

## Мишель Фуко: о «смерти человека», о свободе и о «конце философии»

А.В. Дьяков

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

Автор обращается к философии Мишеля Фуко, чтобы выяснить, какое место в ней занимают концепты «смерти человека» и «конца философии». Обращаясь к фукольдианскому анализу субъективности, он систематизирует основные значения концепта «смерти человека» и делает вывод о неправомерности его буквального понимания, утверждая, что деконструкция традиционного представления о субъекте у Фуко не означает устранения проблемы субъекта из пространства философии.

*«Вера в то, что Фуко вновь открыл, обнаружил субъективность, вначале им отвергнутую, является таким же недоразумением, как и «смерть человека»*

*Ж. Делёз, «Вскрыть вещи, вскрыть слова»*

Говоря о «смерти человека», Фуко прежде всего выступает против самодовлеющего представления о «производстве человека человеком». На протяжении всей истории люди постоянно меняли свою субъективность, формировали себя при помощи бесконечной серии различных субъективностей, которые никогда не могут привести к некоей конечной «сущности» человека. Он отказывается предварительно задавать какую бы то ни было теорию субъекта и от вопрошания о формах знания исходя из этой теории. Его интересует именно то, как складывался субъект в той или иной детерминированной форме. Отказавшись от априорной теории субъекта, Фуко получил возможность проанализировать отношения между формированием субъекта, практиками власти и «играми истины». Субъект у Фуко — не субстанция, но форма, которая никогда не является самотождественной. Поэтому вопрос, который он задаёт в отношении субъекта, звучит не как «кто мы?», но «как мы узнаём о том, кто мы такие?».

Термин «субъект» у Фуко употребляется в двух значениях, причём оба связаны с «производством»: во-первых, индивида *производят* в качестве субъекта, т.е. контролируют и ставят в зависимость; во-вторых, индивид сам *производит себя* в качестве субъекта, проявляя «заботу о себе». Эти аспекты не являются принципиально различными и независимыми один от другого, ведь в обоих случаях речь идёт о производстве на основании некоторого знания, которое можно представить как технологию. Это то знание, которое обеспечивает индивиду власть — власть над собой, оборотной стороной которой является власть над другими.

Как сказал бы Делёз, речь идёт о становлении и о бытии становления. Между этими двумя аспектами у Фуко не существует никакой «диалектики» или «противоположности». Субъект *производимый*, т.е. становление, конституируется благодаря сопротивлению властным воздействиям, каковые, в свою очередь, и складываются благодаря его сопротивлению. Поэтому ни сам этот субъект, ни производящие его властные отношения, строго говоря, не могут быть охарактеризованы как негативность. Скорее, речь идёт о *силе* в ницшевском смысле. Субъект, сам *себя производящий*, т.е. бытие становления, формируется благодаря заботе о себе и, опять-таки, не может характеризоваться как чистая позитивность, поскольку несёт в себе негацию в отношении другого. Как понимать отношения фукольдианского субъекта с другим, мы поговорим ниже, обсуждая лакановские влияния на философию Фуко. А пока отметим два следствия, вытекающих из такого распределения аспектов субъективности. Первое: субъект у Фуко всегда существует как становление и бытие становления, но никогда — как ставшее. Второе касается самой мысли Фуко: как сказал тот же Делёз,

«мысль деятельная (*ouvrière*) утверждает становление, мысль созерцательная утверждает бытие становления»<sup>1</sup>. Конечно, не стоит разделять творчество Фуко на «деятельностный» и «созерцательный» периоды, ибо и то, и другое всегда совместно присутствуют в его мысли соответственно как *критика* и *прагматика*, однако мысль раннего Фуко обращается вокруг понятия *praxis*'а в бинсвангеровско-хайдеггеровском (а порой и в марксистском) смысле, а мысль Фуко позднего тяготеет к концепту *techne*, и в этом отношении совершенно естественно его «обращение к грекам».

Это представление о двух аспектах субъекта восходит к Ницше, в свете философии которого становление, или производимый субъект, есть «низкое», «подлое», одним словом, «раб». «Раб» представляет собой реактивную силу, которая действует как отрицающая воля. Это и есть сопротивление властным отношениям, в котором эти отношения становятся, а тем самым происходит и становление субъекта. *Производящий себя* субъект у Ницше есть «благородное», «высокое», т.е. «господин» — активная сила, бытие которой есть утверждающая воля. Ещё раз стоит отметить, что между этими двумя аспектами нет никакой диалектики; возможен лишь взгляд из той или иной перспективной точки, т.е. со стороны «раба» или со стороны «господина». В этих перспективах происходит переворачивание: самоутверждение «господина» есть отрицание другого, так что его утверждение оборачивается отрицанием, а самоотрицание «раба» есть утверждение другого, и поэтому его отрицание есть утверждение.

