

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет
Кафедра теоретичної і практичної філософії

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЖИТТЯ В БІОПОЛІТИЦІ

Кваліфікаційна робота
за напрямом підготовки 033 «Філософія»
на здобуття освітнього ступеню бакалавра філософії

Студент-виконавець:
Бойко Антоніна Юріївна

(підпис)

IV курс, ОС - Бакалавр

Науковий керівник:
Приходько Володимир
Володимирович
кандидат філософських наук,
доцент

(підпис)

Допущено до захисту:
на засіданні кафедри теоретичної
і практичної філософії
протокол №_____від_____2021 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,
доктор філософських наук, професор
Шашкова Людмила Олексіївна_____

Київ-2021

Зміст

Вступ	3
Розділ 1. Загальні риси біополітики	7
1.1. Методологічні застереження	7
1.2. Поняття «біовлада»	8
1.3. Історія поняття біополітики	9
Висновки до розділу	11
Розділ 2. Концептуалізація стосунку між політичною владою і особистісним життям в концепції Номо Sacer Дж. Агамбена	12
2.1. Поняття Номо Sacer	12
2.2. Zoe в різних сферах діяльності	15
2.3. Поняття суверенного виключення.....	17
2.4. Розуміння закону і права.....	19
2.5. Надзвичайний стан	22
2.6. Форма закону	27
2.7. Поняття святого життя.....	28
Висновки до розділу	36
Розділ 3. Концепт «голого життя» в перспективі прикладних досліджень	38
3.1. Соціальне міні-опитування в Україні і його інтерпретація.....	38
3.2. Дискурс біополітики в українському контексті.....	40
Висновки до розділу	47
Висновки.....	49
<i>Додаток</i>	54
Використана література:	58

Вступ

Актуальність теми дослідження. У епоху постмодерну [8] особливо складно відстежити межі особистісного життя, ще важче їх зберегти під тиском несанкціонованого втручання державної влади. Проте найскладнішим завданням залишається розуміння того, чи існує взагалі хоч якась розбіжність між одним та іншим. Чи можна говорити про певну окремішність в суспільстві і чому насправді спроби відсторонення вже завідомо приречені на поразку?

Сучасний політичний прогрес (або регрес) сутнісно позначається на характері взаємодії членів суспільства у будь-якій сфері, змішуючи прояви біологічного та політичного. Насправді це дуже спрощено, оскільки за поняттям біологічного приховується все розмаїття проявів людського співіснування, комунікації, особистого простору, його кордонів та їх порушення.

Дана тема є актуальною, оскільки, лише почувши про неї хоч трішки, кожен пригадає у пам'яті ситуацію, коли обурення через так звану несправедливість держави переходило всі межі розуміння та прийняття. Мова йде про найбуденніший рівень, який зачіпає кожного та змушує міркувати у пошуках єдиного справедливого еталону. Той факт, що дана тема стосується буденного життя звичайної пересічної людини, щонайменше у сенсі філософської просвіти, не применшує її значущості і для власне філософського дискурсу, а радше навпаки — знаходить більше підтримки поза колом природжених мислителів. Тому окрім професійної користі сюди можна долучити розповсюдження філософського стилю життя в суспільстві.

Повертаючись до більш глибинного сенсу, можна ще раз наголосити на важливості дослідження даної теми, яка має відвертати увагу від телебачення та підвищувати рівень людського усвідомлення суспільно-політичних процесів з усією можливою їхньою каузальністю та значенням для кожної особи як громадянина певної країни. Простіше кажучи, свої права та правопорушення необхідно знати, розглядати їхнє підґрунтя та використовувати це знання із користю.

Біополітика дозволяє розкривати та визначати нагальні політичні та соціальні проблеми, що виникають з неймовірною швидкістю завдяки інформаційним технологіям. Ця справа стосується кожного, оскільки будь-хто є об'єктом біополітики. Як стверджує Славој Жижек у «Пристрої розриву», держава своїми методами намагається зробити кожну людину «щасливою» [13] особливими способами та у певній мірі.

Доцільним є засумніватися заради кращого у раціональності влади, яка часто виходить за межі доступного застосування своїх сил. Важливі суспільні процеси, аж до права на смерть, все більше і більше стають об'єктом владних уповноважень. Розуміння людського життя, особистості як абсолюту, як найвищої мети хоча б власної, за Кантом, безпосередньо має стосуватися кожної особи [14], саме право вирішення збереження чи знищення за звичною думкою належить усім. У такому випадку на вагах відповідальності вирішальне місце посідає держава. Чи так має бути, а чи з початком життя людина віддає це право, котрого у неї, може, і не було?

Актуальність даного явища, окрім того, пов'язана з популярною після закінчення світових війн демократією та викриттям її як такої, що має біополітичний характер.

Цікавість теми полягає у її багатодисциплінарному вивченні, що стосується, окрім філософії, біології, політології, як зрозуміло, соціології, географії, генетики, екології, еволюційної теорії тощо.

Основними стовпами біополітичного вчення можна назвати Мішеля Фуко з його «біовладою» та Джорджо Агамбена і його «Homo Sacer», проте не варто також позбавляти уваги Рудольфа Челена, Акіллі Мбембе, Бориса Гройса, Міхаеля Гагемейстера, Якоба Нільссона, Свена-Улофа Валленстайна, Кейт Штайманн, Верде Гаррідо, Морлі Робертс, Антоніо Негрі та ін. дослідників, котрі так чи інакше торкалися заданої теми. Вплив філософії біополітики зазнала певна кількість кінострічок Голлівуду, звичайних відеокліпів, музичних доріжок тощо, окремо слід згадати інтернаціональний та інтердисциплінарний центр «*The Global Biopolitics Research Centre*». Уся тема дозволеного (офіційного чи з відведеними очима) насилля з боку держави просякнута неможливістю роз'єднання *bios* та *zoe*.

Об'єктом дослідження є феномен життя у його зв'язку з суспільним існуванням.

Предметом дослідження є біополітична інтерпретація стосунку життя і влади.

Метою дослідження є розкриття характеру політичної влади як «біовлади» на підставі соціокультурних досліджень Мішеля Фуко і Джорджо Агамбена.

Досягнення мети передбачає рішення наступних завдань:

1. Визначити сутність біополітики, її ознак і методів впливу.
2. Розкрити особливості сучасного стосунку державної влади до людського життя. (Дж. Агамбен)
3. Показати біополітичний дискурс в українському контексті.

Методи дослідження: крім загальнонаукових методів аналізу, синтезу, узагальнення та порівняння методологія роботи сконцентрована на виявленні *прикладних перспектив* подальшої розробки цієї проблематики в

Україні через соціокультурний аналіз результатів соціальних опитувань, а також запровадженням в інтерпретацію українського контексту.

Структура дипломної роботи: робота складається зі вступу, 3 частин, висновків та переліку використаних джерел. Загальний обсяг роботи складає 61 с.

Розділ 1. Загальні риси біополітики

1.1. Методологічні застереження

Один з уроків Освенцима — це саме те, що зрозуміти мислення звичайної людини нескінченно важче, ніж мислення Спінози або Данте (саме так слід розуміти твердження Ханни Арендт про «банальність зла») [7, с. 9]. Ті проблеми, з якими стикається суспільство, за своєю суттю є банальними (з дитинства відомо, що вбивати — це погано) та здається, що відокремити та розв'язати їх не має складати великих труднощів, проте це не так.

Сфера досліджень біополітики зараз набирає популярності. З назви стає очевидно, що мова йде про біологію та політику. Можна зустріти широке визначення біополітики, як таке, що поєднує у собі окрім уже зазначених дисциплін елементи різних наук, що так чи інакше торкаються питання життя. Зараз розглядатися буде біополітика радше з боку її розуміння Фуко як державне управління, яке регулює населення через «біовладу», а також з боку розуміння Агамбена, яке у більш детальному варіанті. Грубо кажучи, мова йде про застосування політичної влади на будь-які аспекти життя людини [17].

У «Праві на смерть та владою над життям» 1 книги «Історії сексуальності» Фуко зазначається, що суспільство пережило зміни феодальних часів, тепер «право на смерть» змінилось «правом на життя» [3]. Влада особливо зацікавлена у тому, що людина має жити за її правилами, аніж за її правилами померати. Звучить непогано, проте насправді гірше, ніж на перший погляд. Зараз сила застосовується для контролю над життям. Суд з державою вирішують долю людського тіла, бути йому покараним чи ні. Здавалося б покарання за своєю суттю здійснюється за певний правовий вчинок, це має бути правильно, оскільки легальна система таким чином

зчиняє акт справедливості. А, як відомо, без легального світ давно потонув би у колі помсти та постійних жертвоприношень, за концепцією Рене Жирара. Проте іноді виникає незрозуміле відчуття неприйнятності. Держава таким же чином позбавляє вбивцю волі та можливостей, як і вбивця позбавив життя певну особу. У такому баченні окремо від функцій держави захищати суспільство та підтримувати контроль та порядок між ними немає різниці.

1.2. Поняття «біовлада»

Фуко виокремлює два види «біовлади»:

1. Фуко говорить, що вона: «зосереджена на тілі як на машині: її дисципліні, оптимізації можливостей, вимаганні сили, паралельному збільшенні її корисності та покірності, її інтеграції у системі ефективного та економічного контролю».

2. Цей вид виникає пізніше і зосереджується на «тілі виду, тілі, яке є просякнутим механікою життя, яке є основою біологічних процесів: розмноження, народження та смертності, рівня здоров'я, очікуваної тривалості життя та довголіття з усіма умовами, котрі змушують ці процеси змінюватись» [21].

За Фуко, капіталізм і підіймається завдяки «біовладі». У держав з'являється зацікавленість у нормалізації та регулюванні влади над життям.

Проблема полягає у тому, що влада у теперішній час проявляється за допомогою сили, часом грубої сили. Особливо яскраво це проявляється в часи незвичного становища у країні — комендантська година, надзвичайний стан, локдаун, будь-які обмеження, що «розбавляють» звичайну ситуацію. Найбільше обурення народу викликає покарання за нововстановлені «норми», тому даний приклад є найбільш показовим. Декотрі «норми» можуть суперечити основним державним документам країни, проте сутнісно

ця суперечність не усувається на законодавчому рівні та активно застосовується. Можливо, це розширює значення політичної влади у звичному розумінні за межі задокументованих повноважень, проте гадаємо, це доцільно обговорити у межах теорії суверену Джорджо Агамбена.

За Фуко та його 2-ома типами суспільної влади, дисциплінарної та суто «біовлади», перша є фундаментом з прихованим насиллям, друга ж діє на другому рівні, вона бере під свій контроль усе населення і забезпечує йому соціальну безпеку, при цьому вона спирається на поняття «норми». Отже, зворотнім боком державного розуму, закону і права виявляється сила, що діє за допомогою дисциплінарних примусів і зведення до норми [16]. Цікавим у теорії Мішеля Фуко є реляційне відношення влади, мається на увазі всепроникність влади. Вона існує повсюди, де існує відношення до неї, часто це відношення опору та протидії, саме вони найкраще визначають владу. Відповідно, суспільство являє собою таку багатоманітність спрямованої волі — підтримки чи супротиву. Окрім того, оскільки влада є повсюди, вона не знаходиться в одному фіксованому місці, тобто не локалізується, наприклад, лише у державних органах влади. Отже, кожна людина може бути носієм влади, а також тим, хто буде її супротивником стосовно вияву влади з боку когось або чогось іншого.

Тепер необхідно звернутися до історії розвитку біополітики.

1.3. Історія поняття біополітики

Еволюція значення терміну «біополітика» сягає XIX-XX ст. За Томасом Лемке, відповідний термін використовують у різноманітних значеннях у XX ст [25]. Першим політологом, котрий вживає дане поняття є Рудольф Челлен у 1920-их рр. «Він мав органічний погляд на державу, у якій різні групи та класи намагались виражати свої інтереси та ідеї, і він вважав державу «формою життя», котра передувала людям та їх виборам» [33]. 1938

р. канадський письменник та біолог Морлі Робертс пише свою спекулятивну книгу «Біо-політика», котра викликає фурор обговорень стосовно політичної поведінки людини та біологічних явищ.

Раніше 1934 р. нацисти за допомогою терміну «біополітика» описують свою концепцію біологічно заснованої держави (промова Ганса Райтера). 1963 р. Джеймс К. Девіс говорить про вдосконалення розуміння людської природи, аспектів політичної поведінки за допомогою внесків психобіології, ендокринології та нейрофізіології.

1964 р. Лінтон Колдуелл обговорює вплив біологічної інформації на розуміння політичних явищ та державної політики, зокрема, мова йде про вживання наркотичних препаратів, біохімічний контроль особистості, відтворення та біозброю.

Близько 1970-их рр. відбувається утворення асоціації APLS (*Association for Politics and the Life Science*). На думку Альберта Соміта та Стівена Петерсона, термін «біополітика» може слугувати для опису міждисциплінарного підходу, який застосовується вченими у галузі політології, котрі працюють з теоріями наук про життя (еволюційна біологія та етологія) та біологічними дослідженнями, які можуть допомогти у більш повному розумінні політичної поведінки [30]. Вчені окреслюють біополітичні дослідження тих часів у таких категоріях:

- Нариси, що слугують підставою для більш біологічно орієнтованої політичної науки.
- Етологічний та еволюційний аналіз політичної поведінки.
- Фізіологічні та фармакологічні аспекти політичної поведінки.
- Питання державної політики, порушені недавніми досягненнями біології.

За Сомітом, термін «біополітика» набуває особливої популярності після 1970 р., виходу однойменної праці Томаса Торсона, де поняття виступає у значенні: «політика, що розуміється людиною як еволюція, котра усвідомлює себе» [31].

Подальший розвиток поняття у Європі зосереджується на екологічних проблемах, проблемах виживання людського виду, репродукції, здоров'я та загалом життя аж до концептуалізації Мішеля Фуко, чий праці є практично фундаментальними для сучасного розуміння біополітичних процесів, та Джорджо Агамбена, філософія якого відмічається особливим інтересом, тому про нього буде значною мірою йтися далі.

Висновки до розділу

Було коротко окреслено, чим є біополітика, як вона проявляється. За думкою Фуко стає зрозуміло, що теперішній час характеризується біополітичним впливом з боку держави на її населення.

Сучасна політична влада має характер «біовлади». Вона зачіпає не лише політичне поле. У міркуваннях ми будемо використовувати словами Джорджо Агамбена наведене Фуко розуміння «біовлади», яка є обов'язковою складовою біополітичних процесів. Також була наведена історія розвитку заданого поняття, завдяки якій тепер можна звернути увагу на той факт, що біополітика починає активно обговорюватись саме у XIX-XX ст., підкріплюючи своє існування особливо показовими історичними подіями (наприклад, феномен фашизму та нацизму).

