

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

«Открытая философия»: Фуко и Ницше

А. В. Дьяков

*Курский государственный университет, кафедра философии
305000 г. Курск, ул. Радищева, 33*

Статья представляет собой опыт компаративного сравнения философских концепций Ф. Ницше и М. Фуко. Автор анализирует такие определяющие концепты, как «воля к власти», «воля к истине», «забота о себе», показывая функционирование ницшеанских идей в этической философии Фуко. Особое внимание уделяется трансформации «генеалогии морали» в методологию генеалогического исследования.

«... Ницше говорил, что мыслитель всегда запускает стрелу, словно в пустоте, а другой мыслитель подбирает её, чтобы пустить в другом направлении. Это и случилось с Фуко... Возможно, он изменил даже материал, из которого изготовлена стрела».

Ж. Делёз. «Портрет Фуко»

Фуко обратился к Ницше в те времена, когда над немецким мыслителем ещё висело подозрение в «нацизме». Впрочем, Фуко это смущало так же мало, как и «грехопадение» Хайдеггера. «Мы — ницшеанцы!», — говорил он Делёзу, и это означало, помимо прочего: «Нам нет дела до расхожих штампов». Фуко признавался, что начал читать Ницше благодаря Батаю, а Батаю он читал благодаря Бланшо. Обращение к работам Ницше (по признанию самого Фуко, наиболее важными для него оказались тексты, написанные около 1880 г.) стало для него возможностью уйти от феноменологической теории субъекта. Его восприятие ницшеанства было очень творческим: в Ницше Фуко видел фигуру «открытой» философии, являющейся полной противоположностью «школьной» замкнутости феноменологии и догматизированного марксизма: «Я не верю, что существует одно-единственное ницшеанство. Нет никаких оснований утверждать, что существует подлинное ницшеанство или что наше прочтение является

более правильным, чем другие»¹. Таким образом, ницшеанство для него было прежде всего движением от догматизма к философской свободе, или, если выразиться более узко, от феноменологии к «истории истины». Сартр в своё время проделал обратное: от увлечения Ницше в студенческие годы он обратился к феноменологии.

Вопрос об отношении Фуко к Ницше был заострён в начале 1980 г., в связи с полемикой между Фуко и Хабермасом. Хабермас рассматривал Ницше как консерватора и считал, что «грехопадение» Хайдеггера, увлёкшегося национал-социализмом, имело своей причиной следование ницшеанству. Фуко, напротив, рассматривал Ницше как анархиста. Мы помним, как молодой Фуко говорил Ж. Вюеймину: «Вы — правый анархист, а я — анархист левый». Он декларировал: «Мне нет дела до тех, кто говорит: "Вы заимствуете идеи у Ницше, а Ницше использовали нацисты: следовательно...", — но зато я всегда придавал большое значение тому, чтобы увязать настолько тесно, насколько возможно, историческое и теоретическое исследование отношений власти, институтов и форм познания с теми движениями, критиками и видами опыта, которые подвергают сомнению само их существование»². Если Хабермас пытался найти такой «трансцендентный» образ мысли, противостоящий любой форме историцизма, Фуко тяготел к понятию в духе Ницше историцизму.

