

Прагматика и критика: Фуко и Кант

А. В. Дьяков

**Выступление на межвузовской конференции
«Проблемы философской компаративистики»
в рамках «Дней Петербургской философии» 16 ноября 2007 г.
(председатель — А.С. Колесников)**

Я буду склоняться в сторону большей текстуальности, хотя после блестящей речи Нура Сериковича мне совестно скатываться к столь конкретному анализу. Однако я надеюсь к концу своей речи всё-таки выйти к заданному уровню. И окажется, что текстуальность имеет самое непосредственное отношение к ранее затронутым проблемам. Я буду говорить о Фуко и о Канте, о прагматике и критике. При этом моё выступление будет компаративистским в традиционном значении этого термина. Кантовская прагматика в прочтении Фуко как раз и становится прагматикой современности, о которой мы сегодня говорим.

Во Франции Мишель Фуко известен не только как самобытный философ, но и как переводчик кантовской «Антропологии с прагматической точки зрения» — это его «вторая диссертация» (первой, как известно, была «История безумия в классическую эпоху»). Кроме того, Фуко написал замечательный комментарий к переведённому им тексту. Но, если перевод был опубликован, то комментарий до сих пор не издан. Я буду говорить о «кантианстве» Фуко в более широком отношении, опираясь не только на эту рукопись.

Кант первым порвал с метафизикой, заявив о необходимости отдавать предпочтение «практическому разуму» перед разумом «чистым». Кант отказался от «вечных истин» и разбудил философию от «догматического сна», однако он же заявил о существовании априорных форм созерцания и универсальном моральном законе «во мне», так что Фуко вполне справедливо считал, что тот же Кант способствовал новому сну, на сей раз «посткритическому», открыв пространство, в котором могли развиваться философия жизни, философия языка и философия труда. Кант первым среди европейских философов развил критику условий познания и дискурсивных практик, и в то же время он задумался над тем, что представляет собой «поле возможного опыта». У Канта Фуко находит важнейший момент в истории философии последних столетий — уход знания и мысли за пределы пространства представления. Кроме того, эта кантианская революция имела важное антропологическое следствие: после Канта вопрос о конечном характере человеческого бытия стал важнее анализа представлений. Так родилась антропология — новый «догматический сон», с которым борется Фуко.

И тем не менее, сам Фуко был склонен располагать свои работы в границах критической традиции, идущей от Канта. В статье для французского философского словаря, которую Фуко сам написал под псевдонимом Морис Флоранс, он характеризует себя как кантианца. После Канта философия озабочена правами разума на постижение реальности и теми условиями, в которых разум может *высказываться* о реальности. По Канту, мир опыта может возникнуть только на основании априорных

форм созерцания. Наличие априорных форм созерцания, единых для всех исторических эпох и форм культуры, Фуко, конечно же, отрицает, полагая, что сами они сложились исторически, иными словами — имеют свою генеалогию. Однако мысль о том, что всякий человеческий опыт имеет место в определённых формах, которые этот опыт и определяют, у Фуко сохраняется и становится центральной. «После Канта роль философии состоит в том, чтобы воспрепятствовать разуму выйти за пределы того, что дано в опыте», — говорил поздний Фуко. Конечно, ему чужды кантовские представления об априорных условиях опыта, но сам он находит «исторические аргюги», структурно близкие кантовским.

В своей «второй диссертации» Фуко предпринял генетический и структурный анализ кантовского сочинения, показав, что понятие «Антропологию» можно лишь в том случае, если не отделять её от критического проекта Канта. В «Антропологии» он усмотрел «космологическую перспективу», в которой сходятся все критические труды кёнигсбергского философа. Мир здесь является не как некая непреходящая данность, но как пространство, подлежащее обживанию; антропология как знание о человеке сходится с географией как прагматическим знанием о мире.

