямованим на перекидання усіх можливих, встановлених історією, моральних порядків та звичаю. *Генеалогія* – це не варіація історичного дослідження, а звернення до тих ділянок історії, що повсякчас ігноруються. *Генеалогія* – це спроба пояснити ті переконання і почуття, що визначають наші моральні цінності тут і тепер, урахувавши поширені психологічні стани⁹. Цікаво те, що в цьому ключі у філософії Ніцше проглядається, умовно кажучи, «структуралістські» елементи, адже той, визначаючи історичні умови постання моралі, релігії, цінностей тощо, відштовхується від конкретних інваріантних складових: психологічних чинників, вольових імпульсів і кричущої, проте об'єктивної, «недорозвиненості» творців тих реалій, які крізь віки успадковуємо ми самі. Кажучи умовно, *генеалогія* Ніцше, зіштовхнувшись з об'єктивними вимогами методу, на порі «позитивістського штурму» німецького мислителя, уводить першу «структуру» постання і розвитку культури – приховані психологічні схильності її творців. Попри те, у пізнішого Ніцше прослідковується нова антропологічна лінія – лінія розуміння людини як пучка владних сил, що так само відображається на його методології з дослідження сучасних йому культур.

Важливо також відзначити, що як метод *генеалогії*, так і історико-філософський підхід Ніцше загалом ще з ранніх робіт виступали своєрідною реакцією на панівне у ті часи гегельянство – як один зі способів, як одну із перспектив причитування історії людства взагалі. У «І несвоєчасному міркуванні», у роботі «Про користь і шкоду історії для життя», Ніцше виступає яскравим опонентом німецької філософії історії, що спиралася на поширену тоді ту ж гегелівську традицію. Ця праця стала своєрідним пошуком людської креативності у світлі власної інтерпретації історії з метою протиставити себе доктринам, які проголошують сенс історичного процесу, прогресу, що здійснюється ніби

⁹ Пор. Лютий Т. Ніцше. Само перевершення. – К.: Темпора, 2016. – 978 с. – С. 711.

автоматично і сягає піку в сучасності або ж майбутньому¹⁰. Забігаючи наперед, подібні вподобання ми прослідковуємо і серед багатьох французьких інтелектуалів постмодерного часу: ті, виражаючи відвертий скепсис з приводу методології соціального знання або традиційних філософій, що спиралися б на систематично формалізований понятійний апарат логіки, віддають пріоритет інтуїтивному «поетичному мисленню» з його асоціативністю, образністю, метафоричними і миттєвими одкровеннями інсайту як миттєвого осяяння, проникнення в проблемну ситуацію, що завершується знаходженням розв'язку проблеми.

На початку свого позитивістського перелому у книзі «Людське, надто людське» Ніцше писатиме: «Сталий і кропіткий науковий процес, який колись таки відсвяткує свій найбільший тріумф у історії виникнення мислення, рішучо розбереться з цими (хибними метафізичними розуміннями Б. М.) розуміннями, результатом чого, можливо, могло б стати таке речення: «Те, що ми тепер називаємо світом, є результатом великої кількості помилок і фантазій, які поступово виникли протягом усього розвитку органічних істот, переплелися між собою і були залишені нам у спадок як накопичений скарб всього минулого – як скарб; адже на ньому ґрунтується вартість нашої людськості.»¹¹. Цікаво наразі те, що далі Ніцше доповнює свою думку перспективою майбутнього глобалізму, де людство, відчуваючи загострення екуменічних проблем, буде вимушене ставити нові завдання щодо перегляду своїх минулих епох, перейшовши тим самим на новий науковий масштаб, у чому й полягатиме наймовірне завдання умів наступного століття.

За 60 років опісля смерті німецького філософа, на французькому інтелектуальному просторі з'явиться мислитель, який прийме обидва виклики: як щодо історії виникнення мислення, так і щодо пошуку знань про умови культури загалом. Мішель Фуко розробить свої нові, подібні до Ніцшевих, методи. Методи *археології* та, суто на свій лад, – *генеалогії*. Якщо Ніцше свій метод головно стосував до моральних засад, то Фуко – до розкриття структури мислення, що визначала б рамки концепцій тієї чи іншої епохи, а найкращим способом досягнення поставленої тут цілі є вивчення документів епохи, на яку цей метод спрямовується. *Археологія*, як можна помітити, так само

¹⁰ У роботі «Ніцше. Фройд. Маркс» і Фуко зізнається в тому, що Маркс, Ніцше, Батай, Бланшо, Башляр, Кангієм, епістемологія і логіка допомогли йому відійти від Гегеля і поставили проблему теорії суб'єкта.

¹¹ *Ніцше Ф.* Людське, надто людське: Книга для вільних умів. – Львів: Видавництво «Астролябія», 2012. – 408 с. – С. 44.