Если в ранних работах Фуко рассматривал пассивное складывание субъекта в психиатрической, медицинской вообще или тюремной системах, то Фуко позднего интересуется прежде всего активное конституирование субъекта через практики «самости». Эти практики, конечно, индивид не изобретает сам, но находит в своей культуре. Однако это вовсе не означает несвободы субъекта. А то, что отношения власти пронизывают всё социальное поле, означает, что свобода повсеместна.

Субъект у Фуко есть некая переменная или, как выразился Делёз, «ансамбль переменных высказывания»<sup>2</sup>, функция, производная от высказывания. Субъект — это место или позиция высказывания, причём для одного и того же высказывания может существовать несколько позиций. Но самое любопытное, и самое важное для понимания фукольдианского субъекта, заключается в том, что этот субъект постоянно сопротивляется.

Когда Фуко говорит о «смерти субъекта», речь идёт о субъекте картезианском, понимаемом как суверенная «мыслящая вещь», как хозяин собственных мыслей и поступков. Субъект, говорит нам Фуко, постоянно сопротивляется такому пониманию, он постоянно норовит ускользнуть от догмата «чистого мышления». Он непрестанно заявляет о своей чувственности, телесности, иррациональности, подверженности историческим трансформациям. Он норовит «сойти с ума», т.е. перестать быть «мыслящим», упасть в инакомыслие как безмыслие. И только насилие, принимающее подчас самые жёсткие формы, заставляет его оставаться *res cogitans*. Субъект — это уже не человек, а некая гипотетическая «норма», шаблон, под который должны быть подогнаны конкретные индивиды. Таким образом, картезианский субъект уже никакая не «реальность», но виртуальный конструкт, вроде электрона, который существует как электромагнитная волна, но упорно понимается как материальная частица с отрицательным зарядом. Субъект сопротивляется этому навязыванию, ускользая в игровые сферы шуток, карнавала и безумия. Картезианской схеме сопротивляются не Фуко или Делёз, но сам субъект, стремящийся к не-бытию-субъектом. Но сопротивляется субъект не чему-то внешнему по отношению к нему. Все линии сопротивления пролегают внутри самого субъекта, потому что все линии принуждения проходят там же. С падением выработанных классической эпохой институций принуждения «умирает» и классический субъект. Оказывается, что существовать он мог лишь до тех пор, пока существовало принуждение, и пока он этому принуждению сопротивлялся. Нет сопротивления — нет и субъекта.

Но означает ли это, что философии больше не о ком говорить? Разумеется, нет, ведь принуждение к бытию-субъектом не исчезло совсем, оно просто претерпело трансформацию. На смену картезианству идут феноменология, психоанализ и т.п. История с субъектом повторяется, только уже в новом дискурсивном пространстве. Субъект сопротивляется но-

<sup>1</sup> Делёз Ж. Ницше и философия. Пер. О. Хомы. М.: «Ad Marginem», 2003. С. 75.

<sup>2</sup> Делёз Ж. Фуко. Пер. Е.В. Сёминой. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. С. 80.