Самое интересное для Фуко в кантовских текстах — проблематизация знания человека о себе. Канту приходится преодолевать на этом пути большие трудности: если сознание определять эмпирически, «Я» превращается в объект, подлежащий наблюдению и лишённый апперцепции. Если же исходить из апперцепции как интеллектуального самосознания, объект наблюдения исчезает, и такое знание относится к компетенции логики, а не психологии и антропологии. В результате субъект распадается на две формы субъективности, которые могут сообщить друг другу лишь о распаде субъектно-объектного отношения. Эту трудность Кант рассчитывал преодолеть, придерживаясь критического учения о способностях разума — только в таком случае несводимость чувственного восприятия к мыслительной способности не будет означать ни расщепления субъекта, ни сведения всего пространства опыта к мыслительной способности. В этом пространстве и становится возможной антропология: самонаблюдение здесь не превращает «Я» ни в субъект самого себя, ни в «Я» чистого синтеза; субъект здесь появляется в своей феноменологической истине. Антропология возможна там, где субъект не превращается в объект. Кроме того, областью антропологии не являются природные механизмы и внешние детерминанты, поскольку в таком случае антропология свелась бы к физиологии. Субъект антропологии обладает свободой и существует во времени, так что сама антропология (тесно связанная с Критикой) представляет собой анализ конкретных форм самонаблюдения.

Фуко уверен, что «Антропология» тесно связана с трансцендентальной диалектикой, разоблачающей паралогизм, делающий невозможной эмпирическую психологию и открывающий возможность для психологии рациональной. От этой последней и дистанцируется антропология. Антропология не определяется ни Диалектикой, ни Методологией. Кантовская антропология — не эмпирическая психология и не рационализм, но *прагматика*. Антропология сама становится трансцендентальной дисциплиной и эмпирическим знанием. Складывание человека как трансцендентально-эмпирической двойственности Фуко анализирует в «Словах и вещах».

Три основных вопроса метафизики Канта — «что я могу знать?», «что я должен делать?» и «на что я могу надеяться?», — сходятся в четвёртом вопросе: «что такое человек?». Так метафизика, мораль и религия сходятся в антропологии как в

фокусе. Фуко считает эту переориентацию «новой коперниканской революцией», происходящей на сей раз вокруг человека. Человек — это универсальный синтез, в котором сходятся чувственное и сверхчувственное. Сам вопрос «что такое человек?» не может разворачиваться в чистом мышлении, поскольку человек, о котором идёт речь, есть обитатель мира, *Weltbewohner*. Поэтому всякое размышление о человеке отсылает к размышлению о мире (*Welt*). Кант не предлагает обратиться к натуралистической перспективе, помещающей человека в знание о природе. Напротив, мир обнаруживается как нечто причастное «Я», в котором это последнее только и может стать объектом и занять своё место в пространстве опыта. Мир оказывается актуальным существованием, конкретной реальностью. Поэтому четвёртый вопрос не радикально отличается от первых трёх, но возобновляет их постановку. Так антропология оказывается продолжением и развитием Критики. Как говорит Фуко, Антропология воспроизводит Критику чистого разума на эмпирическом уровне, который сам является воспроизведением Критики практического разума.

Достоин удивления, что намеченные во введении к кантовской «Антропологии» идеи «практики себя» или «заботы о себе» Фуко оставил почти на два десятилетия, чтобы вернуться к ним только в 1980-х гг. Однако в начале 1960-х гг. он нашёл у Канта то, что представлялось ему более важным и что стало объектом его преимущественного внимания в «Словах и вещах» и в «Археологии знания»: «Антропология» — «популярный» текст, популярный прежде всего в том отношении, что он общедоступен и что всякий читатель может узнать в нём себя и что-то домыслить. «Популярность», говорит Фуко, вовсе не является некой наивной формой истины. Популярное знание само есть прежде всего знание о популярном. Этот круг замыкается в языке, поскольку именно язык даёт двойную возможность: говорить на языке и одновременно говорить о языке, причём оба жеста включены в одно и то же движение. Антропология, изъясняясь популярным языком, говорит в то же время о нём самом. Поэтому она является знанием о человеке, которое сам же человек может понять, воспринять и бесконечно развивать, пользуясь неисчерпаемыми возможностями языка. Таким образом, Антропология не производится интервенцией разума в область человеческой практики, но укоренена в системе выражения и опыта. Фуко делает и более общий вывод, явно инспирированный Хайдеггером, но вычитываемый из структурного анализа кантовской «Антропологии»: пребывание в мире изначально есть пребывание в языке. Поэтому Антропология не есть истина, предшествующая языку и на нём выражаемая; антропологическая истина разворачивается там, где язык обретает свою реальность.