протиставляється традиційному історичному опису історії ідей, виступаючи нічим іншим, як варіантом строгого аналізу дискурсів. Як буде показано далі, *генеалогія* Ніцше тяжіє до практик моральних, «*генеалогія*» Фуко – до практик владних, а *археологія* – до розкриття і оформлення різноманітних дискурсів в окремі фігури, виявивши тим самим гру подібностей і розрізень. У «Наглядати і карати» Фуко, зважаючи на те, що влада зі знанням утворюють нерозривний тандем, зазначає: «Необхідно погодитись, що влада і знання безпосередньо один одного пронизують, що немає відносин влади без встановлення відповідного поля знання, немає і знання, котре б не передбачало і не конституювало в той же час відношення влади»¹². Звідси випливає і певна складність у тому, щоб строго виокремити предмет *генеалогії* та *археології* так, щоб утворити автономні поля. Предмет одного – це водночас предмет і другого.

«Генеалогія влади» Фуко

Період «генеалогії влади» Фуко – це роки 70-і (створення «Групи інформації про тюрми», написання «Наглядати і карати», «Ніцше. Генеалогія. Історія» тощо), тому методологічно доцільніше було б починати з періоду *археологічного* (періоду «археології знання»), адже той передує першому чи не на ціле десятиліття. Проте, саме в період «генеалогії влади», де у Фуко прослідковується розрив зі структуралізмом, (про що далі), впливи Ніцше на Фуко прослідковуються таки яскравіше, де той не лише запозичує назву методу, а й оперує такими властивими Ніцше поняттями, як *воля, сила, влада, тілесність* тощо, тому ми і почнемо саме з нього.

У Мішеля Фуко ж *генеалогія влади* як метод найяскравіше представлена в таких роботах, як «Наглядати і карати» та «Воля до знання» (так званий, *другий, генеалогічний, період* його творчості). У дослідженні того, що під генеалогією має на увазі Фуко, ми опиратимемось на одну із робіт його другого, так званого, «*генеалогічного періоду*» – «Ніцше. Генеалогія. Історія», що вперше вийшла друком 1971 року. У цій роботі Фуко робить перші кроки до реалізації задуманого ним проекту – створення *генеалогії влади*.

Насправді, мотиви «знання-як-влади» з'являються у роботах Мішеля Фуко ще у 60-х¹³. За його словами, завдання застосованої вже в цих працях *генеалогії* полягає у виявленні

¹² Foucault M. Surveiller et punir. Naissance de la prison. – P.: Gallimard, 1975. – p. 36.

¹³ Для прикладу, «Народження клініки» 1963-го, проте, що важливо зауважити, соціально-психологічне світосприйняття французького суспільства 60-х–70-х, пережило своєрідний вибух, який примусив переосмислити філософію тодішніх владно-політичних порядків, загострюючи нові актуальності щодо розуміння як самої влади, так і державних інститутів загалом.

умов виникнення і формування особливих комплексів влади-знання, в котрих норми соціальної взаємодії і соціального підкорення обумовлюють ті чи інші пізнавальні підходи до самої людини. «Влада», в трактовці Фуко, – це анонімний механізм, дія котрого пронизує усі сторони життя, і саме тому її механізм можна з великим успіхом вивчати в казармах, лікарнях, в кабінеті лікаря, родині, учбових закладах тощо. Підкорення, повсюдний нагляд, нормування – все це визначає що предмет пізнання, що його методи. Попри те, жодна влада, за думкою Фуко, не являє собою якоїсь чистої негативності, але вона завжди має й ефекти позитивні. Для прикладу, ці ж позитивні ефекти можна продемонструвати на фоні функціонування пенітенціарних і водночас – соціальних інститутів, де головню йдеться про внутрішню динаміку цих взаємин, різноманітність їх рекомбінацій та взаємних перетворень: соціальна фізіологія демонструє постійні силові перегрупування елементів влади, соціальна фізика – демонструє і реалізує співвідношення сил між різними групами людей, соціальна ж оптика – реалізується у нагляді. Таким чином, Фуко пояснює механізм переходу від однієї владної формації до іншої, що є свідченням переосмислення тих певних складнощів у висвітленні переходу від одних епістем до інших в його попередній, так званій, *археологічний період* його творчості, про що далі: ці самі переходи визначаються набором дискурсивних – а часом і не-дискурсивних – практик (політичних, релігійних, економічних, соціальних тощо), що з часом викристалізуються згідно з певними схемами знання-сили¹⁴.

