

В. В. Швецов, М. В. Новиков

МИШЕЛЬ ФУКО: СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ

Исследователи современной философии считают французского философа и культуролога Мишеля Фуко (1926-1984) одним из наиболее известных и влиятельных мыслителей XX века [1]. Книги Фуко, вводимые им понятия «разрыва», «дискретности истории», «эпистемы», «архива», «власти», «смерти субъекта» и др. будили мысль читателя, вызывали споры, несогласие, но не оставляли равнодушным. Он сам был неоднозначен, менялся от книги к книге, уточняя или отрицая самого себя. Как замечает С. В. Табачникова в предисловии к книге М. Фуко «Воля к истине», Фуко не раз говорил, «что книги не содержат готового метода – ни для него, ни для других, и не являются систематическим учением; что для него «написать книгу – это в некотором роде уничтожить предыдущую»; что он не мог бы писать, если бы должен был просто высказать то, что он уже думает, и что он пишет как раз потому, что не знает, как именно думать, и что по ходу написания книги что-то меняется – меняется не только понимание им какого-то вопроса, но и сама постановка» [2]. И в конце такое заявление Фуко: «Я никогда не писал ничего, кроме художественной прозы...» – и это о сложных философских произведениях.

Не удивительно, что современникам было непросто с Фуко, когда речь заходила об отнесении его к какой-либо классификации. Д. Исаак, например, относит Фуко к постмодернистам [3]. Другие называют его постструктуралистом [4]. Философ Бернхард Вальденфельс полагает, что если искать в работах Фуко единую теорию и однозначную позицию, то можно заблудиться [5]. Поскольку исторические труды Фуко являются достаточно спорными, то один ис-

торик даже обвинил его в «убийстве истории» [6].

Высказывания Фуко, идентификация его взглядов могут быть делом сугубо субъективным, нам же важнее увидеть в его творчестве нечто общее, что может способствовать поиску новых методологических подходов в изучении и преподавании истории, отталкиваясь при этом от странных и необычных поворотов мысли Фуко. Само собой разумеется, что в рамках короткой статьи невозможно показать все многообразие творческих решений Фуко, поэтому здесь представлены лишь некоторые из них, имеющие непосредственное отношение к методологии истории.

Исходным пунктом рассуждений Фуко являются исторически изменяющиеся структуры, «исторические априори», которые определяют, говоря словами переводчика и автора вступительной статьи к книге М. Фуко «Слова и вещи» Н. С. Автономовой, условия возможности мнений, теорий или даже наук в каждый исторический период. Он называет эти структуры «эпистемами». Вычленение структур – эпистем («археология») противопоставляется историческому знанию накопительного, куммулятивистского типа, которое описывает те или иные мнения, не выясняя условий их возможности [7].

Основной упорядочивающий принцип внутри каждой эпистемы – это соотношение «слов» и «вещей» (позднее Фуко заметил, что «слова» и «вещи» имеют не прямое, а скорее ироническое значение). Соответственно характеру этого соотношения Фуко выделяет в европейской культуре нового времени три «эпистемы»: 1) ренессансную – XVI век; 2) классическую – рационализм XVII – XVIII веков; 3) современную –

с конца XVIII – начала XIX веков и по настоящее время [8].

В ренессансной эпистеме слова и вещи тождественны друг другу, непосредственно соотносимы друг с другом и даже взаимозаменяемы (слово – символ). Ренессансная эпистема основана на сопричастности языка миру и мира языку, на разнообразных сходствах между словами языка и вещами мира. Слова и вещи образуют как бы единый текст, который является частью мира природы и может изучаться как природное существо.

В классической эпистеме слова и вещи лишены непосредственного сходства и соотносятся лишь опосредованно – через мышление. Они соизмеряются друг с другом уже не посредством слов, а посредством тождеств и различий. Главная задача классического мышления – построение всеобщей науки о порядке, отсюда и тенденция к математизации знаний. Инструментом всеобщей науки о порядке выступают не естественные знаки, как в ренессансной эпистеме, а системы искусственных знаков, более простых и лёгких в употреблении. Это позволяет ввести в познание вероятность, комбинаторику, исчисления, таблицы, в которых сложные сочетания элементов выводятся из их простых составляющих.

Конец классической эпистемы знаменуется появлением новых объектов познания – это жизнь, труд, язык. Тем самым появляется возможность появления современных наук – биологии, экономики, лингвистики. Если в классической эпистеме основным способом бытия предметов познания было пространство, в котором упорядочивались тождества и различия, то в современной эпистеме эту роль выполняет время, то есть основным способом бытия предметов познания становится история. Становление этих новых наук, по мнению Фуко, вызвано не накоплением знаний и совершенствованием методов познания, а изменением внутренней

структуры пространства познания – конфигурации эпистемы.