Розділ 2. Концептуалізація стосунку між політичною владою і особистісним життям в концепції *Homo Sacer*

Дж. Агамбена

2.1. *Поняття Homo Sacer*

У своїх дослідженнях Агамбен, окрім багатьох мислителів, котрі так чи інакше стосуються теми біополітики, працює і з теоріями Фуко, наново їх переосмислюючи. Він здійснює досить глибокий аналіз не лише важливих поглядів, але і суспільно-політичних подій, котрі мали значний вплив на існування та свідомість суспільства, першим з яких, найбільш яскравим виділяється факт існування концтаборів.

«*Homo Sacer*» є пам'ятником у філософії біополітики, за допомогою якого Джорджо Агамбен поступово, починаючи від *bios* та *zoe* давньогрецького суспільства (дані елементи часто зустрічаються в Арістотеля), детально розглядає кожен складову частинку теорії біополітики, що у кінці перетворюється на цілком повну картину. Таким чином, хід його думок разом з логічним слідуванням та аргументацією еволюційно просувається від античного поліса до сучасності, розглядаючи ті моменти історії та історії філософії, зокрема, котрі певним чином формують значення біополітичної епохи зараз. Це та думка, котру неможливо заперечити: сучасне суспільство перебуває в абсолютному біополітичному середовищі, від транснаціональної політики до неможливості народження і далі.

Окрім зазначеної роботи, більшість творів Агамбена є просякнutoю темою біополітики. За своїм первинним значенням *homo sacer* позначали людину, котра фігурувала у римському праві, будучи певним чином відстороненою від суспільства, «забороненою» особою, котру хто завгодно

міг позбавити життя, але вона не могла бути принесеною у жертву у релігійному ритуалі [18].

Філософ звертається до Фуко, наголошуючи на стабільності у його теорії влади у відмові від традиційного її розуміння, котре базується на юридично-інституційних моделях (мова йде про типові розбори суверенної влади, котрій Агамбен надає визначне значення; Держави). Відповідно до традиційного підходу ставляться такі питання: «Що виправдовує владу?», «Що таке Держава?». Натомість Мішель Фуко звертається до аналізу конкретних методів, за допомогою яких влада може проникати у людські тіла, як тіла підданих. Знаходимо намагання філософа повернути фокус на право як модель/код. Тоді виникає питання, де знаходиться та точка змішання, або хоча б перетину, за словами Джорджо Агамбена, «техніки індивідуалізації та процедури тоталізації» [18]? Це дуже важливо. Насамперед тому думки італійського філософа є такими цікавими, бо він наголошує, що сам Фуко чомусь оминув цю точку.

Ключовими у «*Homo Sacer*» також постають такі поняття як *bios* та *zoe*. «...також вимагає оцінки поняття "голого життя", яке Агамбен розвиває на основі давньогрецької різниці між природним життям — *zoe* — і певною формою життя — *bios*, особливо, як це сформульовано у текстах Арістотеля про походження поліса. Важливість цієї відмінності в Арістотеля полягає у тому, що вона дозволяє віднести природне життя до домогосподарства (*oikos*), а також враховуючи специфіку благого життя, характерного для участі в полісі — *bios politikos*» [26].

У цьому випадку мова йде про те, що у давніх греків на позначення життя існувало 2 терміни — *bios* (форма чи спосіб життя) та *zoe* (біологічний факт життя), відповідно, життя громадянина та життя людської істоти. Форма життя означає життя, яке не може бути відділеним від своєї форми, всередині неї неможливо знайти щось подібне на «голе життя». Якщо ми

втрачаємо різницю між ними, ми приходимо до того, що з'являється поняття «голе життя», котре тепер позначає ту концепцію життя, у якій чистому біологічному факту життя (*zoe*) надається пріоритет над формою життя (*bios*). Відповідно, зникає гарантія якості прожиття. Таким чином, держава опікується біологічним існуванням людини, відкидаючи громадянський аспект, як невіддільної частини кожного підданого, зникають фактичні обставини, з якими стикається особистість. У сучасному контексті термін «життя» залишається невизначеним остаточно.

Голе життя володіє у західній політиці парадоксальним привілеєм — на його виключенні люди засновують свою державу [6, с. 14]. У політиці людина намагається віднайти чи здобути своє блага життя, відбувається політизація «голоного життя».

Особливістю сучасної політики є не стільки сам факт включення та зосередження уваги на *zoe* у полісі та не стільки державні стратегії його використання, скільки рух, починаючи від збігу *bios* та *zoe* з політичним до виключення та включення, юридичної та фактичної неможливості розрізнення 2-ох розумінь життя.

Агамбен пов'язує дану нерозрізненість з проблемами демократії, котра містить у собі відповідну апорію, за якою людина намагається знайти своє блага життя у демократії, у «голому житті», котре за своїм значенням від самого початку показує людське поневолення. Тоді демократія виступає як тоталітарна держава «суспільства спектаклю», або «суспільства розпорошеного видовища» (від Алексіса де Токвіля до Гі Дебора). Спектакль конструює модель переважного у суспільстві способу життя. Він є повсюдним твердженням вибору вже здійсненого у виробництві [12]. Згідно з цим, спектакль ні від кого не приховує того факту, що чудовий порядок, встановлений ним, з усіх боків оточують смертельні небезпеки [11]. Мається на увазі, вже встановлені минуле, теперішнє та майбутнє, окрім того,

екологічні небезпеки, голод, тероризм тощо. У біополітичному контексті можлива інтерпретація привселюдного прийняття безпосереднього політичного впливу на «голе життя».

Питання нацизму та фашизму попри пройдений час залишаються відкритими. Сучасна політика не бачить іншої цінності, окрім «голоного життя» як негативної цінності, тому вона залишається пов'язаною з нацизмом, який зробив «голе життя» найвищим політичним критерієм. Робер Антельм щодо цього зазначає: «Коли людська гідність ставиться під питання, це викликає майже що біологічне відстоювання приналежності до людського роду» [34]. Це те, чому навчили людей концтабори.

2.2. *Зое в різних сферах діяльності*

Необхідно розглянути сучасний приклад існування «голоного життя» у політизованому вигляді. Додамо, що дане поняття також проходить процес економізації, релігієзації додатково, що залежить від певних обставин. Безсумнівно, що сфери людських життя та діяльності є безпосередньо пов'язаними між собою.

За думкою професора Браяна Солтера, висловленою у статті «Ринки, культури та політика цінності: Справа допоміжної репродуктивної технології» (*Markets, Cultures, and the Politics of Value: The Case of Assisted Reproductive Technology*), у сучасну епоху мова йде про біоекономіку також: «як взаємовідносини ринку та культури працюють у різних умовах, показуючи, як потужність та ресурси визначають, чим буде цінність, чим ні, як вона буде залежати від цих відносин. Потенційна економічна цінність товару може бути реалізована лише через функціонування ринку, лише якщо його культурний статус вважається легітимним» [27]. У більш загальному масштабі мова йде не лише про економічні цінності. Вони у свою чергу визначають суспільні цінності. Самозрозумілим фактом є те, що економіка

країни сутнісно впливає на усі сфери людського життя. Таким чином визначаються тенденції. Більш глибинно вони пов'язуються з тілом громадянина, з його «голим життям». Біоекономіка є міждисциплінарною галуззю подібно до біополітики, у якій вивчається взаємодія біології та економіки. За Люсі Келлауей, кореспондентом *Financial Times*, люди, яким притаманні здібності керівника, мають довші та ширші обличчя [24]. Думка спрямована на підвищення найму людей з зазначеними у статті ознаками всупереч чуткам, за якими на керівних позиціях найкраще себе стверджують стрункі працівники.

Проте глобальніший приклад зустрічаємо, повертаючись до Солтера: «ДРТ [допоміжна репродуктивна технологія] та пов'язаний з нею доступ до третіх сторін дозволяють ідеологічно переформулювати "природний" взаємозв'язок між біологією відтворення та традиційними уявленнями про сім'ю та близькість, так що природа батьківства розглядається як питання вибору споживача та ролі суспільства у сенсі сприяння цьому вибору і, можливо, забезпеченню якості продукту. Панівна норма гетеросексуального батьківства та шлюбу дестабілізується, коли певне суспільство надає законність репродуктивним вимогам неодружених пар, самотніх жінок та чоловіків, лесбіянок та чоловіків-геїв щодо запліднення донорів та сурогатного материнства вагітних» [27]. Даний приклад не націлений на будь-які етичні погляди, він є спрямованим на розуміння сучасних біоекономічних процесів. ДРТ є засобом біоекономіки, отже, представники ДРТ розглядають громадянина як споживача, котрому необхідно допомогти зробити та втілити вибір. За аналогією можна говорити про геополітику, біосоціологію і тощо.

Наприклад, «Цей напрям [геополітика] аналізу світових процесів бере початок з другої половини ХІХ ст...З цього часу можна вести мову про існування геополітики як науки, а саме: про формування предмета її дослідження, понятійно-категоріального апарату, кола інтересів та обширу

закономірностей існування певної території як геополітичної реальності» [2]. Політолог Рудольф Челлен часто вживає термін «геополітика» у своїх роботах «Великі сили» 1905 р., де він намагається дослідити з біологічної точки зору «громадянську війну соціальних груп», «Вступ до географії Швеції» 1900 р., «Держава як форма життя» 1916 р. [23]. Держава виступає як квазібіологічний організм, «надіндивідуальна істота». Він виділяє 3 позиції, що мають вплив на геополітичне положення держави: територіальна монолітність, розширення та свобода пересування.

Зокрема, геополітика значним чином відображається саме на зовнішній політиці націй у порівнянні з внутрішньою.

Численні територіальні моделі представляють геополітичну структуру світу як об'єкт геополітики. Вона досліджує, відповідно, механізми та форми контролю над територіями, котрі мають свої властивості, зі зв'язками яких географія і працює. Окрім того, важливим є співвідношення цих прямих і зворотних зв'язків зі співпрацею/суперництвом полів сили світу.

2.3. Поняття суверенного виключення

Суверенна влада виробляє «голе життя». Її представник, суверен, одночасно знаходиться всередині та за межами правової системи за принципом включеного виключення та за самим характером суверену. Він є абсолютним, створює, доповнює, виводить себе з системи права для того, аби ввести та тим самим закріпити свій статус. Він є тим, хто може вводити надзвичайний стан.

Джорджо Агамбен опирається на Шмітта та критикує його. Карл Шмітт приходять до думки, проблематичності дієвості правової системи за

існування ситуації виключення суверенної влади, на що італійський філософ відповідає:

Суверен за допомогою надзвичайного стану «створює та гарантує ситуацію», яка потрібна праву для того, аби бути дійсним [6, с. 24]. Це відбувається через сам процес стану виключеного включення, за тим же принципом дійсності самого суверену.

Концентраційний табір виникає через намагання локалізувати даний надзвичайний стан. Цей тезис є одним із найголовніших мотивів Джорджо Агамбена. Надзвичайному станові все більше і більше надається уваги у сучасних умовах. Ба більше, пандемія коронавірусної хвороби цьому сприяє. Значну частину року суспільство перебуває у карантинних обмеженнях, що є слабшою формою надзвичайного стану. Врешті-решт, стан має стати правилом. Концтабір як апогей надзвичайного положення є простором абсолютного виключення.

Насправді закон переймається неправовим аспектом дійсності як тим, з чим він знаходиться у відношенні надзвичайного стану. Неправовий аспект має у собі чисте насилля як природний стан. Ситуація розкривається аналогічно роботі мови, оскільки остання підтримує віртуальні відносини, працюючи з немовним.

Суверенне виключення (як зона нерозрізненості між природою та правом) є допущенням правового відношення у формі його призупинення [6, с. 30].

Ситуацією, яка перетинається з темою включення/виключення, є відомий вираз «Правило підтверджує виняток». Приклад є тісно пов'язаним з винятком та правилом. Агамбен зазначає, що виключення та приклад знаходяться у симетричному відношенні один до одного. За їх допомогою утворюється та існує ціле. Виключення є ніби включеним виключенням, а приклад — виключеним включенням. Виключення (у даному випадку більш

зрозуміло буде вживання терміну «виняток») свідчить про певні рамки існуючого порядку-правила, виходячи за межі якого, воно підтверджує його вплив та є прикладом зворотного стану, натомість приклад є відокремленим представленням суті існуючого порядку-правила, оскільки застосовуючи та пояснюючи приклад, ми відокремлюємо його від суті, але вона все одно у ньому зберігається, тобто свідчить про його безпосереднє включення. Таким же чином діє порядок суверену та виключені включення чи включені виключення з його сутності.

Говорячи про мову, можна уподібнити включення сенсу, а приналежність — денотації [6, с. 36].

Так, слово без контексту має найбільшу кількість значень, відповідно, багато сенсів; слово у межах контексту зазвичай містить 1 сенс, який так чи інакше стосується контексту та логічно вписується у нього.

2.4. Розуміння закону і права

Звісно, людське життя необхідно розуміти як надважливу цінність. Відповідно, принцип таліону, доведений до абсолюту, де абсолютом має на увазі «життя за життя», не може працювати у сучасному суспільстві.

Агамбен розмірковує про характер права та його нормативності, котра створює своє власне відношення до реальності.

Тому то — тобто оскільки воно [право] встановлює умови цього відношення і рівночасно їх припускає — базова структура норми завжди виражається формулою: «якщо (у реальному випадку, наприклад: *si membrum rupsit*), то (юридичний наслідок, наприклад: *talio esto*)», де факт включається у правовий порядок за допомогою його виключення та порушення, здається, передує дозволеному випадку і визначає його [6, с. 37].

Таким чином, *si membrum rupsit...* має на увазі: «Якщо зашкодить члену тіла і не владнає справу мирно, то буде йому така ж відплата» [6, с. 37] та *lex talionis* — принцип таліону. Тут таліон виступає як результат, проте закон через право ладнає ситуацію, умовно кажучи, мирно замість позивача та відповідача, вже забезпечуючи виконання таліону у легкій формі — тій, котра життя виводить на вищий ступінь цінностей. Згідно з цим, вважаємо смертну кару, котра уособлює собою біополітичний вплив на суспільство та індивіда, зокрема, як покарання упередженнями та надлишками минулого.

Право прецедентно випереджає проступок без дозволу з боку закону на таке ж порушення. Видається цілком можливим зменшення уповноважень біополітичної влади, оскільки раціональна та несуперечлива правова система, котра регулює суспільство, у змозі ідеально виконувати свої функції. Водночас вона може та існує щодо біополітичних елементів таким же чином, як і право існує та вибудовує свої відносини з реальністю. Це означає, що правова система через включене виключення, вже завідома передбачене та аргументоване, регулює суспільство, проте не контролює. У даному випадку включене виключення розуміє під собою безпосередній вплив на тіло людини з боку правової системи, котрий здійснюється за певними вказаними та доведеними обставинами, що може характеризуватись не як біополітичний прояв, проте за своєю суттю він таким є. Тому, гадаємо, можна ствердити, що подібні прояви є характерними для людського суспільства первинно, але не більше.