Так складывается кантовский треугольник: критика вопрошает об *a priori* познавательной деятельности, антропология — об универсальном языке, проблематизируя уже-данность мира, трансцендентальная философия — об отношениях истины и свободы, проблематизируя конечность человеческого существования. Так сложилась проблематика современной философии: поле всякого философского исследования теперь разделяется на три части, согласно вопросам об *a priori*, о происхождении и о фундаментальных основаниях. Антропология, подчёркивает Фуко, есть то место, в котором эта разделённость и порождаемая ею неясность постоянно воспроизводятся. Вся историю философии последних двух столетий в этом смысле надо считать пост-кантовской.

Фуко вполне правомерно представляет свою философию как пост-кантовскую (т.е. так или иначе кантовскую). Обнаружив у Канта общий горизонт гуманитарных

наук, он многие годы посвятил анализу этого горизонта и того порога, на котором произошло становление наук о человеке. При желании можно рассматривать книги Фуко 1960-х гг. как имплицитно кантианские. Но при этом стоит помнить о том, что, как и во всех других случаях, «быть кантианцем» для Фуко значило «искать возможности уйти от Канта». И эти возможности он нашёл в ницшеанстве, К Канту он вновь обращается в 1970-е гг., в связи с чрезвычайно важным для него вопросом о том, что такое современность, который во времена Канта формулировался как «что такое Просвещение?».

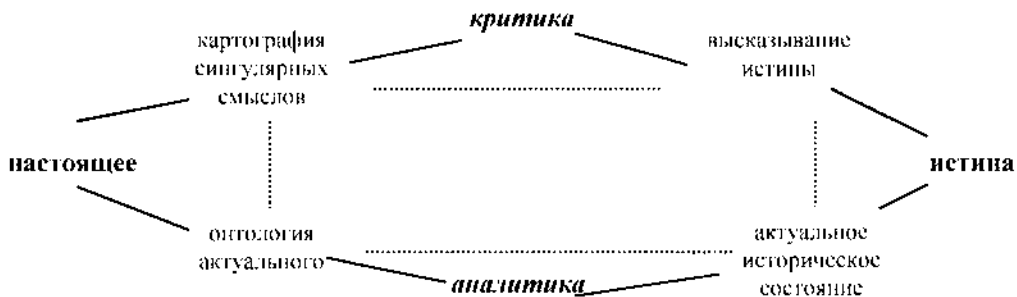
Тот способ, каким Кант отвечает на вопрос «Что такое Просвещение?» очень важен для Фуко, который видит здесь вопрошание философии об истории без прибегания к телеологизму. История проблематизируется в той точке, где время не равняется на своё прошлое, но выпытывает своё прошлое у настоящего. Вопрос о современности не сводится к дефиниции современности, но проблематизирует саму современность как вопрос. И с этого вопроса о современности начинается сама современность, это «порог нашей современности», о котором Фуко говорит в «Словах и вещах». Этот порог связан с кантовским выяснением смысла и актуальности философии как предприятия.