Следы ницшеанства, скрытые или явные, можно обнаружить во всех сочинениях Фуко. Уже в «Истории безумия» ясно просматривается противостояние трагического мирозерцания рационализму. «Трагическая» природа безумия, пишет молодой Фуко, постоянно скрыто присутствует «по ту сторону разума» как его оборотная сторона и ожидает возможности вырваться на свободу. Безумие и неразумие противостоят друг другу как два облика одного и того же феномена — дионисийский и аполлоновский. «Великий страх» свидетельствует о том, что «трагическое» безумие, постоянно изгоняемое рационализмом, никуда не исчезало, но только ждало случая заявить о себе. И в трудах Ницше, заявляет Фуко, оно говорит в полный голос. Оно смеётся безумным смехом в «Словах и вещах», смехом безмолвным, ницшеанским, хотя и смехом циничным, батаевским. Этот смех уничтожает «глубины» сознания, возвращая нас к поверхностям и уничтожая иллюзию «самосознания»: от Декарта и Гегеля Фуко «восходит» к Ницше. Ницшеанский язык отказывается говорить об «антропологической истине», говоря вместо этого о том, что Бог умер, и приводя человека к «опыту невозможного». Трансгрессия выводит все элементы нашего опыта в область недостоверности. «Самоутрата» — это то, что ведёт нас к Вечному Возвращению. Мысль о начале, которую делает возможной ницшеанство, есть одновременно и критика, и онтология, поскольку это прежде всего мысль о пределе, пробуждающая нас от «антропологического сна». Смерть Бога наступила вследствие смерти человека. Постановка вопроса о «смерти человека» столь же «несвоевременна», как «несвоевременны» были размышления Ницше: «последний человек» всё ещё блуждает в потёмках, не находя оснований для собственного существования. Это тот порог, за которым философия снова сможет начать мыслить, но мы его ещё не переступили, ещё не вырвались из пут Гегеля. Чтобы освободиться, нужно заняться генеалогией,

¹ Critical Theory / Intellectual History (interview with G. Roulet) // Michel Foucault. Politics. Philosophy. Culture. Interviews and other writings. 1977-1984. N.Y.; L., 1988. P. 31.

² Политика и Этика: интервью // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 1. Пер. С.Ч. Офертаса. М., 2002. С. 325.

т.е. развеять химеры прошлого, мешающие нам увидеть настоящее¹. Избавившись от бессмертной души, мы сможем обрести множество смертных, иными словами, отказавшись от абсолютного знания, утвердить свою волю к знанию. Таков «ранний» Фуко, и у него есть союзник: философа, который пребывает в пространстве, открывшемся после Ницше, зовут Жиль Делез.

Для «позднего» Фуко всего важнее тот Ницше, который в истоке познания поместил отношения власти. Он требует от философа стать политиком, и после 1968-го Фуко готов к этой трансгрессии. Это позволяет ему увидеть, что за всякой наукой и всяким познанием стоит борьба за власть. Власть не довлеет над нами, но проходит сквозь нас и от нас же исходит; мы сами — власть. Генеалогия «сексуального разума» во всём подобна ницшевской генеалогии морали, ведь и мораль, и сексуальность, — не что иное, как эпистемологические складки. Принцип добра и зла, принцип реальности и принцип удовольствия — три головы той гидры, что производит диспозитивы знания/власти. И эта гидра — мы сами. Здесь вместо Фуко приходится говорить Бодрийяру. «Трагическая» нота в творчестве «позднего» Фуко отнюдь не умолкла, и мы вновь слышим её, сталкиваясь с оппозицией юридически-философского и историко-политического дискурсов, в которых ясно просматриваются Аполлон и Дионис — хотя вернее, пожалуй, было бы говорить вслед за Делезом об *активной* и *реактивной* составляющих ницшевской воли к власти. И Фуко по-прежнему на стороне Диониса. Но главное в другом: у Ницше Фуко находит постановку и возможность исследования вопроса о трансформации субъекта на пути к истине. Что такое «воля к власти», если не «забота о себе»? Таков полный круг, который описывает мысль Фуко: пробуждение от «антропологического сна», которое есть движение от психиатрии к ницшеанской философии, движение от того доктора Бинсвангера, что пользовал безумного Ницше, к его племяннику Людвигу Бинсвангеру, который так много знал о «трагических» снах, а затем — движение от знания/власти к «заботе о себе».

Ни Ницше, ни Фуко не смогли вполне проявить «заботу о себе»; эту заботу берут на себя люди аполлоновской культуры. «Распятого» Ницше пользует «Nervenarzt», лишившегося иммунитета Фуко — неврологи из Сальпетриера. Бодрийяр сделал несколько циничное, но в чём-то очень верное замечание: «Смерть Фуко. Утрата веры в собственный гений. Если оставить в стороне сексуальный аспект, утрата иммунной системы — не более чем биологическая транскрипция того же самого процесса»².