Суверенний номос є принципом, який, поєднуючи право та насилля, робить неможливим їх розрізнення [6, с. 45]. Саме так характеризуються дії закону. Тут Джорджо Агамбен наводить у приклад разючу різницю у розумінні співвідношення насилля та права, які зустрічаються у Гесіода, який відділяє насилля та право, де останнє характеризує саме цивілізований світ людини, а перше — дику природу, у Солона — право та насилля не мають двозначності; з іншого боку постає Піндар, як італійський філософ називає

його «першим видатним мислителем теми суверенітету», котрий стверджує, що у номосі вони є нероздільними. Саме тому суверен є тим, хто перетворює насилля на право, а право на насилля. Це відбувається, як уже зазначалось, за допомогою виключення. Суверен представляє насилля як право (або і правило), як виняток, який має регулювати діяльність суспільства.

Якщо розглядати природний стан, про який говорить Гоббс, то у даному випадку суверенна влада є тим, що зберігає свій природний стан на відміну від членів суспільства. Таким чином, суверен не втрачає свого природного права. Знову, за допомогою включення через виключення природного права у суспільство він здійснює свою владу. Тобто концепція залишається такою ж, окрім того, її можна пояснити словами Томаса Гоббса. Агамбен робить висновок, що теорія природного права тому не є такою, що суперечить «цивілізованому» стану суспільства, радше вона є тим, що надає йому можливість для існування та, відповідно, для його регулювання з боку суверенної влади. Філософ називає його «буттям-у-можливості» права [6, с. 50].

Природний стан та надзвичайний стан є лише двома гранями одного і того ж топологічного процесу, у якому, як у стрічці Мебіуса або у лейденській банці, те, що вважалось зовнішнім (природний стан), тепер виявляється всередині (надзвичайний стан), і суверенна влада є саме цією неможливістю розрізнення між зовнішнім та внутрішнім, природою та виключенням, *physis* та *nomos* [6, с. 53]. Часом під час надзвичайного стану природний стан функціонує та розповсюджується на суспільство. З'являється точка нерозрізненості, на чому зосереджується Джорджо Агамбен. Візуально такий перехід можна зобразити таким чином:

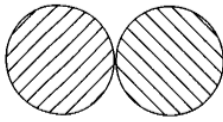


Рис. 1

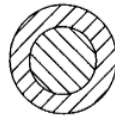


Рис. 2

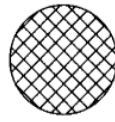


Рис. 3

На малюнку [6, с. 54] зображено відношення, що поступово змінюється (від мал. 1 до мал. 3), між природним станом та тим, яке утворюється під час надзвичайного стану. Останній малюнок характеризує ту ситуацію, коли виключення неможливо відділити, або виділити, від правила. Такі ж процеси відбуваються у суспільстві. Тобто мова йде не про регрес політичної організації у напрямку більш низьких форм, а про події, що об'являють, неначе гінці, що спливають кров'ю, про новий номос землі, який (якщо принцип, на якому він базується, не буде ставитись під питання) намагається підпорядкувати собі всю планету [6, с. 54]. Цей принци ставиться під питання.

2.5. *Надзвичайний стан*

У своїй 3-ій праці «Homo Sacer. Надзвичайний стан» Агамбен зазначає, як пише Т. Воропай: «Надзвичайний стан — це...не особливого роду право (типу права військового), являючись тимчасовим скасуванням самого юридичного порядку, воно означає його межу, або поняття-межу, за якою вже знаходиться законне неправо» [10].

Отже, за цією межею вже не діють «звичні» права, за цією межею влада суверену може досягати абсолюту правильно «оформленим» шляхом. За межею не існує юридичного права або такого права, яке б можна було аргументувати або раціоналізувати юридично. Необхідність у такому випадку не пов'язується з юридичною сферою. Окрім того, надзвичайний стан знаходиться за декілька кроків від революційних подій, які мають повністю випадковий характер, що ще раз говорить про віддаленість надзвичайного стану від юридичних норм. Якщо у країні зі слабкою юридичною системою, що може призвести до здійснення такого стану, або ж

загалом такою системою, яка б не відтворилась у свідомості своїх громадян з усієї їх повагою до неї, діє зазначений стан, життя кожного громадянина піддається загрозі. Таким чином, суверен може вдаватись до будь-яких заходів здійснення влади, котрі не регулюються юридичними нормами, оскільки ці заходи здійснюються за необхідності. Насправді, гадаємо, у даному випадку мова про надзвичайний стан може йти не лише у суто юридичних умовах, проте й у фактичних. Прикладом слугує Німеччина часів Другої світової війни. Людина за своєю суттю та діяльністю не вичерпується та не обмежується правом, тому надзвичайний стан як феномен у певному сенсі є ширшим за конституційне, цивільне та інші види галузевого права (у даному випадку України).

Надзвичайний стан характеризує собою те, що не може мати правової форми. Як зазначає філософ, одна з основних проблем полягає у тому, що до надзвичайного стану влади держав вдаються все частіше і частіше, доводячи його врешті-решт до правила. У випадку України поки (вже) не говориться про надзвичайний стан, проте свою силу мають надзвичайна ситуація, карантинні обмеження, котрі вже протягом року і більше вважаються правилами. З часом влада вдається до правового оформлення обмежень пересувань, які з одного боку націлені на благо суспільства, з іншого — на обмеження пересувань (як приклад). Про питання доцільності та виконання, а також передумов, котрі свідчать про здатність виконання/невиконання суспільством таких обмежень мови йти не може, оскільки результат міркувань є очевидним, а також і тому що надзвичайна ситуація є наближеною до надзвичайного стану, під час якого суверенна влада може бути абсолютно незалежно від юридичних обґрунтувань.

«У результаті втрачається межа не тільки між правом та політикою, але і між правом та життям: зникає і те, і інше і з'являється дивний світ надзвичайного стану, де право не виконується, а людське життя перетворюється у чисту біологію, здійснювану біовладою» [10]. Таке

зауваження не є абстрактним або віддаленим від реальних ситуацій українського суспільства, на жаль. Унаслідок коронавірусної кризи, яка торкнулась практично всіх сфер людського життя, саме тіло людини, як те, що зараз є, грубо кажучи, джерелом хвилювання влади, є предметом політичної влади, на якому особливо загострюється увага. Спостерігаємо зосередження на тілі, саме на тілі, не на моральному, духовному аспектах тощо. Це проявляється у карантинних обмеженнях, економічній сфері, фінансовій сфері. Психологічна підтримка з боку держави не дає потрібного ефекту для врівноваження ситуації. Такий підхід підтверджує біополітичний характер влади, націлений на тіло громадянина, такий підхід є саме тим, що вивільняє та показує сутність «біовлади» Фуко.

Ці твердження більше спираються на 2-ий тип інтерпретацій надзвичайного стану, за Агамбеном. На нашу думку, вони можуть бути досить поверховими, до них найбільш часто вдається суспільство, оскільки вони зачіпають саме той аспект життєдіяльності, котрий є ближчим до буденності, аспект, про який говорить Фуко, а саме, що влада існує повсюдно у відношенні прийняття або антагонізму щодо неї. Людина значною мірою вдається до неприйняття влади, до відношення спротиву та протидії, тому негативним чином акцентує увагу на волі суверена, що здійснює владу. Таким чином, індивід протиставляє себе іншому, який має владу (абсолютну у деяких або усіх сферах). «Агамбен розрізняє дві інтерпретації надзвичайного стану: кеноматичну і плероматичну. Відповідно до першої, надзвичайний стан виробляє правову порожнечу, аномію, тоді як друга повертає правителю повновладдя абсолютного правителя. Саме першу інтерпретацію Агамбен вважає правильною» [10].

Джорджо Агамбен не суперечить думці, за якою надзвичайний стан є кризовою ситуацією у сфері права. Більш показовим є те, що надзвичайний стан визначає право та життя, тому від нього неможливо відмовитись. Натомість необхідно розірвати зв'язок між правом, життям та насиллям.

Лише таким чином, з таким результатом можна нічого не забороняти та нічого не наказувати. Усупереч тому, що: майже всі категорії, якими ми користуємося у сфері моралі або релігії, у якійсь мірі заражені правом: вина, відповідальність, невинність, вирок, виправдання [7, с. 17], між правом та життям існує чітка різниця. Кінець кінцем, право не прагне до справедливості чи істини, воно просто діє, виходячи зі свого існування. Воно прагне лише винесення вироку, незалежно від істини або справедливості [7, с.17]. Юристи це чудово розуміють, люди без юридичної освіти також відчують цю різницю у випадку скорумпованого вироку, наприклад. Сила судового рішення може бути притаманною будь-якому випадку. Але таким же чином не можна сказати, що такі чесноти та відповідні хвилювання, як справедливість, провина, відповідальність тощо повністю є незалежними від права. Мається на увазі той факт, що право не може бути відокремленим від життя. Італійський письменник чітко показує даний факт у «Homo Sacer. Що залишається після Освенцима: архів та свідок» (*Quel che resta di Auschwitz: L'archivio e il testimone*), розмірковуючи над думками очевидця Прімо Леві. Подій, які відбувались у концтаборах неможливо описати етичними термінами, не тому що про задані події неможливо, страшно, неуявно говорити, а тому що ні відповідальність, ні провина не належать до етики, яка насправді опікується радше ідеєю блага. Коли жертва та палач стають на місце один одного, етики не існує. Бажання помсти та вбивств замінюють страждання. У концтаборах існували газові кімнати команди товаришів *Sonderkommando*. У концтаборі не можна було мати друга, оскільки він буде твоїм палачем. Справедливість, провина, бажання вижити у тих, у кого вистачає на це сил та мотивації, остаточно змішуються. Натомість саме юридичне поле на відміну від етичного викликає більше занепокоєння. Як зазначав під час суду в Єрусалимі Адольф Ейхман, він міг визнати відчуття провини перед євреями, але не погоджувався на почуття провини перед законом. Тут доречно згадати, що визнання моральної відповідальності має значення, тільки якщо ви готові прийняти її юридичні наслідки... У будь-яку

епоху вважалось благородним, не будши винним, взяти на себе чужу юридичну відповідальність (Сальво д'Аквісто), у той час як прийняття політичної або моральної провини без юридичних наслідків завжди характеризувало зарозумілість сильних світу цього (Муссоліні щодо вбивства Маттеотті) [7]. Взяти на себе відповідальність означає перейти до сфери права.

Повертаючись до надзвичайного стану потрібно також зазначити, що він дозволяє на певний час скасувати поділ влади, що часом буває корисно. Проте, як говорить Агамбен, зазвичай надзвичайний стан триває досить довго (Німеччина), грубо кажучи не для профілактики. До того ж, відповідну ситуацію може пережити лише країна з сильною демократичною традицією. У протилежному випадку демократія зникає.

Усупереч тезі, що стверджує початковий та незмінний характер установчої влади, яка ніяким чином не може бути обумовленою та обмеженою певним правовим порядком та неодмінно залишається поза будь-якою встановленою владою, все більшу підтримку викликає сьогодні (у сфері більш загального сучасного прагнення регулювати все за допомогою норм) протилежна теза, яка прагне звести установчу владу до контрольної влади, яка є передбаченою конституцією, і залишає у стороні як до-юридичну чи просто фактичну ту владу, з якої народилась конституція [6, с. 56].

Свої міркування Джорджо Агамбен зміцнює думками Беньяміна, котрий наголошує на важливості усвідомлення владою присутності у ній насилля. На нашу думку, це стосується не лише пам'яті та врахування надбань минулого, революційних надбань, наприклад, але також і врахування того, що щоденна політика користується насиллям у своїй основі і насильницькими методами, зокрема. Таке усвідомлення має щонайменшою мірою породжувати повагу у представників виконавчої влади до своїх уповноважень, їх здійснення, а також і до самого змісту правової системи.

Агамбен приходиться до такого висновку, що хоч установча влада, являючись насиллям, яким встановлюється право, і володіє безперечно більш високим статусом, аніж насилля, яким право зберігається, вона, проте, сама не містить якої-небудь основи, яка могла б узаконити її перевагу, і, ще й більш того, підтримує з встановленою владою неминучо двозначні відносини початку та наслідку [6, с. 56-57].

2.6. Форма закону

Отже, парадокс суверенної влади такий, що суверенність насправді...є цей «закон за межами закону, якому ми вручені», тобто це влада номосу, що визначає сама себе, і лише за умови, якщо нам вдасться вивільнити відкинуте буття з самої ідеї закону (нехай навіть у його пустій формі дієвості без значення), можна буде сказати, що парадокс суверенної влади залишився позаду і що ми рухаємось у напрямку політики, що не знає заборони чи відторгнення [6, с. 80]. Проблема полягає у тому, що чистою формою закону насправді є пуста форма, яка не може бути законом, яка є зоною нерозрізненості, тим, що знаходимо у надзвичайному стані. А нам потрібне розрізнення. Агамбен говорить, що потрібно мислити не у формі відношень.

Спираючись на аналогію між тезами Олександра Кожева про єдину державу, які наводить Агамбен, та епохальною ситуацією дієвості без значення, можна прийти до висновку про важливість думки, яка б могла осмислити кінець історії та закінчення Держави через їх єдність та їх різницю.

Співвідношення права та насилля потребує регулювання самого цього співвідношення. Цю функцію, за думкою Вальтера Беньяміна, може виконати 3-я фігура. «Закон цих коливань (між насиллям, яке стверджує, та насиллям, яке підтримує право) базується на тому факті, що будь-яке

підтримувальне насилля опосередковано послаблює врешті-решт за допомогою придушення протиборчих сил те творче насилля, яке у ньому представлено...» [20].

Для Беньяміна 3-ою фігурою є божественне насилля, проте він не вдається до подальших його ідентифікацій. Єдине, що можна додати — це насилля, що не підтримує право і не затверджує його, але намагається його скинути.

За Джорджо Агамбеном, саме змішання сувереном насилля та права, природи та закону, внутрішнім та зовнішнім надає можливість їх розрізнення. Аналогічно до цього, поки можливо спостерігати явну різницю між надзвичайним станом та нормальним, їх діалектика залишається потужною, а розрізнення для Агамбена — ключовим. У будь-якому випадку зв'язок між насиллям та правом зберігається, залишаючись при цьому невиразним [6, с. 87].