вым системам описания, и сопротивление получает другой вектор. Фуко нападает не на Декарта как такового; если мы поставим на его место какого-то анти-Декарта, ситуация по существу не изменится. Пока существует человечество, оно будет производить концепты субъективности, а всякая новая форма субъекта будет им сопротивляться. Сопротивление, таким образом, происходит на различных плоскостях — как сказали бы Делёз и Гваттари, плато, — каждая из которых имеет собственную конфигурацию. Субъект, по-видимому, вообще неуничтожим. Если философы Франкфуртской школы говорили о сверхдетерминированности человека в обществе, его «одномерности» и подавлении в самом негативном смысле, подразумевая тем самым некую перспективу освобождения, то Фуко не впадает в подобную иллюзию. Всякая свобода, говорит он, есть не что иное, как очередная модификация дискурса. До тех пор, пока мы говорим (или хотя бы молчим) о субъекте, мы будем загонять его в более или менее жёсткие рамки. Поэтому на конечное «освобождение» субъекта не приходится рассчитывать. Не приходится на него рассчитывать и по другой, пожалуй, даже более важной, причине: субъект конституируется властным дискурсом, и только им. Индивид становится субъектом в момент сопротивления власти, именно властный дискурс заставляет его проявить «заботу о себе». Поэтому непредставимое «освобождение» от всякой власти означало бы для субъекта смерть, и на этот раз — окончательную. Впрочем, ситуация пребывания вне дискурсов невозможна до тех пор, пока существует человечество, общество и коммуникация. Радикально мыслящий Бодрийяр говорит о том, что «освобождение» возможно лишь в случае реальной, а не метафизической, смерти. Да и в этом случае Бодрийяр, кажется, сомневается в освобождении: ведь мёртвые тоже могут становиться объектами властных манипуляций и, соответственно, сопротивляться им. Вспомним фразу Хайдеггера о том, что быть мёртвым — неприлично<sup>1</sup>. Это неприличие мертвеца уже становится сопротивлением и, таким образом, делает его виртуальным субъектом общественных отношений и метафизических спекуляций. Для полного и окончательного «освобождения» всему человечеству следовало бы утопиться в океане, как предлагал когда-то Шопенгауэр.

Ещё один момент сопротивления состоит в том, что субъект сопротивляется собственному определению. На протяжении всей своей истории западная философия пытается определить субъекта через себя самого, через его отношения с окружающей реальностью, через то, что субъектом не является, через его проявленные или непроявленные характеристики. И всякий раз субъект упорно не даёт в руки, сопротивляется всяким дефинициям и, по всей видимости, охарактеризован может быть лишь насильственно. Иными словами, мы можем лишь «рассказывать истории» про субъекта, но даже в этих историях мы неизменно будем сталкиваться с его сопротивлением. Субъект сопротивляется и на уровне его описания, т.е. на дискурсивном уровне, и на уровне исследовательского сознания (которое тоже носит дискурсивный характер). Наконец, он сопротивляется и нашему философскому сопротивлению, заявляя нам о том, что каким-то образом он всё-таки есть.

Итак, сопротивление бытию-субъектом конституирует субъекта. Любая попытка противостояния, как показывает Фуко, работает на то, против чего направлено противостояние. Так что же, всё безнадежно? Если любая революция работает на контр-революцию, зачем же предпринимать революции? Всё это так, говорит Фуко, только сопротивление — не революция. Сопротивление заключается в постоянном уклонении от действия властного дискурса, убегание в маргинальность, существование в зазорах между дискурсами. Мыслители пост-структуралистского направления говорят об этом по-разному: Фуко рассматривает квакерские общества надзора за нравственностью, членство в которых позволяет индивиду ускользнуть от государственного дисциплинарного надзора; Делёз толкует об анархии «направления» в противоположность догматизму «школы»; К. Батлер говорит о постоянном соскальзывании с одного дискурса на другой... Но общая интуиция постоянна: сопротивление состоит в маргинальности. Подлинное сопротивление — это «жизнь в бегах», номадизм. Фигура кочевника, бродяги, девианта, отверженного чрезвычайно важна для Фуко, ибо именно в этой фигуре удаётся ему увидеть *человека* западной культуры, одновременно и отвергаемого, и совершенно необходимого.

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. В.В. Бибихина. Харьков, 2003. С. 288.

Субъект, каким видит его Фуко, не фундирован ни в физическом бытии, ни в социальной сфере. Такой субъект не может быть определён ни через его отношения с внеположенной ему реальностью, ни через самого себя. Он постоянно ускользает и от того, и от другого. В любой точке, где он мог бы подвергнуться дефиниции, он отсутствует. И это отсутствие является единственным намёком на его существование. Субъект непрестанно кочует с одной позиции на другую. Если он в чём-то и укоренён, так именно в этом перманентном перемещении, если предположить, что можно укорениться в неукоренённости. Таким образом, постструктуралистский субъект выступает «кочевником».

