

## МЕТОДОЛОГИЯ

*В.М. РОЗИН*

**Опыт гуманитарного изучения творчества****(Эволюция взглядов М. Фуко)**

Творчество мыслителя можно изучать по-разному. Основной вопрос - в какой мере возможно объективное исследование творчества и, собственно говоря, что это такое? Приступая к изучению того или иного автора, я имею перед собой тексты, в которых зафиксировано (отразилось) его творчество. Кроме того, нередко имеются тексты, описывающие те или иные факты и перипетии жизни этого автора. Подчеркиваю, не сами по себе факты, а описание, т.е. определенные интерпретации исследователей творчества автора. Именно на эти два типа текстов, являющихся эмпирическим материалом, я могу опираться. В теоретическом и методологическом отношении я опираюсь на все свои представления о творчестве и способах его исследования.

Например, считаю, что, с одной стороны, автору нужно полностью доверять, в том смысле, что объяснению подлежат его собственные представления и убеждения (т.е. - авторское видение). С другой - поскольку я не автор и решаю свои задачи, находясь в Другой ситуации (и поэтому, по выражению М. Бахтина, обладаю позицией "вне-находимости"), то обязан выявить (реконструировать) истинную интеллектуальную ситуацию, показать, что "на самом деле" предпринимал автор. Но не надо заблуждаться по поводу "истинности" и того, что такое "на самом деле". Ведь я тоже осуществляю всего лишь реконструкцию, однако по отношению к автору в рамках гуманитарной коммуникации обязан утверждать, что хотя автор имел в виду одно, но на самом деле совершал что-то другое. Еще одно убеждение, вынесенное из практики моих исследований творчества самых разных мыслителей, состоит в том, что характер и особенности творчества определяются по меньшей мере двумя обстоятельствами: как бы внешними, независимыми от мыслителя факторами (влиянием на него культуры, образования, других мыслителей, ситуации, в которой он находится, доступным материалом и т.п.) и сугубо внутренними факторами (присущими ему Ценностями, пониманием способов решения проблем, особенностью реализации его личности и прочее).

Далее в установках и методологии мыслителей я различаю два основных подхода: гуманитарный и естественнонаучный (см. подробнее [1, с.191-198]). С точки зрения первого подхода, творчество изучаемого автора всегда соотносимо с позицией исследователя (как говорил В. Дильтей, в изучаемом объекте исследователь обнаруживает "нечто, что есть в нем самом"); гуманитарное знание, полученное о творчестве, рефлексивно, т.е. рано или поздно вступает во взаимодействие (коммуникацию) с самим творчеством; позиция исследователя не является этически нейтральной (объективной в физикалистском смысле слова), а, напротив, этически нагружена (например, ориентирована на развитие личности, поддержание форм жизни и т.п.).

*Р о з и н Вадим Маркович - доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.*

С точки зрения второй позиции, творчество - это одно из явлений первой природы (интеллектуальной), которую исследователь изучает, избегая всякого привнесения в рассматриваемое творчество себя (в форме ли ценностей, видения или каким-то другим способом); при этом знания, полученные о творчестве, он собирает использовать в практиках инженерного типа (позволяющих овладеть и управлять изучаемым объектом, в данном случае творчеством). Последнее, конечно, противоречит установке на объективное изучение, если только его не понимать как изучение, позволяющее предсказывать, рассчитывать и овладеть. Но это заблуждение вполне понятно, поскольку всех представителей естественной науки отличает единый подход относительно использования научных знаний. В результате, сравнивая этот единый подход с позицией гуманитарных исследователей, которые начинают работу с реализации каждой своих ценностей, представители естественной науки думают, что действуют объективно и этически нейтрально.

По методу я обычно начинаю с гуманитарной проблематизации текстов, выявляя в них то, что непонятно, а также различные странности, противоречия и проблемы. Затем, чтобы объяснить все эти моменты, я пытаюсь встать по отношению к автору в заимствованную позицию и проимитировать его творчество. В отличие от самого автора моя задача облегчена тем, что я знаю, к чему пришел автор (для этого я анализирую тексты) и отчасти, но только отчасти, как он шел в своем творчестве. Другое отличие - я не просто имитирую логику движения автора, но параллельно рефлексирую ее, т.е. восстанавливаю, что автор делал на самом деле. Полученные на основе такой работы знания позволяют приступить к осмыслению и объяснению творчества.

При этом с самого начала обычно я решаю две связанные между собой задачи: стараюсь понять (осмыслить, объяснить) интересующего меня автора, его творческий и жизненный путь (для меня творчество автора - это неотъемлемый момент его жизненного пути) и лучше понять самого себя, разрешить какие-то свои проблемы. Последнее обстоятельство исключительно важно. Во-первых, оно сразу показывает мою позицию - я стараюсь в исследовании реализовать гуманитарный подход. Во-вторых, оно задает ту рамку (ценностный взгляд), внутри которой я буду объективно вести исследование творчества. Объективно в том смысле, что постараюсь в этих рамках осуществить обычные стандартные процедуры научного познания: рассуждать без противоречий, мыслить понятийно, описывать эмпирический материал (тексты) и т.п. К тому же задание рамки (то есть формулирование собственного интереса и проблем) нельзя считать чисто субъективным обстоятельством в том случае, если я рассматриваю свои интересы и проблемы как одну из возможных (и в этом смысле объективных) культурных позиций.