2.7. *Поняття святого життя*

Первинне визначення *homo sacer* зустрічається у трактаті «Про значення слів» (*De verborum significatu*) Секста Феста. У ньому перетинається людське життя з категорією священного. *Homo sacer* називається той, кого засудив народ за певний злочин; приносити його у жертву нечестиво, але той, хто його вб'є, не вважається злочинцем, оскільки перший трибунський закон мовить: «Якщо хто вб'є людину, яка з відома всього народу була об'явлена *sacer*, той не буде судим». Тому-то всяка дурна та безчесна людина зазвичай зветься *sacer* [6, с. 93]. З цього визначення з'являється багато запитань. Перш за все, невирішеною залишається суперечність у тому, чому *sacer* не можна приносити у жертву (або здійснювати ритуал над нею) і чому її вбивство не буде нести за собою покарання, хоч вона і вважається сакральною через *sacer*?

Замість зосередження на амбівалентності італійський філософ пропонує відштовхнутись від розмірковувань у межах божественного та людського права та звернути увагу на специфічний характер поняття *sacer* як автономного явища.

У свою чергу потрібно відкинути амбівалентність священного, яка з'являється з кін. XIX ст. у французів Еміля Бенвеніста, Жоржа Батая, англійця Робертсона Сміта. Натомість, як пише Агамбен, аналіз відторгнення, що ототожнюється з табу, з самого початку задав спосіб розуміння священного — подвійність священного мислиться аналогічно відторгненню, яке включає, виключаючи [6, с. 99].

Стаття лінгвіста та соціального психолога Карла Абеля присвячена «Суперечливості початкових понять», яка була помічена Зігмундом Фройдом, твердить, що *sacer* має суперечливе значення — «святий та проклятий». Агамбен натомість критикує компетентність Абеля щонайменше на теперішній час і наводить працю Фаулера «Первинне значення слова *sacer*», у якій вияснюється, що подвійність, яка міститься у визначенні Феста, дозволяє досліднику (слідуючи пораді Марета) встановлювати зв'язок між латинським терміном *sacer* та категорією табу: «на ділі формула *sacer esto* — це формула прокляття: а *homo sacer*, на якого це прокляття має впасти, — це відторгнена, відлучена, табуйована, небезпечна людина [6, с. 102]. Трішки згодом така подвійність переходить до сфери етнографії та зіставляється з суто табу.

Агамбен, апелюючи до Беньяміна, підіймає питання святості життя. Це питання має бути розглянутим, оскільки, коли мова йде про біополітичний вплив, зрозуміло, що він у першу чергу стосується людського життя, спочатку існування тіла, потім, як того, чому надається менше уваги, життя морального, духовного, або просто нетілесного. Окрім того, святість та цінність життя, на нашу думку, є не одним і тим же. Цінність передбачає

збереження, запобігання знищенню, святість (сакральність), як стає зрозуміло з заданого контексту, є схожою за аналогією до сакральної жертви Рене Жирара [1].

«Варто спробувати дослідити джерела догми про святість життя. Можливо, навіть більше, ймовірно, що ця догма виникла зовсім недавно, як остання аберація ослабленої західної традиції, згідно з якою потрібно шукати втрачене нею святе у космологічно непроникному» [20].

Джорджо Агамбен зазначає, що давньогрецьке суспільство, від якого до нас прийшли *bios* та *zoe*, не знало нічого про святість життя: взаємовідношення між різними формами життя не виділяло питання святості. Власне, життя ставало сакральним після проведення деяких спеціальних ритуалів. Гомер не виділяв особливих термінів для позначення живого тіла. Навпаки здається ніби лише після смерті життя здобувало свою цілісність та цінність, оскільки воно проходило повний шлях та урешті-решт потрапляло до свого кінцевого пункту або до точки, де все починалось заново. Окрім того, відомо багато легенд про пригоди героїв, які частково чи повністю здійснювались у підземному світі, також, давньогрецькі міфи оповідають про кінець життєвого шляху душі у певному місці залежно від земних подвигів. Тобто кінцевий результат реалізовувався після смерті.

Можна провести сутнісну аналогію між структурою виключення, що є притаманною суверенній владі, та значенням терміну *sacratio*, який складається з 2-ох уже повторюваних раніше, проте все одно важливих елементів:

1. Безкарність убивства.
2. Заборона жертвопринесення.

Спираючись на твердження Амбросія Макробія, дозвіл на вбивство для суспільства має значення того, що святотатство через вбивство не відбувається на відміну від *res sacrae* (лат. «священна річ»). У нього

зазначається, що насилля стосовно святих речей на відміну від права вбивства людини, яка є *sacer*, не є нечестивим [6, с. 106]. *Sacratio* може мати на увазі подвійне виключення, з людського права та з божественного (профанного та релігійного).

Топологія структури подвійного виключення, що базується на подвійному вилученні та подвійному захопленні, дивовижним чином нагадує структуру виключення суверенної влади, і це більше, ніж просто аналогія [6, с. 106].

Отже, як і надзвичайний стан використовується законом за допомогою виключення його з (нормальної у даному випадку) дійсності, так і *homo sacer* є присвяченим богам, проте не приноситься їм у жертву. Таким чином й існує *vita sacra*, що підлягає вбивству, проте не жертвопринесенню.

Агамбен приходить до голосного висновку про т. зв. святість життя. Якщо підсумувати згадані міркування, то можна сказати, що *homo sacer* постає саме тим символом, який практично повністю підпорядковується суверенній владі. *Homo sacer* зберігає у собі виключення, яке конститується політичною сферою, яка, у свою чергу, формується за допомогою подвійного виключення — проникнення профанного у сферу релігійного та навпаки, через що виникає неможливість розрізнити жертвопринесення та вбивство, які стосуються *homo sacer*. Отже, суверенна сфера — це та сфера, у якій можна здійснити вбивство та не нести за це покарання, тобто вбивство не буде вважатись злочином, окрім того, це вбивство не буде жертвопринесенням. Священне життя належить саме до сфери суверенного.

Життя людини, яке таким чином можна знищити, є суб'єктом суверенної влади. *Vita sacra*, це священне життя, належить *homo sacer*. Джорджо Агамбен зазначає тому про цінність та святість життя:

Святість життя, яку сьогодні хочуть протиставити суверенній владі як дійсно фундаментальне право людини, насправді втілює початкову

незахищеність життя перед обличчям смерті, засвідчуючи про її нескінченну відторгненість [6, с. 108].

Таке священне життя є захопленим суверенним відторгненням, відповідно, початковий прояв суверенітету — це виробництво «голого життя».

Існує чітка аналогія між *sacratio* та суверенною виключеністю у їх структурі, суверен як і *homo sacer* знаходяться на межі суспільного життя. Інші представники спільноти знаходяться до *homo sacer* та суверена у практично однаковому відношенні. Окрім того, як для *homo sacer* усі інші є суверенами, так і для суверена усе суспільство — це *homo sacer*. У результаті проведеного Агамбеном аналізу ми можемо тепер визначити сферу значень терміну *sacer*. Ця сфера не містить у собі ні того суперечливого поняття, про яке говорив Абель, ні тієї універсальної амбівалентності, про яку говорив Дюркгейм: термін *sacer* означає перш за все життя, яке завжди може бути абсолютно безкарно відібраним, стати об'єктом насилля, яке, знаходячись поза сфери будь-якого права, не належить при цьому і світу жертвопринесення [6, с. 112]. Врешті, як і італійський філософ, можна навести приклад того, як латинські поети (Проперцій, Тибул) називали закоханих *sacri* не тому, що вони присвячувались богам у жертву, а тому що вони вважались певним чином відділеними від суспільства, тобто знаходились за межами як людського, так і божественного права.

Отже, «голе життя», що за своєю суттю приречене на знищення, є початком політичного.

Агамбен зазначає, що самі римляни усвідомлювали сутнісну спорідненість *vitae necisque potestas* батька сімейства та *imperium* магістрата: батьківська влада (*ius patrium*) та влада суверена врешті-решт виявляються досить тісним чином пов'язаними між собою [6, с. 112].

Тому у багатьох політичних теоріях цар, король тощо прирівнюється до батька певного народу; тому існують оповіді про те, як батько може, не вагаючись, убити сина, якщо той шкодить загальному суспільному благу. Таким же чином діє і володар народу суверенним способом.

Нічим незахищене життя демонструється як джерело політичного. Особливо це підтверджується такими словами Джорджо Агамбена, які твердять, коли ми читаємо в одному пізньоантичному джерелу, що Брут, наказавши стратити своїх власних дітей, «усиновив замість них увесь римський народ», стає ясно, що ми маємо справу все з тією ж владою над смертю, яка завдяки метафоричній аналогії з усиновленням розповсюджується на весь народ, відновлюючи тим самим початкове зловісне значення епітету «батько вітчизни» (рос. «отец отечества»), яке в усі часи додавалось до носіїв суверенної влади. Тут перед нами свого роду генеалогічний міф походження суверенної влади: *imperium* магістрата є не що інше, як *vitae necisque potestas* батька сімейства, розповсюджена на всіх громадян [6, с. 115]. У своїх міркуваннях Агамбен тут, власне, спирається на деякі висновки Яна Томаса.

Може виникнути питання чи сумнів, що ж це за відношення римського права, яке виражається за допомогою смерті та влади над нею. Відповідь буде такою, що це саме те відношення, яке зміцнюється та існує через включення до політичного життя біологічної складової. «Голе життя» існує на межі, завдяки якій починають розрізнятися політична сфера та сфера домашнього господарства, проте існування заданої межі робить обидві сфери важко розрізненими одна від одної з «голим життям» між ними. Таким же чином проводимо аналогію між бентежним нині питанням та політичним життям/господарським: «Де знаходиться межа між громадянином та особистістю?», на що більшість респондентів, посилаючись на соціальне опитування, не можуть чітко відповісти, визнаючи існування такої межі,

проте також і визнаючи складнощі у її чіткому окресленні, оскільки первинно визначити її неможливо.

Ален Бадью зазначав, що держава базується на розпаді всіх соціальних відносин, чому вона намагається запобігти, а не на суспільних зв'язках, котрі виражають державу [35]. Агамбен додає, що при такому розумінні природи суверенітету голе життя, що мешкає на нічийній землі між домом та містом і вироблене цим розривом-виключенням, виявляється початковим політичним елементом [6, с. 118].

Як приймає суспільство *homo sacer*, якщо не одразу сприймати суспільство таким, що складається з *homo sacer*, у нинішню епоху? Звертаючись до класичних досліджень Роберта Шиллінга, можна відшукати відповідь на це питання. «Присвячена себе богам людина, яка, проте вижила у бою, виключалась як зі світу профанного, так і зі світу священного тому, що «ця людина була *sacer*». Вона не могла ніяким чином повернутись до профанного світу, оскільки саме завдяки її жертві вся спільнота могла врятуватись від підземних богів» [28].

Таким чином, як тіло суверену, так і тіло *homo sacer* є частинками однієї структури. Метою цієї структури є збереження балансу між світом живих та світом мертвих, тому обраний не може повернутись до звичного існування, оскільки таким чином він скасує свою жертву та поверне або наверне суспільство знов у кризу, можливо, у саме ту кризу, про яку говорить Рене Жирар:

«Принесення жертви вважається поворотом від війни «усіх-проти-усіх» до «усіх-проти-одного»... Жирар зазначає, що обраним буде не-учасник спільноти. Зазвичай, такими є іноземці, люди найбільш низького або найбільш високого статусу, білі ворони, як то кажуть... Повертаючись до прикладу монарха, якщо жертва, що втілює у собі все колективне насильство вже виконала свою функцію, вона виходить за рамки соціуму та

перетворюється у щось типу божества. Правитель та бог постають у даному випадку як 2 різні варіанти вирішення жертвовної кризи, у випадку монарха особливе значення має те, що передує жертвопринесенню, у випадку божества — те, що відбувається після нього. Іншими словами, живий бог та мертвий монарх» [1].

У зазначеному випадку живий бог та мертвий монарх є 2 крайніми станами, не «голим життям», проте тим, що його наслідує та що передує. Король як жертва, викинутий на межі суспільства, водночас може бути і сувереном.

Тіло присвяченої себе богам людини, яка залишилась в живих, і у ще більшій мірі тіло *homo sacer* стали для античного світу першими проявами того життя, яке, виключаючи себе за допомогою подвійного вилучення як з життя профанного, так і релігійного, і ще не належачи світу мертвих, постає всього лиш як початковий союз, що поєднує її зі смертю [6, с. 131].

Таким чином, через *vita sacra*, яка має передусім політичну природу, цивілізація стає свідком появи «голого життя».

Агамбен наводить цікавий приклад, який демонструє існування та роботу *vita sacra*. Для цього необхідно розглянути приклад ритуалу поховання зображення імператора (замість самого імператора) під час римської церемонії апофеозу. Зображення та тіло імператора символізують різні прояви життя, біологічне життя та *vita sacra*. Символічне зображення передає суть звільнення надлишку *vita sacra*. Під час процесу поховання за допомогою «роздвоєння» життя ритуал дозволяє зберегти життя священне, яке чекає на своє обожествління, з одного боку, з іншого — знаходиться *homo sacer*, життя якої вже неможливо зберегти або повернути ніяким ритуалом.

Аналогічним прикладом є сутність перевертня. Закони короля Едуарда Сповідника визначають перевертня як такого, хто зближається за

значенням з відторгнутою людиною. Він є вигнанцем для суспільства, оскільки поєднує у собі тваринне та людське у значно більшій мірі, ніж проста людина.

Життя відторгнутого — як і життя homo sacer — зовсім не деякий залишок тваринної природи, ніяк не пов'язаний з правом та міським життям. Навпаки, воно являє собою сферу нерозрізненості та переходу між тваринним та людським, фіюзисом та номосом, виключенням та включенням: *loup garou*, перевертень — ні звір, ні людина парадоксальним чином мешкає у двох світах і не належить ні одному з них [6, с. 137].

У сучасному контексті політика часто асоціюється з такими поняттями як право, рівність, волевиявлення, суспільний договір, тоді як насамперед вона, перш за все, пов'язана з «голим життям» та необмеженою владою суверена, яка є природною за своєю суттю. Через неї виникає право покарання. Тому, наприклад, незадоволення суспільства стосовно певних проблем у державі передусім пов'язане з виявленням влади, а не зі зручною версією стану війни, коронавірусної кризи тощо.

Висновки до розділу

Теза про забіополітизованість влади стає більш суттєвою. Також бачимо, за аналогією до роботи біополітики, як працює геополітика, біоекономіка тощо. Окрім того, зрозумілою стає нерозривність права та життя, ствердження т. зв. відповідальності, справедливості, провини за допомогою права. Від права переходимо до феномену надзвичайного стану, концтабору як найвищої концентрації біополітичного прояву та їх важливості загалом для розуміння біополітики. Таким чином за допомогою точок концентрації можна абсолютно чітко визначити сам феномен біополітики.