У Ницше Фуко нашёл мысль о том, что рациональность не измеряется производимой ею истиной, но сама истина образует часть истории рационалистического дискурса и является его внутренним эффектом. В этом отношении влияние Ницше на французского философа было определяющим. «...Я попросту ницшеанец, — говорил он за несколько дней до смерти, — и пытаюсь по мере возможного и на определённом количестве тем, с помощью текстов Ницше — но ещё и пользуясь антиницшеан-

¹ Или, как писал Делез: «Мы видим, что искусство интерпретации должно быть также искусством проникновения сквозь маску и раскрытия того, кто и почему маскируется, и понимания — с какой целью, видоизменяя маску, её всё же сохраняют» (Делез Ж. Ницше и философия. Пер. О. Хомы. М., 2003. С. 41).

² Baudrillard J. Cool Memories. P., 1987. P. 197.

скими тезисами (которые всё-таки можно назвать ницшеанскими!) — рассмотреть, что можно сделать в той или иной области»¹.

У Ницше Фуко научился недоверчивости ко всему, что связано с моралью, — той недоверчивости, которую Ницше называл «своим *a priori*», — и распространил её на сферу знания. Знание условий и обстоятельств происхождения знания, условий его развития и трансформаций, позволяет открыть знание таким, каким прежде его никто не видел. Вооружённый «новыми глазами», о которых Ницше говорит в предисловии к «Генеалогии морали», ницшеанец Фуко пускается в странствие по таинственному материку и тем самым *открывает* его. Он готов «жертвовать истине всякими желаниями»², какой бы ни была эта истина. В конце концов, Фуко буквально жертвует открывшейся ему истине концептом «желания», который столь соблазнительно прорисован у Делеза и Гваттари. Он, подобно Ницше, «устал от человека» и от всего, что с ним связано. Поэтому он отказывается от человека в нигилистическом жесте, открывая, что сила (побуждение, желание, действие) не нуждается в непреходящем действующем субъекте, как не нуждаются в нём силы природы. В своём исследовании настоящего Фуко вслед за Ницше открывает, что настоящее живёт забвением прошлого, а будущее достигается выработкой исчислимого, регулярного и необходимого человека. Эта деятельность порождает суверенного индивида, равного лишь самому себе.

Исследование «генеалогии морали», предпринятое Ницше, стало образцом для генеалогических исследований Фуко: он стремится показать, что полезность того или иного института ещё ничего не говорит о его возникновении. Таково исследование психиатрической клиники, которая, конечно, выполняет полезную социальную функцию, но рождается не из филантропии, но из стремления обуздать асоциальные элементы. Все полезности и выгоды, говорит Ницше, служат лишь симптомами того, что возобладали некий тип воли к власти. Такое возобладание вскрывает Фуко в «Надзирать и наказывать»; закономерным развитием этого исследования становится его концепция *войны*. Как писал Ницше, правовые ситуации носят исключительный характер, будучи частными ограничениями воли к власти. Генеалогическое исследование направлено «на то, что уже есть», а не на то, что должно бы быть, а это предполагает скрывание всех и всяческих масок. «Однако, если генеалог отказывается от веры в метафизику, если он прислушивается к истории, он обнаруживает, что позади вещей есть "нечто всегда отличное": не временная и сущностная тайна, но тайна, заключающаяся в том, что у них нет никакой сущности или что их сущность сфабрикована по частям из чуждых форм»³.

Кроме того, Ницше призывает отказаться от «объективности» как «незаинтересованного созерцания», каковое есть чужь и нелепость. Необходимо научиться пользоваться своими «за» и «против» как фокусом, применяя в познавательных целях всё многообразие перспектив и «аффективных интерпретаций». Иными словами — отказаться от иллюзии «чистого разума» и «чистого субъекта познания», которые начисто лишены активной интерпретирующей силы. «Существует *только* перспективное зрение, *только* перспективное "познавание"; и *чем* *большему* количеству аффектов пре-

¹ Возвращение морали // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. Пер. Б.М. Скуратова. М., 2006. С. 281.

² Ницше Ф. К генеалогии морали. Пер. К.Л. Свасьяна/ Сочинения. В 2-х т. М., 1998. Т. 2. С. 418.

³ Foucault M. Nietzsche, Genealogy, History / Language. Counter-Memory. Practice: Selected Essays and Interviews. Ed. D.F. Bouchard. Ithaca, 1977. P. 142.