Представления, которые я получу о творчестве Фуко в ходе исследования, в зависимости от употребления можно рассмотреть, с одной стороны, как схемы, помогающие мне организовать собственное сознание (это есть необходимое условие понимания Фуко), с другой - как особые средства решения своих проблем (на примере Фуко я могу лучше понять свои проблемы и ходы мысли), с третьей стороны, как исходные, пока еще гипотетические знания о творчестве Фуко. На основе этих гипотетических знаний в дальнейшем могут быть получены уже истинные (в гуманитарном смысле слова) знания о творчестве Фуко. Для этого гипотетические знания нуждаются в дополнительном осмыслении, эмпирическом подтверждении, понятийном обосновании. Понятно, что в качестве схем и средств решения собственных проблем полученные представления должны быть правдоподобными и эффективными, причем главным образом для меня, но как гипотетические знания они должны быть общезначимыми и истинными.

### **Мой Фуко**

Вспоминаю начало замечательной статьи Марины Цветаевой "Мой Пушкин". Там она пишет, что, ранив Пушкина в живот, Дантес ранил всех нас. Лучше гуманитарное отношение к автору не выскажешь. Попробую теперь отрефлексировать свою "рану",  
132

заставляющую меня пристрастно относиться к Фуко. По сути речь идет о двух моментах: творчестве Фуко и его личности.

Познакомившись с работами Фуко, я понял, что его система взглядов близка к методологической, а я считаю себя в философии методологом. Для методологического подхода, если иметь в виду традицию ММК (Московского методологического кружка), как известно, характерны: исторический подход, постановка в центр изучения и конституирования деятельности, мышления имыследеятельности, идея социальной практики и культуры как условий функционирования и развития мышления и деятельности, установка на распредмечивание понятий, постоянный интерес к анализу знаний и понятий и др. У Фуко несколько иные представления и понятия, например, дискурса, диспозитива, правил и практик, но тем не менее я утверждаю, что его система родственна методологической.

Например, Фуко неоднократно подчеркивал, что он не просто историк, а историк мысли (т.е. его интересует, скажем, не столько история секса, сколько мышления о сексе). Он не ограничивается анализом тех или иных феноменов, но подвергает критике и распредмечиванию представления и понятия, в которых они мыслятся. Фуко предложил такой способ исторической реконструкции явлений, когда они трактуются как порождаемые (конституируемые) в социальных практиках, а также дискурсах. Этот ход мысли вполне сопоставим с методологическим, где любое явление рассматривается как артефакт и в контексте общественной практики, деятельности и мышления. Понятие диспозитива, широко используемое Фуко (под диспозитивом он понимает единство дискурса, конституирующих практик и социальных отношений), на мой взгляд, при соответствующей реконструкции близко к понятиям деятельности и мыследеятельности. Но если система Фуко родственна методологической, то спрашивается, как он, не являясь методологом, пришел к таким взглядам? Дело, конечно, не только в методологии, а в логике мысли, приводящей к сходным представлениям.

Не менее для меня привлекательна и личность Фуко. С одной стороны, Фуко был обычным человеком, типичным "героем нашего времени", в том смысле, что не избежал многих проблем, характерных для современного мыслителя и интеллектуала. Он был достаточно одинок, особенно в молодости, остро переживая свою нестандартную половую ориентацию, не имел семьи в обычном смысле слова (хотя много лет Фуко жил со своим близким другом), умер от СПИДа. С другой стороны, Фуко был социально активный человек, инициатор ряда известных общественных начинаний (например, движения "антипсихиатрии"), резко критиковал современное буржуазное общество, всю жизнь бился над экзистенциальными проблемами. Лично для меня обе эти стороны личности Фуко достаточно интересны, и я хотел бы понять, как они повлияли на творчество Фуко.

Но Фуко интересен еще в одном отношении. Хотелось бы проследить и понять ходы и логику его мысли. При этом возможны два разных случая: материал и теоретические соображения можно будет организовать достаточно однозначно или же однозначности достигнуть не удастся. Другими словами, одинаково правдоподобны будут две или больше интерпретаций творчества. Например, анализируя жизненный путь Пушкина, я столкнулся именно с такой проблемой: материал и теоретические соображения допускали две интерпретации. В свете одной, с 30-х годов Пушкин переживает духовный переворот, который полностью изменяет его жизнь. В другой интерпретации изменения жизни Пушкина носили внешний характер [1, с. 220-242]. Я предпочел первую интерпретацию и вот почему. Прежде всего я не хочу отдавать Пушкина другим исследователям, тем, кто считает, что он жил только страстями, не был способен на духовное делание и не стремился к этому. Мне больше нравится Пушкин, в котором совершается духовный переворот, который идет навстречу П. Чадаеву, чья жизнь начиная с 30-х годов уподобляется его же собственным возвышенным идеям. Приняв эту точку зрения (вполне в соответствии со смыслом гуманитарного подхода), я начал внимательно читать биографический материал и других пушкинистов. При этом я старался не только подтвердить свою версию, но и

критически взглянуть на нее. Итак, выбор одной из альтернативных интерпретаций определяется именно моими пристрастиями и отношением к изучаемому автору.