Зрозуміло також, що «голе життя» є початком або центром політичного. Насправді все вертиться довкола нього. Окрім того, *vita sacra* має політичну природу.

Розділ 3. Концепт «голоного життя» в перспективі прикладних досліджень

3.1. Соціальне міні-опитування в Україні і його інтерпретація

За результатами проведеного міні-опитування стосовно біополітичних процесів у сучасному суспільстві (передусім питання стосувались саме ситуації в Україні), наведеними у Додатку твердження Джорджо Агамбена про те, що політика нині перетворилась повністю у біополітику, знаходить своє підтвердження у думках громадян. Також варто зазначити, що актуальність даного питання особливо підкреслюється через коронавірусну кризу та, відповідно, певні карантинні обмеження, котрі діють з весни 2020 р. Незалежно від того, на що направлений біополітичний вплив, саме те, що стосується безпосередньо буденного життя суспільства, найкраще дає йому зрозуміти те, що відбувається у світі. Грубо кажучи, ситуація постає перед людиною незавуальованою у такому випадку, а відвертою. З іншого боку певна частка людей не погоджується з наявністю суттєвого біополітичного впливу, оскільки для суттєвого його недостатньо. Проте, якщо наводити найбільш яскраві приклади прояву відповідного впливу, то лєвова частина відразу їх розпізнає незалежно від того, чи наявна згода з тим, що людство існує нині під крилом біополітики. Половина опитуваних хотіла б позбутись такого розуміння їхнього тіла як об'єкта політики. Більша частина з повагою відноситься до статусу громадянина своєї країни. Можна зробити невеличкий висновок про те, що люди прагнуть покращення якості життя не лише для себе, але і для інших громадян таких же, як і вони, та для держави загалом, проте розділяються практично порівно у тому, як має на них впливати біополітика.

Більша частина прагне до розрізнення громадянина та особистості. Тим самим, також можна зробити висновок про наявність сутнісного занепокоєння стосовно втручання держави в особисте життя. З іншого боку, таке втручання є необхідним, проте воно має бути опосередкованим, та таким, яке несе лише користь як для громадянина, так і для держави в цілому.

Великий відсоток опитуваних погоджується з думкою, що біополітичний аспект є неодмінним для самої людської природи, тому постійна його наявність є зрозумілою. Якщо дотримуватись заданої позиції, для кожної ситуації необхідно знаходити певні шляхи порозуміння та балансу. У принципі, такий підхід збігається з тим, що в ідеалі у різних випадках раціонально дотримуватись не однієї точки зору, а намагатись враховувати всі фактори, оцінюючи ситуацію з різних сторін. Це стосується звичайних взаємовідносин у суспільстві, де кожен іде на компроміс. Окрім того, людина більшою мірою прагне до влади, але не абсолютним чином, як про це говорить Фрідріх Ніцше. Відповідно, більшість респондентів це розуміє. Розуміння особливо необхідне у суспільстві.

Невелика різниця також полягає у прийнятті та неприйнятті безпосереднього втручання держави у життя громадян. Напевно, доцільніше тут говорити саме про рефлексію на це втручання. Значною мірою вона є негативною, проте ситуація радше є більш збалансованою. Цікавим виявилось те, що попри багато непогоджень з біополітичним впливом, людина нормально (повноцінно, без відчуття ненаділення чимось) себе почуває як особистість зі своїм власним життям, що, можливо, веде до висновку, що найбільш необхідні речі людина здобуває для себе сама незалежно від держави.

Показовим є те, що багато громадян переймаються питанням неперешкоджання державою діяльності, спрямованої на самовдосконалення,

професійний розвиток тощо. Представники різних напрямків (філософи, економісти, фізики, інженери) наводять схожі думки, за якими держава має допомагати, передусім законодавчо. Здається, мета держави є вірною, проте методи не завжди такі.

Більшою мірою також існує згода стосовно введення карантинних обмежень, проте також і багато зауважень щодо їх раціональності та виконання. Насамперед важливою є саме згода, а зауваження передують побутовому рівню занепокоєнь. Суспільство свідомо приймає біополітичну владу заради порятунку життя, проте такою ж мірою й укорінює біополітику.

Останнє питання було додане до опитування трохи згодом, оскільки, дарма що було зазначено уточнення, досить велика частина опитуваних звертається саме до доцільності карантинних обмежень як обмежень свободи. Така увага є зрозумілою через наявну ситуацію, котра хвилює кожного, взагалі. Натомість додане запитання мало за мету прояснити взаємовідношення між власними позиціями людей стосовно підпорядкування/непідпорядкування (без оціночних суджень) та між «вимушеними» ситуаціями з наявним контекстом. Результати показують, що значна частка приймає біополітичну владу заради т. зв. порятунку життів навіть усупереч позиції непідпорядкування.

3.2. Дискурс біополітики в українському контексті

«Голе життя» кожної держави складають її громадяни. Дії, спрямовані на регулювання, виробництво, захист, забезпечення тощо мають характер владного суверенітету.

«...Це «голе життя» знаходиться у центрі здійснення державою своєї біовлади, її законодавчої сили стосовно життя та смерті, що, у цьому контексті, забезпечує одну з центральних особливостей сучасної

національної держави» [22]. Так підсумовує впливову теорію Агамбена Александр Вегеліє (*Alexander Weheliye*).

Між людиною та громадянином є суттєва різниця. Фашизм та нацизм це наочно продемонстрували. За допомогою розуміння біополітики їх можливо розглянути та проаналізувати.

Як не парадоксально відбувається, проте з появою декларації про права людини, які, здавалося б, мають захищати всіх та кожного, з'являється розподіл на активних та пасивних громадян. Еммануель-Жозеф Сієс у праці «Підготовчі матеріали до конституції» пише: «Природні та громадянські права суть ті, для підтримання яких створено суспільство; політичні права суть ті, за допомогою яких створено суспільство» [29]. Тобто є пасивні та активні права. Далі Сієс зазначає: «Усі жителі країни повинні користуватися пасивними громадянськими правами...не всі громадяни активні. Жінки, щонайменше при цьому стані справ, діти, іноземці, усі ті, хто нічого не зробив для покращення суспільного устрою, ніякою мірою не повинні активно впливати на суспільну справу» [29]. Тут проявляється біополітичний сенс і його значно легше помітити, аніж демократичні права та свободи кожного.

Натомість необхідно знову визначити ті межі, які б могли ізолювати *vita sacra* у середині *zoe*, яка зараз є політикою. З кожним днем примарна межа між громадянським та людським стає все більш розмитою, таким же чином усе більш незрозумілим стає перехід від життя до смерті (аж до некрополітики). У даному контексті італійський філософ говорить про появу т. зв. живого мерця.

Біженці є предметом багатьох дискусій сьогодення. Саме їх фігура оголює ту частину життя, яка не є громадянською. Вони поривають зв'язок народження та національності, оголюють ілюзію, що лежить в основі суверенітету сучасного типу [6, с. 167]. Разом з біженцем під увагу потрапляє

також і «голе життя» у своєму голому стані, і тоді стає важко говорити про світову політичність як найбільш прийнятний варіант мирного суспільного взаємоіснування.

Зараз політика переймається законом. В Україні мова також часто підіймається навколо питань суперечливості та лазівок у законі. З одного боку, це свідчить про надмірну зацикленість суверенної влади на опору права у своїх певних, часом нераціональних, діях, з іншого, — переймання суспільством надмірного впливу права на його життя. Агамбен вірить, що лише людські дії можуть порвати відносини між законом та насиллям. Проте такі спроби стають важчими у межах надзвичайного стану, відповідно, діяльність, спрямована проти свавілля держави, стає неможливою [19].

Повертаючись до «форми-життя», ми поступово переходимо від запитань до відповідей.

Зараз поняття «життя» не має такої різниці у значеннях, як це було у греків. Це дійсно так. «Форма-життя» не відділяє від себе саме життя. Це важливо, оскільки потенційно це поняття може містити відповіді, до яких нам необхідно звертатись, коли ми намагаємось спіймати сенс нашого порятунку від суцільної політики як біополітики. «Форма-життя» не дозволяє відокремлювати від життя «голе життя», те «голе життя», яке є об'єктом та засобом впливу на людину.

Життя, яке не може бути відділеним від своєї форми, — це життя, для якого у його образі життя порушене саме його життя, а у його житті зачіпається насамперед його спосіб життя [4].

Задана думка є дуже влучною, оскільки, хоч і дещо заплутано, проте висвітлює сутність «форми-життя». Людське життя за своєю суттю не може бути розділеним на «голе життя» та саме життя, яке Агамбен намагається пояснити через його характеристику потенції, тобто можливості здійснення/нездійснення чогось. Принципово людина поки що є єдиною

істотою, яка своє життя веде довкола часом болісного, часом приємного поняття щастя. Вона здобуває певні досягнення або ж вирішує відкинути їх, вона обирає різні шляхи з нескінченної кількості можливостей. Вона є можливістю, здатність до якої міститься у ній самій. Попри те, що зараз «голе життя» є головним об'єктом уваги лівової частки політичного впливу (Україна є чудовим прикладом подібної ситуації), це не означає, що інша частинка життя, яка є можливістю самою по собі, відсутня у громадянина. Вона завжди буде наявною через людську природу, проте тепер вона є більш прихованою, вона не зазнає безпосереднього впливу, як це відбувається з «голим життям», тому на неї рідше звертають увагу. Насамперед, така ситуація не є однобічною. З одного боку — держава, з іншого — людина, у цій взаємодії кожен направляє реакцію до протилежного члена пари. Кожен громадянин шукає щастя, це щастя за нинішніми уявленнями здобувається у межах держави, тому він сам (громадянин) є тим, хто виносить на перший план своє «голе життя». Власне, демократія і є тим, на що так сподівались, але також і тим, що не виправдало надії.

За неможливістю визначити людину або хоча б її конкретні визначні характеристики таким же чином неможливо відокремити людство (розділити на категорії) за певною однією ознакою. Це означає, що людина водночас прагне щастя і прагне безжалісної влади, котра знищує можливість щастя іншого. Людська сутність суперечлива. Без належних поштовхів, без т. зв. спрямовувального розумного елементу демократія врешті-решт приходиться до свого заперечення.

Україна — влучний приклад лише тому, що у її межах концентрується ефект заперечення демократії, якщо можна так висловитись. Насправді, під демократією можна розуміти, окрім її головної суті, також і цілком здорове прагнення людей до рівності у правах, але це прагнення є протилежним до сутності людини, тому не існує ідеальної держави і поки що існувати не може. Кожна країна є тим, що уособлює цю ідею, кожна прагне

до доброї долі своїх громадян різними уявленнями і кожна використовує для цього «голе життя». На нашу думку, різниця полягає лише у тому, як сильно від «голоного життя» віддаляються можливості життя (або друга частинка пари) за умови того, що таке розділення є неможливим для людини.

Політична влада за природою намагається і здійснює відділення «голоного життя» від життя (відділення, проте не розділення, оскільки його абсолютно досягнути неможливо) і у кожній окремій ситуації це відділення має свої наслідки через різноманітні фактори. У римському праві, наприклад, поняття «життя» ніколи не мало юридичного сенсу, лише за винятком, який полягає у вислові *vitae necisque potesta*, тобто у владі батька над життям та смертю сина. Як зазначає Джорджо Агамбен вслід за Яном Томасом, життя у даному висловлюванні походить від влади над ним, більш абсолютно — від влади над смертю. Агамбен говорить, що життя спочатку з'являється у праві тільки як корелят влади, що загрожує смертю. Але те, що відноситься до права життя і смерті, яким наділений *pater*, відноситься значною мірою і до влади суверена (*imperium*), первісний осередок якої утворює життя [4]. Відповідно, можна провести аналогію з поглядами Томаса Гоббса, первісному стану людини (життю) загрожує смерть так само, як і у державі, під покровом Левіафана, смерть прямує від суверена, а не від природних умов, навколишнього середовища, інших осіб тощо.

Первинне значення поняття «sacer» полягає у здатності людини-громадянина підпорядковуватись праву життя та смерті (як у першому римському юридичному вживанні). Саме тому людина є священною, оскільки вона є об'єктом контролю, це грубо кажучи, звісно, вона є тим, хто юридично (іноді фактично) особисто не має права на життя та смерть. У надзвичайному стані суверен розв'язує питання про виключення та включення «голоного життя».

Традиція пригноблених навчає нас, що пережитий нами «надзвичайний стан» — не виняток, а правило. Нам необхідно виробити таке поняття історії, яке цьому відповідає [9]. Надзвичайно популярна цитата німецького інтелектуала, яка зустрічається від філософських текстів до статей з закликами до повстання та еко-проблемами [15]. Отже, вона є актуальною і багатосмисловою. Ця думка є релевантною сучасному станові, оскільки стає цілком зрозуміло, що влада, котра базується на надзвичайному стані, лише з нього може черпати свої сили. Відповідно, так відбувається зараз і, таким же чином відповідно, надзвичайний стан за свою основу має «голе життя». З точки зору марксизму тут можна провести аналогію між «голим життям»-формами-життя та громадянами-людиною. За результатами соціального опитування, респонденти радше надають перевагу такому розрізненню [на даний момент], аніж не надають.

Як зазначає Фуко, зараз усе «вертиться» довкола життя, але без урахування повного його значення, тому політика являє собою біополітику. У цьому місці постає і проблема безпосереднього співвідношення медицини та політик. У певному сенсі нам пощастило бути присутніми при зміцненні цього взаємозв'язку у часи пандемії (як тим, хто може безпосередньо спостерігати та міркувати), тобто мова йде про кількість наявних місць у лікарнях для хворих вірусом, наприклад, адже це питання перш за все стосується політики зараз, а не медицини, на жаль. Таким же чином можна говорити і про зв'язок економіки та медицини, який найкраще усвідомлювати, слідкуючи за світовою економічною кризою. Вилучення «голоного життя» з форм життя, яке при певних обставинах міг здійснити суверен, зараз масовим чином і щодня здійснюється за допомогою псевдонаукових уявлень про тіло, хвороби і здоров'я і «медикалізацію» все більш широких сфер життя та індивідуальної уяви [4]. Маємо ситуацію, коли особливо гостро обговорюються питання абортів, евтаназії, смертної кари, першочергової вакцинації і т. д.

Окрім того, «медикалізація», тому (або як причина) і наукові сфери призводять до поширеного уявлення про життя та смерть як такі, що не мають змісту не лише тому, що складно знайти доречне значення «життя» чи тому, що з точки зору біології визначення життя є цілком зрозумілим, напевно, радше тому що життя можна визначати з його наявності, відповідно, говорити та дискутувати про це немає сенсу (неначе дискусія про смак риби (суб'єктивне) або про кількість кутів квадрата (об'єктивне)).

