

Савонова Г. І.,

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри управління освітою

Луганського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти

КОНТРОЛЬ ЯК ОНТОЛОГІЧНИЙ ЗРІЗ СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНИХ ПАРАДИГМ ДОБРА І ЗЛА З ТОЧКИ ЗОРУ М. ФУКО

Анотація. Стаття розкриває онтологічні зрізи етичних парадигм у системі механізму влади у філософії М. Фуко. Чітко окреслюється ніцшеанська позиція французького філософа та процес переосмислення цінності добра, зсування пошуку онтології добра з християнського світогляду на визначення базовою волю до влади та встановлення контролю над людиною на всіх рівнях. Звертається увага на заперечення М. Фуко пізнавальної можливості людини добра і зла, а засвоєння визначених істин відповідно до владних механізмів церкви та держави. Особлива увага звертається на три онтологічні зрізи етичних парадигм добра і зла, що відображають трикутник контролю – освіта, в'язниця, психіатрична лікарня. Ключовими аспектами статті є дослідження механізмів контролю у визначених філософом інститутах, що сприяє окресленню системи визначення сутності добра і зла з позиції розвитку етики. Проводиться порівняння злочинця, який чинить зло час від часу, та монстра, який має право творити зло і залишається непокараним. Таким монстром, на думку М. Фуко, є король, який створює закони, але сам їм не кориться, може змінювати кордони визначення добра і зла для інших. Злочинець у такому разі стає тим, хто посягає на право короля, завдає йому збитки, а отже, покарання злочинця відбувається з позиції відшкодування збитків королю, а не тим, хто безпосередньо постраждав від рук злочинця. У статті досліджується філософія покарання злочинця та право короля на тіло людини. Зазначається, що право на тіло, контактування з тілом змінюється за економічних, соціальних, моральних змін у суспільстві. Ощадливе ставлення до тіла злочинця відбувається через розуміння економічної доцільності його використання на каторжних роботах і гуманістичного ставлення до людини, впровадження виховного потенціалу робітничих домів і закладів освіти в пенітенціарні служби. Переосмислення в'язниці з позиції досудового утримання на засіб покарання та здійснення контролю проходить диференційний підхід влади до кожного члена суспільства. Державні інституції виконують наглядацьку функцію. Особливе місце посідає відвертість, яка з християнської ідеї сповіді переходить на канапку психотерапевта та останнє слово обвинувачуваного. Ці механізми дозволяли державі легко контролювати суспільство та нав'язував йому штучні етичні визначення добра і зла.

Ключові слова: добро і зло, контроль, злочинець, в'язниця, Бог, церква, християнство, етика.

Постановка проблеми. Крик Фр. Ніцше «Бог помер» став новим викликом європейської філософії ХХ століття, адже необхідність переглянути, переоцінити та перезавантажити суспільство на шляху до прогресу змусила філософів детально

проаналізувати якість підготовленого століттями ґрунту етико-соціальних площин розвитку людства. Ретельний аналіз історико-філософської спадщини та співвіднесення її з реаліями життя, здійснений філософами-постмодерністами, підтвердив те, наскільки прописні філософські та релігійні істини можуть вплинути на сьогодення. Важливий вклад належить Мішелю Фуко, чиє розуміння трикутника жаги до влади людства пройшовся по трьох базових точках владного механізму – школа, в'язниця, психіатрична лікарня. Усі три соціальні інститути охоплюють так чи інакше всі версти населення, спрямовані контролювати дивергентів і базуються на християнській моделі добра і зла, розробленої ще Августином Аврелієм.

