

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 141.5

Вергелес К. М.,
кандидат філософських наук, доцент,
Вінницький національний медичний
університет ім. М. І. Пирогова
(Україна, Вінниця), kvergeles@gmail.com

ПРОБЛЕМА СМISЛУ ЖИТТЯ І ЦІЛІСНОСТІ ЛЮДИНИ

Посуднюються дві проблеми становлення людини як духовної цілісності – смисли її життя та досягнення гармонії – цілісності. Сьогодні розглядається як «розколоти» людини, відділення її духовно-душевного життя від плоті. Подолання відчуження людини аналізується як у світському, так і релігійному аспектах. Виділено два аспекти щодо проблеми людини – онтологічний і аксіологічний. Наголошується, що перший підхід є типовим для православного богослов'я, а другий – для протестантизму. Перший концентрує увагу на внутрішній людині, на процесах самоідентифікації; то другий – на людині суто зовнішній.

Ключові слова: людина, держава, культура, релігія, смисл життя, цілісність, діалектика, дух, душа, тіло, цінності.

Діалектика держави, культури і релігії в кожному соціумі, в кожний історичний період постає щоразу інакше, щоразу по-новому. Молода демократична національна держава у фазі становлення, якою є нинішня Україна, життєво зацікавлена у розвитку культури, релігії, причому таких, які сприяють національному і громадянському самоусвідомленню, відновленню історичної пам'яті, гуманізації соціуму, формуванню демократичного способу мислення і самореалізації особистості, зміцненню цілісності й суверенітету України.

Культура як така не існує без культу, а релігія виступає необхідним складовим елементом культури. Сучасна культура переживає кризу, що пов'язана з відмовою від цінностей абсолютного характеру. Релігія, навпаки, завжди зверталася і звертається до кола абсолютних цінностей. Тому все частіше й частіше сучасна людина, у своєму прагненні до ідеалу обирає не його світський, а релігійний образ. Відомий німецький мислитель М. Шелер наголошував, що подальший розвиток вчень про людину вимагає концептуальної синтези філософських, релігійних і природничих ідей про появу і становлення людини, розгортання її духовної сутності. Християнська антропологія, в значній мірі, актуалізує найскладніше питання про таємницю людини та її призначення в Універсумі. Релігія – це сакральний зв'язок людини з Абсолютом, прагнення людини набути гармонійної духовної цілісності. Релігія і релігійність у сьогоденні виступають як альтернативні атеїстичному світосприйняттю і світвідношенню засоби поновлення втраченої цілісності людини, як засоби подолання «розколу» особистості, її наявного буття. У сьогоденні українського суспільства актуальними є пошуки смисложиттєвої проблематики, моральнісних орієнтирів, системи цінностей як такої.

Серед сучасних авторів, які звертаються до богословсько-християнського образу людини, її ставлення до Бога, до самої себе й до інших людей, помітно виділяються праці С. Аверінцева, В. Бібіхіна, П. Гайденко,