Політичне життя, тобто життя, орієнтоване на ідею щастя і скріплене у форму-життя, може бути помисленим лише з урахуванням непохитності цього скріплення і безповоротного виведення з будь-якої суверенності [4].

Принципово необхідно прагнути до такого скріплення, проте залишається відкритим питання, чи можна постійного стану скріплення, або життя потенції, взагалі досягти? Складно навести приклади, які б відповідали такій ситуації. Визначними слова Агамбена, у яких зазначається, що мислити — не означає просто відчувати вплив тієї чи іншої речі, того чи іншого дійсного змісту думки, але відчувати вплив власної сприйнятливості, переживати у кожній мислимій речі досвід чистої потенції мислення [4]. Про розум як здатність говорить й Аристотель. Ця думка веде до більш глибинних здатностей людей стосовно всіх інших істот. Хоча б поки що протилежне не є засвідченим. Людина є єдиною, хто може вдаватись до переживання своїх переживань та думок, до певної феноменологічної рефлексії, до схоплення вражень. Вплив власної сприйнятливості проявляється у застосуванні засвоєної інформації, наприклад. Водночас такий вплив створює можливість потенційної діяльності. Отже, людське життя (не просто «голе життя») є потенційним за своєю природою. Тому тільки якщо я не є завжди і лише в області дійсного, але відданий у владу можливості і потенції, тільки якщо у моєму прожитому досвіді й у моєму розумінні мова кожен раз йде про їх проживання і розуміння — тобто має місце думка, — тоді форма життя у самій своїй фактичності і речовності

може стати формою-життя, у якій неможливо ізолювати щось подібне голому життю [4]. На нашу думку, таким чином через неможливість ізоляції «голового життя» я завжди є, тобто, якщо кожного разу мова йде про проживання та розуміння тих же проживання та розуміння, то я завжди я, проте не в області дійсного, якщо таке дійсне сприймається як таке, що є зовнішнім світом щодо людини.

Досвід думки — завжди досвід спільної потенції. Люди тому і є потенційними («потентними»), оскільки живуть у спільноті, якби це було не так, вони б були імпотентними (як Бог теологів, котрий створив світ з нічого). Нас завжди багато, тому кожен з нас щось може. Така природа людини.

Досить роз'яснено, що справа, властива всьому людському роду, взятому в цілому, полягає в тому, щоб переводити завжди в акт всю потенцію «можливого інтелекту», перш за все заради пізнання, і, по-друге, крім того, розширюючи область пізнання, застосовувати його на практиці [5]. Власне, це одна з характеристик суспільного розвитку або просто суспільної діяльності.

Джорджо Агамбен підходить до висновку, що саме думка та інтелектуальність є тією «формою-життя», а також силою, яка здатна до утримання постійного зв'язку та з'єднання «голового життя» з «формою-життя».

Висновки до розділу

«Голе життя» знаходиться десь у невизначеному місці між громадянським життям та господарським.

Ми також розуміємо біополітичну природу нашого суспільства як щось, чого не можна уникнути поки що, тому про це варто говорити.

Держава завжди різними шляхами впливає на людину як свого громадянина, цього також не уникнути, проте свідомо ставитись можна.

Висновки

Вище був розкритий характер політичної влади як «біовлади». Зрозумілим стає, як саме політика проникає в умовно неполітичні сфери людської діяльності. Питання з прийняттям такої ситуації або ж закликом до захисту суверенності тіла та духу має позитивну відповідь на обидва запити.

Були визначені найбільш розповсюджені прояви біополітичних процесів у суспільстві. Найкраще їх розуміти через такі сучасні явища як наслідки пандемії коронавірусної хвороби, відповідно, карантинні обмеження, що більш важливо та показово — надзвичайний стан та наступний ступінь, як концентрація біополітики, концтабір. Зрозуміло також, що існує певна розмита межа між громадянським життям та особистим, як і між *bios* та *zoe*, проте фактично її неможливо розпізнати, що підтверджує і соціальне дослідження. Натомість уваги потребує те «голе життя», яке знаходиться між ними.

Підсумовуючи, ще раз наголошуємо на важливості обговорення біополітичних процесів у суспільстві. Як стає зрозуміло, практично все суспільство є «просякнутим» біополітичним впливом. Агамбен зауважує на подібному негативному аспекті функціонування та розвитку суспільства. З іншого боку, маємо розуміння того, що зараз біополітика є невіддільною частиною суспільства, можливо, необхідною. Складно говорити про її безпосередню необхідність для існування, проте з цілковитою впевненістю можна дійти до висновку, що людство приймає біополітичну владу та розуміє її як щось, без чого не можна обійтись. Приклад: карантинні обмеження під час пандемії Covid-19. З одного боку, здається, що вони є необхідними для збереження життів, з іншого, — людина сама приймає та запрошує у свій дім вплив «біовлади». Можливо, немає іншого виходу. Джорджо Агамбен говорить: лише люди можуть змінити ситуацію, не право, не суверен, а мисляче суспільство. На нашу думку, кожна людина, як особистість і як громадянин, має бути свідомою стосовно власного життя та

усього того, що відбувається у світі, аби відповідально ставитись до свого існування, як і до існування інших, які складають людське існування загалом. Як Агамбен зазначає, людина є потенційною істотою не лише завдяки її сутності, але і завдяки тому, що вона існує у суспільстві. Особиста усвідомленість, відповідальність, розсудливість, розуміння своєї участі у спільноті приводять до того, для чого держава може бути непотрібною, відповідно, і непотрібним буде біополітичний вплив. Це означає, що мислення типу «моя хата скраю» відкриває вільний простір для втручання з боку держави у ті сфери життя, якими людина не займається.

Розмірковуючи про українське суспільство, як зазначала одна людина, український громадянин не потребує держави у своєму житті, оскільки він звик покладатися на себе. У такому випадку і народжується опір до біополітичної влади.

За думкою Фуко стає зрозуміло, що теперішній час характеризується біополітичним впливом з боку держави на її населення. Варто зауважити додатково, що факт того, що суверен природно має і прагне до абсолютної влади, не повинен розцінюватись як щось негативне, а радше як щось фактичне. До нашого «голого життя» необхідно ставитись з увагою та досліджувати цю тему надалі.

Важливим є розуміння характеру дії включення/виключення суверена, *homo sacer*, *vita sacra*, надзвичайного стану тощо. З'ясована роль *bios* та *zoe*, тих значень життя, які не застосовуються у сучасному контексті, проте про які йшла мова у часи античного полісу. Насамперед їх розрізнення є надважливим, оскільки ми спостерігаємо їх змішання, а також суттєвий наголос на *zoe*, що призводить до того, що громадянське життя у розумінні давніх греків стає повністю просякнутим життям *zoe*, біологічним життям.

Окремої уваги потребує тема *vita sacra*, його амбівалентності/неамбівалентності. Відповідно, висновок, до якого можна прийти, зазначає, що первинне значення поняття «*sacer*» полягає у здатності людини-громадянина підпорядковуватись праву життя та смерті (як у

першому римському юридичному вживанні). Саме тому людина є священною, оскільки вона є об'єктом контролю, це грубо кажучи, звісно, вона є тим, хто юридично (іноді фактично) особисто не має права на життя та смерть. Таке положення збігається з думкою Агамбена про роль та функції суверена, який у кінцевому варіанті має абсолютну владу.

Соціальне опитування надає до уваги картину відгуку населення про біополітичні події нинішніх часів. Відповіді респондентів підтверджують найголовніші тези Агамбена, його позиції буквально просякнуті найбільш хвилюючими елементами суспільного буття у державі. Отже, можна сказати, що досягається більш різностороннє розуміння того, чим є біополітика не лише через виявлення її сутності, а й через аналіз її визначальних ознак та впливу на людей.

Ця думка, ця форма-життя, яка, залишивши голе життя «людині» і «громадянину», які тимчасово накидають на неї одяг і представляють її своїми «правами», повинна стати поняттям, яке буде направляти, та об'єднувальним центром майбутньої політики [4].

З цієї думки можна вивести багато послідовних висновків. Ми гадаємо, що найбільш важливим є те, що суспільство разом з його політичною сферою діяльності має прагнути до інтелектуалізації у глибинному сенсі. Немає чітких пояснень, як саме це здійснити, але ми гадаємо, що на певному рівні суспільство завжди цього прагнуло, часто заплутувало свій шлях недоцільними методами, проте завжди поверталось до початкової мети. Власне, така інтелектуалізація тісно пов'язана з освіченістю, але не обмежується нею. Вона має бути не лише метою, ідеалом, але і засобом. Лише таким чином мета може і буде виправдовувати засоби.

Урешті, приходимо до вирішення завдань, котрі передбачають:

— Визначення сутності біополітики, яке полягає у застосуванні політичної влади на всі аспекти життя людини та громадянина в одному

обличчі. Мовою Фуко такий вплив здійснюється через поняття «біовлада», що існує для регуляції та, зокрема, контролю населення певної країни. Визначальним у понятті «біополітика» є частинка «біо», яка має на увазі розуміння людини як, перш за все, тіла, що так чи інакше має певне відношення (через приналежність, зобов'язання тощо) до держави. Таким чином, біополітика переймається не цілісним людським життям, а тим, що безпосередньо має біологічне втілення.

— Найголовнішою біополітичною ознакою та засобом є феномен «біовлади», за Мішелем Фуко. Якщо звернутись до Агамбена, також виділяємо виключення як основу політичних відносин. Насамперед виключення стосується не лише суверену, у суспільстві мова може йти також про будь-які виключення громадян по відношенню до норми. Нерозрізненість зовнішнього та внутрішнього, включення та виключення, *zoe* та *bios*. І, врешті-решт, виробництво «голого життя». Концепт «голого життя» є продуктом відповідного біополітичного порядку, створеного діями суверена та підвладного йому народу. Він має на увазі життя як, перш за все, біологічне життя, як те, що має за свою основну мету виживання. Держава підтримує у певному сенсі прагнення до виживання, тим самим укорінюючи біологічну складову людини як базову та основну. Тобто головним елементом «голого життя» є *zoe*, який має пріоритет над усім іншим.

— Методи впливу є такими, що безпосередньо пов'язані з розрізненням Фуко видів «біовлади». По-перше, мається на увазі та влада, що зосереджується на тілі як машині. Головною метою тіла у даному випадку є інтеграція його у суспільному функціонуванні. Цей вид можна схарактеризувати таким чином, що він полягає у закріпленні статусу громадянина у певній державі за допомогою виконання конкретних поставлених інструкцій, які проявляються у тому, що держава вимагає від громадянина, аби той виконував ці вимоги для нормального функціонування системи. Відповідні заходи спрямовані на забезпечення потрібних умов для

виконання громадянами своїх обов'язків. По-друге, «біовлада» на наступному рівні зосереджується на житті, яке тепер має бути просякнутим самим життям у суспільстві, тобто механікою життя, усім тим, що необхідно для співжиття під крилом держави. Показовим у даному випадку є визначення біополітики французьким журналом *Tiqqin*, де біополітика є: «Політичною кампанією по піклуванню про всі форми життя» [32]. Таке визначення навпаки підкреслює не піклування, а радше контроль усіх форм життя. Воно зосереджено на втіленні людини як безумовної складової державного суспільства. Заданий тип «біовлади» є найбільш важливим, оскільки він контролює такі тепер суспільні процеси, як розмноження, регуляцію рівня здоров'я, очікуваної тривалості життя тощо, тобто безпосередньо те, що є біологічним компонентом життя.

— Таким чином, у контексті Джорджо Агамбена стає зрозуміло, що зараз державна влада має безпосередній вплив на людське життя, передусім, на біологічне життя. Це відношення конституюється абсолютною владою суверена, котра функціонує за допомогою виключеного включення.

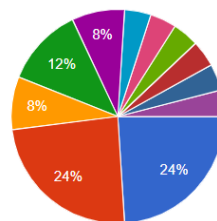
— Ба більше, якщо мова йде про українське суспільство, то, як свідчить соціальне дослідження, маємо підтвердження панування біополітики у державі. Завдяки світовій кризі, спричиненій пандемією коронавірусу, громадяни України практичною більшістю сприяють закріпленню біополітичної влади як єдиного методу регуляції, а врешті, й існування та функціонування суспільства.