доставим мы слово в обсуждении какого-либо предмета, *чем больше* глаз, различных глаз, сумеем мы мобилизовать для его узрения, тем полнее окажется наше "понятие" об этом предмете, наша "объективность"¹. Фуко виртуозно пользуется этими многочисленными «глазами»; его «археология» в том и заключается, чтобы примеривать «взгляды» тех или иных дискурсов вместо того, чтобы помещать их в единую перспективу «современности» исследователя.

Генеалогия не занимается восстановлением непрерывностей, не стремится показать, что прошлое активно действует в настоящем, подспудно оживляя его и накладывая определённую форму на все его события. Напротив, генеалогия фиксирует все, даже самые незначительные, события в их дисперсности. Ницше, а за ним и Фуко, отвергают надисторическую перспективу традиционной истории. Эта последняя находит свою опору вне исторического времени — в слепой вере в то, что существуют вечная истина и всегда тождественное себе сознание. Кроме того, традиционная история предпринимает нечеловеческие усилия, чтобы стереть следы собственной деятельности, свидетельствующие о том, из чего они исходили и какие методы применяли. Генеалогия, напротив, оставляет на виду свои техники, чтобы их в свою очередь можно было подвергнуть критике.

Бежать от всех однозначностей «хорошего» общества! «...И во всяком случае подальше от всех домов для умалишённых и всех больниц культуры!». Фуко оказывается дальше всего от этих институтов, обращая к ним ницшеанский взгляд. Именно здесь, производя генеалогические исследования разнообразных «больниц культуры» (и ни в коем случае не смешивая их в представлении об «аппарате подавления», контрабандой протаскиваемом универсального субъекта), Фуко сталкивается с той страшной фигурой, которую Ницше назвал «аскетическим священником», — пастырем больной паствы. «*Господство над страждущими*— царствие его; здесь им распоряжается его инстинкт, здесь он обретает своё оригинальнейшее искусство, своё мастерство, свой вариант счастья. Он и сам должен быть болен, он должен быть в корне родствен больным и обездоленным, чтобы понимать их — чтобы найти с ними общий язык; но он должен быть вместе с тем и силён, чтобы больше владеть собою, чем другими, должен быть неприкосновенным в своей воле к власти, дабы стяжать себе доверие и робкое благоговение больных, быть им поддержкой, отпором, опорой, принуждением, наставником, тираном, богом».³ Козни этого пастыря Фуко разоблачает во всех своих книгах: в «Истории безумия» это разум, врачующий неразумие и в то же время обнаруживающий своё глубинное сродство с неразумием и в этом обретающий власть над ним; в «Рождении клиники» это врач, который свёлся к чистому медицинскому взгляду, находящий с «ненормальным» общий язык лишь потому, что в самом себе, в собственной «нормальности» несёт патологию; в «Словах и вещах» и «Археологии знания» этот пастырь выступает как чистая дискурсивность, как то, что, неся в себе несовершенства и угрозу разрушения дискурса, тем самым создаёт диспозитивы дискурса, готовые обрушиться в бормотание бреда и немоту, но прочные и устойчивые именно потому, что в самих себе они уже несут эти бред и немоту; в «Надзирать и наказывать» этот пастырь создаёт страждущих, проявляя заботу об общественном

¹ Ницше Ф. К генеалогии морали. С. 493.

² Там же. С. 497.

³ Там же. С. 498.

порядке, а «общественный порядок» укрепляется в силу того, что все, для кого он существует, «опасны» — и не только потенциально, но всегда актуально, — и на этой «опасности» строятся все системы безопасности (не будь «опасности», они бы и не существовали, а коль скоро они существуют, необходимо производить и «опасность»); в «Истории сексуальности» эта фигура кристаллизуется, раскрывая, наконец, свои карты: это власть, пронизывающая всю паству и от паствы исходящая, держащая паству в подчинении, потому что сама паства больна властью. У этого пастыря тысячи лиц, и он никогда не сводится к определённой фигуре гегемонии. В этом его непреходящая сила и его слабость, ведь пастырь тоже поражён этой болезнью — болезнью пастырства.