В. Горського, Б. Ємельянова, С. Кримського, М. Поповича, В. Табачковського, Є. Торчинова, Є. Харьковченка, С. Хоружого. В. Шинкарука, П. Яроцького, та ін. Також слід виділити праці тих мислителів, які аналізували проблему сакральної світонастанови, сакрального світвідношення – П. Бергера, М. Бланшо, Ж. Бодрійяра, Р. Генона, Е. Дюркгайма, Г. Зіммеля, Р. Отто, М. Шелера, Ф. Шляйермахера, А. Шюца, М. Еліаде та ін. Загальнофілософський розгляд проблеми людини, теоретичні питання становлення людини обґрунтовані в спадщині мислителів, які творили в межах християнської ери – П. Абельяра, Аврелій Августин, Е. Агацці, М. Бубер, Г.–В.–Ф. Гегель, А. Гелен, Р. Декарт, І. Кант, Г.–В. Ляйбніц, Р. Нібура, П. Тейяр де Шарден, П. Тілліх, З. Фройд, Е. Фромм, А. Швейцер, М. Шелер, Ф. Шеллінг, К. Ясперс та ін. Одні з них вважали людину як таку, що є подібною до особливих тварин, інші вважали головним у людині її духовну сутність, що є пріоритетною щодо біологічного начала в ній. У багатьох мислителів простежується тенденція до усвідомлення того факту, що можливість духовних вимірів людського буття зумовлена відкритістю буття самої людини, множинністю обривів цього буття і одночасно – притаманною їй тенденції до цілісності. Така відкритість здійснюється шляхом постійного трансцендування поза межі дійсності, її прагнення до Вищої Реальності, Вищих Смислів, які ототожнюються з добром, гармонією. істиною і красою. Відома дослідниця П. П. Гайденко в праці «Прорив до трансцендентного» наголошує, що «ототожнення Бога з добром, тобто розгляд його як сутності, є приналежним до традицій античної думки та відтворюється пантеїстичною (або такою, яка тяжіє до пантеїзму) філософією Бруно, Спінози, Гегеля. До такого тлумачення Бога, але ж без відповідних обмовок, схильні багато представників католицької теології, оскільки католицизм увібрав у себе багато елементів еллінської філософської культури. Навпаки, прагнення розуміти Бога як свободу, й відповідно добро визначати як таке, що обрано, відібрано божественною волею, характерно для тієї теологічної й філософської традиції, яка помітно загострена про еллінського світосприйняття і усвідомлює себе, перш за все, антиподом язичницької культури. Патріархом цієї традиції можна вважати Августина, світоспоглядання якого, не зважаючи на його близькість до неоплатонізму, тим не менше, оформилося у боротьбі з ще живою язичницькою культурою. До цього другого напрямку можна віднести діалектичну теологію (К. Барт, П. Тілліх та ін.), яка від самого свого народження подала в опозицію до католицизму і яка прагнула відродити «істинне, першопочаткове християнство, а також низку сучасних мислителів, які приналежать до цієї традиції» [1, с. 149].

Метою статті є співвідношення мети і смислів життя людини з її прагненням до цілісності. Діалектика цього співвідношення й дозволяє охарактеризувати духовність як динаміку розгортання внутрішньої сутності людини.

Для того, щоб розібратися з суттю проблеми сучасної «розколотої», відчуженої людини, слід шукати шляхи для її вирішення, необхідно окреслити ідеальний образ людини, той граничний стан, до якого вона прагне. Такий еталон репрезентовано у різноманітних релігійних, світоглядних традиціях. Так, ще у I ст. до н.е. Філон Олександрійський, спираючись на положення платонівської традиції, вводить поняття «ідеальної людини» й відрізняє сотворену людину від її прообразу – в Адамі міститься вся повнота людського роду, а душа людини є частиною Світової Душі. Релігійні вчення про людину зберігали свої впливи, в значній мірі завдяки тому, що використовували для обґрунтування взаємовідносин людини зі світом інтуїтивно зрозумілу модель пропорційності частини і цілого, згідно з якою – ціле є більшим, ніж частина, а частина не може бути тотожною цілому. Невичерпним джерелом метафізичних і смисложиттєвих ідей і дотепер залишається християнське вчення про ідеал людини, її гріхопадіння та пошкодження її «природи».

У сфері філософсько-релігійних досліджень проблеми смислу людського життя слід виділити два підходи – онтологічний і аксіологічний. Перший підхід є типовим для православного богослов'я, він ґрунтується на інтуїції як установці представників неоплатонівської філософії: «брати ціле як умоглядну Божественну ідею» та узгоджувати смисл життя з методами самопізнання, інтроспекції, а образ людини – з «іскрою Божою».

Другий підхід ґрунтується на ідеях протестантизму, на неокантіанській теорії цінностей і надає перевагу емпіричним вимірам людини. При цьому смисл життя пов'язується із «зовнішньою людиною» і формулюється наступним чином: праця на благо суспільства; служіння соціуму (державі, народу); життя заради дітей, родини; боротьба за кращі умови життя; прагнення зробити кар'єру та ін.

І якщо неоплатоніки розглядають проблему смислу життя як проблему про специфіку єдності духу, душі й плоті в кожній людині, то неокантіанці, навпаки, вважають за непотрібне шукати апіорні «ейдоси цілісності» та характеризують свідомість людини як таку, яка може осмислювати тільки загальні цілі, які ми усвідомлено ставимо перед самими собою. Таким чином, з цієї точки зору, під смислом життя слід розуміти цінність прожитого життя для самої людини, її оточення і соціуму в цілому. Слід погодитися з положенням видатного українського філософа С. Кримського, яке він обґрунтував у праці «Під сигнатурою Софії»: «Проблема індивідуального має в сучасну епоху і специфічний соціально-етичний зміст. Вона відображає в європейському мисленні кінця XX століття збагачене уявлення про демократичний процес, покликаний не лише утверджувати права громадян, націй або особистостей, а й розв'язувати колізії між ними... Феномен утвердження етичної духовності, моральної політики і морального світу є характерною рисою соціально-історичного прогресу в XXI столітті» [3, с. 230].