Додаток

<p>Чи погоджуєтесь Ви з думкою, яка стверджує, що ми живемо у біополітичну епоху? Чому? 25 ответов</p> <p>Так</p> <p>Погоджуюся, АЛЕ. Мені здається, що це явище існувало повсякчас. Слід з'ясувати межі епохи про яку йде мова.</p> <p>Так, бо наша влада постійно нам виставляє нові обмеження та заважає жити. «Ставить палки у колеса»</p> <p>Так. Політика і життя - взаємозалежні.</p> <p>Так. Це - спосіб керування. Найкращий на разі.</p> <p>Ні, не погоджуюсь</p> <p>Ні, бо таке було завжди</p> <p>Так, погоджуюсь. Тому що зі сторони влади обмеження дають можливість краще та ефективніше контролювати суспільство</p>	<p>Чи погоджуєтесь Ви з думкою, яка стверджує, що ми живемо у біополітичну епоху? Чому? 25 ответов</p> <p>Да</p> <p>Погоджуюсь</p> <p>Не впевнений</p> <p>Так. Бо є ми і є вони.</p> <p>Так. Тому що досі існують країни з авторитарним режимом</p> <p>тому що все ще існують концтабори, як в Кореї та Китаї, примусові стерилізації як в Індії та деяких африканських країнах та в'язниці</p> <p>Якщо під біологічним мається на увазі фізичне обмеження діяльності людини, то це дійсно механізм здійснення влади. Можливо, в попередні історичні епохи, коли держава була менш централізованою, а комунікації менш розвиненими, таких можливостей фізичного контролю не було, тому сучасну епоху дійсно можна назвати біополітичною. Проте мені не зовсім подобається даний термін, оскільки він концентрується лише на одному з аспекті політичного.</p>
<p>Чи погоджуєтесь Ви з думкою, яка стверджує, що ми живемо у біополітичну епоху? Чому? 25 ответов</p> <p>Епохою можна назвати період, який відмінний від попередніх. Тобто, щоб називати сучасну епоху біополітичною, ми маємо бути переконані, що попередні такими не були. Вважаю, що в попередні століття, влада суттєвіше втручалася в наш простір, ніж зараз.</p> <p>ні, не погоджуюсь я не вважаю, що наразі наша держава (чи будь яка інша, за виключенням держав з тоталітарним режимом) втручається в особисте життя людини і контролює його, нав'язуючи виконання кожною людиною певних функцій люди, за великим рахунком, є вільними у виборі що робити в житті і як</p> <p>що стосується локдауну, спричиненому пандемією, це є необхідною, тимчасовою мірою це можна оспорювати, адже йдеться про боротьбу базових цінностей: життя та свободи людини і все ж це не є проявом біополітики, адже йдеться про тимчасові міри, а не про повноцінний політичний режим</p> <p>Ні, тому що обмеження в нашій країні мінімальні</p> <p>Так, погоджуюсь. Є багато порушень щодо конституційних прав людини.</p>	<p>Чи погоджуєтесь Ви з думкою, яка стверджує, що ми живемо у біополітичну епоху? Чому? 25 ответов</p> <p>я не вважаю, що наразі наша держава (чи будь яка інша, за виключенням держав з тоталітарним режимом) втручається в особисте життя людини і контролює його, нав'язуючи виконання кожною людиною певних функцій люди, за великим рахунком, є вільними у виборі що робити в житті і як</p> <p>що стосується локдауну, спричиненому пандемією, це є необхідною, тимчасовою мірою це можна оспорювати, адже йдеться про боротьбу базових цінностей: життя та свободи людини і все ж це не є проявом біополітики, адже йдеться про тимчасові міри, а не про повноцінний політичний режим</p> <p>Ні, тому що обмеження в нашій країні мінімальні</p> <p>Так, погоджуюсь. Є багато порушень щодо конституційних прав людини.</p> <p>Так. Тому що всі наведені методи використовуються тією чи іншою мірою у сучасному світі</p> <p>Частково погоджуюсь, бо іноді стикаємось з проявами біополітики</p> <p>Частково</p>
<p>Які прояви "біовлади" Ви б могли навести з Вашого життя, якщо такі є? 21 ответ</p> <p>Локдаун</p> <p>Немає</p> <p>Пандемія. Карантинні обмеження.</p> <p>Обмеження на роботу ФОПів, обмеження на збори людей, дурні та безлюдні закони які орієнтовані лише на процвітання людей у верхівці, проте клятві релігійні заходи дозволені.</p> <p>Корупція влади - ускладнює життя людей</p> <p>Необхідність дотримуватися введених обмежень.</p> <p>Таких нема.</p> <p>Локдаун</p> <p>Головне для них - результат. Ризикни пілґґства себе, але результат має бути як вони запламали</p>	<p>Які прояви "біовлади" Ви б могли навести з Вашого життя, якщо такі є? 21 ответ</p> <p>Незаконні обшуки поліції та депортація</p> <p>локдаун, хоча це було необхідно та обґрунтовано</p> <p>Якщо обирати зі списку прикладів у описі, то лише локдаун. Свій приклад навести важко, оскільки критерій визначення прояву біовлади надто розмитий.</p> <p>Можлива відмова у допуску до шкіл/садочків дітей, батьки яких відмовилися прививатися від COVID-19. Відмова у в'їзді в європейські країни людям, що відмовилися привитися.</p> <p>вищезгаданий локдаун</p> <p>Локдаун.</p> <p>Локдаун у містах, закриття кордонів для пересувань між країнами і навіть областями</p> <p>Командантська година в гуртожитку</p>

Ви б хотіли усунути згадані Вами прояви "біовлади"?

25 ответов

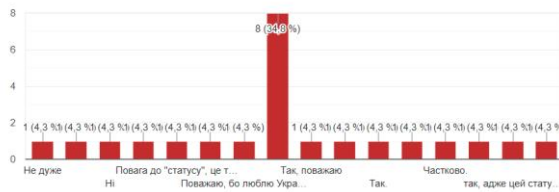


- Так
- Радше так, ніж ні
- Мені байдуже
- Радше ні, ніж так
- Ні
- Кожна держава надає ті чи інші умо...
- Якщо такі є то бажало б усунути
- Проявів не було

▲ 1/2 ▼

Чи поважаєте Ви свій статус громадянина своєї країни? За бажанням можете коротко аргументувати свою відповідь.

23 ответа



Якщо Ви відповіли "Так" на попереднє питання, чи можете Ви назвати межу між 2 сферами людського життя? Яка це межа? Де закінчується держава та починається (продовжується) особистість? Якщо Вам складно точно відповісти на питання, укажіть, де б (у якій сфері, наприклад, сім'ї, професії тощо) Ви шукали цю межу?

15 ответов

-

Різниця лише в особистому і суспільному.

Те, що я роблю для сім'ї, я не роблю для держави.

Ні

Швидше за все у сім'ї, та наодинці із собою.

Мені здається, що ти і сім'я це особисто.

Можливо я б провів межу під час роботи, бо з особистого життя я б звичайно не хотів віддавати велику частину зарплатні на податки, проте я розумію що це необхідно

Особисте це частина громадянства, але воно особисте.

Громадянин це той хто "працює" на благо суспільства і держави, тобто його особистість включає в

Якщо Ви відповіли "Так" на попереднє питання, чи можете Ви назвати межу між 2 сферами людського життя? Яка це межа? Де закінчується держава та починається (продовжується) особистість? Якщо Вам складно точно відповісти на питання, укажіть, де б (у якій сфері, наприклад, сім'ї, професії тощо) Ви шукали цю межу?

15 ответов

наприклад, людина може обирати свій кар'єрний шлях, обирати сферу діяльності, професію але робити свою роботу добре вона має не тільки для власної вигоди, а й для суспільства, адже будь яка робота спрямована на суспільне благо (я так думаю)

родина, дозволя, на мою думку, це особистий простір людини, хоча знову ж таки, дозволя можна проводити по-різному: відпочивати на природі, або піти на акцію протесту (і одна і та сама людина виступатиме в цих двох ситуаціях як звичайна людина і як громадянин)

Життя-смерть

Моє особисте життя повинно залишатися моїм особистим життям. Наприклад права репортера дають йому право на зйомки, при цьому може бути порушено моє право на те, що я не хочу щоб мене транслювали по всім каналам.

Медіапростір, державні посади - громадянське життя. Іншими словами, у особистості є вплив або вона ототожнюється з державою, її вчинки та думка можуть зашкодити загальногромадянському добробуту/позиції/ідеології/політиці. Все, що сюди не входить - особисте

Чи розрізняєте Ви суто особисте життя та суто громадянське?

25 ответов



- Так, для мене це 2 різні речі
- Я ніколи не задумувався(лась) над цим
- Бути громадянином та бути собою — одне і те ж
- У мене є тільки личная жизнь, никакой жизни гражданина
- Одне одному не заважає і не супер...
- Я розрізняю особисте життя і грома...
- Це точно пов'язані речі, але не одне...

Якщо Ви відповіли "Так" на попереднє питання, чи можете Ви назвати межу між 2 сферами людського життя? Яка це межа? Де закінчується держава та починається (продовжується) особистість? Якщо Вам складно точно відповісти на питання, укажіть, де б (у якій сфері, наприклад, сім'ї, професії тощо) Ви шукали цю межу?

15 ответов

Громадянин це той хто "працює" на благо суспільства і держави, тобто його особистість включає у собі соціум. А особисте це те що стосується виключно інтересів та почуттів конкретної людини.

Громадянське іманентно присутнє в моєму житті (не можу назвати чіткі межі), проте у повсякденному житті я приймаю рішення виходячи з інших соціальних ролей

особисте - те, що стосується окремої людини і її найближчого оточення (усе те, що не впливає на державу та суспільство)
громадянське - те, що стосується держави, суспільства в цілому

проте межа неймовірно тонка
наприклад, людина може обирати свій кар'єрний шлях, обирати сферу діяльності, професію але робити свою роботу добре вона має не тільки для власної вигоди, а й для суспільства, адже будь яка робота спрямована на суспільне благо (я так думаю)

родина, дозволя, на мою думку, це особистий простір людини, хоча знову ж таки, дозволя можна проводити по-різному: відпочивати на природі, або піти на акцію протесту (і одна і та сама людина виступатиме в цих двох ситуаціях як звичайна людина і як громадянин)

Якщо Ви вважаєте неправильним існування або неіснування такої межі (неважливо, чи існує вона), наведіть свої міркування, чому так?

12 ответов

Влада у державі це екстраполяція волі громадян. Тому, все взаємопов'язано. Але межа приватності може визначатися людиною самостійно, якщо саме такий підхід підтримують громадяни на владному рівні.

Це нормально відділяти особисте від суспільного.

Межа повинна бути.

Я считаю бескорыстных активистов людьми с низким уровнем интеллекта, если им искренне интересен этот цирк. Или стратегами, если они это делают ради собственной цели. В массах ведь обычно патриотизм и активность воспринимают как достоинство, прикрываясь такими качествами можно спокойно делать все что на самом деле нужно)

Межа є і повинна бути. Як мухи і котлети, але з мух також можна зробити котлети.

Правильним тому що державу і соціум ми не можемо обирати дуже часто

Межі втручання держави в особисте життя є, проте важко окреслити якими вони мають бути

Якщо Ви вважаєте неправильним існування або неіснування такої межі (неважливо, чи існує вона), наведіть свої міркування, чому так?

12 ответов

Правильним тому що державу і соціум ми не можемо обирати дуже часто

Межі втручання держави в особисте життя є, проте важко окреслити якими вони мають бути (складне етичне питання)

Кожна людина сама обирає, чи створювати собі межу (і якщо створювати, то де її ставити) Вважаю, в це питання не повинна втручатися держава. Моя відповідь була суб'єктивною, я не вважаю, що вона має застосовуватися назагал.

Вважаю правильним

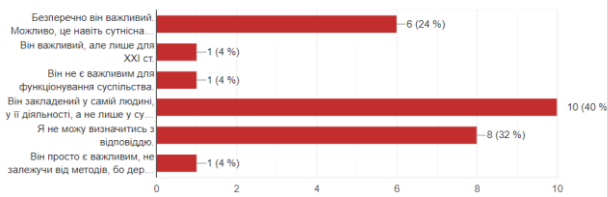
Кожен повинен дотримуватись законів і не мати можливості відкупитися або обійти їх стороною.

Бо людина формується усіма формами та сферами оточення, не можна відмежувати окремо людину як таку і якусь її сферу окремо

Вважаю, що її існування виправдано.

Чи є Біополітичний аспект суспільства важливим для його функціонування?

25 ответов



На Вашу професійну думку, яким чином в ідеалі має здійснюватись вплив держави на Ваше життя? Цікаво дізнатись думки представників різних професійних напрямків або просто напрямків улюбленої діяльності, тому за бажанням можете їх вказати (наприклад, я філософ, економіст, архітектор, роблю смачну каву тощо).

18 ответов

Я філософ. Шляхом голосування, як і відбувається. Проте тип голосування слід обирати відповідно до стану суспільства до якого воно застосовується.

Державні установи мають допомагати громадянам, а не домінувати над людиною.

Держава повинна допомагати, а не заважати.

Я кадровик. Враховую інтереси працівника і роботодавця. Держава не повинна заважати, порушуючи діяльність, і тих, і інших

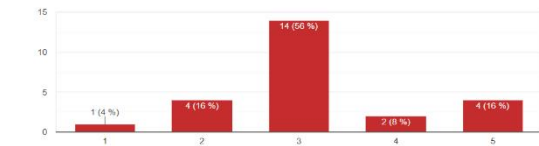
Ні в якій

В ідеалі - у вигляді соціального захисту, особливо для найнезахищених прошарків населення (пенсіонери, безробітні, тощо) Особливо відчутним це стало під час карантину, коли багато хто втратив роботу, або був змушений суттєво обмежити її. Це стосується на разі багатьох професій.

Держава повинна підтримувати і не заважати в будь-якій діяльності.

Чи виникає у Вас неприємне відчуття від безпосереднього впливу або втручання держави у Ваше життя? Оберіть за шкалою від 1 до 5, де 1 — не відчуваю нічого неприємного, а 5 — знаходжусь у повній опозиції стосовно впливу держави на моє життя.

25 ответов



На Вашу професійну думку, яким чином в ідеалі має здійснюватись вплив держави на Ваше життя? Цікаво дізнатись думки представників різних професійних напрямків або просто напрямків улюбленої діяльності, тому за бажанням можете їх вказати (наприклад, я філософ, економіст, архітектор, роблю смачну каву тощо).

18 ответов

Я фізик і вважаю що те куди рухається країна це правильний напрям, проте можна було б краще пропрацювати питання податків та економічної незалежності

На мою жизнь желателно никак)

А вот большинство нужно все же держать в рамках, какими методами это будет достигнуто меня не волнует.

Я просто планирую перескочить за пару лет в непикосновенную "элиту" (читай просто иметь деньги) и буду только за чтобы правительство как угодно влияло на людей, лишь бы мне было комфортно.

А по профессии я аферистка и консультант во многих сферах. От вина до бетонных конструкций.

Не заважати, а законодавчо допомагати. Я інженер

Вона має допомагати, а не заважати. Інженер-ремонтник.

Ілюстратор і вважаю що держава повинна працювати на підвищення якості життя усіх без втручання у особисте життя

Роблю смачну каву

На Вашу професійну думку, яким чином в ідеалі має здійснюватись вплив держави на Ваше життя? Цікаво дізнатись думки представників різних професійних напрямків або просто напрямків улюбленої діяльності, тому за бажанням можете їх вказати (наприклад, я філософ, економіст, архітектор, роблю смачну каву тощо).

18 ответов

Вивчаю філософію.

Вплив має бути зрозумілим і завчасно домовленим, пропорційним.

Суспільство базується на тому, що впливає на окремих громадян через державу (владу). Проте цей вплив має бути загально домовленим (визначеним Конституцією або Законами), пропорційним тим цілям, для яких він відбувається та зрозумілим громадянам (в тому числі тим, на кого він здійснюється).

я студентка філософія

вважаю, що основна функція держави - захист суспільства та реалізація таких проектів, що роблять життя суспільства в цілому та окремої людини зручним і комфортним відтак, свобода людини не має обмежуватися держава має надавати якомога більше можливостей для самореалізації кожної людини

ідеальний вплив держави на моє життя - це непрямий вплив, організація коректної роботи державних структур

наприклад, держава вдосконалює систему вищої освіти, вкладає кошти в розвиток культури і тд це все не є прямим впливом на моє життя, але мені стає жити комфортніше через зручну систему онлайн-освіти, можливість бачити, а може і брати участь у створенні масштабних культурних

На Вашу професійну думку, яким чином в ідеалі має здійснюватись вплив держави на Ваше життя? Цікаво дізнатись думки представників різних професійних напрямків або просто напрямків улюбленої діяльності, тому за бажанням можете їх вказати (наприклад, я філософ, економіст, архітектор, роблю смачну каву тощо).

18 ответов

наприклад, держава вдосконалює систему вищої освіти, вкладає кошти в розвиток культури і тд це все не є прямим впливом на моє життя, але мені стає жити комфортніше через зручну систему онлайн-освіти, можливість бачити, а може і брати участь у створенні масштабних культурних проектів, і тд

при цьому, держава мене не обмежує, а створює комфортні умови для мого розвитку (в даному випадку) і, як наслідок, працюючи, я вкладаю свої знання в розвиток держави

Я економіст

Перш за все це захист країною кожного свого громадянина.