Отже, «Ніцше. Генеалогія. Історія». На початку цієї роботи Фуко зважає на один, важливий для розуміння *генеалогії* як для Ніцше, так і для Фуко, нюанс. Фуко звертає увагу на те, що у текстах Ніцше намічається розподіл між поняттям *Ursprung*¹⁵ як *першовиток, походження, постання*, як *виникнення*, яким займається класична історія та метафізика, та поняттям *Herkunft*¹⁶ – теж як *походження*, котрим і займається власне *генеалогія*¹⁷. Перше поняття

¹⁴ Варто згадати, що розроблені Фуко ідеї *генеалогії влади* було покладено в основу діяльності «Групи інформації про тюрми», в якій Фуко у свій час брав активну участь. Разом із тим у той період намічається тенденція серед французьких інтелектуалів до утворення філософських течій (з 1970-х), що критикували усі форми знання і соціальні інститути зокрема як механізмів панування і влад. Вплив Мішеля Фуко на новоутворені групи переоцінити важко.

¹⁵ Німецько-український словник дає такі значення: джерело, початок, корінь, походження, ключ, коріння, кореневище, причина, принцип, фундамент.

¹⁶ Німецько-український словник дає такі значення: етимологія, початок, походження, корінь, рід, джерело, вид, корені, корінь, роди, родовід, гатунок.

¹⁷ Пор.: «Втім, усе постало: немає жодних вічних фактів, як немає і жодних абсолютних істин. – Отож, віднині необхідним є історичне філософування, а з ним і –

включає уявлення про початкову самоідентичність речей, котру та утримує крізь усі перипетії дотичної до неї історії, зберігаючи її суть незмінною, не зважаючи на усі свої історичні перевтілення, котрі в такому розумінні постають чимось несуттєвим, котрі в такому розумінні можуть ігноруватись без впливу на бажані результати, а самий час перетворюється на фікцію в силу незмінності самої речі. Усе це класичне розуміння як речей-в-історії, так і істини – зокрема. Йдеться тут про інваріантну складову. А *генеалогія* вимушена утримувати історію у фокусі становлення.

У загальному сенсі, а не лише в розумінні владних відносин, *генеалогія* Фуко характеризується кардинальним переглядом презумпції історичного спадкоємства: *сили*, що діють в історії, не виявляються у формі початкових намірів, вони не мають значення результату; історична подія перетворюється на феномен, позбавлений що артикуляції на причинність, що на наслідковість. *Генеалогія* у заявленій спосіб не претендує на перевертання часу з метою виявлення його сьогоднішнього результату через наперед задану вказаній історичності форму: кожен історичний феномен має власне значення, він стає важливим в силу його ефекту. Ціллю *генеалогії* не є реконструкція, на відміну від традиційного підходу, історичного процесу як деякої цілісності: *генеалогія* наскрізь антиеволюційна¹⁸ в тому значенні, що не визнає за історичним процесом встановленої цілі чи мети. Ціль *генеалогії* в утриманні історичного процесу у всій його дискретності, у всій його розрізненості: історичний процес – це постійна екстеріорність випадку¹⁹. Вона слугує для дослідження форм суб'єктивності, становлення культурного досвіду суб'єктивності, який є тілесним і нормативним.

На самому початку Фуко зазначає: «Поль Ре²⁰ помилявся, описуючи лінійні генезиси, підпорядковуючи, наприклад,

чеснота скромності». Ніцше Ф. Людське, надто людське: Книга для вільних умів. – Львів: Видавництво «Астролябія», 2012. – 408 с. – С. 20.

¹⁸ Пор.: «Але усім тим, що зробило для людей метафізичні припущення цінними, жахливими, принадними, що їх створило, є пристрасть, помилка і самообман: вірити у все це вчили найгірші, а не найкращі методи пізнання. Якщо ми доведемо, що ці методи є фундаментом усіх існуючих релігій і метафізик, то саме цим ми їх і спростуємо». Ніцше Ф. Людське, надто людське: Книга для вільних умів. – Львів: Видавництво «Астролябія», 2012. – 408 с. – С. 25.

¹⁹ Пор. «Порядок дискурсу»: «Засадничі поняття, які зараз вкрай необхідні, – це вже не поняття свідомості і неперервності (з відповідними проблемами свободи й причинності), так само, як і не поняття знаку чи структури. Це – поняття події (de l'événement) і серії (la série) з грую сил суміжних з ними понять: регулярність, непередбачувана випадковість, перервність, залежність, трансформація (régularité, aléa, discontinuité, dépendance, transformation)». – Michel Foucault. L'ordre du discours. (1971)

²⁰ Поль Ре – німецький письменник, позитивіст; друг Ніцше. Звертаючись до текстів Ре, Фуко тим самим звертається до представників історичного позитивізму загалом.