У зв'язку з цим виникає питання: як і в яких умовах відбувається становлення плотського і духовного типів людської цілісності? Християнська традиція виробила особливий підхід до вирішення цієї актуальної проблеми, вона репрезентує процес утворення «soma pneumatikos» («духовної цілісності») як векторне сходження від етапу духовного «діяння», через духовний досвід, до творчого духовного мислення. Цілісність завжди виступає як та чи

інша міра єдності цілого та його частин. Міра цілісності, єдності є різною й тому їх можна розділити на тоталітарні, парціальні й соборні. Процес розуміння цілісності являє собою цикли «герменевтичного кола» – осмислення цілісності життя передбачає прояснення його головних подій і фаз, а це осмислення передбачає наявність взірця цілісності. Для того, щоб осмислити життя, необхідно, перш за все, «завантажити» попередні оцінки його найважливіших подій у певну смисложиттєву систему відліку. Центром такої системи слугує найбільш цінний взірець-аттрактор, нав'язаний або вільно визнаний. Але, водночас будь-яка формула життя залишається невизначеною, символічною за своїм характером.

У християнському теоцентризмі найбільш поширеною є пауліністська модель побудови людини, що ґрунтується на ідеї розрізнення в об'єднанні духу, душі й плоті. Так, згідно з типологією ап. Павла, люди бувають душевними, духовними і плотськими й безперечно, що для кожного типу виявляється свій смисл життя.

Світові релігії достатньо своєрідно відображають у своїх настановах інваріантний аспект загальнолюдського змісту смислу життя. Життя християнина постає повним, якщо будь-який факт, будь-яке явище він розглядає в узгодженості двох проекцій – вертикальної, тобто входження до Царства Божого і горизонтальної – співтовариство з «ближніми і далекими». Шлях до смерті – це служіння гріху, прагнення до плотського. Такий шлях, згідно з християнською традицією, є втратою душі. Постійне перебування християнина у «смисложиттєвому стані», який вимагають догмати, досягається через містичний досвід, таємницю молитви, медитацію. Людина є трьох-вимірною істотою і, в такий спосіб, вона повинна «бачити» Бога, перебувати в Абсолютному. Сучасна українська дослідниця Л. Конотоп у праці «Проблема життя і смерті в історії філософії (міфологічні та середньовічні інтерпретації)» розкриває духовну сутність людини наступним чином: «Староукраїнська культура, й про це свідчать її пам'ятки, показує як твориться духовність людини протягом її життя, як людина створює свій духовний світ завдяки вірі в Бога, Ісуса Христа та Святого Духа. Людина створює себе завдяки своїй праці, завдяки своїм зусиллям. Адже ні тіло християнина з його здібностями, силами та бажаннями, ні душа його як центр усвідомлення життєвих переживань – це ще не його духовне «я». Духовне «я» християнина – це те, що у Святому Письмі називається «духом». Саме дух насичує людину та Світ; людина знає про те, що є добро, а що є зло, закони Небесної Правди протилежні законам земної вигоди» [2, с. 100].

Тільки людська душа має можливості для безпосереднього проникнення до глибинності речей (в «четвертий вимір»), у тому числі – й в сутності граничної цілісності буття та осягати його смисли. Під містичною сутністю релігійного досвіду як «зустрічі з Богом» слід розуміти сукупність умінь та навичок людської душі входить у безпосередній зв'язок із Абсолютом. Релігійний досвід не є подібним до звичайного чуттєвого досвіду. Чуттєвий досвід спрямований на матеріальні речі оточуючого середовища, а релігійний досвід – на безмежний Абсолютний Дух. Об'єктом релігійного досвіду є не конкретні речі й предмети, а Буття як таке. Відомий німецький філософ М. Гайдеггер зазначає: «Сущє з'являється в якості предмета. Буття визнається

як предметність предметів. Предметність предметів, об'єктивність об'єктів знаходяться у взаємовідносинах з суб'єктивністю суб'єктів. Будтя як предметність предметів знаходиться у взаємовідношенні до уявлень суб'єкта» [5, с. 102]. Ця вічна проблема може бути сформульована як ідея усвідомлення нерозривного зв'язку макрокосму, Абсолюту, Єдиного, Вищої Реальності з мікрокосмом – людиною. Це – міфологема людини, відповідними до неї є іпостасі розуму і космічної душі у вченні неоплатоників (Прокл, Плотін). При цьому Прокл розробив остаточний проект системи Прокла і античного неоплатонізму в цілому та обґрунтував положення про непорушний зв'язок мікрокосму і макрокосму, людини і Вищої Реальності, що й виступає динамічним становленням людини.