Там, где рационалисты старались найти мыслящее «Я», субъект отсутствует. Там, где «Я» мыслю, «Я» не существую. Ведь мышление есть атрибут «Я», а не само «Я». Следовательно, там, где есть мышление, никакого «Я» нет. А там, где гипотетически пребывает «Я», нет никакого мышления. Значит, мы не можем определить «Я» как *res cogitans*. «Я» — не «мыслящая вещь»; вернее, мы можем, опираясь на такую шаткую конструкцию как «здравый смысл», приписывать «Я» мышление в качестве атрибута, но это не приведёт нас к самому «Я». Однако, если мы откажемся понимать «Я» как то, что мыслит, мы вообще утратим возможность говорить о субъективности в каком бы то ни было виде. То, что не мыслит, т.е. никаким образом не производит смыслов, остаётся «вещью-в-себе», о которой мы не можем сказать ничего сколько-нибудь достоверного. Да и само существование этой «вещи-в-себе» становится предметом нефилософской веры, как им является Бог. Мы не можем говорить о бессознательном, ибо, если оно действительно бессознательное, о нём не может быть знания (т.е. оно не рождает смыслов), а если мы получаем о нём какое-то знание (т.е. оно всё-таки порождает какие-то смыслы), значит, мы говорим не о бессознательном. Что такое трансцендентальный субъект? Речь о нём невозможна. Проще говоря, это позиция, на которой тоже нет никакого субъекта (поскольку нет смыслов), хотя именно там ему и место. Таким образом, субъект непрестанно перемещается с одной позиции на другую. Когда мы говорим о мышлении, субъект уже покинул эту область; когда мы заговариваем о трансцендентном, субъекта не оказывается и там, так что рационалистической философии приходится бесконечно и безнадежно гоняться за субъектом на двух клетках.

Фуко не утверждает, что субъект вообще не существует. Он говорит лишь о том, что 1) субъект и есть порождаемые им смыслы и что 2) субъект постоянно перемещается. Фуко предлагает нам модель «плоского» мира, в котором поверхностные смыслы не обмениваются на глубинные «сущности», а раз смысл не имеет корней, он постоянно скользит по плоскости. Более того, сами смыслы и создают эту плоскость. Субъект постоянно перемещается по этой плоскости смысла. В любой точке, которую мы сделаем объектом своего исследовательского внимания, субъект пребывает не реально, но виртуально. Он «где-то здесь», но никакого конкретного «вот тут» для него не существует. Это означает не только то, что субъекта нет ни в одной точке, но и то, что он есть во всех точках разом. Если мы откажемся от надежды его локализовать, мы сможем обнаружить его местопребывание, его *topos*. Фуко отнюдь не выпрыгивает из человеческой кожи. Он просто говорит нам о том, что кожа — это и есть человек, нет никакого «человека», которому принадлежала бы эта кожа или которой он был бы покрыт. В общем, повторяет любимую всеми постструктуралистами формулу П. Валери: глубочайшее — это кожа». У человека нет глубины, у него есть только поверхность. И все смыслы и все «истории» происходят на поверхности человеческой кожи. Вернее даже, не на её поверхности — это снова было бы возвращением к телеологическому мышлению, — а на самой коже, которая и есть поверхность, которая и есть человек. Все смыслы возникают на нашей поверхности, нас-как-поверхности. За поверхностными эффектами нет глубинных сущностей. Мы — это наша поверхность? Нет, не «наша», а просто поверхность.

Метафизическое мышление всё сводит к бинарному обмену «видимое»/«невидимое». Возбуждению сетчатки глаза соответствует некая внешняя по отношению к ней причина; возбуждение сетчатки есть причина передаваемого по главному нерву закодированного сигнала; получение закодированного сигнала и его декодирование есть причина формирования зрительного образа; этот последний есть причина зрительного восприятия; зрительный образ, сверенный, как учит нас психофизиология зрительного опознания, с ранее сформирован-

ными эталонами, имеет своим следствием зрительное опознание... Ещё некоторое количество бинарных обменов — и мы получим человеческую деятельность во всём её многообразии. А за всем этим скрывается некто воспринимающий, реагирующий, мыслящий, так что, по большому счёту, все эти бинарные обмены сводятся к дуализму воспринимающего и воспринимаемого, «Я» и «мира», или, как пошутил Фуко (шутку почти никто не заметил), «слов» и «вещей». Западная культура «рассказывает истории» о бинарных оппозициях очень давно, от Парменида и до Соссюра. Но в XX веке появилась теория коммуникации. Уже Н. Трубецкой убедительно показал нам, что коммуникативная система формируется её элементами, а эти элементы только тогда становятся таковыми, когда они становятся участниками коммуникации. И уже феноменологи ясно выразили мысль, которая витала в пространстве европейской философии со времён Парменида: не имеет смысла говорить ни о «человеке» в отрыве от «мира», ни о мире, предшествующем человеку, но только о бытии-в-мире с его экзистенциальными априори, которые, как показал Бинсвангер, есть априори исторические.