Кантовская критика означает решение не доверяться ничему, кроме собственной рациональности. Это значит: изобрести искусство быть свободным, бороться со всеми формами интеллектуальной (а значит, и прежде всего, политической) деспотии. Вместе с тем, это значит исследовать границы собственной свободы и обрести власть — власть над собой, которая и является, как показал Фуко в своих последних книгах, властью над другим, тождественной независимости от другого (этого другого, как нам кажется, надо понимать прежде всего как лакановского Другого, функционирующего как нехватка бытия). Мыслить самостоятельно для Канта означает осознавать ограничение свободного мышления. Такая рефлексия делает возможным общественное применение разума. Рациональное инвестирование человечества есть тот порог, с которого начинается антропология. Самостоятельное, «частное» мышление представляет собой не только отказ от подчинения другому, но и работу над собой, которая должна позволить индивиду «решиться мыслить». Фуко развивает эту мысль в ницшеанском направлении: решиться мыслить — значит решиться *мыслить иначе*.

Критика в понимании Фуко — не только аналитика истины, но и моральная (=политическая) позиция. Воспользуемся весьма удобной схематизацией философского вопрошания у Фуко, которую предлагает М. Фимиани: *aletheia*, *politeia*, *ethos*. *Aletheia* — полюс истины, *politeia* — полюс власти, *ethos* — полюс морали. Специфичность этих полюсов неустранима, и общей точки их схождения не существует. Этим «полюсам» соответствуют три рода критики — критика археологическая, критика генеалогическая и критика стратегическая. Им соответствуют три рода практики — археологическое исследование, дешифровка исторических локализаций и деятельность по самопреобразованию. Вопрос о сущности Просвещения, с которым имел дело Кант, в этом свете сводится к трём проблематизациям — проблематизации современности, проблематизации способа исторического существования и, наконец, проблематизация автономности субъекта. Из этих компонентов складывается «философский этос» Фуко, делающий возможной «критику истории». Если у Канта трансцендентальная критика сводилась к анализу границ познания, то этос Фуко, функционирующий как историко-философская практика, становится средством «преодоления истории». Этот этос выводит нас за пределы трансцендентальной перспективы, преодолевая её сразу в трёх пунктах: Фуко де-

конструирует категорию трансцендентального субъекта, понятие о власти как внешней по отношению к индивиду силе и представление о морали, заданное «категорическим императивом». Слабость трансцендентальной критики в том, что она не способна исходя из того, что мы есть, сказать о том, каким образом мы к этому пришли, а самое главное — о том, как перестать быть теми, кто мы есть. Таким образом, Фуко перемещается от Критики к Прагматике.

При этом критика настоящего и аналитика истины становятся неотделимы одна от другой. Истина удваивается, поскольку критика превращает ее, во-первых, как выразился бы Делёз, в картографию сингулярных смыслов, а во вторых — в конкретную практическую деятельность (высказывание истины). Настоящее также двоятся благодаря аналитике, которая, во-первых, есть онтология актуального, а во-вторых — выявляемое археологией актуальное историческое состояние. Я попытаюсь представить схему фукольдианской прагматики в следующем виде:



Онтология актуального функционирует как картография сингулярностей, а актуальное историческое состояние определяется нашей потребностью высказывать истину о самих себе. Сингулярности конституируются как смыслы благодаря высказыванию истин, а современность с конституирующим её вопрошанием о самой себе превращается в онтологию актуального.

Если продолжать пользоваться этой схемой, подсказанной нам книгой М. Фимиани, и распространить её на поздние работы Фуко, мы обнаружим примерно следующее. У Канта Фуко нашёл проблематизацию того способа, каким производится объективизация и субъективизация человеческого опыта. Генеалогия Фуко обнаруживает истоки этой проблематизации в античной практике высказывания истины. Греческая философия рассматривала проблему истины в двух перспективах: с точки зрения критериев, позволяющих оценить «истинность» высказывания, и с точки зрения практики высказывания истины. Таким образом, античная проблематизация истины предполагает в одно и то же время и аналитику высказываемой истины, и онтологию её высказывания. В едином акте проявляются и истина, и высказывающий её субъект. Объективизация и субъективизация имеют место в этом едином жесте, который есть одновременно аналитика истины и онтология актуальности. Это позволяет нам уяснить, почему молодой Фуко придавал столь большое значение Канту, а Фуко зрелый — тому порогу в античной философии (обозначенному фигурой Сократа), который обозначил начало озабоченности истиной и свободой.