Наука также представляет собой форму аскетического идеала, хотя и модернизированную. Не веря ни в себя, ни в какой бы то ни было идеал над собой, наука продолжает верить в истину. Как и аскетический идеал, наука зиждется на преувеличенной оценке истины, т.е. на вере в недевальвируемость и некритикуемость истины. При этом она нуждается в оправдании самой воли к истине. Философия, как древняя, так и современная Ницше, подчиняется всё тому же аскетическому идеалу, а потому не сознаёт, насколько воля к истине нуждается в оправдании. Аскетический идеал полагал истину как сущее, а потому истина «не смела» стать проблемой. Только уничтожив аскетический идеал вместе с его Богом, настаивает Ницше, можно проблематизировать ценность истины. «Воля к истине нуждается в критике — определим этим нашу собственную задачу, — ценность истины должна быть однажды экспериментально *поставлена под вопрос...*»¹ Фуко также видит свою задачу в проблематизации истины, в выяснении тех обстоятельств, при которых то или иное высказывание расценивается как истина. Для такого исследования необходимо составить генеалогию истины, т.е. определить технологии получения истины. Всё это предполагает прежде всего *критику* истины — критику в кантовском понимании.

Фуко продолжает ницшеанскую программу борьбы с суевериями, худшими из которых являются суеверия «субъекта» и «Я». При этом он, как и Ницше, чувствует себя одновременно и натянутым луком, и стрелой, и, быть может, даже видит перед собой цели «европейского духа». Впрочем, это момент очень спорный, и даже сам Ницше не был уверен, не действует ли он в интересах Духа.

Воля к истине — самый важный элемент философии Ницше, воспринятый Фуко. Ницше напоминал, что не стоит считать *волю* чем-то само собой разумеющимся и самоочевидным. Нужно вопрошать о ценности стремления к истине. Фуко никак не удаётся отделаться от ницшевского вопроса: «Положим, мы хотим истины, — *отчего же лучше не лжи?*»¹. Человек не есть «мера всех вещей», а ложность суждения не может быть возражением против суждения. Весь вопрос в том, полагает Ницше, насколько суждение поддерживает жизнь человека как вида. Впрочем, то, с каким усердием европейцы возятся с проблемой кажущегося и действительного (как сказал бы Мерло-Понти, видимого и невидимого), свидетельствует не о «воле к истине», но о *хитрости*. Фуко, особенно в поздних работах, занят анализом техник высказывания истины. «Воля к знанию» у него остаётся метафорой, не отсылающей к биологизму,

¹ Там же. С. 519.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего. Пер. Н. Полилова / Соч. в 2-х т. Т. 2. С. 244.

телеологические козни которого он разоблачает с самых первых своих книг. Однако, порой против его воли, за этим анализом скрывается философия *желания*, что очень пронзительно подметил Бодрийяр. Это *желание* не сводится к «биологической силе» и оправдывается дарвинизмом, оно дисперсно и аморфно. Оно конституируется в точках сопротивления, т.е. тесно связано с властными отношениями. Так что ни желание, ни власть у Фуко не субстантивируются, всегда пребывая на уровне *отношений*. И в этом существенное новшество фукольдианства по сравнению с ницшеанством. Впрочем, это «новшество» опять-таки вычитывается у самого Ницше: при всяком *хотении*, говорит он, речь непременно идёт о *повелевании* и *повиновении*, так что хотение следует рассматривать с точки зрения морали, «причём под моралью подразумевается именно учение об отношениях власти, при которых возникает феномен "жизнь"»¹.

Всякая философия, говорит Ницше, является «самоисповедью» её творца, своего рода мемуарами, написанными помимо его воли и незаметно для него. Поэтому подлинным зерном всякой философии выступают нравственные цели. Поэтому и следует вопрошать каждого мыслителя о его морали. Отец философии — не «позыв к познанию»; познание, как и незнание, есть лишь орудие морального инстинкта. При желании здесь можно усмотреть зародыш фукольдианской «заботы о себе»: философией занимаются, проявляя заботу о себе и преобразуя себя.