Жёстко фиксированный картезианский субъект фиксирует и смыслы, не допуская никаких уклонений. Следствием такого представления является непрестанное возобновление одних и тех же схем. Так формируются блок гуманитарных наук и академическая философия, которые всё, что уклоняется от заданной схемы, объявляют маргинальным и ненаучным. Более того, рационалистический бинаризм инспирирует рождение классической конфигурации науки и постулирует капиталистический способ производства, основанный всё на той же модели экономического обмена. Жёстко фиксирующая смыслы рационалистическая телеология, говорит Фуко, рождает подавление всякого инакомыслия и становится репрессивной идеологией. В то же время, «оседлость» субъекта постоянно подрывается его номадическим характером. Субъект стремится откочевать на территории иных смыслов, которые в рамках метафизики объявляются бессмыслицей.

Поэтому номадическая концепция субъекта является концепцией революционизирующей. Любые формы субъективной оседлости, показывает нам Фуко, оборачиваются философским и политическим шовинизмом. Его прямыми следствиями стали развитый институт изоляции безумцев, неизвестный в других культурах, подозрительное отношение к любому рода миграции и постулирование «центров» — субъекта как центра индивида, Европы как центра мира и т.п. Концепт «оседлого» мыслящего субъекта ставит этого последнего в привилегированное отношение по сравнению с телесностью и чувственностью вообще. Здесь отчётливо просматривается христианская парадигма, ставящая телесное в подчинение духовному. Неспособный к перемещениям, картезианский субъект стремится объявить противозаконными всякие перемещения. Но что-то в нём постоянно сопротивляется этой «оседлости», побуждая к перемещениям — сомнению, предательству и вообще любого рода инакомыслию. Оседлая культура Западной Европы порождает кочующие маргинальные группы, которые объявляются противозаконными. Европейское презрение к кочевникам и бродягам, говорит Фуко, является следствием телеологизма западной метафизики. И в то же время «оседлая» культура порождает и производит кочевников, диалектически самоутверждаясь в противопоставлении им.

Номадизм — это бегство субъекта, его ускользание от рационального дискурса и ещё в одном отношении: номадизм есть «смерть автора». Институт автора и авторских прав существовал не всегда, и нет никаких оснований рассчитывать на то, что он будет существовать вечно. Авторское право и культ автора возникают вместе с буржуазными отношениями и вместе с ними могут исчезнуть. Постструктурализм сопротивляется и традиции ссылок на авторитетных авторов, и самому культу авторского текста. Но смысл понятия «автор» заключается не только в этом. «Автор» — это «субъект» текста, т.е. всё тот же суверенный производитель смыслов. Но, будучи таковым, он в то же время сопротивляется навязываемой ему роли. В тексте фиксируются не только мыслительные процедуры «автора», но и случайные факты его биографии, составляющие его культурный багаж сведения, политическая, экономическая и вообще культурная атмосфера его эпохи. Наконец, автор использует данный ему в готовом виде язык. Сопротивляясь роли производителя смыслов, автор «умирает», выставляя напоказ дискурсы, ответственные за производство приписываемого ему текста. Однако «автор» сопротивляется и собственной «смерти», и в этом случае его сопро-

тивление заключается в том, что он, как выражается Делёз, может «заикаться» в письме или создавать «иностраный язык», который принято называть стилем. Таким образом, «автор» возникает в точке сопротивления, которое оказывается и сопротивлением становлению-автором, и сопротивлением «смерти автора». Это сопротивление языку и в языке.

Сопротивление «другому» происходит, опять-таки, на уровне языка и его средствами. Человек вырабатывает собственную систему бреда с присущей только ей логикой, сопротивляясь нормализующей власти отцовского дискурса. Не будь «другого», не возникло бы и сопротивления ему, а значит, не происходил бы процесс субъективации. Мы возвращаемся к той же мысли, что мы уже высказали выше: именно сопротивление позволяет индивиду стать субъектом, и именно становлению-субъектом он сопротивляется.