Релігійний досвід має іманентну духовну природу і реалізується не в ансамблі сенсорних чуттєвих образів, а у формі внутрішньої чуттєвості. Слід також зазначити, що релігійний досвід, по-перше, розглядається як кенозис (сходження Бога до людини), а по-друге, як теозис (обожнення людини за Благодаттю). Релігійний досвід пов'язаний або з зустріччю з Вищою Реальністю, або з передчуттям сакрального і праведного у світі. Релігійний досвід має характер езотеричної таємниці, містики, чуда. Езотерика пов'язана з мовчазним осягненням граничних сутностей будтя через такі здатності духу, як віра, совість та містичне прозріння. Важливим є те, що, з одного боку, містичне входить у стрижень релігійного досвіду, а з іншого – містика і містицизм мають певні тенденції знаходитися в опозиції до офіційної релігії.

Людина духовна потребує інші ідеали, ніж людина плотська. Монотеїзм акцентує в ідеалі гармонійної людини провідну роль духу, а плотським характеристикам приділяє другорядну роль. Атеїзм, навпаки, найбільше цінує в гармонійній особистості її вміння перетворювати матеріальний світ – розвивати свої фізичні та практичні здібності, тренувати «хитрощі розуму» та ін. Але кожна людина, яка серйозно ставиться до смислу та мети свого життя, стикається з дилемою віри або невіри в Бога (пари Б. Паскаля). Слід зазначити, що при цьому монотеїсти впевнені, що призначення людства в світі має надприродний духовний смисл, розкриття проблеми смислу життя людства буде надано Богом в «іншому світі». Нігілістичний атеїзм відстоює ідею існування людства і людини, як полишеного вслякого смислу, людство не має ніякого призначення і є роковою помилкою природи.

Пересічна точка зору між вищезазначеними двома тенденціями виглядає більш лояльною – людське прагнення до нескінченності задовольняє ототожнення людини з соціумом. Йдеться про особливий, специфічний для людини духовний феномен – здатності активного виходу назустріч дійсності. Свідомість – це те, що існує сумісно зі знанням, перевіряє його з реальністю. Висхідне латинське слово «conscientia» має аналогічну початкову частину «con», яка перекладається як «з». Але це латинське слово водночас означає й «совість» як усвідомлення смислу власних дій і моральнісну відповідальність за ці дії. Свідомість (відповідно совість) контролює знання та дії, що ґрунтуються на них. Совість зберігає та охороняє свободу особистості від зазіхань зовнішніх авторитетів, будь-то авторитетні рекомендації розуму або впливової ідеології. У свідомості (совісті) реалізується особиста екзистенція людини, вона вимагає особистих зусиль для розуміння явищ та подій. Людина не просто розумна істота,

вона є єдиною істотою, яка виділилася з Природи, яка живе не тільки в Природі, але й в духовному світі, де діють добро і зло, краса і нищість, яких в Природі не існує. Український релігієзнавець М. Попов у праці «Філософія релігії» наголошує: «У Святому Письмі говориться, що кожна твар має свою цінність та мету у житті, а тому моральне ставлення людини до всього живого у світі, бережливе поводження із природним довкіллям є обов'язком людини, вершини Творіння. Вона зобов'язана контролювати хід речей та подій, вносити у світ свою гармонію та порядок. Природа підтримує та захищає тих, хто її любить та береже і мститься тим, хто руйнує її» [4, с. 179].

Висновки. Загальний аналіз підходить до аналізу релігії як соціального феномена розкриває нам, наскільки обсяговим є то коло питань, від вирішення яких залежить не тільки зміна певних структуроутворюючих елементів державно-конфесійних відносин, але й формування державної національної політики, в якій саме релігійний аспект є в сьогоденні України домінуючим через зростаючу соціальну напруженість. Не випадковим є й те, що визначення смислу та мети людського життя, як у світському, так і релігійному аспектах, є важливим для ціннісно-моральних орієнтирів українського народу. Очевидно, що для України існує загроза опинитися в межах національної й конфесійної обмеженості перед процесами глобалізації. Політика держави в її ставленні до церкви та релігії повинна бути «візитівкою» в її прагненні до відкритого міжнародного співтовариства. І для цього необхідно знати народ і його культуру, релігію, любити їх, жити ними, відчувати відповідальність за них; треба мати в душі те почуття, що примушує думати про їх добру славу і добре життя.