В европейском сознании с начала XIX века, считал Фуко, открылись возможности новых форм познания, в основе которых и лежали жизнь, труд и язык, причем здесь он выделял отношение к проблеме человека и, в частности, такой её ракурс, как проблема человека в истории [9]. Для того, чтобы научиться действовать в настоящем и осмысленно строить будущее, человек должен научиться понимать своё собственное прошлое, пронизывающее и во многом определяющее его. Действие в настоящем и тем более устремлённость в будущее предполагают выход за пределы очевидного в человеке, выявление в нём ещё не раскрывшихся возможностей. Для современного человека своеобразной рекогносцировкой такой способности выходить за собственные пределы оказывается познание истории, которая не может в собственном смысле слова быть переделана, но может быть переосмыслена. Для современного человека история не объект музейного любопытства и не учебник с готовыми рецептами на все случаи жизни, история не даёт всеобщих рекомендаций, но зато она скрывает в себе множество смыслов, гораздо больше того, что черпает из неё каждая конкретная эпоха, избирающая и развивающая лишь одни и опускающая другие возможности гуманистического осмысления прошлого. Всё сказанное в полной мере относится и к области истории науки и культуры.

Исследование истории критично по самому своему замыслу, поскольку она учит отрешаться от всех предполагаемых современным мышлением не критических стереотипов мысли, языка, действия. Историческое исследование показывает их, их истоки и начала, их конкретно-исторические причины, а следовательно, их преходящий ограниченный смысл. Оно подрывает эгоцентризм человека каждой конкретно-исторической эпохи, показывая возможность и неизбежность также и других способов социальной жизни, других установок, ценностей, идеалов.

По мнению Фуко, науку составляют суждения. Но так как познавать значит различать, наука и история оказываются отделёнными одна от другой: «С одной стороны, мы будем иметь эрудицию, чтение авторов, игру их мнений; последняя может иногда иметь ценность указания, но не столько благодаря согласию, которое здесь устанавливается, сколько благодаря несогласию: когда речь идёт о трудном вопросе, то более вероятно, что в правильном его решении сходятся немногие. С другой стороны, этой истории противостоят надёжные суждения, не имеющие с ней ничего общего; мы можем сформулировать их посредством интуиции и их сцепления, причём эти суждения не имеют общей меры с вышеописанной историей» [10].

В классическую эпоху старое слово «история» изменяет свой смысл и, быть может, обретает одно из своих старых значений – в переводе с греческого слово означает расспрашивание, исследование, расследование, сведения, полученные от других: «Во всяком случае, если верно, что историк, в рамках греческого мышления, действительно был тем, кто видит и кто рассказывает об увиденном, то, в рамках нашей культуры, историк не всегда был таковым. Лишь достаточно поздно, на пороге классической эпохи, историк взял или вернул себе эту роль» [11].

До середины XVII века задачей историка, по представлению М. Фуко, было установление обширного собрания документов и знаков – «всего того, что могло оставить в мире как бы метку». Именно историк должен был заставить заговорить все заброшенные слова. Его существование определялось не столько наблюдением, сколько повторением сказанного, речью, в которой звучало снова столько заглушенных слов.

Классическая эпоха даёт истории совершенно другой смысл: впервые установить тщательное наблюдение за самими вещами, а затем описать наблюдаемое в «гладких, нейтральных и надёжных словах». Всё более и более пол-

ное сбережение письменных источников, учреждение архивов, реорганизация библиотек, создание каталогов и т. д. представляет собой в конце классической эпохи нечто большее, чем простую новую восприимчивость ко времени, к своему прошлому, к глубинным пластам истории: «это способ введения в уже сформировавшийся язык и в составленные им следы того же самого порядка, который устанавливают между живыми существами. Именно в этом зарегистрированном времени, в этом разбитом на квадраты и пространственно-локализованном становлении историки XIX века возьмутся за написание наконец «верной» истории, то есть освобожденной от классической рациональности, от её упорядоченности и от её теодицеи, – истории, отданной во власть неистовой силе вторгающегося времени» [12].