Что же касается техник высказывания истин, Ницше-филолог предлагает анализировать их, исходя из грамматики как матрицы дискурсов: там, где есть родство языков, то есть бессознательная власть одних и тех же грамматических функций, философские (и все прочие, добавит Фуко) системы развиваются однородно: одни высказывания становятся возможными, а другие — невозможными. «...Ядро определённых грамматических функций есть в конце концов ядро *физиологических* суждений о ценностях и расовых условиях»². Развивая эту мысль, Фуко от анализа общности структур грамматики, естественной истории и дискурса о богатстве обратился к анализу дискурса расизма и пришёл к формулированию понятия *биополитики*.

В природе нет никаких «причинных связей» или «необходимости»; всё это выдумывает человек. Подобные утверждения Ницше в значительной мере оправдывают заявления Хабермаса о том, что базельский филолог является «крёстным отцом» постмодернизма. Если, конечно, понимать «постмодернизм» в том смысле, что «в мире нет ничего, кроме интерпретаций». Таким «постмодернистом» является и Фуко, выступающий против всякого биологизма и метафизики сущности, глубины, идеи. Конечно, не всякий антиплатонизм есть постмодернизм или ницшеанство. Но антиплатонизм Фуко — несомненно ницшеанского происхождения.

Не имеет смысла искать истины в «природе», поскольку все истины существуют лишь для человека. Так что решительно безразлично, окажется ли *прав* тот или иной философ; гораздо важнее ставить вопросы, «в каждом маленьком вопросительном знаке... может заключаться более достохвальная правдивость, чем во всех торжественных жестах...»³: Смысл своей деятельности Фуко видел в том, чтобы задавать вопросы, в том, чтобы проблематизировать способы высказывания истины. При этом

¹ Там же. С. 258.

² Там же. С. 259.

³ Там же. С. 264.

ему удаётся «стать выше веры в незыблемость грамматики»¹, заявив о том, что и грамматика имеет свою генеалогию.

И наконец, ещё один аспект ницшевской философии, который для Фуко важен не менее, чем генеалогия, — *воля к власти*. Фукольдианское понимание учения Ницше о воле к власти конгениально тому, что предложил в своей книге Делез. Концепт воли к власти связан прежде всего с проблемой интерпретации или, как выражается Делез, различия. Ведь проблема интерпретации состоит именно в том, чтобы оценить *качество* той силы, которая наделяет смыслом тот или иной феномен или событие, определяя тем самым соотношение сил. А «принципом качеств сил является воля к власти»², именно она интерпретирует. Обобщённое становление сил есть не качество сил, но становление этих качеств и, таким образом, качество самой воли к власти.

Воля к власти не является негативной силой, подавляющей другого. Напротив, воля не волит власти, она не подразумевает никакого антропоморфизма (ни в источнике, ни в значении, ни в сущности). Власть воли — это различающий элемент, поэтому «Воля есть созидательница»³. Власть определяет отношения между силами и качеством сил, соотнесённых одна с другой. Детерминируя тот или иной феномен, власть детерминирует себя, наделяя что-либо качеством, она сама обретает качество. Поэтому всякий феномен и всякое событие отсылают к некоему «типу», составляющему их смысл и ценность, а также к воле к власти как источнику смысла смыслов и ценности ценностей. Таким образом, воля к власти не отрицает и не подавляет, но, напротив, созидает. Воля к власти неотделима от каждого из случаев, в которых она себя проявляет, и в этом смысле она есть единое, утверждающееся из множественного: «Монизм воли к власти неотделим от плюралистической типологии»⁴.

A.V. Dyakov

The open philosophy: Foucault and Nietzsche

Article represents experience comparative comparisons of philosophical concepts of F. Nietzsche and M. Foucault. The author analyzes such defining concepts, as «will to authority», «will to true», «care of», showing functioning nietzcheen ideas in foucault's ethical philosophy. The special attention is given transformation to «genealogy of morals» in methodology of genealogic research.

¹ Там же. С. 272.

² Делез Ж. Ницше и философия. С. 127.

³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кою. Пер. Ю.М. Антоновского / Соч. в 2-х т. Т. 2. С. 102.

⁴ Делез Ж. Ницше и философия. С. 184.