### Жизненный контекст творчества Фуко

Хотя ниже будут рассмотрены некоторые обстоятельства жизни Фуко и отдельные влияния на него, я не собираюсь изображать дело так, будто именно они определили идеи и творчество Фуко. Эти обстоятельства и влияния создали благоприятный фон для соответствующих идей - не более того, но и не менее.

В своих последних статьях Фуко приписывает Платону создание концепции "эпимелии" - буквально "заботы о себе", на происхождение которой, полагает он, оказали влияние политические установки Платона. Умение заботиться о себе являлось предварительным условием заботы о других (то есть политического действия). В связи с этим невольно вспоминается императив матери Фуко, любившей повторять: "Что важно, так это управлять самим собой" [2, с. 396]. Однако, пожалуй, не менее существенно, что Фуко рос в атмосфере ожидания второй мировой войны. Масштабность событий этого времени, вероятно, обусловила и значительность и характер проблем, волновавших Фуко всю жизнь. "Наша частная жизнь, - вспоминает Фуко свое детство, - действительно была под угрозой. Может быть, поэтому-то я зачарован историей и отношением, которое существует между личным опытом и теми событиями, во власть которых мы попадаем. Думаю, это и есть исходная точка моего теоретического желания" [2, с. 397]. Обратим внимание на два пункта: интерес к истории и проблему участия в ней.

Если иметь в виду период образования в высшей школе (Фуко учился в Париже в Высшей нормальной школе), то интерес Фуко к истории дополняется, с одной стороны, увлечением философией под влиянием своего преподавателя Ж. Ипполита, прежде всего гегельянской. А с другой - относительно кратковременным (примерно два года) хождением в марксизм. Гегель и Маркс, точнее, их методы реконструкции абсолютной идеи Духа и Капитала, вспоминаются, когда читаешь исследования Фуко по археологии знаний. Без марксизма невозможно понять и общественную деятельность Фуко, его отношение к буржуазному обществу. В 1978 году свой альянс с компартией, на собрания которой он даже не ходил, Фуко представляет таким образом: "Для меня политика была определенным способом производить опыт в духе Ницше или Катая... Опыт войны с очевидностью показал нам срочную, неотложную необходимость чего-то другого, нежели то общество, в котором жили, общество, которое допустило нацизм, которое легло перед ним, протитуйрировало себя с ним... Мы хорошо понимали, что от того мира, в тотальном неприятии которого мы жили, гегелевская философия увести нас не могла" [2, с. 401].

Критический и бунтарский дух Маркса чувствуется и в оценке Фуко современного общества, и в тех его общественных начинаниях, которыми он известен. Но для нас, пожалуй, более интересна параллель установок Маркса на переделку общества, а не только на его объяснение, и убеждение Фуко в том, что научное знание является условием изменения мира. «Что разум, - пишет Фуко, - испытывает как свою необходимость, или, скорее, что различные формы рациональности выдают за то, что является для них необходимым, - на основе всего этого вполне можно написать историю и обнаружить те сплетения случайностей, откуда это вдруг возникло; что, однако, не означает, что эти формы рациональности были иррациональными; это означает, что они зиждутся на фундаменте человеческой практики и человеческой истории и, поскольку вещи эти были сделаны, они могут - если знать, как они были сделаны, - быть "и переделаны"» [2, с. 441].

Но если кто-то подумает, что Фуко был последовательным гегельянцем и марксистом, то он крепко ошибется. Указанные здесь гегельянские и марксистские установки и ценности не были единственными, наряду с ними Фуко исповедывал совершенно другие - персоналистические и отчасти экзистенциальные. Уже в Высшей

нормальной школе кроме марксизма Фуко занимается феноменологией и экзистенциализмом. Для такого интереса у Фуко было не меньше оснований, чем для неудовлетворенности буржуазным обществом. Он остро переживал свою гомосексуальную половую ориентацию, не всегда справлялся со своей психикой, напряженно искал свой путь в жизни. «Сказать, - пишет С. Табачникова, - что студенческие годы были для Фуко сложными, - значит не сказать ничего. Сам он говорил о них как о "порой невыносимых"... Его отношения с другими очень непростые и часто конфликтные. Он ведет себя чрезвычайно агрессивно, постоянно высмеивает своих однокашников и задирает их, провоцируя ссоры. Он знает о своей исключительности и не упускает случая ее продемонстрировать. Понятное дело, скоро его начинают ненавидеть и считать чуть ли не сумасшедшим. В 1948 году к его странным выходкам добавляются неоднократные серьезные попытки, а также инсценировки самоубийства» [2, с. 403].

