

---

УДК 130.2  
DOI 10.31249/hoc/2020.01.04

*Визгин В.П.* ©

## **МИШЕЛЬ ФУКО: ТОГДА И ТЕПЕРЬ**

*Аннотация.* В статье автор дает краткую интегральную оценку творчества Мишеля Фуко, книга которого «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» в его переводе, выполненном в соавторстве с Н.С. Автономовой и опубликованном в 1977 г., стала основным источником для знакомства с этим философом российского читателя. Автор проводит параллель между Фуко и представителями франкфуртской школы, которых объединяет критическое отношение к новоевропейской цивилизации. В целом идеи Фуко, считает автор, оказались более продуктивными для методологии истории, чем для собственно философии. На уровне же фундаментальных философских идей, по его мнению, более перспективным представляются не столько структуралистско-постструктуралистские принципы, использованные Фуко, сколько идеи персоналистического диалогизма, выдвинутые М.М. Бахтиным. Особую ценность, по мысли автора, представляет позднее творчество французского философа, в котором он отходит от своих прежних деперсонализирующих человека установок, поворачиваясь к темам герменевтики субъекта, к анализу его в практиках «самости» и «заботы о себе».

*Ключевые слова:* Мишель Фуко; «Слова и вещи»; археология знания; генеалогия власти-знания; структурализм; постструктурализм; франкфуртская школа; М.М. Бахтин; Пьер Адо.

*Vizgin V.P.*

**Michel Foucault: then and now**

*Abstract.* In the article, its author gives a brief integral assessment of the work of Michel Foucault, whose book «Words and things. Archaeology of the Humanities» in his translation, made in collaboration with N.S. Avtonomova and published in 1977, became the main source for Russian readers acquaintance with this philosopher. The author draws a parallel between Foucault and representatives of the Frankfurt school, who are United by a critical attitude to the new European civilization. In general, Foucault's ideas, the author believes, were more productive for the methodology of history than for philosophy itself. At the level of fundamental philosophical ideas, in his opinion, more promising are not so much the structuralist-poststructuralist principles used by Foucault but the ideas of personalistic dialogism put forward by M. Bakhtin. Of particular value, according to the author, is the later work of the French philosopher, in which he departs from his previous depersonalizing human attitudes, turning to the themes of hermeneutics of the subject, to analyze it in the practices of «self» and «self-care».

*Keywords:* Michel Foucault; «Words and things»; archeology of knowledge; genealogy of power-knowledge; structuralism; poststructuralism; Frankfurt school; M.M. Bakhtin; Pierre Ado.

Перевод книги Мишеля Фуко «Слова и вещи» на русский язык появился в 1977 г. Это была первая книга французского философа, ставшая известной нашему читателю. И книга эта, как я тогда написал ее автору, поистине «блестящая»<sup>1</sup>. Правда, один английский критик остроумно заметил, что было бы лучше, если бы она не была столь блестящей. Он находил ее чрезмерно изысканной в литературном смысле, что, действительно, не является необходимым для претендующего на строгую научность произведения. Но тогда, в те далекие годы, мы, два-три увлеченных исследователя творчества Фуко, таких суждений, если даже и знали о них, не могли принимать во внимание. Тогда в наших научно-философских кругах интерес к этому философу только возникал и уже потому был необычайно сильным: ведь его совершенно еще не знали. С тех пор появилось немало хороших и, увы, иных переводов его трудов. Внимание к раскрывшемуся теперь во

всей многогранности творчеству Мишеля Фуко устойчиво сохраняется. Читательский, исследовательский интерес выдержал испытание временем – самое жесткое и жестокое из всех испытаний. И это не удивительно. Фуко давно признан, как говорят, «классиком» современной западной философии. Сегодня изучать его следует без мешающего делу ажиотажа, излучаемого его биографией и репутацией, продумывая самым пристальным образом не только его теоретические конструкции, но и тот онтологический и мировоззренческий фундамент, на котором они воздвигнуты.