«Забота о себе» — одновременно и анализ, и некое практическое движение, что подразумевает и дешифровку, и некое умение. Из этой перспективы можно обозреть все книги Фуко. Именно так и стоит понимать слова Фуко о том, что его философия располагается в русле кантианства. Весьма убедительно выглядит рубрикация факторов субъективации, рассматриваемой как «забота о себе», которую предлагает всё та же М. Фимиани: 1) определение предмета своей озабоченности (aphrodisia у греков или желание в христианстве); 2) власть, побуждающая индивида осуществлять заботу о себе; 3) технология «заботы о себе»; 4) способ определения цели этой заботы («кем мы хотим стать?»). Действительно, схема прагматики, которую Фуко обнаруживает у Канта, здесь воспроизводится во всех деталях. Прагматическая антропология Канта предстаёт как сочетание знания, власти и долга, т.е. воспроизводит всё те же кантовские вопросы — «что я могу знать?», «на что я могу надеяться?», «что я должен делать?». Точкой их схождения выступает человек; философия погружается в «антропологический сон», от которого она в конечном счёте должна пробудиться, а для этого придётся избавиться от Канта.

Кант позволил европейской мысли избавиться от «трансцендентального нарциссизма», показав, что история мысли не может играть «разоблачающей роли трансцендентального момента». По Фуко, с Канта начинается ряд мыслителей, освободивших западную мысль от этого элемента самовлюблённости: благодаря Канту от «разоблачающей роли» избавилась трансцендентальная механика, благодаря Гуссерлю — математические идеальности, благодаря Мерло-Понти — значения воспринимаемого мира. Теперь осталось освободиться от «антропологического сна». И в этом ряду появляется новое имя: Фуко, освободивший от этой роли человека. (И, добавят его недоброжелатели, погрузивший нас в сон без сновидца.) Трансцендентальная рефлексия, после Канта отождествляющаяся с философией, со времени того же Канта пребывает в кризисе, размах которого всё увеличивается: антропологическое мышление подчинило все частные вопросы вопросу о человеке и тем самым позволило избежать анализа практики. Отказаться от Канта можно лишь в пользу исследования человеческой практики. Но сделать это можно лишь посредством кантовской критики. Как заметил Ницше, критики суть орудия философа, а не сами философы. Фуко пользуется Кантом как орудием. И саму кантовскую критику он понимает очень широко — как разоблачение любых догматических действий, связанных со знанием, и наоборот — все связанные с догматизмом воздействия знания. Поскольку Кант обрёл западную мысль на историческое мышление, всякому философу он предписывает размышлять о времени. Отказаться от Канта — значит мыслить о пространстве.

Несмотря на всю убедительность попыток вывести Фуко из Канта, нельзя не заметить, что Кант, на которого опирается Фуко, прочитан через бинсвангерские очки: «продуктивная ошибка» Бинсвангера становится здесь основанием и онтологии, и прагматики, но самое главное — способом ускользнуть от спекулятивного догматизма и натуралистического эмпиризма в аналитику существования.

Здесь мы можем вернуться к тому, с чего началась наша сегодняшняя беседа, но с иной стороны: у Фуко и у Канта, интерпретированного Фуко, центральной становится проблема потребности человека высказывать истину о самом себе. Мы всегда имеем дело с дискурсом речи о себе. Фуко предлагает нам чрезвычайно интересный способ проблематизации того, о чём говорил уважаемый Нур Серикович. Таким образом, моё выступление служит конкретной разработкой более общей программы.