Складно висловити цю межу, але, думаю, це має бути баланс між безпекою і свободою

Я - релігійна людина, я бачу в державі не лише кореляційний механізм (який був наведений вище), але й перспективу можливість вирішувати екзистенційні питання та консолідувати, упорядковувати в певній мірі релігійним культам.

Розглянемо найбільш хвилюючу ситуацію. Чи вважаєте Ви допустимим введення карантинних обмежень (як наприклад, заборона проведення деяких заходів, обмеження кількості людей на вулиці, комендантська година тощо)? Зверніть увагу, питання стосується не доцільності введення таких обмежень, тобто не відповідності результатів таких обмежень дійсності, а питання стосується загальної допустимості обмежень вашої діяльності, тобто чи правильним є обмеження вашого пересування, чи суперечить (або ні) Вашим правам про свободу, наприклад?

25 ответов

Якщо під "правом про свободу" йде мова про те, яке це право фігурує у Конституції України, чинного законодавства країни, у якій ми живемо. Слід звернутися до юристів, які більш професійно та конкретно можуть аргументувати допустимість таких обмежень у відповідності до законодавства України та міжнародного (там, де це впливає на Україну).

Якщо більш просто, я б сказала, що люди можуть самі впливати на це, якщо у законодавстві немає підпункту щодо "надзвичайних станів" тощо, під час яких влада проводить політику без участі громадян тощо. Ба навіть цей пункт можна піддати редакції за нагоди.

Проблема у тому, що це може породжувати у владних представників зловживання повноваженнями тощо, задля досягнення власних цілей, а не на благо громадян.

Так, в часи епідемії мають бути особливі правила та умови. Але багато офіційних дій дуже безглузді. Крім ускладнення життя і дратування нічого не дають. Приклад - обмеження користування громадським транспортом. Це лише сильніше вдарило по кишені простих людей, бо збільшило витрати на логістику.

Нія проти цих обмежень, бо вони порушують певні положення конституції такі як «громадянин має право вільно пересуватися територією своєї країни», та « громадянин має право вибору», чого наша держава нас позбавила. У країні немає надзвичайного стану щоб вводити такі правила, які суперечать конституції України.

Розглянемо найбільш хвилюючу ситуацію. Чи вважаєте Ви допустимим введення карантинних обмежень (як наприклад, заборона проведення деяких заходів, обмеження кількості людей на вулиці, комендантська година тощо)? Зверніть увагу, питання стосується не доцільності введення таких обмежень, тобто не відповідності результатів таких обмежень дійсності, а питання стосується загальної допустимості обмежень вашої діяльності, тобто чи правильним є обмеження вашого пересування, чи суперечить (або ні) Вашим правам про свободу, наприклад?

25 ответов

Так, допустимо.

Недопустимо

Введення обмежень, як спосіб стримати розповсюдження хвороби, має сенс лише у випадку їх дотримання, як на прикладі Німеччини, у нашому випадку...

Обмеження ці стосуються здоров'я і такі обмеження є заботою про людей, а ці обмеження просто треба пережити і не розкисати.

Не є допустимим.

Так, правильно. Якщо не хочеш померти, то не підеш у клітку до голодного лева, хоча це також певною мірою зачіпає твою свободу пересування. Здоровий глузд ніхто не відміняв, і тільки сіткі все зводять в абсолют

Я вважаю це необхідною мірою і чим більше людей це зрозуміє тим швидше можна буде вийти з цього становища

Розглянемо найбільш хвилюючу ситуацію. Чи вважаєте Ви допустимим введення карантинних обмежень (як наприклад, заборона проведення деяких заходів, обмеження кількості людей на вулиці, комендантська година тощо)? (Зверніть увагу, питання стосується не доцільності введення таких обмежень, тобто не відповідності результатів таких обмежень дійсності, а питання стосується загальної допустимості обмежень вашої діяльності, тобто чи правильним є обмеження вашого пересування, чи суперечить (або ні) Вашим правам про свободу, наприклад?

25 ответов

Карантин не для всех...Все дорогие рестораны работают (или забегаловки с крутым владельцем), такси ездит, при желании можно ходить на работу и улететь на отдых. Карантином парализовали только бедных, не знаю допустимо это или нет, меня честно не волнует. Для меня все что мне не мешает - допустимо. Учитывая что людей я не люблю, то я это даже поощряю))) Но вообще не хотелось бы конечно такой фигни, все же без карантина как-то спокойнее.

Суперечить

Карантинні обмеження правильні

Допускаю

Не допустимо

Вважаю що вони потрібні і не впливали би на мою свободу якщо приносили користь та дотримувалися усіма

не суперечить, адже я все рівно маю можливість пересування, зустрічей і т.д. Для мене це скоріше питання зручності.

Розглянемо найбільш хвилюючу ситуацію. Чи вважаєте Ви допустимим введення карантинних обмежень (як наприклад, заборона проведення деяких заходів, обмеження кількості людей на вулиці, комендантська година тощо)? (Зверніть увагу, питання стосується не доцільності введення таких обмежень, тобто не відповідності результатів таких обмежень дійсності, а питання стосується загальної допустимості обмежень вашої діяльності, тобто чи правильним є обмеження вашого пересування, чи суперечить (або ні) Вашим правам про свободу, наприклад?

25 ответов

не суперечить, адже я все рівно маю можливість пересування, зустрічей і т.д. Для мене це скоріше питання зручності.

На мою думку, доцільність введення карантинних обмежень залежить від контексту. Так само як і відповідь на наступне питання, яке я вважаю недоречним.

Не вважаю, що це питання можна розглядати окремо від мети обмежень. Я готовий піти на власні обмеження державою, якщо вони виправдані (про це в попередньому питанні). Не готовий попрощатися зі своєю свободою і правами, якщо не бачу в цьому дійсної і якісної потреби суспільства.

як я вже казала, у випадку пандемії, йдеться про боротьбу основних цінностей: життя людини чи її свободи вважаючи на те, що свобода є неможливою без життя, то першочергово, варто зберегти життя, щоб мати можливість реалізувати право свободи

загалом, я проти обмеження власної свободи, але переконана, важливо розглядати такі обмеження в контексті ситуації адже, напевно, хтось відповість, що йому ок, коли його обмежують просто так;

Розглянемо найбільш хвилюючу ситуацію. Чи вважаєте Ви допустимим введення карантинних обмежень (як наприклад, заборона проведення деяких заходів, обмеження кількості людей на вулиці, комендантська година тощо)? (Зверніть увагу, питання стосується не доцільності введення таких обмежень, тобто не відповідності результатів таких обмежень дійсності, а питання стосується загальної допустимості обмежень вашої діяльності, тобто чи правильним є обмеження вашого пересування, чи суперечить (або ні) Вашим правам про свободу, наприклад?

25 ответов

загалом, я проти обмеження власної свободи, але переконана, важливо розглядати такі обмеження в контексті ситуації адже, напевно, хтось відповість, що йому ок, коли його обмежують просто так; та ситуація кардинально змінюється, коли обмеження моїх дій може врятувати чийсь життя, чи навіть моє

Вважаю допустимим

Обмеження масових заходів вважаю доцільним. А вибірково, наприклад я не можу піти купити собі взуття, чи нормально доїхати на транспорті це повний ідеотизм

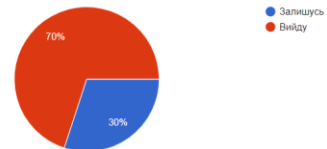
Такі обмеження не суперечать моїй свободі, бо навіть при відсутності певних можливостей пересуватися чи розважатися, можна провести час у іншому місці та знайти спосіб втілити плани у тому вигляді, що задовольнить потреби і не буде порушувати новостворені правила

Доцільність та контекст тут для мене має значення

На жаль, я не можу помислити без контексту

Якщо Вас попросять не виходити з кімнати (неважливо за якою причиною, за якими умовами, з якими наслідками тощо, важливо лише те, що вказано), Ви залишитесь чи вийдете?

10 ответов



Використана література:

1. Бойко А. Ю. Філософський аналіз жертвопринесення / Бойко Антоніна Юріївна – Київ, 2020. – 28 с.
2. Крисаченко В. Геополітика // Науковий інструментарій українознавця. Довідник — К.: ННДІУВІ, 2012. — С.4.
3. Фуко М. Право на смерть та влада над життям / Мішель Фуко // Воля до знання / Мішель Фуко., 1996. – (Касталь). – (Історія сексуальності; кн. 1).
4. Агамбен Д. Форма-жизни [Електронний ресурс] / Джорджо Агамбен // Moscow Art Magazine. – 2011. – Режим доступу до ресурсу: <http://moscowartmagazine.com/issue/16/article/217>.
5. Алигьери Д. Монархия // Монархия / Данте Алигьери. – Москва: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 1999. – С. 26–27.
6. Агамбен Д. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь / Джорджо Агамбен. – Москва: Европа, 2011. – 256 с.
7. Агамбен Д. Homo Sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель / Джорджо Агамбен. – Москва: Европа, 2012. – 194 с.
8. Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. – 1995. – №4. – С.133–154.
9. Беньямин В. О понятии истории / Вальтер Беньямин. // Новое литературное обозрение. – 2000. – №46. – С. 81–90.
10. Воропай Т. С. Джорджо Агамбен о чрезвычайном положении / Т. С. Воропай // Форум права. – 2015. – № 4. – С. 45–48.
11. Дебор Г. Комментарии к "Обществу Спектакля" [Електронний ресурс] / Ги Дебор. – 1988. – Режим доступу до ресурсу: <https://avtonom.org/old/lib/theory/debord/comments.html?q=lib/theory/debord/comments.html>.
12. Дебор Г. Общество спектакля / — М.: Логос, 1999. — 224 с.

13. Жижек С. По ту сторону политики *jouissance* / Славой Жижек // Устройство разрыва. Параллаксное видение / Славой Жижек. – Москва: Европа, 2008. – С. 424.
14. Кант И. Метафизика нравов // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т.4. Ч.2. С. 386-387.
15. Традиция угнетенных учит нас, что переживаемое нами “чрезвычайное положение” — не исключение, а правило [Электронный ресурс]. – 2019. – Режим доступа до ресурсу: <https://medium.com/repост-of-revolution/%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D1%86%D0%B8%D1%8F-%D1%83%D0%B3%D0%BD%D0%B5%D1%82%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85-%D1%83%D1%87%D0%B8%D1%82-%D0%BD%D0%B0%D1%81-%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B8%D0%B2%D0%B0%D0%B5%D0%BC%D0%BE%D0%B5-%D0%BD%D0%B0%D0%BC%D0%B8-%D1%87%D1%80%D0%B5%D0%B7%D0%B2%D1%8B%D1%87%D0%B0%D0%B9%D0%BD%D0%BE%D0%B5-%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D0%BD%D0%B5-%D0%B8%D1%81%D0%BA%D0%BB%D1%8E%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D0%B0-d809cb9578be>.
16. Фуко М. Генеалогия против истории / Мишель Фуко // Нужно защищать общество / Мишель Фуко. – Санкт-Петербург: Наука, 2005. — 289 с.
17. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1978—1979 уч. году / Пер. с фр. А. В. Дьяков.- СПб.: Наука, 2010. — 448 с.
18. Agamben G. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* / Giorgio Agamben. – Stanford: Stanford University Press, 1998. – 72 с.

19. Agamben G. State of Exception / Giorgio Agamben. – Chicago: University of Chicago Press, 2005. – 104 с.
20. Benjamin Walter. Zür Kritik der Gewalt // Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main, 1974-1989. Vol. II. P. 155-156.
21. Foucault M. An introduction / Michael Foucault // History of sexuality / Michael Foucault. – New York: Vintage, 1990.
22. Ghedi Weheliye A. Bare Life: The Flesh / Alexander Ghedi Weheliye // Habeas viscus: Racializing Asssemblages, Biopolitics and Black Feminist Theories of the Human / Alexander Ghedi Weheliye. – Durham: Duke University Press, 2014. – С. 33.
23. Gunneflo M. Rudolf Kjellén: Nordic biopolitics before the welfare state / Markus Gunneflo., 2015. – (Retfærd: Nordisk juridisk tidsskrift).
24. Kellaway L. The business case for hiring the fat and the ugly [Электронный ресурс] / Lucy Kellaway // Financial Times. – 2013. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.ft.com/content/409d91ae-ac1a-11e2-9e7f-00144feabdc0#axzz2RqmX8sjc>.
25. Lemke T. From State Biology to the Government of Life: Historical Dimensions and Contemporary Perspectives of 'Biopolitics / Thomas Lemke., 2010. – 423 с. – (Journal of Classical Sociology).
26. Mills C. Giorgio Agamben (1942–) [Электронный ресурс] / Catherine Mills // University of New South Wales – Режим доступа до ресурсу: <https://iep.utm.edu/agamben/>.
27. Salter B. Markets, Cultures, and the Politics of Value: The Case of Assisted Reproductive Technology [Электронный ресурс] / Brian Salter // Department of Political Economy, King's College London. – 2021. – Режим доступа до ресурсу: <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0162243921991929>.
28. Shilling R. Sacrum et profanum. Essais d' interpretation / Robert Shilling. – Latomus, 1971. — С. 956.

29. Sieyes E. *Ecrits politiques* / Emmanuel-Joseph Sieyes. – Paris, 1985. — С. 189-206.
30. Somit A. Review Article: Biopolitics After Three Decades--A Balance Sheet / A. Somit, S. A. Peterson., 1998. – 559 с. – (British Journal of Political Science).
31. Thorson T. *Biopolitics* / Thomas Landon Thorson. – New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1970. – 210 с.
32. Tiqqun, translated by Alexander R. Galloway and Jason E. Smith (2010). *Introduction to Civil War*.
33. T. Liesen L. The Competing Meanings of “Biopolitics” in Political Science: Biological and Post-modern Approaches to Politics [Электронный ресурс] / L. T. Liesen, M. Walsh // American Political Science Association’s Annual Meeting. – 2011. – Режим доступа до ресурсу: <https://poseidon01.ssrn.com/delivery.php?ID=636105110097092076003022121115067108005045006058036003100115030070126074024097099089061030040044008109118025096001110020079065020059035013080126077118028072002094096039050008025127117065120075102074099017006114115066080102065127126004022065091127124088&EXT=pdf&INDEX=TRUE>.
34. Antelme R. *L'espece humaine* / Robert Antelme. – Paris: Gallimard, 1947.
35. Badiou A. *L'Être et l'Événement* / Alain Badiou. – Paris, 1988. — С. 125.