ую історію моралі єдиному принципу корисності: якби слова ніби зберігали свій сенс, бажання – свою ціль, ідеї – свою логіку; так, ніби світ озвучених і бажаних речей не зазнавав вторгнень, битв, грабунків і підступності. Звідси і незамінна для генеалога стриманість: вихопити сингулярність подій поза будь-якої монотонної цільovitості, досліджувати їх там, де на них менш за все очікують, і у тому, що відбувається, не маючи важливості для історії – чуття, любов, сумління, інстинкти; відмітити їх повернення не лише для того, щоб викреслити повільну криву їх еволюції, але щоб відновити різноманітні сцени²¹, на котрих вони зіграли свої ролі»²².

Наступною, на думку Фуко, рисою, що принципово відділяє *генеалогію* від традиційних історичних досліджень, є відмова від будь-яких зовнішніх причин: *генеалогія* має мислити історичну подію або процес як середовище подій, що в силу своєї природи знаходяться у полі, у процесі іманентної самоорганізації, а феномен випадковості (як умовна історична одиниця) віднаходить статус фундаментального механізму реалізації історичного процесу, де *генеалогія* в цьому розумінні вивчає практики, а не проблематизації, якими займатиметься *археологія*. *Генеалогія* – це пошук не-дискурсивних або поза-дискурсивних умов як наукових, так і будь-яких інших соціальних практик, і цими умовами виявляються владні стосунки, що надають сенсу усім досліджуваним практикам: силова точка встановлює не лише цінності, а й важливості. *Генеалогія* в такому разі виступає пошуком диференційного елементу культурного досвіду як підспудного фактору розрізнення, диференціації, що підриває видимість сталості та послідовності форм культурного досвіду. Мета *генеалогії* не в тому, щоб досягти справжнього підґрунтя культури, а в тому, щоб дістатися джерела її нестабільності, ввести відстань між досвідами, що до цього змішувалися, і ця відстань має примусити історію до реорганізації її прочитання, показати її конфліктні мотиви, що уможливають різні способи її оцінки, а отже – і її різні інтерпретації. Саме у цьому ключі найяскравіше прослідковуються впливи *генеалогії* Ніцше на Фуко, а саме – на рівні методології, яка має на меті встановити не-самототожність кожного феномену, виявити його гетерогенність, виявити динамічний (а не статичний, що

²¹ Фуко віднаходить у текстах Ніцше термін *Entstehungsherd* (місце, спалах виникнення чогось), який Фуко інтерпретує як «сцену, на якій розігруються історичні сили».

²² Dits Ecrits tome II texte n°84. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», Hommage à Jean Hyppolite, Paris, P.U.F., coll. «Épiméthée», 1971, pp. 145-172.

характерно для *епістем*) його характер. Нагадаймо, що ще Ніцше фіксує різноманітні нерівноважні конфігурації витоків характерної для його часу культури (європейської цивілізації).

Згідно з викладеним вище, така позиція вимушена переглядати усі метафізичні установки історичних досліджень, що панували до неї: відкидання історії як цілісності, мережі причинно-наслідкових зв'язків і телеологічних мотивів тягне за собою відмову від логоцентризму, що лишався панівним, на думку Фуко, протягом усього модерного історіописання: «Генеалогія не протистоїть історії як зверхній і глибинний погляд філософа – кротовій роботі ученого. Навпаки, вона протистоїть метафізичному розвертанню ідеальних сигніфікацій теологічних нескінченностей. Вона протиставляє себе пошуку самих «походжень»²³. Історія, в розумінні генеалoga, перетворюється таким чином на випадкову гру домінант: вихід на сцену історії сил та вторгнення їх на поверхню подій.

«Археологія знання» Фуко

Метод *археології*, який хронологічно передуює методу *генеалогічному*, віднаходить найширшого свого застосування в роботах Фуко у так званій однойменній, «археологічній» (і водночас – структуралістській), період його творчості 60-х років (головно – «Історія безумства в Класичну епоху» 1961-го, «Слова і речі» 1966-го, «Археологія знання» – 1969-го років).

У передмові до «Слів і речей» Фуко від початку, апелюючи до прикладу наведеної Борхесом китайської енциклопедії, звертається до умов та можливості упорядкування та класифікації речей. З одного боку, – але тут лише можна здогадуватись – натхнення на такий підхід має вплив філософії Ніцше у смислі критики останнім метафізики, а заразом – умов та передумов упорядкування явищ, процесів речей. Якщо *генеалогія* Ніцше спрямована на глибинні висліди умов постання тієї чи іншої культури і її цінностей, то під той же перегляд логічно підпадає правомірність і легітимність тих механізмів розподілу і називань, які були нею продиктовані. І головно – метафізична систематизація грішного та достойного, вірного та хибного тощо. У передмові до «Слів і речей» Фуко пише: «...наукові теорії або філософські інтерпретації пояснюють загальні причини виникнення будь-якого порядку, загальний закон, якому він підлягає, принципи його вираження, а також

²³ Dits Ecrits tome II texte n°84. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», Hommage à Jean Hyppolite, Paris, P.U.F., coll. «Épiméthée», 1971, pp. 145-172.