Начиная с XIX века, продолжает Фуко, история развёртывается во временном ряде аналогий, сближающих различные организации друг с другом. Именно эта история последовательно диктует свои законы анализу производства, живым организмам, лингвистическим образованиям: «История даёт место аналогичным организациям, тогда как порядок открывает путь последовательным тождествам и различиям». Конечно, в истории не следует видеть собрание последовательных фактов. Она – основной способ бытия эмпиричностей, исходя из которого они утверждают, полагают, размещают себя в пространстве знания для возможного познания или возможных наук, то есть история, начиная с XIX века, определяет то место рождения всего эмпирического, из которого, вне всякой установленной хронологии, оно черпает своё собственное бытие. Именно поэтому история так рано раздваивается в непреодолимой двусмысленности на эмпирическую науку о событиях и коренной способ бытия, предписывающий судьбу и всем вообще эмпирическим существам, и нам самим

во всей нашей специфике: «Как известно, история – это самая богатая знаниями, сведениями, самая живая и, быть может, самая захлавленная область нашей памяти, но вместе с тем это основа, дающая всякому существу недолговечный свет его существования. Будучи способом бытия всего того, что дано нам в опыте, история, таким образом, стала неминуемой для нашей мысли, и в этом она, несомненно, не отличается от классического порядка».

Гуманитарные науки Фуко называют, собственно говоря, не науками, а обширными областями знания, которые «так или иначе размежевывают психология, социология, анализ литератур и мифологий». По отношению к ним история является прародительницей всех наук о человеке: «ещё с эллинских времён она выполняла в западной литературе ряд важных функций: памяти, мифа..., носителя традиции, критического осознания современности, расшифровки судьбы человека, предвосхищения будущего или предвидения возврата». Пределами гуманитарных наук является бессознательное, и сами они существуют постольку, поскольку располагаются «по соседству» с биологией, экономикой, философией (лингвистикой): «они существуют лишь постольку, поскольку размещаются рядом с ними или, точнее, под ними, как бы в виде их проекции».

Растворяя в бессознательном свой самый важный объект, гуманитарные науки показали: во всём, что, казалось бы, лежит на поверхности, что уже осмыслено, ещё многое можно осмысливать: «обнаруживая в законе времени внешний предел гуманитарных наук, История показывает, что все то, что уже было некогда осмыслено, ещё будет подвергаться дальнейшему осмыслению в мысли, которой пока ещё нет. Пожалуй, именно здесь, в конкретных формах бессознательного и Истории, мы обнаруживаем две грани того конечного человеческого бытия, которое, обнаружив в себе своё собственное обоснование, выявило в XIX веке образ человека: некую конечность без

бесконечности, то есть конечность никогда не кончающуюся, которая всегда держится на расстоянии от самой себя, которой всегда есть о чём помыслить даже и в тот момент, когда она уже не мыслит, и у которой всегда есть время, чтобы переосмыслить то, что она уже помыслила» [13].

Обычно склоняются к тому мнению, что XIX век, главным образом по причинам политическим и социальным, обратил более пристальное внимание на человеческую историю. Стремясь рассказать о своём восхождении, буржуазия обнаружила в летописи своей победы историческую толщу социальных институтов, груз привычек и верований, великие победы и поражения. Это, в свою очередь привело к тому, что идеи порядка, непрерывности, сама идея прогресса были дезавуированы. На самом деле, утверждает Фуко, произошло нечто прямо противоположное: «Вещи первыми приобрели свою собственную историчность, которая высвободила их из того непрерывного пространства, которое принуждало их к той же самой хронологии, что и людей. При этом человек оказался как бы лишенным того, что ранее было самым очевидным содержанием его Истории: природа уже более не говорит ему о сотворении или конце мира, о его подвластности или о предстоящем судном дне – теперь она говорит лишь о своем природном времени; богатства уже больше не свидетельствуют ни о прошлом, ни о будущем золотом веке, они говорят лишь об условиях производства, изменяющихся в истории; в языке уже не различимы более ни приметы довавилонских времен, ни первобытные крики, звучавшие в девственных лесах, но лишь знаки его собственной родовой принадлежности. У человека нет больше истории: точнее, поскольку он говорит, трудится и живет, бытие его оказывается сплетением многих историй, которые ему чужды и неподвластны. В силу этой расщепленности пространства, в котором некогда безразрывно простиралось классическое знание, в силу самостоятельного развертывания каждой области, замкнув-

шейся на своем собственном становлении, человек, появившийся в начале XIX века, оказывается «вне истории» [14].

Поэтому все воображаемые ценности, в которое облеклось прошлое, тот романтический свет, которым окружило себя в ту эпоху историческое сознание, интерес к документам и следам, оставленным временем, – все это лишь поверхностные проявления того факта, что человек оказался лишенным истории. Против этого тезиса Фуко о человеке без истории и истории без человека-субъекта выступили многие ученые. Э. Гидденс, например, подчеркивал, что Фуко, следуя своему «генеалогическому методу», выводит все общественные явления из темных и таинственных покровов «истории без субъекта», и здесь он смешивает историю без трансцендентального субъекта и историю без сознательных человеческих субъектов. Первой, действительно, нет. Вторая же, конечно, существует, и, как еще подчеркнул К. Маркс, человеческие существа творят историю, но в условиях, которых не выбирают [15].