Вероятно, на почве изучения экзистенциализма и феноменологии, а также осознания собственного опыта жизни Фуко, правда, значительно позднее, приходит к идее работы над собой, ориентированной на конституирование себя («вырывание себя у "себя"») и "выслушивание" личного через общественное. Фуко говорит: "Каждый раз, когда я пытался проделать ту или иную теоретическую работу, это происходило из элементов моего собственного опыта, всегда находилось в соотношении с процессами, которые, насколько я видел, разворачивались вокруг меня. Именно потому, что, как мне казалось, я распознавал в вещах, которые я видел, в институтах, с которыми имел дело, в моих отношениях с другими - трещины, глухие толчки, разные дисфункции, - именно поэтому я и принимался за некоторую работу, своего рода фрагменты автобиографии" [2, с. 406]. Не правда ли, эти размышления напоминают мысли молодого Маркса?

### Интеллектуальная развилка и выбор пути

Но каким образом, спрашивается, Фуко теоретически соединяет гегельянство-марксизм с феноменологией-экзистенциализмом? Первый подход в качестве исходной реальности предполагает или разворачивающуюся абсолютную идею или общественную практику, в которой субъекты (личность) выступают всего лишь материалом. Второй подход, напротив, кладет в основание реальности именно личность и ее сознание. Судя по биографическому материалу, первоначально Фуко склонялся к приоритету субъективного подхода. В частности, он выступал с идеей "антропологического проекта", правда, одновременно толкуя личность в марксистских понятиях (отчуждения и пр.). Но очень скоро Фуко резко меняет ориентацию: полностью отказывается от второго подхода в пользу первого. Возможно, в принятии этого решения сыграло рассуждение "по Канту", то есть сдвигка с "обусловленного на условия". Действительно, что детерминирует поведение и сознание личности, если не язык, практика и другие культурно-исторические образования? Обсуждая этот поворот в творчестве Фуко, Табачникова пишет: «Только в одном месте находим слова, которые могли бы помочь понять, как для Фуко совмещались эти два способа мысли: "...если эта субъективность умышленно является одновременно и призванностью миром, и заброшенностью в него, то не у самого ли мира следует испрашивать секрет этой загадочной субъективности?.. Фуко уходит от экзистенциалистской онтологии "изначального присутствия", "присутствия-в-мире", как уходит он и от марксистской онтологии "отчуждения", оставляя прежние темы разве что в качестве мишеней для нападок... Задача построения "антропологии конкретного человека" оборачивается особым рода историческим анализом и критикой самих мыслительных и культурных предпосылок, в рамках которых только и мог возникнуть такой проект, - критикой, которая по сути дела ищет возможность для самой мысли быть другой. Это и есть рождение того, что исследователи назовут потом "машиной философствования" Фуко, а он сам будет называть "критическим методом", или "критической историей", или - одним словом - "археологией"» [2, с. 423].

Здесь я не могу удержаться от сопоставления выбора Фуко с аналогичным предпочтением Г. Щедровицкого и его группы в середине-конце 50-х годов. Следуя за А. Зиновьевым, Щедровицкий разделяет в то время основные методологические установки марксизма, но одновременно сотрудничает с психологами на семинаре "Психология мышления и логики", который в Институте психологии вел П. Шевырев. Оказавшись перед похожим выбором - положить в основание реальности деиндивидуальное мышление, рассматривая его как культурно-историческое образование, или, напротив, мыслящего психологического субъекта, Щедровицкий ни минуты не колебался. "Итак, - писал он, - основная проблема, которая встала тогда, в 50-е годы, - звучит она очень абстрактно, я бы даже сказал схоластически, не боюсь этого слова, — это проблема: так где же существует человек? Является ли он автономной целостностью или он только частица внутри массы, движущаяся по законам этой массы? Это одна форма этого вопроса. Другая - творчество. Принадлежит ли оно индивиду или оно принадлежит функциональному месту в человеческой организации и структуре? Я на этот вопрос отвечаю очень жестко: конечно, не индивиду, а функциональному месту! (...) Утверждается простая вещь: есть некоторая культура, совокупность знаний, которые транслируются из поколения в поколение, а потом рождаются - ортогонально ко всему этому - человек, и либо его соединят с этим самым духом, сделают дух доступным, либо не соединят. (...) Я сказал, что мышление было положено как новая реальность в мир, реальность, отдельная от реальности материи и противостоящая ей. И было заявлено, что это особая субстанция, существующая в социокультурном пространстве. Тем самым был преодолен психологизм, или натурализм. И это, говорю я, опять-таки важнейшая оппозиция, решающая, с моей точки зрения, судьбы XX века и следующих двух-трех столетий, поскольку трактовка мышления как эманации человека и человеческого сознания есть, по моему глубокому убеждению, величайшее заблуждение европейской истории. И это то, что сегодня делает нас идиотами и мешает нашему развитию" [3, с. 56, 57].