основи, згідно з якими встановлюється наявний порядок, а не якийсь інакший». В основному у Ніцше, як вже було сказано, йдеться про мораль, проте Фуко розпочинає інакше. Розглядаючи питання «загальних причин виникнення будь-якого порядку»²⁴, Фуко своє завдання конкретизує, зупиняючись саме на порядку взаємовідношень слів та речей.

Проте, головним чином впливи Ніцше на Фуко проглядаються в іншому руслі – критиці суб'єкта. З одного боку, виводячи поняття *епістемі* і діючи як структураліст, Фуко віддає пріоритет структурам, які визначають пізнавальні практики певної доби. З іншого ж – підхоплює критику Ніцше метафізики у смислі її вчення про сталість і остаточність людини. Тут можна помітити одну з ключових ознак методу *археології* як критики Мішелем Фуко кумулятивної та позитивістської епістемології, яка надихається Ніцшевою критикою метафізики, наслідком якої є створення структуралістської епістемології²⁵.

Що стосується першого, що у тій же передмові Фуко, окреслює своє завдання як таке, що має «дослідити, виходячи з чого стали можливими пізнання і теорії, у відповідності до якого простору порядку вибудовувалось знання; на основі якого історичного аргю і стихії якої позитивності ідеї могли з'явитись, науки – упорядкуватись, досвід – отримати відображення у філософських системах, раціональності – сформуватись, а потім, можливо, незабаром розпастись і зникнути. Відповідно, тут знання не будуть розглядатись у їх розвитку до об'єктивності, котру наша сучасна наука може на кінець визнати за собою; нам хотілося б виявити епістемологічні поле, епістему, в якій пізнання, що розглядалось би поза будь-яким критерієм їх раціональної цінності або ж об'єктивності їх форм, утверджують свою позитивність і виявляють, таким чином, історію, але не історію їх постійного вдосконалення, а, радше – історією їх можливості»²⁶. На цьому етапі впливи Ніцше яскраві не настільки. Фуко виводить новий концепт своєї методології – *епістему* як форму упорядкування досвіду певних культур та усіх її практик, а саме – перцептивних, пізнавальних, лінгвістичних. Це поняття є суто структуралістським, адже воно виявляє структури, продиктовані, конституйовані логічними опозиціями та сходженнями, логічними різницями та тотожністю. У цьому сенсі доцільніше говорити про

²⁴ Foucault Michel. Les mots et les choses. Paris.: Editions Gallimard. 1966/ - 400 p. (11 p.)

²⁵ Пор. Габермас Юрген. Філософський дискурс Модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с. Головно – IX лекція.

²⁶ Foucault Michel. Les mots et les choses. Paris.: Editions Gallimard. 1966/ - 400 p. (11 p.)

впливи Канта з його питанням про можливості досвіду та пізнання, що може бути яскравим свідченням перенесення Мішелем Фуко трансценденталізму до сфери антропології, з чим Фуко почне поривати у генеалогічний період своєї роботи. Потужніше впливи Ніцше прослідковуються в наступнім.

На фоні усіх відомих до того французькій філософії протиставлень (не лише в розумінні історичних досліджень, про які йшлося на початку) суб'єкта і об'єкта, «того ж» та «іншого» інспірованих Декартом, гегельянством Кожева, французькими феноменологами, екзистенціалістами тощо, Фуко пропонує кардинально новий підхід: він творить деякий простір думки і дії, в якому є епістемі (*археологія*), дискурсивні практики та диспозитиви (*генеалогія*), але немає мислимого у всій його універсальній формі суб'єкта людини. У світлі проголошеної ще Ніцше, одночасної «смерті» Бога і людини, *археологічний* та *генеалогічний* аналіз співвідносяться з безсуб'єктним простором і виступають формою історії, що говорить про формування знання і дискурсів без апеляції до деякого суб'єкта, але розглядає механізм формування знань, дискурсів, сукупності об'єктів. У заявлений спосіб, *археологію* можна мислити як спромогу вийти з філософії суб'єкта через *генеалогію* сучасного суб'єкта²⁷, який перетворюється таким чином на мінливу історичну реальність. Особливо знаковою в цьому сенсі є позиція самого Ніцше, вплив якого на Фуко на даному місці переоцінити важко: «Мимоволі їм [філософам] увижається «людина» як aeterna veritas, як щось незмінне в усьому вирі існування, як точне мірило речей. Усе, що цей філософ говорить людину, є по суті ніщо інше, як свідчення про людину дуже обмеженого часового простору. Брак історичного розуміння є спадковою оманом усіх філософів; деякі з них навіть беруть найновішу форму людини, що постала під впливом певних релігій чи просто певних політичних подій, як непорушну форму, від якої слід відштовхнутися»²⁸. «Генеалогія влади» змістила аналіз Фуко з проблематики рефлексії границь, в рамках якої люди того чи іншого історичного періоду здатні мислити, розуміти, оцінювати і діяти, на рефлексію над механізмами, що дозволяють тематично концептуалізувати можливі у цих

²⁷ Тут Фуко виступає суто проти того, щоб виходити з деякої готової, зарані встановленої, теорії суб'єкта. На цьому етапі прослідковується його полеміка з панівними тоді екзистенціалізмом та феноменологією.