Важливим є філософсько-методологічний підхід до аналізу релігії як соціального феномена. У межах такого підходу й можна говорити про зміни у ставленні до релігії як системи духовно-моральнісних цінностей, про вияви інтересу до релігії та знання її смисложиттєвої проблематики. Для сучасного українського суспільства важливими постають проблеми смислів людського життя, самоідентифікації та самореалізації людини.

Список використаних джерел

1. Гайденок П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П. П. Гайденок. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
2. Конотоп Л. Г. Проблема життя та смерті в історії філософії (міфологічні та середньовічні інтерпретації) / Л. Г. Конотоп. – К.: Українська видавнича спілка, 1996. – 172 с.
3. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / С. Б. Кримський. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 367 с.
4. Попов М. В. Філософія релігії: Навчальний посібник для вузів III–IV рівнів акредитації / М. В. Попов. – К.: Видавничий дім Асканія, 2007. – 314 с.
5. Хайдеггер М. Положення об основани / М. Хайдеггер. – СПб.: Алетейя, 1999. – 292 с.

References

1. Gajdenko P. P. Proryv k transcendentnomu: Novaja ontologija XX veka / P. P. Gajdenko. – M.: Respublika, 1997. – 495 s.
2. Konotop L. G. Problema zhyttja ta smerti v istorii filosofii' (mifologichni ta serednovichni interpretacii) / L. G. Konotop. – K.: Ukrain's'ka vydavnycha spilka, 1996. – 172 s.
3. Kryms'kyj S. B. Pid sygnaturoju Sofii' / S. B. Kryms'kyj. – K.: Vydavnychyj dim «Kyjevo-Mogylyans'ka akademija», 2008. – 367 s.
4. Popov M. V. Filosofija religii': Navchal'nyj posibnyk dlja vuziv III–IV rivniv akredytacii' / M. V. Popov. – K.: Vydavnychyj dim Askanija, 2007. – 314 s.
5. Hajdegger M. Polozhenie ob osnovanii / M. Hajdegger. – SPb.: Aletejja, 1999. – 292 s.

Vergeles K. M., Ph.D., associate professor, Vinnitsa National Medical University named after M. I. Pirogov (Ukraine, Vinnitsa), kvergeles@gmail.com

The problem of the meaning of life and integrity of person

This article combines the two problems of man as a spiritual integrity – the meaning of life and achieve harmony – integrity. Present regarded as «split» rights, separation of spiritual and mental life of the flesh. Overcoming alienation of man is analyzed both in the secular and religious aspects. Highlight on two aspects of human problems – ontological and axiological. It is noted that the first approach is typical of Orthodox theology, and the second – to Protestantism. The first focuses on the inner person, the process of self-identification; the second – the man purely external.

Keywords: man, state, culture, religion, the meaning of life, integrity, dialectic, spirit, soul, body, values.

Вергелес К. Н., кандидат философських наук, доцент, Вінницький національний медичний університет ім. Н. І. Пирогова (Україна, Вінниця), kvergeles@gmail.com

Проблема смысла жизни и целостности человека

Сочетаются две проблемы становления человека как духовной целостности – смысла его жизни и достижения гармонии – целостности. Настоящее рассматривается как «раскол» человека, отделение ее духовно-душевной жизни от плоти. Преодоление отчуждения человека анализируется как в светском, так и религиозном аспектах. Выделены два аспекта по проблеме человека – онтологический и аксиологический. Отмечается, что первый подход является типичным для православного богословия, а второй – для протестантизма. Первый концентрирует внимание на внутреннем человеке, на процессах самоидентификации; то второй – на человеке сугубо внешнем.

Ключевые слова: человек, государство, культура, религия, смысл жизни, целостность, диалектика, дух, душа, тело, ценности.

* * *

УДК 130.2

Петренко Д. В.,
кандидат философских наук, доцент, доцент
кафедры теории культуры и философии науки,
Харьковский национальный университет
им. В. Н. Каразина (Украина, Харьков),
Dmitrypetrenko@yandex.ua

ДИСПОЗИТИВЫ МЕДИА: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

Рассмотрено философско-антропологические рефлексии соотношения власти и медиа. Цель статьи – исследование артикуляций человека и медиа в контексте различных стратегий власти / знания. Данное исследование также поможет обозначить особенности артикуляции «медиа/власти» в современных философских и научных концепциях. В статье используется два метода исследования темы «человек и диспозитивы медиа»: реконструкционный и имманентно-критический.