В целом Фуко делает похожий шаг, с одной поправкой: он не редуцирует подобно Щедровицкому субъекта к функциональному элементу деятельности и мышления. Фуко ставит своей целью показать, что субъект не только является производным от языка и общественной практики, что именно в этом своем качестве он и должен быть взят в анализе, что он - существо изменяющееся. Поясняя в 1981 году свой выбор и подход, Фуко пишет: "Исходя из этого общего проекта, возможны два подхода. Один из способов подступиться к субъекту вообще состоит в том, чтобы рассмотреть современные теоретические построения. В этой перспективе я попытался проанализировать теории субъекта (XVII и XVIII веков) как говорящего, живущего, работающего существа. Но вопрос о субъекте можно рассматривать также и более практическим образом: отправляясь от изучения институтов, которые сделали из отдельных субъектов объекты знания и подчинения, т.е. - через изучение лечебниц, тюрем... Я хотел изучать формы восприятия, которые субъект создает по отношению к самому себе" [2, с. 430].

Если говорить о моей собственной позиции, то она, конечно, ближе к Фуко, чем к Щедровицкому. В конце 60-х годов я понял, что необходимо признать (положить) сразу три начала: Деятельность (и мышление) как деиндивидуальные исторические образования, Культуру и Личность (индивида, субъекта). Эти три начала, с одной стороны, автономны и, так сказать, несоизмеримы в познавательном отношении, с другой - выступают друг относительно друга как условия или контекст. Деятельность есть одно из условий культуры, а культура выступает как условие или контекст деятельности и мышления; личность хотя и выходит из культуры и живет в ней, но часто действует в ее контексте независимо от культуры.

Если продумать логику творческой мысли Фуко, то можно наметить следующую схему. Осуществив кардинальный выбор в пользу культурно-исторической реальности, Фуко начал с анализа того, что лежало как бы на поверхности - с языка и вещей (многие, наверно, помнят его известную книгу "Слова и вещи"). С этого возникает

интерес Фуко к дискурсу, который первоначально понимался просто как высказывающая речь о вещах и мире. Однако уже в исходном пункте анализа у Фуко подразумевался особый контекст существования языка и вещей, а именно общественная практика, которая рассматривалась, с одной стороны, в историческом и культурном планах, с другой - в социальном, как отношения власти и управления. Продолжая сравнение с творчеством Щедровицкого и его последователей, отметим, что московские философы под влиянием логических исследований начали с анализа знаний и мышления, которые также брались в контексте исторической общественной практики.

Затем вполне в духе требований кантианского разума Фуко переходит к анализу тех условий, которые определяли существование (жизнь) языка и вещей. Исследования Фуко показывают, что это, во-первых, правила, нормирующие высказывающую речь, во-вторых, практики, в которых вещи и правила складываются и функционируют. Примерно в это же время представители Московского методологического кружка от анализа знаний и мышления переходят к анализу деятельности, внутри которой и знание и мышление истолковываются как элементы.

Третий в логическом отношении шаг Фуко - переход в поисках детерминант и условий (теперь уже относительно правил и практик) к анализу властных отношений. Фуко замыкает все три слоя анализа на основе понятия диспозитива, которое наиболее обстоятельно рассмотрено им на материале истории сексуальности. Щедровицкий замыкает свои слои исследования в два этапа: сначала на идею деятельности (она объявляется исходной реальностью), затем на идею мыследеятельности, которая помимо планов деятельности и чистого мышления содержит план коммуникации (то есть тоже некоторый социальный аспект).

Параллельно на всех трех этапах мыслительного движения шла критика традиционных представлений. В связи с этим, например, понятие дискурса у Фуко имеет два разных смысла: "публичный" дискурс, декларируемый общественным сознанием, обсуждаемый в научной и философской литературе, и "скрытый дискурс", который исследователь (в данном случае Фуко) выявляет, реконструирует в качестве истинного состояния дел. С одной стороны, Фуко постоянно описывает и подвергает острой критике публичные дискурсы, с другой - реконструирует и анализирует скрытые дискурсы (например, показывает, что секс в буржуазном обществе не только не третируется и не подавляется, как об этом пишут многочисленные авторы, а напротив, всячески культивируется и поддерживается, помогая реализации властных отношений).

Анализируя понятия, введенные Фуко, можно усомниться: действительно ли это научные понятия. Например, что это за понятие - "диспозитив", совмещающее в себе такое количество несовместимых признаков? Согласимся, "диспозитив" - это не привычное понятие, а схема и особый метод анализа. Понятия дискурса и диспозитива открывают новую страницу в развитии социальных и гуманитарных наук. В частности, их употребление позволяет связать в единое целое такие важные планы изучения, как: эпистемологический план (дискурсы-знания), дискриптивное и компаративное описание текстов (дискурсы-правила), анализ деятельностных и социальных контекстов и условий (дискурсы-практики и дискурсы-властные отношения). Можно согласиться, что в традиционном членении наук все эти планы и даже их части относятся к разным дисциплинам - теории познания, лингвистике и семиотике, теории деятельности и практической философии, культурологии и социологии. Однако традиционная классификация и организация научных дисциплин уже давно не отвечают потребностям времени. Известно, что наиболее плодотворные исследования и потребительские разработки сегодня идут на стыках наук или в междисциплинарных областях. Понятия дискурса и диспозитива - это как раз такие понятия, которые позволяют "переплывать" с одного берега научной дисциплины на другой, связывать и стягивать разнородный материал, относящийся к разным предметам. Имеет смысл отметить, что основные представления мышления, деятельности и мыследеятельности в Московском методологическом кружке также были неоднородны, соединяя в себе несколько разных дисциплинарных областей: теорию познания, семиотику, герменев-