²⁸ Ніцше Ф. Людське, надто людське: Книга для вільних умів. – Львів: Видавництво «Астролябія», 2012. – 408 с. – С. 20

межах дискурсивні практики²⁹. Проте в чому вказана *археологія знання* Фуко різниться зі згаданою вище *генеалогією*?

Для більш детального розгляду виявленої різниці, звернемось до однієї з найголовніших праць першого, «*археологічного періоду*» Фуко, – «Археології знання». У передмові до зазначеної роботи Фуко зважає перш за все на те, що *археологія* як метод дозволяє віднайти, відшукати структуру мислення, котра через безпосередній контакт дослідника з документами того чи іншого періоду встановлює межі певної епохи. Враховуючи те, що *археологія* має пряме відношення до дослідження окремого дискурсу, можна прийти до висновку, що пошук сфери можливостей різного роду дискурсів провадиться не схожим до історичного або документального способу чином: «археологічний» опис – це саме відхід від історії ідей³⁰, систематична відмова від її постулатів і процесів, це послідовне намагання обрати будь-яку іншу історію того, що було сказане людьми. Між «археологічним» аналізом і історією ідей існує відповідно багато розрізень».

На цих словах належить відмітити наступний важливий момент, а саме – ознаку мовного повороту у філософії Фуко (наразі – його «археологічного періоду»). На думку останнього, застосовуючи історико-дослідницькі прийоми, до ідей можна дістатися, лише проаналізувавши висловлювання, які в той чи інший спосіб організовані у дискурси, які не відображають наразі ніякої реальності та організовані за своїми власними правилами, порядками, а не за правилами мислення. Останнє властиве історикам ідей. Дослідження висловлювань – методології Фуко. У цьому розумінні, якщо згадувати *генеалогію* Ніцше, останній тяжіє саме до перших, адже досліджує мисленнєві установки і психологічні підоснови зародження і функціонування культури та її моральних засад. На цій межі прослідковуються методологічні розходження німецького мислителя з французьким.

²⁹ Пор. вступна стаття Колесникова А.С. до «Археології знання»: Археология знания. – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2012. – 416 с. – С. 147.

³⁰ IV розділ «Археології знання» Фуко розпочинає з розбору подібностей і різниць між його методом та методом, який застосовують «історики ідей». Останній термін було введено засновником даної дисципліни Артуром Лавджоєм. Основу «Історія ідей», згідно з його задумом, як дисципліни мали б складати дослідження виокремлених одиничних ідей, котрі витікають у нові типи відносин, міняють форми вираження, лишаячись відносно незмінними. Фуко зізнається, що, «можливо, він і є тим самим істориком ідей, але істориком вкрай прискіпливим», проте далі Фуко пише: «Генезис, неперервність, узагальнення – у них полягають великі теми історії ідей і через них вона пов'язується з певною формою історичного знання, що стала тепер традиційною». *Історії ідей*, на думку Фуко, завжди описують переходи, а *археологію* цікавлять головно межі.

Далі Фуко у передмові до «Археології знання» перераховує головні відповідні принципи її реалізації.

Перш за все, *археологія* розглядає дискурс як пам'ятник, але не як документ; не так, як знак іншої речі, а як річ «у її власному об'ємі». *Археологія* звертається наразі до дискурсу в його власних межах, звертається до ним же поставлених або породжених проблематизацій, займається пошуком епістем, логічних структур культури на кшталт мовних структур, які визначають наукові й пізнавальні практики. Що ж стосується останнього, то тут Фуко перебуває на перетині двох «мовних позицій»: з одного боку, це, з відомих причин, структуралізм. А з іншого – сам Ніцше. Останній вже від самих початків апелює до необхідності нового розуміння філософії мови, про що ми довідемося із перших його праць. Проте пізніше, в позитивістський період своєї творчості, Ніцше додає: «Значення мови для розвитку культури полягає у тому, що в ній людина ставить власний досвід поряд із іншим, мова є місцем, яке вона колись вважала непохитним настільки, аби, опираючись на нього, зняти із завіс увесь інший світ і зробити себе його господарем. Оскільки людина протягом тривалого періоду вірила у поняття і назви речей, як у aeternae veritas, то вона й виробила ту гординю, завдяки якій піднеслась над твариною; вона таки й справді вважала, що завдяки мові пізнає світ».³¹ А за кілька слів до цього, – «Питання про те, як наш образ світу може так сильно відрізнятись від розкритої сутності світу, цілком спокійно переходить до фізіології та історії розвитку організмів і понять»³². Одна з найголовніших праць Фуко «археологічного періоду» «Слова і речі» апелюватиме головню і до цієї, піднятої Ніцше, проблеми.