Делёз как-то написал, что «в самой глубине субъективности нет никакого “я”, зато есть необычное сочетание, некая идиосинкразия, тайный шифр...»<sup>1</sup> Фуко в полной мере разделяет это убеждение. Отказавшись от веры в существование «Я» как центра человеческой личности, он предлагает рассматривать субъективность как виртуальное пространство, в котором могут сходиться перспективные линии смыслов. Иллюзия «Я» — эффект своего рода интерференции, схождения и наложения дискурсивных «волн». Точка схождения перспективных линий непрерывно смещается, «кочует» по всему пространству, в котором смыслы имеют вероятностный характер. Так понимаемый «центр» субъективности не просто перемещается, но «скользит» и постоянно производится. Поэтому, строго говоря, выражение «центр» утрачивает свой первоначальный смысл. О «центре» ещё можно было бы говорить, если бы все его перемещения происходили в некотором поле, которое можно было бы определить как «личность». Однако все эти смыслы и их схождение имеют место за пределами личности. Как выразился Лакан, «мною говорит другой», он говорит через меня и мной, но никак не во мне. Так что гипотетический «центр» всегда находится вне того, центром чего мы его представляем. Субъект децентрирован, т.е. вообще не имеет центра. Он постоянно «становится» во всех вероятных направлениях, но никакого магистрального направления у этого становления нет. Кроме того, субъект — это всегда «становящееся», но никогда не «ставшее». Последняя позиция означает для субъекта смерть. Именно это произошло с неподвижным картезианским субъектом.

Параноидальное буржуазное сознание, опирающееся на представление о «Я» как центре субъективности, вырабатывает понятия нормы, блага, справедливости и т.п. и жёстко фиксирует их. Эта жёсткая фиксация диалектически требует своего иного — ненормальности, зла, несправедливости и т.п., — которое объявляется противоестественным и неправомерным. Поэтому гуманизм, основой которого выступает центрированный субъект, порождает многочисленные институты подавления, а буржуазный либерализм плодит тоталитарные режимы. При этом сам «гуманизм» тавтологичен, ведь он «годен лишь для того, чтобы приукрашивать и оправдывать те представления о человеке, к помощи которых он вынужден прибегать»<sup>2</sup>.

Основанная на вере в «центр» культура постулирует существование культурного и геополитического центра. Таким центром, естественно, выступает Европа. Именно европейская культура Нового времени становится в субъектоцентристском мышлении центром в хронологическом, пространственном, политическом, экономическом и метафизическом отношениях. Кто такой субъект этой культуры? Белый мужчина, гетеросексуал, горожанин, работающий. Все, кто не вписывается в это понятие, — женщины, дети, гомосексуалисты, цветные, бродяги, безработные — подвергаются дискриминации. Буржуазному субъекту неведомо «соскальзывание»; для тех, кто этим «соскальзыванием» страдает, существуют специализированные учреждения, в которых специалисты сделают всё возможное, чтобы вернуть их к «нормальной» субъективности. Фетишизация центрированной субъективности приводит к возникновению мощной системы подавления, основанной на мифологии, и в центре её стоит картезианский субъект.

<sup>1</sup> Делёз Ж. Критика и клиника. Пер. О.Е. Волчек и С.Л. Фокина. СПб., 2002. С. 162.

<sup>2</sup> Фуко М. Что такое Просвещение? / Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 1. Пер. С.Ч. Офертаса. М.: Праксис, 2002. С. 351.

Фуко стремится уйти от концепции централизованного субъекта не из каприза или неприязни к академической философии, а потому, что сегодня нам уже более или менее известна конфигурация дискурса, породившего представление о «Я» как центре субъективности. Кроме того, нам известны пороки этого дискурса, и от них мы тоже хотели бы уйти.

Часто говорят, что в своих последних работах Фуко предпринял попытку «воскресить» субъекта. В действительности речь должна идти о том, что поздний Фуко задался вопросом о том, как и в каких формах возможно «свободное» поведение морального субъекта, которое позволило бы ему «стать собой», т.е. индивидуализироваться, избежав заданных стратегий поведения. Действительно, Фуко соглашался с Л. Альтюссером в том, что субъект является носителем определённой идеологической позиции, которую предписывает ему общество. Тем не менее, субъекта нельзя сводить исключительно к этой позиции. Субъект детерминирован лишь в той степени, в какой он проявляется через дискурсивные практики. Очень точно этот момент в эволюции взглядов Фуко подметил Делёз: в последних книгах Фуко, говорит он, мышление раскрывается как «процесс субъективации», в котором нельзя усмотреть возвращение к классическому субъекту; «речь идет об учреждении модулов существования, или, как говорил Ницше, об открытии новых возможностей жизни»<sup>1</sup>.