Выскажу свою позицию, к которой я пришел, исследуя творчество Фуко, как и некоторых других теоретиков того направления, которое историки называют структурализмом и постструктурализмом. Пусть эти характеристики сам Мишель Фуко и не считал адекватно выражающими его собственные мысли, однако в историю философии и гуманитарного знания он не случайно вошел именно под их рубрикой. История современной философии знает немало подобных случаев, психологически понятных. Структуралистско-постструктуралистская парадигма дает, однако, больше науке, чем собственно философии. Более продуктивные перспективы для философии и философских оснований гуманитарного знания, на наш взгляд, открывает другая, спорящая с ней установка, развитая в диалогической и персоналистической школах мысли. Гуманитарным научным дисциплинам структурализм уже давно дал немало полезного и это, хотя и в меньшей степени, относится и к постструктурализму. Но позитивный вклад структуралистско-постструктуралистской методологии лимитирован той мерой, в какой гуманитарная предметность может быть уподоблена деперсонализированной квазивещной реальности. А мера эта весьма ограничена. Ведь гуманитарная реальность в собственном смысле слова – это не только пополняемый архив «культурных кодов», но, прежде всего, сами мыслящие и действующие люди, их речевое поведение, поступки, мысли, чувства и верования, т.е. реальность, как принято говорить, духовная, пусть и с неизбежной для нее специфической и динамической «телесностью». Эпистемологическое и методологическое «овеществление», или «объективация» такой реальности имеет лишь относительную научную ценность, ибо не позволяет пробиться к ее самым глубоким корням. Мысль Фуко, несомненно, способствует познанию современной цивилизации в той мере, в какой она

представима в подобных объективированных формах. Поэтому не случайно, что идеи Фуко, представленные им в таких работах, как «Слова и вещи», некоторые критики называли *романтическим позитивизмом*, как, например, близкий Фуко по духу Жиль Делёз: «Холодное и целеустремленное разрушение субъекта, – говорит он, – живое отвращение от идей об истоках, о затерянном начале, об обретенном начале, развенчивание унифицированных фиктивных синтезов сознания, разоблачение всех мистификаций истории, действующих во имя прогресса сознания и развития разума – вот что одушевляет романтический позитивизма Фуко»<sup>2</sup>.

Позитивизм структурализма и неоницшеанский материализм постструктурализма – вот философско-мировоззренческий горизонт всей этой парадигмы. На наш взгляд, если стерильным для философии его и нельзя назвать, хотя бы потому, что он ставит некоторые важные проблемы историко-социальной эпистемологии и позволяет в какой-то мере приблизиться к их решению, то продуктивного метафизического потенциала в нем мало или даже просто нет. Персонализм и диалогизм, обновленный экзистенциализм, феноменология и герменевтика на фоне концепций Фуко выглядят более плодотворными для развития не чуждающейся метафизики философской мысли.

В своих основных интенциях взгляды Фуко удивительно схожи с воззрениями франкфуртской философско-социологической школы. Сам Фуко об этом не раз говорил, подчеркивая, что если бы с работами теоретиков этой школы он познакомился раньше, то многое в пройденном им пути было бы другим. Правда, в известной степени аналогом франкфуртской школы во Франции была сильная и оригинальная традиция французской эпистемологии и истории науки от Конта до Кангилема, без которой генезис идей Фуко невозможно себе представить. Конечно, различия между ним и представителями этой школы социально-критической мысли имеют место, но они менее существенны, чем их сходство. Действительно, их объединяет то, что можно назвать критическим отношением к новоевропейской западной цивилизации. В духе социальных критиков – представителей этой школы теория западной цивилизации, развитая Фуко, рассматривает ее как цивилизацию «инквизиторскую» во всех смыслах этого латинского слова. Критический заряд, содержащийся в мысли Фуко, иногда недооценивают, пропускают мимо внимания или слишком избира-

тельно используют в современной схватке идей. А ведь не отдавая себе отчет в том, что Фуко – яркий и последовательный мыслитель левой ориентации, невозможно понять его мысль и ее развитие. Неoliberalизм, выступающий апологетом глобального капитализма, старается критический потенциал Фуко игнорировать или адаптировать к себе, сделав «внутрисистемным». Уже только поэтому Фуко остается актуальным социально-политическим мыслителем.