Аналіз дослідницької літератури. Філософські погляди М. Фуко щодо здійснення державними урядами механізмів волі до влади отримали значну популярність у наукових колах. М. Бланшо детально досліджує питання безумства у філософії М. Фуко та звертає увагу на зсування звичного поділу людей на «добрих» і «злих» на новий виток сегрегації «нормальних» і «безумних», причому саме безумство у філософії М. Фуко, на думку дослідника, розпадається на «зовнішнє» та «внутрішнє» [1]. Українській дослідник К.І. Карпенко розкриває онтологічну стратегію дискурс-аналізу М. Фуко [5]. Ж. Дельоз звертається до структуралізму мови та її осмислення у «просторі рідкості» [3]. Особлива увага дослідниками приділена еволюції покарань злочинців і стосункам злочинців із судовою системою. Д.В. Ягунов аналізує проблему пенальних практик через філософію М. Фуко [13]. О.Б. Федоровська здійснює аналіз понять «влада-знання» і «влада-слово» [6]. А. Гарбадин досліджує значення епістемі для філософії М. Фуко та розкриває специфіку функціонування владних механізмів через еволюцію мислення та пізнання [2]. Приділяється увага й етичним поглядам філософа. Так, В.В. Духович проводить порівняння визначень етики та її ролі в розвитку людства у філософії М. Фуко та Фр. Ніцше та зосереджує увагу на зсуві досліджень філософа з історії сексуальності до генеалогії етики [4].

Разом з тим потребує уточнення генеалогії сучасної етики та здійснення еволюції процесу використання етичних приписів у владних механізмах розбудови дисциплінарного суспільства.

Мета статті – аналіз онтологічних зрізів етичних парадигм у системі владного механізму держави.

Основна частина. Визнання «смерті Бога» поставило питання джерел базових етичних парадигм, якими передусім є дефективно-диспропорційний підхід до Добра як Блага та Зла як чогось погано-протилежного, але не рівного добру явища в природі людини через її гріховність. Етика базується

на такому ціннісному та антиціннісному підході та через структурування мови й мислення здійснює аналіз людських вчинків. Для М. Фуко, який визначає себе як послідовника Фр. Ніцше, питання щодо божественного походження добра та усіх етичних істин не стоїть. Онтологічний зріз добра і зла необхідно робити вже тільки тому, що вони є великою людською вигадкою. І першою великою вигадкою є навіть не божественне походження Добра, а саме пізнання. «Отже, пізнання було вигадане. Промовити, що воно було вигадане, означає, що у нього нема походження. Точніше, це значить стверджувати, якби парадоксально це не було, що пізнання зовсім не властиве людській природі» [8, с. 47–48]. Отже, перший онтологічний зріз у філософії М. Фуко, це відсутність пізнання, через яке, за християнською легендою, людина стала гріховною. Людині не властиве пізнавати, а тому відразу виникає ряд негативних моментів, пов'язаних з твердженням про пізнання добра і зла. По-перше, якщо не має пізнання, то для людини не має й об'єктів пізнання (навіть, якщо припустити існування добра і зла, вони все одно не об'єкти, а тому для людини не існують); по-друге, якщо людина звертається до добра і зла та здійснює оцінювання різних ситуацій з позиції власного розуміння добра і зла, то добро і зло як судження, властиве людині або на рівні інстинкту, або на рівні сприйняття інформації із зовні; по-третє, якщо добра і зла не існує як об'єктів пізнання, то, відповідно, вони є штучними парадигмами напрацьованих правил поведінки, серед яких базовими є саме табу та покарання за їх порушення. Тож людський процес пізнання добра і зла проходить через етичну систему дисципліни та примусу, з якої можуть випадати порушники етичних приписів – злодії та ті, хто не спроможний дотримуватися правил – божевільні. Процес пізнання виходить з інстинктів, корені яких можна віднайти у бажаннях. На стику бажань різних інстинктів народжується пізнання.

Ці бажання проходять відсіювання та шляхом логічного структурування їх доцільності закріплюються в етиці. Етика виникає на бажаннях і заборонах, які своєю чергою визначаються, як добро і зло. Незаперечними заборонами в етиці залишаються дві – інцест і його варіації та людожерство, у якому змішуються відразу дві форми: народний монстр і царствений монстр [12, с. 131–132]. І хоча інколи бажання до заборонених сексуальних стосунків та поїдання тіла людини проявляється, Закон як базовий монстр проявляє свою каральну силу до тих, хто порушив табу. Закон є етичним монстром, що поєднує в собі людську та тваринну природу. Через Закон уряд зберігає усі свої тотемні права на кожного громадянина і передусім на його тіло.