Уточним: Фуко не возвращался к классическому «субъекту». Такого «субъекта» он и не думал «воскрешать». Правильнее говорить о переориентации его анализа: изменилась точка перспективы, из которой Фуко смотрит на участие субъекта в конструировании истин, этот процесс теперь связан не с дисциплинарными практиками, но с практиками самоконституирования субъекта. Это позволяет говорить не о каком-то «возврате» или отказе Фуко от своих прежних убеждений, а об итоговом осмыслении им своей философской позиции: учение об историчности субъекта, считает А.С. Колесников (с которым мы солидаризуемся), позволяет свести в одной точке — «онтологии настоящего» — три оси гносеологических исследований Фуко — ось истины в «Рождении клиники» и «Археологии знания», ось власти в «Надзирать и наказывать» и моральную ось в «Истории сексуальности»<sup>2</sup>. Таким образом, Фуко воспроизводит движение Канта от трёх вопросов метафизики к вопросу антропологии.

Всё, что говорит человечество по поводу субъекта, также представляет собой ряд высказываний, подчиняющихся определённым дискурсам. Любые суждения о «человеке» подчинены конкретным дискурсам: «человек» античности — совсем не то же самое, что «человек» Средневековья, а тот, в свою очередь, не имеет ничего общего с «человеками» Нового и Новейшего времени. Вместо того, чтобы наивно полагать, что речь в любом случае идёт о какой-то конкретной эмпирически данной реальности, Фуко показывает нам, что всё это — конструкты, рождающиеся в определённом дискурсивном пространстве. А «настоящий», «всамделишный» человек от нас всякий раз ускользает. В этом смысле и можно говорить о «смерти человека» или «смерти субъекта» как конкретного конструкта классической эпохи западноевропейской мысли. Но разве это означает, что Фуко отрицает за человеком реальное существование? Мы снова попадаем в сети дискурса: «человек», «реальное», «существование» — разве это не конструкты, возникшие на определённом этапе человеческой истории? Да, конечно, отвечает нам Фуко, такой «человек» «умер» — во второй половине XX века у него уже не осталось никаких шансов на выживание. Во-первых, «человек», понимаемый как суверенно мыслящее, наделённое свободой воли и мысли существо перестал существовать в свете современных естествознания и философии — психоанализ говорит нам о бессознательном, определяющем деятельность «Я», социальная философия говорит нам о сверхдетерминации человеческого мышления и поведения и т.п. Во-вторых, «реальность» как то, что дано «человеку» в отражении, исчезает благодаря открытиям «естественных» наук. В-третьих, «существование» как «бытие-в-мире» не поддаётся никакому описанию, как мы видели на примере неудачи, постигшей феноменологию и экзистенциализм. Да, говорит нам Фуко, такой «человек», или такой «субъект» умер. Но это означает лишь то, что

<sup>1</sup> Делёз Ж. Жизнь как произведение искусства / Переговоры. Пер. В.Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004. С. 126.

<sup>2</sup> «Заваленный бесчисленным количеством современных технических языков, монолитное Я, «имперское Я», субъект умер, дав возможность существованию других субъектов, других «Я». Можно воскликнуть: «Субъект мертв. Да здравствуют субъекты!» (Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 108).

родился новый «человек», новый «субъект». Когда мы спрашиваем Фуко о том, умер ли человек, он уточняет: какой именно? Тот, что был придуман в XVII веке как *res cogitans*? Да, умер. А кто же тогда жив? — продолжаем настаивать мы. Спросите у Делёза, — отвечает Фуко, — я ведь всего лишь историк. Я никогда не занимался философией.