Философия Фуко подчеркнута противостоит всякой религиозной философии. О христианстве Фуко говорит удивительно мало, как будто говорить о нем чуть ли неприлично в кругу западных интеллектуалов. И если все же порой и говорит, то исключительно как о социально значимой морали, вводимой в политическую стратегию власти. Христианство для него не более чем одно из многих средств технологии власти. Он даже употребляет такой термин, как «пасторская власть». А институт исповеди с признанием своих грехов верующим рассматривает как порождающую ячейку системы «власти-знания», имеющую четкую историческую локализацию. Как разновидность левого идейного тренда, стремящегося опираться только на «строгую науку», на современный материализм и позитивизм как ее основание, мысль Фуко и не может быть другой. Но в этом как раз кроется узость ее собственно философского метафизического горизонта. Порывая плодотворные связи с религиозным измерением человека, философия рискует остаться на мели плоского, одномерного сциентизма, в основе которого лежит апеллирующий к достижениям современной науки мировоззренческий натурализм. Так и случилось с мыслью Фуко, хотя известные оговорки при этом можно и нужно сделать, имея в виду, прежде всего, его позднее творчество с темами *герменевтики субъекта*, концепциями *заботы о себе* и *практик самости*. Но и здесь ставшее после «структуралистской революции» подчеркнуто гуманитарным и гуманистически ориентированным мышление Фуко обнаруживает свои пределы.

Поясню это, сопоставив М.М. Бахтина и близкую ему русскую философскую традицию со структуралистской направленностью мысли Фуко. Вот как видится структурализм русскому мыслителю: «Последовательная формализация и деперсонализация, все отношения носят логический <...> характер. Я же во всем слышу *голоса* и диалогические отношения между ними»<sup>3</sup>. Позиция французского философа

состоит как раз в такой «последовательной формализации и деперсонализации». Голоса живых лиц рассматриваются им как своего рода овеществленные слова или, буквально, «сказанные вещи» (*choses dites*), а все субъективное и субъектное, личностное и одушевленное исследуется как подвижная связность неких анонимных системных социальных вещей или объектов. Это относится, например, к пониманию слова и осмысленной речи (дискурса). Фуко стремится рассматривать эти гуманитарно-духовные реальности как вещеподобные образования, возникающие и изменяющиеся в игре вызовов / ответов в поле комплекса «власти-знания» и стратегий цивилизации в целом. Иными словами, он продолжает натуралистическую программу сведения духовной гуманитарной сферы к модифицированной рациональности, которая берет за свой образец «постнеклассическое» естествознание, а в качестве философской основы новый материализм и позитивизм. Кстати, и Ницше, на которого опирался Фуко, особенно в постструктуралистский период творчества, тоже хотел достичь научной строгости и системности в своем итоговом проекте исследования «воли к власти». Согласно этой программе современного позитивизма именно безличностные, анонимные структуры и системы в динамических играх своего самодвижения выступают предметом изучения для гуманитарных наук в силу того, что таковой признается сама реальность. При этом другая реальность – духовная, личностная и тем более связанная с ней реальность божественного бытия – просто не допускается, считается немыслимой и несуществующей.

Итак, у Фуко не только «Бог мертв», как у Ницше, но и «человек мертв», как об этом в кажущихся убедительными и красивыми словах говорит автор «Слов и вещей». Даже *желание*, прорвавшееся в царство классического мышления у маркиза де Сада, о чем с таким пафосом пишет Фуко в конце первой части «Слов и вещей», – лишь механическая, машинная «потребность», мертвящая витальность темной хаотической бездны<sup>4</sup>. Все живое, одушевленное, духовное Фуко стремится представить как мертвое, вещеподобное и машинообразное. При этом совокупность таких «вещей» и «машин» в их взаимоотношениях считается самодвижущейся и потому подлинной реальностью мира, в котором мы живем. Поэтому за его порой блистательно выстроенными эпистемолого-историческими конструкциями ощущается вакуум высших ценностей. *Ради чего* весь этот блеск отвлеченного теорети-