Археологія як дисципліна не інтерпретативна, вона не шукає «іншого дискурсу», котрий прихований десь глибше. Поряд із тим, *археологія* прагне продемонструвати те, в чому власне полягає гра правил, котрі виявлений дискурс використовує: «вона не очікує ні моменту, в який, виходячи з того, чим дискурс ще не був, але став тим, що він є, ні моменту, в який, руйнуючи міцність фігури, він починає поступово втрачати свою тотожність. Навпаки, проблема «археології» полягає в тому, щоб визначити дискурс у самій його специфічності, показати, в чому саме полягає гра правил, котрі він використовує, і те, як неможливо її звести до будь-якої іншої гри; її завдання – слідувати крок у крок за дискурсом і, в найкращому випадку, просто окреслити його

³¹ Ніцше Ф. Людське, надто людське: Книга для вільних умів. – Львів: Видавництво «Астролябія», 2012. – 408 с. – С. 27.

³² Там само. – С. 26.

межі»³³. *Археологія* як метод зачіпає разом із тим і проблему суб'єкта та єдності його пізнавальних процедур; вона постає перед нами своєрідною філософською роботою, направленою, перш за все, на розгляд умов існування, на феномени людської культури, що виникають на перетині дискурсивних практик і «парадигм».

Висновки

Підсумовуючи викладене вище, спробуємо окреслити головні впливи і подібності *генеалогії* Ніцше та методології Фуко, а також – визначити певні відмінності між застосованими ними підходами до філософії історії зокрема.

1. Перш за все, *генеалогія моралі* Ніцше, *археологія знання* та *генеалогія влади* Фуко спрямовані на аналіз сучасності крізь призму нового перечитування історії з акцентом на радикальній перервності самих історичних процесів: походження *моралі, знання і влади* детерміновані не історичною логікою, а ґрунтуються суто на владних відносинах їх агентів. Що Ніцше, що Фуко мислять історичні процеси як середовище подій, що в силу своєї природи знаходяться у процесі іманентної самоорганізації, над якими панує випадок та імпульси владних одиниць. Усі *три* зазначені методи опираються радше не на свідоме, а несвідоме: у Ніцше – це аристократія, сильні люди з їх креативністю, вольовими імпульсами тощо, священики, аскети; у Фуко ж – владні, наукові, освітянські відносини та інститути. Усі *три* підходи не були чимось на кшталт академічно-теоретичних методів як чергових внесків у поле науки, а відповідали своїй актуальності. Як в смислі логічного продовження окремих предметів і аспектів своїх філософій, так і актуальності суто зовнішньої: домінування тих чи інших дослідницьких підходів, владні стосунки, велика політика та проблеми інститутів. Що Ніцше, що Фуко відчували нагальну потребу відповісти як на те, яким чином традиція елімінує життєві принципи, так і на те, як ми прийшли до того, щоб думати і відчувати у той спосіб, в який ми це чинимо.

Генеалогія Ніцше, якщо говорити з перспективи методів Фуко, вміщує в себе як дослідження моралі в ній самій, так і механізмів її реалізацій. *Генеалогія* у тому вигляді, який вона має у Ніцше, кажучи інакомовно, є «*археологією та генеалогією моралі*» з яскравим вираженням фігури дослідника у них одночасно. А у Мішеля Фуко, що стосується знання і влади, у цьому смислі простежується цілком логічне роздвоєння: *археологія знання* та *генеалогія*

³³ M. Foucault. L'archeologie du savoir/ - Paris. Gallimard, 1969. 275 p. (p.16)

влади як два методи, що ніколи не можуть мислитись строго на відриві один від одного: *археологія* – як дослідження способів вибудовування предметів знання, пізнання, соціальної практики та *генеалогія* – як виявлення умов виникнення та функціонування особливих комплексів влади-знання, норми соціальної взаємодії і соціального підпорядкування, в яких обумовлюються ті чи інші підходи до розуміння самої людини.

2. Одна з найяскравіших відмінностей у історичній методології Ніцше і Фуко проглядається у залученні *психології* і статусі самого дослідника у проведеній ним роботі: *генеалогія* Ніцше є вкрай психологічною, у ній дуже потужно відчувається фігура самого дослідника, тоді як у Фуко цієї психологічності немає, адже останній, по-перше, є представником *мовного повороту* і не шукає за висловлюваннями жодної психології, ніякої іншої реальності. По-друге, Фуко «археологічного періоду» є представником структуралізму, в якому людина практично відсутня. Кажучи інакше, Фуко перетлумачує метод Ніцшевої *генеалогії* на структуралістський лад, ігноруючи тим самим як власну особу дослідника, так і психологічність, властиву німецькому мислителю.