Теперь настало время обобщить все сказанное. Вопреки расхожему убеждению, широко представленному в исследовательской литературе, субъект как таковой у Фуко не умирал, так что и воскрешать его не приходится. Мы уже много говорили о том, что Фуко ниспровергает не категорию субъекта вообще — он выступает против картезианской, рационалистической модели субъективности. Поэтому говорить о «смерти субъекта» следует лишь в следующих основных смыслах:

1. «Смерть субъекта» — методологическая позиция, которая позволяет взглянуть на бытование человека в обществе под новым углом зрения. Во-первых, это рассмотрение социокультурного пространства, описываемого как гипертекст, в отсутствие предполагаемого производителя «текстов». Это даёт возможность проанализировать механизмы трансформации научных дискурсов, хотя и не ведёт нас к уяснению причин этих трансформаций. Во-вторых, это позволяет выявить властные отношения, создаваемые научными дискурсами, как дисциплинарную разметку социокультурного поля и проследить характер интердискурсивных взаимодействий. В-третьих, такая позиция даёт возможность для неметафизического описания исторического процесса, избегая телеологизма и метафизического антропоцентризма.

2. Фуко констатирует «смерть» картезианского субъекта как исторической модели субъективности. Рационалистическое представление о суверенном субъекте было продуктом своей эпохи и стало возможным благодаря характерной для Нового времени модификации научного и философского дискурсов. В связи с трансформацией этих дискурсов в современном мире возникла необходимость в создании новой модели субъективности. Фуко настаивает на том, что выявление историчности рационалистического субъекта стало возможным только в XX веке, поскольку описание и анализ дискурса невозможно произвести, находясь «внутри» этого дискурса. Это означает, что каждая эпоха, не исключая и ту, в которую живём мы, обречена создавать собственные модели субъективности, которые будут оказываться непригодными для будущего. Таким образом, Фуко выступает не против рационализма как такового, обвиняя его в «ложности» и превратности мышления, но выявляет необходимость конституирования новых моделей субъективности в новом мире.

3. В силу такой установки Фуко настаивает на необходимости деконструирования рационалистической метафизики, что в конкретном приложении можно рассматривать как пожелание «смерти» картезианскому субъекту. Этот последний конструкт, некогда соответствовавший требованиям научного дискурса классической эпохи, в настоящее время стал явным анахронизмом и в своей борьбе за выживание превратился в орудие репрессий метафизического дискурса. Поэтому уничтожение такой модели субъективности представляется Фуко революционным преобразованием в философии, открывающим путь для новейшего типа философской мысли, который, кстати, ещё только предстоит выработать.

4. Освобождение философского мышления от рационалистической модели субъективности должно обеспечить философии возможность коррелировать с данными современного естествознания. По сути, это призыв к материализму, очищенному от всякой метафизики.

В этом последнем, однако, можно усмотреть прямую угрозу существованию философии и её растворению в пространстве научных дискурсов. Проще говоря, не повлечёт ли за собой «смерть субъекта» «конец философии»?

Вопрос о «конец философии» стал устойчивой темой XX века, причём, не только в связи с постструктурализмом. Все философские традиции, претендовавшие на изменение способа мышления, т.е., в конце концов, мира, говорили о «конец философии», высказывая различные предположения относительно того, что должно прийти «после философии». Отказ от автономного картезианского субъекта означает отказ от субъектно-объектной оппозиции, от платонического противопоставления воспринимаемого и идеи, кантовского трансцендентного и трансцендентального и т.п. Но всё это означает скорее возникновение новой философии, нежели её конец. Это, как выражался Делёз, выход за пределы философии средствами своей философии. Возможно, стоит упростить вопрос: наступил ли «конец метафи-



зики)? Если философия обращается к научным методам и процедурам исследования, если она больше не желает заниматься спекуляцией, не означает ли это её растворения в науке? Уже Гуссерль говорил о конце философии как строгой науки. И такой «конец» выглядит вполне закономерным: в Новое время философия взяла на себя функции, вообще-то ей несвойственные. Философия ближе к литературе, чем к науке. В философии, тяготеющей к строгой научности, происходит подмена предмета, и это неизбежно ведёт к её концу. Это мы можем наблюдать сегодня; такая философия, действительно, уходит в прошлое. Но философии, понимаемой как творческое производство концептов, а главное — субъективности, — ничто не угрожает. Таким образом, философия просто двинулась новым путём.

**A.V. Dyakov**

**Michel Foucault: about «the death of man», about freedom and about «the end of philosophy»**

The author addresses to Michel Foucault's philosophy to find out, what place in it borrow concepts «death of man» and «the end of philosophy». Addressing to foucauldian analysis of subjectivity, he systematizes major importances of concept «death of man» and judges illegitimacy of its literal understanding, asserting that the deconstruction of traditional representation about the subject at Foucault does not mean elimination of a problem of the subject from the space of philosophy.