Указанием на то, что человек лишён истории, мысль Фуко не ограничивается. Как раз потому, что он её лишён, человек должен обнаружить в самом себе и в тех вещах, в которых ещё мог отобразиться его облик, такую историчность, которая была бы сущностно близка ему. Но эта историчность тоже оказывается двойственной: человек служит объектом позитивного познания лишь потому, что он говорит, трудится, живёт, отсюда эта его новая история будет ни чем иным, как наложением, сложноплетением различных времён, которые чужды и друг другу и самому человеку.

Это и не может быть иначе, поскольку история человека – это всеобщее видоизменение жизненных условий (климата, плодородия почвы, типов культуры, разработанности природных богатств), экономики и социальных институтов, форм и способов использования языка. Сам же человек при этом не историчен: «время приходит к нему откуда-то извне, он становится объектом Истории лишь в результате наложения

рии лишь в результате наложения друг на друга живых существ, истории вещей, истории слов. Он подчинён лишь их собственным событиям» [16].

И далее, на наш взгляд, Фуко или противоречит себе, или видение им проблемы является настолько персонифицированным, что вряд ли может считаться убедительным. Он говорит, что созданное его сознанием «отношение простой пассивности тут же выворачивается наизнанку», так как тот, кто говорит на языке, кто трудится и потребляет, кто живёт своей человеческой жизнью, – это и есть сам человек, который имеет точно такое же право на положительное развитие, как и все остальные вещи и существа. Эта историчность, присущая человеку и вписанная в глубь его существа, позволяет ему приспособливаться к среде и эволюционировать, создавать формы производства, так или иначе влияя на экономические законы, развивать и совершенствовать свой язык: «Так сквозь историю позитивностей проступает более глубокая история самого человека. История эта относит к самому его бытию: он обнаруживает, что не только где-то вокруг него существует «некая История», но что сам он в своей историчности и есть то, в чём прорисовывается история человеческой жизни, история экономии, история языков. Таким образом, на некоем глубинном уровне существует историчность человека, которая есть одновременно и история его самого, и то перворасеяние, которое служит обоснованием всех других историй» [17].

В связи с этим выводом Фуко считает необходимым пересмотреть привычный способ, которым пишется история Истории: «Обычно говорится, будто в XIX веке прервалась чистая хроника событий, чистая память о прошлом, населённая лишь индивидами и случаями, и в истории стали искать общие законы развития. На самом же деле не было истории, более «объясняющей», более озабоченной поиском всеобщих постоянных законов, нежели история классического века, когда мир и человек в едином движении составляли

плоть единой истории. Начиная с XIX века обнаруживается прежде всего человеческая историчность в её обнажённой форме – тот факт, что человек, как таковой, зависит от обстоятельств. Отсюда стремление либо найти законы этой чистой формы (таковы философии, подобные шпенглеровской), либо определить её на основе того факта, что человек живёт, трудится, говорит и мыслит: таковы интерпретации Истории на основе человека, рассматриваемого либо как вид существ, либо на основе экономических законов или культурных ансамблей»[18].

Ход рассуждения Фуко приводит его к довольно-таки пессимистическому выводу: человек – изобретение в европейской культуре недавнее, ему не более полутора сотен лет; период, его породивший, может просуществовать недолго; и «тогда может получиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке»[19]. Но не этот пессимизм привлекает в рассуждениях М. Фуко. Они, как он сам говорил, являются скорее вопросами, чем ответами, но сама их постановка есть уже «ворота мысли будущего».

Библиографический список

1. См., например: Ильин И.П. Два философа на перепутье времени // Жиль Делез. Фуко. М., 1998. С. 6.
2. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 329-330.
3. См.: Encyclopedia of Government and Politics/Ed. by Hawkesworth and M.Kogan V.2.L and N-Y., 1992. P. 65-66
4. См.: Ильин И.П. Указ. соч. С.12.
5. Bernhard Waldenfels, Michel Foucault: Ordnung in Diskursen. Frankfurt 1991, S. 277-297.
6. Keith Windschuttle, The Killing of History. How Literary Critics and Social Theorists Are Murdering Our Past, Paddington 1996
7. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1997. С. 11.
8. Там же.
9. Там же. С 11-15.
10. Там же. С. 191.
11. Там же. С. 193.
12. Там же. С. 293-294.
13. Там же. С. 464,471.
14. Там же. С. 466-467.
15. См.: Giddens A. Politics, Sociology and Social Theory, Encounters with Classical and Contemporary Social Thought. Cambridge, 1995. P. 265.
16. См.: Фуко М. Указ. соч. С. 467.
17. Там же. С. 468.
18. Там же. С. 468-469.
19. Там же. С. 487.