Закон не є досконалим. Він є договором про стримування бажань і дотримання суспільної етики. Закон звертається до етики постійно, як до істини, але й сама етика – не є істиною, а витвором і судовим вироком людини над людиною. Тож домовленість порушується, сила закону перевіряється прагненням свободи. «Злочинець – це той, хто розриває договір, той, хто порушує договір час від часу, коли у нього є в цьому потреба чи бажання, коли цього вимагає інтерес, коли у момент шаленства та осліплення він, всупереч найпростішому розумовому розрахунку, надає перевагу своїм інтересам. Він – деспот часом, деспот спалахами, деспот по осліпленню, через примху, у моменти люті – не так вже важливо, як саме» [12, с. 121].

Злочинець – це деспот час від часу, інколи помилково. Але існує ще інший деспот, який ставить свою волю над бажан-

нями інших, над етикою та законом. Цей деспот є злочинцем завдяки своєму статусу, його існування невіддільне від злочину, він порушує закон саме тому, що має таку волю – нав'язувати свою волю до влади іншим через творення закону. Таким великим монстром М. Фуко визначає короля. Закони пишуться для народу, а тому етичні приписи не для короля, адже «він право має». Король, що право має, чітко протистоїть у дуалізмі антимонії народу. Саме визначення етичних парадигм, що спирається на християнське бачення джерел соціальної етики з Божих законів, перебуває над королем і народом, але дотримання цих істин народом і королем розводять їх по різні полюси. Навіть християнські теологи визнають, що Закони пишуться тільки для народу, а влада короля є легітимною *a priori*. Народ належить королю так само, як і Богу, чию владу на землі він виконує. І передусім король-монстр претендує на тіло людини. Звідси, на думку М. Фуко, виникає система визначення злочинів і покарань. Отже, другий онтологічний зріз добра і зла, це історія відповідальності за діяння людиною.

Злочинство існує стільки ж часу, скільки існують закони та етичні приписи. Злочини мають схожу структуру визначення зла в етиці, адже все, що порушує Біблійний декалог і державні Закони, отримує статус «зла» та потребує певних дій, спрямованих на виправлення, відшкодування, застереження та запобігання. Причому виправлення та відшкодування мають каральний характер, а застереження та запобігання – примусово-виховний.

Філософ звертається до еволюції покарання злочинів у Західній Європі, де був сильний вплив християнської етики на формування владних і коригувальних механізмів держави. Він чітко відокремлює покарання доіндустріального та індустріального періодів. Саме система покарання показує, як змінюється визначення зла в соціальній етиці та яку роль відіграє тіло і душа злочинця в системі покарання.

Християнська середньовічна етика впевнено визнавала важливішою душу, ніж тіло, яке є гріховною посудиною. Отже, здебільшого покарання біло спрямоване на принесення великих фізичних мук злочинцю заради врятування його тіла. Навіть за найменших проступків людини та зізнанні у них священику відпущення гріхів відбувалося після покарання тіла, яке спокусило душу. Коли ж злочини були досить значними в очах можновладців і церкви, тіло підпадало під тортури та публічне покарання. Проте стратити людину можна було й таємно. Отже, філософ ставить питання щодо доцільності саме публічних страт, які мали місце бути навіть у II половині XX століття (10 вересня 1977 р. у Франції відбулась остання публічна страта на гільйотині). На думку мислителя, публічна страта ще й юридично-політичну функцію. «Вона – церемоніал, завдяки якому відновлюється на мить порушена влада суверена. Відновлюється шляхом прояву її у всьому блиску. Публічна страта, яка б кваплива й буденна вона не була, належить до цілого ряду пишних ритуалів (таких як коронація, в'їзд монарха у підкорене місто, упокорення бунтівних підданих), слідом за злочинном, що принизив суверена, страта розгортає перед усіма його непереможну міць» [11, с. 73]. Як Бог має безапеляційне право на душу людини, так і король має право на її тіло. І це право, що час від часу злочинці порушують, повинно бути відновлено. Тож будь-який злочин розглядається як порушення такого права короля, як завдання збитків саме королю, а не тим, хто дійсно постраждав від рук злочинця, і як зло проти короля та проти

Бога. Як не дивно, але й сучасний кримінальний кодекс багатьох країн розглядає будь-який злочин у такому ж порядку. Відновлення збитків для постраждалих не має головного значення для судової руки держави, яка більш опікується своїми правами на владу, ніж стражданнями громадян.