зирующего интеллекта? Эстетически изысканный, интеллектуально изобретательный ход мыслей возникает на глазах изумленного читателя работ Фуко, но – вокруг зияющей пустоты на месте высших ценностей. Могут сказать, что для Фуко нет более высокой ценности, чем ценность объективного научного познания исторического мира. Идеал строгого теоретического объективизма познающего разума, конечно, одушевляет его поиск, и читатель ясно почувствует этот пафос, прежде всего, по самой структуралистской книге Фуко, читая его «Слова и вещи». В результате своих смелых и оригинальных исследований Фуко обогатил наше понимание динамики растущего мира знаний, осветив по-новому уже не раз затрагивавшиеся ранее некоторые темы социологии знания, такие, как, например, говоря его словами, *историческое априори*. Его концепция *эпистем*, давно вошедшая в арсенал философов и историков науки, является как раз продуктивной, хотя и не беспорной, вариацией на эту тему. Но глубокому *философскому* поиску требуется более высокий свет и открываемый им простор, чем свечение, излучаемое идеалом автономного научного познания. Культ объективной науки не может заполнить ценностный вакуум. Поэтому преодоление *нигилизма* невозможно без возвращения к основополагающим духовным ценностям, а для Европы это однозначно ценности христианства. Первичным условием такого преодоления является, по меткому слову С.Л. Франка, занятие позиции «по ту сторону правого и левого», духовное трансцендирование политического измерения как такового и только после этого самоопределение в нем.

Религиозно-философская мысль ориентирует наше познание прямо противоположным образом: все неживое, вещное в *основе своей* живо, одушевлено и одухотворено. Типичный представитель русской мысли, как небо от земли далекий от всякой философской догматики, Михаил Пришвин даже свою машину ласково называл «Машей». Метафизика Лейбница ближе этому типу мысли, чем механицизм и субъективизм Декарта. А еще ближе ему традиция *французского спиритуализма*, идущего от Мен де Бирана к Бергсону. Кстати, в одном разговоре с Петром Капицей Пришвин определил себя именно как спиритуалиста. Вот запись этого разговора, сохранившаяся в его дневнике: «Легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем ученому освободиться от своей специальности.

– Да, я материалист, – сказал он (П.Л. Капица. – В. В.). – А кто же вы – идеалист?

– Нет.

– А кто же?

Подумав немного, я ответил – Я спиритуалист. – И улыбнулся<sup>5</sup>. Не только использование школьных философских дилемм, обойти которые вроде бы невозможно, вызывает улыбку у русского мыслителя, но и сама, казалось бы, неизбежная для философии категоризация мыслимого. Улыбкой здесь сказано все самое главное. Пришвинская улыбка в данном случае не только знак самоиронии, свободного не-догматического мышления. Нет, спиритуалистом Пришвин себя действительно осознавал. Но *мышления* квазиучеными «припечатками» он не признавал, творческую силу за ним отрицал, противопоставляя ему свою художественную, этико-религиозно настроенную мысль. Кстати, у Фуко в его динамическом материализме бестелесного (*le matérialisme d'incorporel*), *романтическом позитивизме* и ницшеанском натурализме<sup>6</sup>, для модернизации которого он пытается применить некоторые интуиции квантовой физики<sup>7</sup>, улыбки нет. В его напряженном и в то же время как бы охлажденном, аналитически скрупулезном мышлении она просто невозможна. Но упрекнуть Фуко в том, что он чужд эстетическому измерению мысли и слова никак нельзя. Просто эстетика его питается совсем другими источниками, чем у русских религиозных философов или французских спиритуалистов.