3. На відміну від методу *генеалогії влади*, що дозволяє формулювати проблеми (проблематизації) та досліджувати практики їх змін, метод *археологічний* слугує радше для аналізу форм цієї ж проблематизації. *Археологія* вивчає проблематизації, за посередництвом яких соціальні феномени постають для нас досяжними і одночасно мислимими у сповна визначений спосіб. *Генеалогія* ж – осмислює породжені поза-дискурсивним шляхом практики, за посередництвом яких указані вище проблематизації конститууються³⁴. В роботах Мішеля Фуко *археологія* постає дослідженням і пошуком основ знання всередині нього самого. Проте саме знання у кожному конкретну історичну епоху встановлюється певною соціальною механікою, технологією. Спромога зрозуміти цю механіку знаменує таким чином зрушення дослідницького інтересу Фуко від теоретико-пізнавальної і історично-наукової проблематики до аналізу їх умов, що творять ці ж владні стосунки і навпаки. Дослідження владних стосунків, що надають сенсу усім досліджуванам Фуко практикам, висувують необхідність суб'єктивізації тих чи інших силових точок, якої в «археологічний» період не було, і ця суб'єктивізація таким чином постає об'єктивними процесами формування суб'єкта як історичної форми досвіду. У цьому смислі Фуко у своїх

³⁴ Пор. Грицанов А. А. М. Фуко / А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко. – Мн., 2008.

дослідженнях переходить від «як, яким чином» до «хто і ким саме»: знання ніколи не буває «чистим», але завжди вибудовується по основі владних відносин, а мотиви *генеалогії* Ніцше тут очевидні особливо.

Maksym Berkal, *Postgraduate of the Institute of Philosophy named after Grygoriy Scovoroda.*

INFLUENCES OF NIETZSCHE'S GENEALOGY ON METHODOLOGICAL APPROACHES OF MICHEL FOUCAULT

The article is dedicated to the research of Nietzsche's methodology influences on Michel Foucault's methods, namely – to the development of the last two instruments of philosophical-historical analysis, and specifically – to his genealogy and archaeology as methods of historical discourses exposure, the sources of which can be found in genealogy of Nietzsche, and to the analysis of the differences between these two Foucault's methods – in particular.

The author primarily demonstrates that the genealogy of morality by Nietzsche, the archeology of knowledge and the genealogy of power by Foucault are aimed at analyzing the present through the prism of a new re-reading of history with an emphasis on the radical breakdown of the historical processes itself: the origins of morality, knowledge and power are not determined by historical logic, but are purely based on power relations of their agents.

The author demonstrates that one of the most striking differences in historical methodology of Nietzsche and Foucault is seen in the involvement of the psychologist and the status of a researcher in his work: genealogy by Nietzsche is extremely psychological, the figure of the researcher is strongly felt in it, while Foucault does not have such a psychological approach, because the latter, firstly, is a representative of a linguistic turn and does not seek after the statements of any psychology, no other reality. Secondly, Foucault's "archeological period" is a representation of structuralism in which man is practically absent.

Key words: *genealogy of morals, archaeology of knowledge, genealogy of power.*

References

1. Descombes V. *Le même et l'autre.* – Paris: Minit, 1979.
2. Dits Ecrits tome II texte n°84. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, P.U.F., coll. «Épiméthée», 1971.
3. Ferry L., Renaut A. *La Pensée* 68. – Paris: Gallimard, 1985.
4. Foucault M. *L'archeologie du savoir/* - Paris. Gallimard, 1969. 275 p.
5. Foucault M. *Les mots et les choses.* Paris.: Editions Gallimard. 1966/ - 400 p.
6. Foucault M. *Surveiller et purm. Naissance de la prison.* – P.: Gallimard, 1975. Flynn Th. *Foucault's Mapping of History // The Cambridge Com-*

panion to Foucault / Ed. by G. Gutting. - Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994.

7. Nietzsche. Colloque de Royaumont. – Paris.: Les editiond minuit, 1967. – 289 p.

8. Габермас Юрген. Філософський дискурс Модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424с.

1. Грицанов А. А. М. Фуко / А. А. Грицанов, В. Л. Абущенко. – Мн., 2008.

2. Лютий Т. Ніцше. Самоперевершення. – К.: Темпора, 2016. – 978с.

3. Ніцше Ф. Людське, надто людське: Книга для вільних умів. – Львів: Видавництво «Астролябія», 2012. – 408 с.

Стаття надійшла 03.03.2017