тику и теорию коммуникации, генетический и системный подходы, некоторые (объективистские) аспекты психологии и социологии. При этом неоднократно подчеркивалось, что теория деятельности задает новую организацию предметов и дисциплин.

Используя понятия диспозитива, дискурса, властных отношений и ряд других (одновременно конституируя их), Фуко предпринимает анализ целого ряда феноменов (безумия, сексуальности и т.п.), выступающих одновременно как культурно-исторические и индивидуально-психологические образования. Например, он показывает, что современное понимание сексуальности возникает под влиянием таких формирующихся в XVII-XVIII веках практик, как христианская исповедь, медицинский и педагогический контроль, практика наказания преступников, в которых усиливаются репрессивные и контрольные элементы. С точки зрения Фуко, все это позволило распространить властные отношения на новые области человеческого поведения. В результате проведенного анализа Фуко удалось показать, что явление сексуальности лишь отчасти имеет биологическую природу, напротив, сексуальность - явление культурно-историческое и даже социо-техническое, поскольку его определяют социальные практики и отношения. Одновременно Фуко приходит к выводу о том, что сексуальность патологична в своей основе и является инструментом власти и подавления человека. Вывод странный, если учесть, что сексуальная жизнь - нормальный аспект бытия человека Нового времени.

Здесь, однако, возникает принципиальный вопрос, почему так получилось, чем была обусловлена негативная оценка сексуальной жизни человека Нового времени: природой сексуальности или же ценностными установками самого Фуко? Думаю, что именно последним обстоятельством, точнее, применяемым Фуко методом исследования и родимыми пятнами марксизма. Что собой представляет метод реконструкции, используемый Фуко? Современный вариант генетического анализа, предполагающий естественнонаучную трактовку изучаемого объекта. Действительно, сексуальность в исследовании Фуко рассматривается как культурно-историческое образование, разворачивающееся по определенным законам. Эти законы Фуко и пытается описать, занимая, как он думает, относительно сексуальности чисто объективную позицию. Но фактически это позиция человека, отрицательно (по-марксистски) оценивающего действительность и, что исключительно важно, собирающегося, познав законы разворачивания сексуальности, изменять, перестраивать ее. Вспомним высказывание Фуко: «... и, поскольку вещи эти были сделаны, они могут - если знать, как они были сделаны, — быть и "переделаны"».

Еще одно соображение методологического характера. В естественной науке изменение объекта понимается, как происходящее не под влиянием каких-то целей, а в силу тех или иных функциональных требований. Кстати, и Щедровицкий со своими товарищами (к их числу принадлежал и автор данной статьи), чтобы объяснить развитие знаний и мышления, вводили подобное функциональное требование - представление о "ситуации разрыва". Ситуация разрыва понималась как причина, обуславливающая необходимость изобретения новых знаковых средств или позднее в теории деятельности как функциональное требование на развитие деятельности (необходимость появления в ней новых позиций, уровней нормирования или управления и т.п.). Однако сегодня понятно, что функция, которая задавала данную причину или требование, сама определялась, исходя из некоего идеала, в одном случае идеала развития и функционирования знания, в другом - деятельности. Тем самым принцип развития встраивался в знание, мышление и деятельность; эти образования и были тем, что развивается в культурно-историческом процессе. Фуко действует по той же логике: под влиянием марксистской оценки буржуазного общества он приписывает сексуальности такой тип развития, который характеризуется патологичностью и властной эксплуатацией человека.

Но если не принимать реконструкцию Фуко, то как тогда строить объяснение? Думаю, следующим образом. В период XVII-XVIII веков происходит грандиозный культурно-исторический переворот: человек учится жить, ориентируясь не на цер-



ковь, а прежде всего на себя (в этой связи складываются самостоятельное поведение и личность) и на общество. С одной стороны, вырабатываются новые нормы общественного поведения, с другой - нравственные и другие императивы поведения отдельного человека. Необходимое условие и первого и второго - формирование в сознании личности ряда новых реалий, а также нового видения мира и себя. В себе человек начинает различать мышление, волю, аффекты, а позднее романтическую любовь и сексуальность. И не просто различать, по сути он как эзотерик порождает себя в аспекте этих реалий. Подобно тому, как Декарт говорил: "Я мыслю, я существую", человек Нового времени говорит: "Я осознаю (артикулирую, выражаю в речи) все свои аффекты и переживания, я существую". Требование священнослужителей к прихожанам рассказывать о всех своих без исключения сексуальных мыслях и переживаниях (аналогичное требование педагогов, юристов или врачей, провоцирующих своих подопечных или клиентов "исповедаться" во всех отклонениях) проистекло вовсе не из желания контроля и власти, а являлось необходимым условием установления общественной нормы, на которую начинает ориентироваться как отдельный человек, так и общество в целом. И соответствующие практики складываются не как репрессивные, отчуждающие человека, а как социо- и психотехнические, в контексте которых человек осваивает новые реалии духа и тела.