Смертна кара вимагає й символічного відшкодування, коли йдеться про вбивство. Тут діє принцип: «око за око, зуб за зуб». Кат отримує повну інструкцію, яким чином необхідно стратити злочинця, і ця інструкція повністю відповідає нанесеному злочинцем збитку: його мучать так само, як це робив він над жертвою. Ця дитяча логіка покарання має свої межі щодо соціальних прошарків, до яких належить злочинець. Вельможі підпадають під страту рідко, і винятково за дуже серйозні вчинки, хоча й у такому випадку їх страта не така жорстока. Такий диференційований підхід до покарання поступово призводив до бунту простих людей, розпочався процес романтизації злочинця, особливо того, який отримував покарання через свій супротив королівській владі. Злочинець, який намагався довести, що «він право має», міг розраховувати на підтримку народу, аж до народного бунту. Народ, що підпадав під закон та етичні приписи, вимагав справедливої кари, тож несправедливість покарання сприймалась як злочин урядовців і відкрите зло [7, с. 20]. Поняття добра і зла змінювалось, не змішуючись, вони могли потрапляти в парафію одне одного, а це вимагало нових підходів до соціальної етики, адже занадто тоненька межа між добром і злом припускала оцінювання діяльності злочинця як доброї, а ката як злої. У будь-який момент кат з меча правосуддя міг перетворитися на серійного вбивцю та помічника зла.

Початок індустріалізації вносить свої корективи у визначення кари злочинцю. Народні бунти проти деяких засобів страти та страти конкретних злочинців змушують шукати інші варіації. Відбувається переоцінка діяльності злочинця, і деякі види злочинів вже не підпадають під страту, їх замінюють виправними роботами у в'язниці. Індустріалізація та необхідність у залученні великої кількості робочих рук до розвитку економіки сприяють переоцінці тіла злочинця. Це проявляється як у відстороненості ката від тіла жертви, так і у використанні злочинця у виправних роботах. Гуманізм до злочинця проявляється у розробці нових технік, які дозволять швидко і майже безболісно позбавити людину життя – такою є гільйотина. Для обґрунтування такого методу покарання виникають навіть цілі трактати. До того ж враховується й кат, який завдяки технологізації страти міг виконувати роботу швидше, і, головне, мав менший контакт з тілом злочинця. Кат став частиною механізму влади уряду, а не м'ясником. Мінімізація його контакту зі злочинцем перетворювала його на бездушну запчастину каральної системи. Він вже не міг більше впливати на те, щоб зменшити чи збільшити страждання засудженого.

Разом з тим гільйотина дає можливість збільшити кількість страт у рази. Таким чином, терор влади поширюється, а гільйотина у часи якобінства 1793–94 рр. у Франції стає символом терору. Навіть у XX столітті уряд не охоче випускає такий механізм залякування та розправи, адже страта виглядає гуманною, хоча, як розмірковував А. Камю у творі «Роздуми про гільйотину», про безболісну смерть на гільйотині можуть казати тільки ті, хто сам під неї не потрапляв. Навіть сьогодні смертна кара зберігається в деяких країнах світу, у тому числі в США.

Іншим популярним засобом покарання з XVIII століття стає в'язниця з примусовими роботами. М. Фуко вказує, що причинами цього стає зсування акцентів з покарання тіла на покарання душі. В етиці відбувається перевертання площин добра і зла, тому що, якщо раніше тіло вважалося грішним і за свою гріховну діяльність повинно було нести покарання, яке не мало відношення навіть до душі серійного вбивці, то тепер душа повинна була понести покарання, адже вона була долучена до злочинної діяльності через керування тілом. Покарати тіло було легко фізичними стражданнями. Душу необхідно було карати душевними стражданнями. І одним з кращих покарань вважалося те, що буцімто створив Бог: як прив'язування душі до тіла, так і прив'язування тіла до певного зачиненого місця перебування карало душу втратою свободи [11].