Исследование философских концепций XX – начала XXI веков позволяет выделить взаимосвязь воздействий на медиа стратегии власти и знания (также в смысле М. Фуко и Д. Агамбена ее можно назвать диспозитив). Данная стратегия ставит своей задачей нейтральное воспроизведение артикуляций медиа и их антропологических аспектов. Обозначенные исследовательские стратегии требуют пересмотра концептуальных актуализаций медиа-технологий, которые некритически используются в теоретических исследованиях гуманитарных и социальных наук, обращающихся к изучению тем «медиа и человек», «медиа и коммуникация», «медиа и власть».

Ключевые слова: диспозитив, антропология, медиа, человек, власть, знание.

(статья друкється мовою оригіналу)

Современная философская антропология, несмотря на определенный кризис философии человека в конце XX века, все чаще обращается к осмыслению соотношения человека и медиа. Одним из наиболее актуальных направлений подобных философских исследований является анализ человека и медиа в контексте властных отношений. В рамках описательного этапа философско-антропологического исследования медиа одним из наименее разработанных является понятие диспозитив, которое может стать удобным инструментом для схватывания разнообразных линий, конструирующих представления о связке медиа с так

называемыми культурой, обществом, человеком, что составляет несомненную актуальность для современных философских рефлексий темы «медиа и человек». Важно отметить, что для фиксационной антропологии медиа данная связка принимается как некое устоявшееся положение вещей, изначальная и незыблемая данность, – интенция, наиболее ярко проявляющаяся в различных направлениях исследований медиавливания. В то время как для трансверсальной антропологии медиа-фиксация положения вещей неотъемлема от его же конструирования, основанного в свою очередь на процедуре исключения незначимых или просто невидимых в оптике доминирующего знания элементов. И здесь, несомненно, важным является тезис Фуко о неизбежности связки такого конструирования со стратегиями власти и знания. Т.е. мы никогда не имеем дело с медиакультурой, медиасообществом, медиалинием – все эти имена не только инструменты описания медиареальности, а, прежде всего, инструменты ее конструирования и в тоже время инструменты диспозитива, соединяющего знание о медиареальности и власть, сливающуюся с этим знанием. Цель статьи – философское осмысление связи власти и медиа, что позволит критически пересмотреть как многие традиционные концепции антропологии медиа, так и базовые для многих теорий медиа установки на неизбежную взаимообусловленность медиа и коммуникации. В дальнейшем данные концептуальные разработки позволят уже локально реконструировать конфигурации знания и власти, в которых проявляется книгопечатание, кинематографическое воспроизведение, сетевые взаимодействия.

Впервые мыслить конфигурации знания и власти при помощи понятия диспозитив предложил М. Фуко. У французского философа сложно найти строгое определение этого понятия, как пишет Фуко, «То, что я пытаюсь проследить под этим именем, это, прежде всего, абсолютно гетерогенный комплекс, ... сказанное, как и несказанное – таковы элементы диспозитива. Сам диспозитив – это сеть установленная между данными элементами. Диспозитив всегда вписывается во властные манипуляции. Но он же постоянно привязан к одному или многим пределам знания, рождающимся из них и, в той же степени, их обуславливающим. Это и есть диспозитив: стратегии соотношения сил, поддерживающие типы знания и поддерживаемые ими» [9, р. 299–300]. Согласно Фуко, диспозитив создается пересечением знания и власти. Важно отметить, что понимание власти у Фуко максимально расширено и не связано исключительно с аппаратами государства, что обусловлено кризисом марксизма конца 1960–х годов.

Соединяя власть со знанием, Фуко показывает, что любая попытка описания и самоописания «реальности» культурной, социальной, политической всегда является ее же конструированием, которое также становится сугольным векторам властных отношений. Если у Л. Альтюссера власть еще действовала через аппараты государства, интерпеллирующие индивида и превращающие его в субъекта, то мысль Фуко позволяет соотносить власть с любой формой артикуляции, которая реализуется через знание. Комментируя фукоидальное понимание власти Д. Агамбен приходит к выводу: «Обобщая после всего уже сказанного обширный список диспозитивов Фуко, я назвал бы диспозитивом любую вещь, обладающую