Итак, перед читателем две разные реконструкции (я, естественно, наметил только их схему). Какая же из них более правдоподобная? Возможно, разобраться поможет то обстоятельство, что сам Фуко в последние годы переходит к совершенно другому типу анализа, где рассматривает античную любовь и сексуальность уже как совершенно нормальное в культурном отношении явление. В беседе с Ф. Эвальдом Фуко говорит: «Это парадокс, который удивил меня самого, - даже если я немного догадывался о нем уже в "Воле к знанию", когда выдвигал гипотезу о том, что анализировать конституирование знания о сексуальности можно было бы, исходя не только из механизмов подавления. Что поразило меня в античности, так это то, что точки наиболее активного размышления о сексуальном удовольствии - совсем не те, что связаны с традиционными формами запретов. Напротив, именно там, где сексуальность была наиболее свободна, античные моралисты задавали себе вопросы с наибольшей настойчивостью и сформулировали наиболее строгие положения. Вот самый простой пример: статус замужних женщин запрещал им любые сексуальные отношения вне брака, однако по поводу этой "монополии" почти не встречается ни философских размышлений, ни теоретической заинтересованности. Напротив, любовь к мальчикам была свободной (в определенных пределах), и именно по ее поводу была выработана целая теория сдержанности, воздержания и несексуальной связи. Следовательно, вовсе не запрет позволяет нам понять эти формы проблематизации» [4, с. 314]. Другими словами, Фуко отказывается от того типа реконструкции, который наметил в зрелые годы.

### **Пересмотр ценностей. Движение к философии "спасения"**

Почему же Фуко в последний период своего творчества намечает другой способ реконструкции истории общественных и индивидуальных явлений? Можно выделить по меньшей мере два обстоятельства, обусловивших подобную трансформацию.

Первое было связано с тем, что, осознавая собственную общественную практику и свои ценности, Фуко решительно расстается с марксистской установкой на переделку мира. Вместо этого он вырабатывает новый подход. Фуко не отказывается нести сильную ответственность за развитие общественных событий и истории, но считает, что это возможно лишь при определенных условиях. Необходимым условием общественной активности личности, утверждает теперь Фуко, является внимательное выслушивание истории и общественной реальности, с тем чтобы понять, как и в каком направлении действовать. Только в этом случае можно надеяться вписаться в ход истории и повлиять на нее. "Я хочу сказать, - пишет Фуко, - что эта работа, производимая с нашими собственными пределами, должна, с одной стороны, открыть

область исторического исследования, а с другой - начать изучение современной действительности, одновременно отслеживая точки, где изменения были бы возможны и желательны, и точно определяя, какую форму должны носить эти изменения. Иначе говоря, эта историческая онтология нас самих должна заставить отказаться от всех проектов, претендующих на глобальность и радикальность. Ведь на опыте известно, что притязания вырваться из современной системы и дать программу нового общества, новой культуры, нового видения мира не приводят ни к чему, кроме возрождения наиболее опасных традиций" [5, с. 52].

А вот еще одно размышление Фуко, важное для понимания его новой позиции, теперь уже о левых интеллектуалах. «Долгое время - говорит Фуко в одной из бесед 1976 года, - так называемый "левый" интеллектуал брал слово - и право на это за ним признавалось - как тот, кто распоряжается истиной и справедливостью... Вот уже многие годы, однако, интеллектуала больше не просят играть эту роль. Между теорией и практикой установился новый способ связи. Для интеллектуалов стало привычным работать не в сфере универсального, выступающего образцом, справедливого-и-истинного-для-всех, но в определенных секторах, в конкретных точках, там, где они оказываются либо в силу условий работы, либо в силу условий жизни (жилье, больница, приют, лаборатория, университет, семейные и сексуальные отношения)» [2, с. 391].

Второе обстоятельство было не менее существенным. Применение разработанного Фуко метода "критической истории" приводило к такой картине действительности, в которой личность и ее поведение были полностью обусловлены социальными отношениями и реальностью. Получалось, что человек может только плыть по течению, следуя неумолимым законам общественного и исторического развития. Но этот вывод из собственных исследований никак не мог устроить Фуко, который со студенческих лет не просто сочувствовал философии экзистенциализма и феноменологии, но и был весьма активной общественной фигурой. И еще один момент, для философа, может быть, даже более важный. Представления о мире и человеке, полученные Фуко, не позволяли ему понять, как он должен жить сам, в чем состоит его путь к "спасению".