Взагалі сама свобода визначається мислителем як онтологія етики. «Свобода є онтологічною умовою етики. Але етика є продуманою формою, яку приймає свобода» [9, с. 245]. Річ у тому, що турбота про себе визнавалась в греко-римській дохристиянській філософії як прояв індивідуальної та громадянської свободи, з яких формувалась практична етика. Християнство, як зазначає М. Фуко, змінило акценти. «Цікаво зазначити, що в наших суспільствах навпаки, починаючи з певного моменту (хоча дуже важко дізнатися, коли це сталося), піклування про себе стало чимось трохи підозрілим. Заняття собою з певного часу викривають як форма себелюбства, форма егоїзму індивідуального інтересу, який знаходиться у суперечності з інтересом, з яким необхідно ставитися до інших, чи з самопожертвою, яка є необхідною. Все це відбувалось при християнстві, проте я б не сказав, що це усього лише пояснюється християнством. Питання значно складніше, адже в християнстві займатися рятуванням душі значить те ж по-своєму піклуватися про себе. Але спасіння в християнстві здійснюється завдяки самопожертві» [9, с. 246]. Піклування про себе в християнстві переорієнтувалось на піклування про душу – те, що вважалося більш цінною, адже саме вона є безсмертною, і може насолоджуватися вічним блаженством тоді, коли тіло повернеться в землю. Хоча насправді з тілом, як цінністю, не все так просто. Тіло належить землі, королю як представнику світської влади Бога на землі та Церкві, яка є представником духовної влади на землі. Тіло померлого шанобливо хоронять і тільки тіло злочинців, чародіїв, ворогів короля та Церкви спалюють на вогнищі. Адже віра в те, що під час Другого пришествя Ісуса Христа померлі тіла встануть з могил і над ними буде вестись останній суд Божий, у християнстві була настільки міцною, щоб ховати усіх покійників головою на схід, звідки повинен з'явитися Син Божий. Відповідно злочинці не могли мати такої честі, як зустріч з Богом.

Християнська церква претендує на тіло так само сильно, як на нього претендує світська влада [12, с. 248]. Тіло є цінністю, тому що через нього втілюється цінність добра, а до цього поняття вже можна долучити й корисність. Страта злочинця не дає тієї користі, яку можна було отримати від його тіла. Так, публічна страта задовольняє жагу видовища публіки, адже мучеництво в синтезі християнства з язичництвом має два вектори розвитку – мучеництво святих за віру та мучеництво тіла заради очищення душі того, хто став на шлях диявола. Церква диференціює поняття добро і зло поступово, і це є знову підтвердженням того, що відсутні точні вказівки Бога, що варто вважати злим, а що добрим. Історичні обставини не можуть

не впливати на Церкву, яка сама є витвором еволюції віри та мислення. Так, наприклад християнські теологи XVI століття відходять від середньовічного визнання крайньої бідності як можливості проявити милосердя. Страх відмовити в допомозі жебраку, яким може виявитися сам Христос, притупляється. На зміну приходить презирство до жебраків, які сприймаються як ледацюги та розпусники, потурачі животій природі. «Церква зробила свій вибір і тим самим розділила християнський світ злиднів, який у Середні часи був цілком священним, на дві половини. Відтепер у ньому буде, з одного боку, сфера добра, тобто бідної покірності, згодної із запропонованим їй порядком, і з іншого – сфера зла, іншими словами, бідності непокірної, такою, що норочить від цього порядку ухилитися. Перша приймає ізоляцію та отримує в ній спокій, інша ж відкидає її, а тому як раз її й заслуговує» [10, с. 77]. Таке переосмислення бідності вказує на прагматичний підхід щодо використання праці жебраків у *workhouses*, а злочинців у таборах на важких роботах.

Індустріальний період вимагатиме більше робітничих рук, а тому жебрацтво та злочинність у системі етичних цінностей стають в одну лінію ощадливого користування тілами. В'язниця та робітничі дома отримують нове морально-етичне виховне значення. М. Фуко зазначає, що у Середні віки в'язниця не сприймалась засобом покарання. До неї потрапляли не тільки матері злочинці, але й божевільні, волоцюги, підлітки, що вешталися без батьків, дрібні крадії тощо. Переважно в'язниця використовувалась для їх утримання до судового вироку, або для ізоляції від інших людей, як у часи чуми зачумлені міста відрізали від контакту з іншими територіями (як це яскраво передав А. Камю у романі «Чума»), або стосовно сифілітиків, прокажених [10, с. 11–17]. Сама по собі в'язниця карою не вважалась. Таке поняття виникає набагато пізніше, і тоді ж підіймається питання покарання душі, а не просто тіла.