Анализируя этот «казус», мы должны отдавать себе отчет в том, что во французской культуре этикетка «спиритуалист» воспринимается, как правило, в сопряжении с определением «католик». А так как секуляризация культуры и общества давно уже стала мейнстримом западной цивилизации, то *спиритуалисты* и *религиозные философы* воспринимаются большинством интеллектуалов как их *политические* противники. Глубину же политизации французской мысли, можно даже сказать, ее гипертрофированность и диктатуру, как никто другой дает нам почувствовать именно Фуко, социально-политический мыслитель *par excellence*. Поэтому не удивительно, что его философский пафос направлен против экзистенциализма, а также феноменологии и герменевтики, не говоря уже о религиозной метафизике.

Но сейчас, на мой взгляд, намечается как раз возрождение интереса к экзистенциальной мысли и «философии жизни». И парадоксаль-



ным образом, наследие Фуко оказалось таким богатым, что и здесь он может сказать свое слово. Его сотрудничество в 80-х годах XX в. с историком Античности и философом «духовных упражнений» Пьером Адо говорит как раз об этом. Развитый Фуко подход к истории *человека вожделяющего* означает некоторый отход от структуралистско-постструктуралистской парадигмы и тем самым шаг навстречу персоналистически и экзистенциально тонированной мысли, в которой человек уже не может исчезнуть, «как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке»<sup>8</sup>. А такая мысль при своем последовательном развитии уже не может позиционировать себя как совершенно чуждая религиозному началу. Ведь от тематизации духовных «техник самости» тянется связующая нить к практикам собственно религиозным.

Да, сегодня Мишель Фуко – это не мой автор, каким он, безусловно, был тогда, когда, начиная с середины 70-х годов XX в., я приступил к его изучению, переводя и комментируя его книгу «Слова и вещи». Экзистенциально-персоналистическая мысль Михаила Бахтина или Габриэля Марселя мне теперь ближе, чем *романтический позитивизм* Фуко. Но и сегодня я понимаю значение его попыток предложить новые подходы для методологии истории и гуманитарного знания в целом. Он видится мне, прежде всего, как выдающийся социальный мыслитель не меньшего масштаба, чем близкие ему по духу лучшие представители франкфуртской школы. Его *генеалогия власти-знания*, его *археология знания* и всей новоевропейской западной цивилизации – это такое интеллектуальное достижение, без обращения к которому понимать современный мир мы уже не можем. А поздний Фуко представляется мне еще более значительной фигурой в галерее современных мыслителей. О силе и открытости мысли этого неутомимого и изобретательного исследователя говорит уже только то, что он всегда двигался вперед, одолевая все более и более трудные рубежи. И его поворот к *герменевтике субъекта* в истории, к исследованию его в практиках его духовного самоопределения, в *техниках самости* означал, что Фуко ничуть не боялся вступить в спор с самим собой, что свидетельствует о подлинности его философского призвания и о значительности проделанного им пути.

## Примечания

1. Вопросы философии. – М., 1998. – № 1. – С. 175–176. В обобщенной оценке творчества Фуко, которая здесь высказывается, я опирался на такие проделанные ранее исследования, как, например, работы, представленные в книге «На пути к Другому: от школы подозрения к философии доверия» (М., 2004. – С. 516–575).
2. *Deleuze G.* Un nouvel archiviste // *Critique*. – 1970. – N 274. – P. 204.
3. *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. – М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 6. – С. 434.
4. «Насилие, жизнь и смерть, желание и сексуальность <...> мы теперь пытаемся <...> включить в нашу речь, в нашу свободу, в наше мышление» (*Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.: Прогресс, 1977. – С. 285–286).
5. Цит. по: *Пришвин М.* Наш дом. – М.: Молодая гвардия, 1977. – С. 112.
6. Но, начиная с первого тома «Истории сексуальности», «как свидетельствует сам Фуко, у него намечается определенный разрыв с натурализмом» (*Визгин В.П.* На пути к Другому: от школы подозрения к философии доверия. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 553).
7. «Случай, прерывность, материальность» (*Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет: пер. с фр. – М.: Кастель, 1996. – С. 84).
8. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.: Прогресс, 1977. – С. 487.