Философия "спасения" (в одной из статей я назвал ее эзотерической) - это такая философия, которая не только дает осмысление человеческого бытия, но и говорит, какова цель жизни любого человека, не исключая, естественно, и самого творца данной философии, а также как эту цель реализовать. Уже философия Платона может считаться такой. В ней цель жизни человека и самого Платона задается идеей обретения божественного мира идей с помощью занятий философией и совершенствования себя и окружающей земной жизни. Философия М. Мамардашвили - один из известных мне последних вариантов философии "спасения". Например, Мамардашвили в своих "Лекциях о Прусте" трактует свою философскую работу как особый духовный опыт спасения, в ходе которого человек уясняет и открывает другой мир (миры) и учится жить в нем [6, с. 11, 109]. Мераб Константинович старается показать, как человек, вставший на путь спасения (неважно кто: Пруст, философ, художник, читатель - любой), путем сложной и тяжелой работы мысли и самой жизни уясняет наличие этой второй невидимой жизни (в эзотерической традиции она относится к подлинной реальности), учится жить интермитенциями своего сердца, постепенно расширяет зону таких интермитенций. Конечная цель одна - спасение или "обретение реальности бессмертной души", "реальности бесконечной деятельности нашей сознательной жизни, т.е. нашей души. Той души, - замечает Мамардашвили, - которая очерчена магическим кругом, и которую мы и знать не знаем, и отдать на растерзание не желаем никому" [6, с. 545].

Однако уже Аристотель, вышедший, как известно, из школы Платона, создает философскую систему, в которой нет прямого указания, как жить самому философу. И представления Фуко, развитые в основных его работах, не отвечали на подобный вопрос. Но Фуко стремился узнать, как ему жить, именно в собственной философской

системе. В последний период своего творчества он упорно ищет решение этой задачи, которая соединяется в его сознании с проблемой преодоления человеком социальной обусловленности. Нельзя сказать, что Фуко решил эту задачу, но во всяком случае несколько важных ходов он наметил.

Самый естественный (с точки зрения предыдущего хода мысли) состоял в том, что среди практик, конституирующих человека, Фуко обнаруживает (открывает) такие, которые помогают человеку меняться и развиваться [7]. Эти практики Фуко называет "практиками (техниками) себя", считая, что даже моральное поведение человека не могло сформироваться без их влияния [2, с. 431; 5, с. 315].

В связи с таким решением возникают два принципиальных вопроса: а разве сами техники собой не обусловлены? и каким образом они преодолеваются? Как Фуко отвечает на второй вопрос, можно понять на материале той же морали. В одной из бесед он говорит: "Поиск такой формы морали, которая была бы приемлема для всех - в том смысле, что все должны были бы ей подчиниться, - кажется мне чем-то катастрофичным" [2, с. 438]. Этому Фуко противопоставляет «поиск стилей существования, настолько отличающихся друг от друга, насколько это возможно», поиск, который ведется в "отдельных группах"» [8, с. 438].

Другой ход состоял в принципиальном анализе обусловленности, начиная с социальной и исторической, кончая в сфере мышления самого Фуко. Вслед за М. Хайдеггером Фуко не переставал подчеркивать, что истинное мышление - это всякий раз новое мышление, что правильная мысль делает невозможным мыслить по-старому. Вообще мышление для Фуко выступает в качестве той точки, опираясь на которую человек может изменить себя, преобразовать, вывести за пределы социальной и исторической обусловленности [2, с. 440, 441].

Но как все-таки быть с личным спасением? Прямого ответа на этот вопрос в работах Фуко я не нашел, но косвенный вроде бы состоит в следующем. Спасение в понимании Фуко - не обретение где-то Там некоей подлинной реальности, а достойный философ и человека образ жизни Здесь. Достоинство жизни, по Фуко, в том, чтобы правильно мыслить, преодолевать социальную и историческую обусловленность, вносить посильный вклад в совместную жизнь людей, делать из себя своеобразное произведение искусств. "Вопрос, - писал Фуко, - состоял в том, чтобы знать, как направлять свою собственную жизнь, чтобы придать ей как можно более прекрасную форму (в глазах других, самого себя, а также будущих поколений, для которых можно будет послужить примером). Вот то, что я попытался реконструировать: образование и развитие некоторого практикования себя, целью которого является конституирование самого себя в качестве творения своей собственной жизни" [8, с. 315]. Почему произведение искусств? Возможно, потому, что именно в искусстве произведению можно придать любую мыслимую форму (т.е. в данном случае придать нужную форму собственной жизни), а также потому, что в реальности искусства достижим идеал, а ведь для рациональной личности достижение идеала и есть утешительная форма "спасения".

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Розин В.М. Культурология. М., 1998.
2. Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Мишель Фуко. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.
3. Щедровицкий Г.П. А был ли ММК? // Вопросы методологии. 1997. № 1-2.
4. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.
5. Фуко М. Что такое Просвещение? // Вопросы методологии. 1996. №1,2.
6. Мамардашвили М. Лекции о Прусте. М., 1995.
7. Фуко М. Герменевтика субъекта // Социо-логос. М., 1991.
8. Фуко М. Диспозитив сексуальности // Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.