В'язниця, каторга замінюють смертну кару навіть убивцям. Варто тільки пригадати твори Ф. Достоєвського «Злочин і кара», «Записки з мертвого дому», щоб зрозуміти, як змінюється ставлення у суспільстві до покарання злочинців, воно проникає у літературу, отримує нове тлумачення в процесуальних гіпотезах покарання. М. Фуко систематизує та розкриває нові правила визначення в'язниці, в які вплітається разом з покаранням механізм влади над тілами та християнський дисциплінарний підхід монастирів [11, с. 137–144].

Дисципліна та тяжка праця ставали основою філософії ув'язнення як покарання. Філософ виокремлює сім максимумів доброго пенітенціарного стану, а саме: принцип виправлення злочинця через втрату їм свободи, принцип класифікації злочинців відповідно до їх віку, статі, злочину; принцип модуляції покарань, які можуть збільшувати чи зменшувати термін ув'язнення відповідно до поведінки злочинця; принцип праці як обов'язку та права, що сприятиме соціалізації злочинця та опануванню ним якоїсь професії на майбутнє; принцип пенітенціарного виховання, що супроводжується виховними роботами зі злочинцями та сприяє їх перевихованню; принцип технічного забезпечення, тобто контроль тюремного режиму, покладається на персонал, що має певні моральні якості; принцип допоміжних інститутів, контроль та впровадження методів сприяння колишньому ув'язненому до його повної реадaptaції [11, с. 393–396].

М. Фуко зазначає, що великий виховний аспект в'язниці та жорстка дисципліна проникають з християнської етики та одночасно забезпечують найсильніший механізм влади уряду. Жорстке підпорядкування людини з обмеженням її свободи властиве трьом соціальним інститутам: в'язниці, освіті та психіатричній лікарні. М. Фуко, як і Ж. Лютар, впевнений, що сучасне суспільство – це дисциплінарне суспільство, коли свобода людини дозується через суворий догляд за нею. В'язницю, заклади освіти та психіатричні лікарні він порівнює з паноптиконом Дж. Бентама, який розробив як один з його варіантів будівлю в'язниці. На думку філософа, саме королівські звіринці могли стати натхненням для проекту паноптикону, а муштра військових училищ, де проходив навчання брат Дж. Бентама, – ідеєю перенести жорстку дисципліну на злочинців. Паноптикон і досі активно використовується як будівля в'язниць в багатьох країнах.

М. Фуко звертає на специфіку паноптикону як на засіб прозорості соціальної реальності, де влада стає невидимою, але контролює усіх і кожного. «Відбувається розповсюдження дисциплінарних процедур, і не тільки у формі зачинених закладів, але й осередків контролю, розкиданих по усьому суспільству. Релігійні групи та благодійні організації довго виконували цю функцію «дисциплінування» населення. Починаючи з Контрреформації й до філантропії Липневої монархії ініціатив подібного роду стає усе більше. Цілі їх були релігійними (звернення та наставництво), економічними (допомога та спонукання до праці), або політичними (боротьба з незадоволенням та хвилюваннями)» [11, с. 310–311].

Система освіти спрямована на вироблення жаданого урядом соціалізованого випускника, вихованого в дусі підкорення владі, стереотипно мислездатного щодо етичних категорій добра і зла. Виховання такого високоефективного ідеального випускника повинно було бути чітко регламентованим, контрольованим і систематичним. Через систему освіти влада добиралась й до батьків дитини, адже заклад освіти формував ціле досє не тільки на дитину, а й на її родину: соціальний стан, місце роботи, релігійне віросповідання, навіть стосунки в родині – все це ставало результатом ретельної праці інспекторів з освіти.

Особливе місце в системі контролю займала сповідь. М. Фуко зазначає, що тільки в християнізованих країнах в юриспруденції та під час розмови з вихователем, психіатром зберігається церковна практика відвертого зізнання. «Вплив влади на буденне життя організувався християнством переважно навколо сповіді, навколо зобов'язання регулярно вплітати в мову нічим не примітний світ буденного: пересічні гріхи, непомітні слабкості аж до смутного сплетення думок, помислів та бажань; навколо ритуалу визнання, коли промовець одночасно є тим, про кого кажуть; навколо стирання речі, сказаної завдяки самому вислову... Саме християнський Захід вигадав цей дивний примус, який накладається їм на кожного...» [7, с. 262]. Але на державному рівні контролю сповідь стала ретельно записуватися. «Непримітне зло людського убозтва чи гріху більш не відправляється на небеса через ледь чутну відкрити сповідь: воно накопичується на землі у формі писемних слідів» [7, с. 263]. Обов'язкове зізнання у гріхах перед священиком, аж до вигадування цих гріхів, перетворилась на щиро-сердне зізнання в прокуратурі, у класній кімнаті, на канапці психотерапевта. І все це записується, заноситься в особову

справу. Тепер сповідання не знищує гріх шляхом його стирання завдяки промові, а використовується для покарання та виправлення дій людини, у залученні її до етико-моральних норм поведінки. М. Фуко підкреслює, що саме на Заході в юриспруденції щиріше зізнання людини в злочині довгий час уважалося таким, що не потребує додаткових доказів, причому катування обвинуваченого не вважалося тиском. Навіть сьогодні обвинуваченому на суді дають право зробити промову, так би мовити, його словами остаточно підкреслити його провину та вірність судового вироку. Наявність беззаперечних доказів вини не позбавляє злочинця цього права, адже прийняття своєї провини вважається в суспільстві початком виправлення, християнського очищення душі від зла.

Влада намагається контролювати навіть те, що важко піддається контролю – дурість і безумство. «Слово «безумство» стало джерелом двозначності. Фуко розмірковував про безумство лише опосередковано, передусім його займала та здатність до включення, яка була в один прекрасний (або ні) день пушена в хід простим адміністративним наказом, рішенням, яке поділило суспільство не на добрих і злих, а на розумних і нерозумних, змусило визначити нечистоту розуму та двозначність ставлення, яке стане підтримувати влада (у даному випадку верховна), з тим, що краще всього розділялось, ні трохи не приховуючи, що їй було б аж ніяк легко правити без розділення» [1, с. 11]. М. Фуко розкриває сутність безумства через історію ставлення до безумних людей і взяття їх під державний контроль. Фактично підконтрольність безумних має на меті декілька державних функцій: 1) розподілення суспільства на два базових прошарки – розумні та нерозумні, кожен з них своєю чергою має власну структуру та модель керування; 2) створення ілюзії прогресу, адже безумні, нерозумні, особи із затримкою розумового розвитку отримують соціальні гарантії біологічного існування від держави, а не вмирають від голоду, холоду та хвороб десь на вулицях; 3) вироблення системи контролю пацієнтів психіатричних лікарень і переосмислення їх відповідальності за вчинки, що дозволяє уряду на власний розсуд змінювати кордони визначення добра і зла. Людина, що визнається безумною, автоматично визнається й неосудною. Якби страшні злочини вона не зробила, покарання до неї не дотягнеться, адже найбільший вирок, який вона може отримати, – це примусове лікування. До того ж судова система прив'язується до психіатрії: без аналізу психічного стану підсудного не можливо вносити вирок. Психіатрія досліджує безумство та слабоумство, відповідно, формує цілу систему діагнозів – шизофренія, манія, неврастенія, психічні розлади, фобії тощо, під які заганяє усіх хворих людей. Таким чином, у межах психіатрії виникає жорстка сегрегація пацієнтів і, відповідно, їм призначаються різні лікувальні засоби. Одночасно психіатрична лікарня перетворюється на один із засобів терору на державному рівні. Активних політичних опозиціонерів можна було легко загнати в рамки психіатричних хвороб і залікувати до реальних психологічних розладів.

Психіатрія проникає навіть у парафію церковну, хоча, як уважає М. Фуко, без особливого задоволення останньої [12, с. 250–261]. Вона як третій сегмент онтологічного зрізу добра і зла забирає на себе лікування душі, адже одержимість дияволом та екзорцизм як засіб очищення душі від дияволь-

ської скверни психіатрія замінила звичайним таблетками та лікувальними процедурами.

Висновки. Такими чином, уряд легко контролював суспільство та нав'язував йому штучні етичні визначення добра і зла. Сам же уряд залишав за собою право робити зсування етичних меж за необхідністю посилення контролю. М. Фуко визначає, що контроль, через який проявлялася воля до влади державного уряду, призводив до онтологічних зрізів етичних парадигм добра і зла, які хоча й базувалися на християнських уявленнях щодо онтології добра і зла, проте були штучним витвором розумової діяльності людства.

Література:

1. Бланшо М. Мишель Фуко, какому я его себе представляю / пер. с фр. и послесл. В. Е. Лапицкого. Санкт-Петербург : Machina, 2002. 96 с.
2. Гарбадин А.М. Поняття епістемі Мішеля Фуко та владні механізми її вияву у політичній науці. *Соціогуманітарні проблеми людини*. 2012. № 6. С. 185–192.
3. Делез Ж. Фуко / пер. с фр. Е. В. Семіна ; вступит. ст. И.П. Ильина. Москва : Издательство гуманитарной литературы, 1998. 172 с.
4. Духович В.В. Проект генеалогії етики Мішеля Фуко. *Гілея: науковий вісник*. 2015. Вип. 94. С. 172–175.
5. Карпенко К.І. Онтологічна стратегія дискурсу-аналізу М. Фуко. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2012. Вип. 48. С. 243–249.
6. Федоровская О.Б. Человек во властных отношениях по М. Фуко. *Вісник Національного авіаційного університету. Сер.: Філософія. Культурологія*. 2012. № 1. С. 83–88.
7. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с фр. Б.М. Скуратов ; под ред. В.П. Большакова. Москва : Практис, 2002. Ч. 1. 384 с.
8. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с фр. Б.М. Скуратов ; под ред. В. П. Большакова. Москва : Практис, 2005. Ч. 2. 320 с.
9. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с фр. Б. М. Скуратов ; под ред. В.П. Большакова. Москва : Практис, 2006. Ч. 3. 320 с.
10. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / пер. с фр. И. К. Стаф. Москва : АСТ : АСТ МОСКВА, 2010. 698 с.
11. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумов ; под ред. И. Борисовой. Москва : Ad Marginem, 1999. 480 с.
12. Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году. Санкт-Петербург : Наука, 2005. 432 с.
13. Ягунов Д.В. Глобалізаційна обумовленість «кризи покарання»: аналіз сучасних пенальних практик на основі кримінологічних поглядів Мішеля Фуко. *Правова держава*. 2010. № 12. С. 325–330.

Savonova H. Control as an ontological section of social and ethical paradigms of good and evil from M. Foucault's point of view

Summary. The article reveals ontological sections of ethical paradigms in the system of power mechanism in the philosophy of M. Foucault. It clearly outlines the Nietzschean position of the French philosopher and the process of rethinking the value of good, shifting the search for the ontology of good from the Christian worldview to determining the basic will to power and establishing control over man at all levels. Attention is drawn to M. Foucault's denial of the cognitive capacity of a person of good and evil, and the assimilation of certain truths in accordance with the power mechanisms of the church

and the state. Particular attention is paid to three ontological sections of the ethical paradigms of good and evil, which reflect the triangle of control: education, prison, psychiatric hospital. The key aspects of the article are the study of the control mechanisms in the institutions defined by the philosopher, which helps to define the system of determining the essence of good and evil from the standpoint of the development of ethics. The offender who does evil from time to time and the monster who has the right to do evil and goes unpunished are compared. The article explores the philosophy of punishing the offender and the king's right to the human body. It is noted that the right to the body, contact with the body changes with economic, social and moral changes in society. Sparing attitude to the offender's body comes from

an understanding of the economic feasibility of its use in hard labor and humanistic treatment to a person, the introduction of the educational potential of working homes and educational institutions in penitentiary services. Reconsideration of prison from the position of pre-trial detention as a means of punishment and control goes through the differential approach of the authorities to each member of society. Public institutions have a supervisory role. Particularly important is the openness that goes from the Christian idea of confession to the coach of a psychotherapist and the last word of the accused. These mechanisms allowed the state to easily control the society and imposed artificial ethical definitions of good and evil.

Key words: good and evil, control, offender, prison, God, church, Christianity, ethics.