

С.В. ГОРШКОВА
(Москва)

ЭТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ МИШЕЛЯ ФУКО

Осуществляется попытка реконструкции этических взглядов Мишеля Фуко (1926 – 1984). В качестве основания этики философ выдвигает этос, под которым понимает особый способ существования, предполагающий постоянную рефлексивность каждой ситуации и своего отношения к ней, а также отказ от построения универсальных теорий и принципиальной приверженности выбранной однажды позиции.



Ключевые слова: *этика, свобода, этос, власть, теория и практика.*

Мишель Фуко (1926 – 1984), французский философ, посвятивший свои труды изучению истории институтов тюрьмы и клиники, в конечном счете всегда рассматривал властные отношения и способы и виды подчинения индивидов. Однако власть он рассматривал специфическим образом. Она не была категорией теории государства и права и не понималась исключительно политически. Власть у Фуко скорее представляет собой некоторую силу, пронизывающую все общество и его членов, так что каждый из них, независимо от своего формального положения, является включенным в ее игру. Эта сила, анонимная и не исходящая осознанно и намеренно ни от кого конкретно, организует всю жизнь конкретным, иногда нерелексивируемым образом. Фуко отрицал подход, полагающий субъекта творцом и сувереном, кем-то, кто имеет объективные характеристики, считая его всецело продуктом места, времени и властных отношений. Однако неверно было бы вслед за многими критиками рассматривать подход Фуко как абсолютно пессимистичный и полностью исключаящий понятие свободы и активную сторону деятельности индивидов. Позиция философа относительно этих моментов становится достаточно ясной при обращении к тем случаям, когда он затрагивает тему этики. В данной статье нам хотелось бы рассмотреть, каким образом в подходе Фуко совмещаются проблемы свободы, этики и власти.

По собственному признанию Фуко, его самого намного больше интересовала политика как этика, нежели политика сама по себе [1, с. 326]. Однако он утверждал, что в современ-

ных условиях уже не может быть никакой «моральной системы» [5, с. 26], т.е. такой философской антропологии, которая давала бы ясные инструменты для понимания человеческой природы и, как следствие, – основания человеческих поступков. Однако это не должно восприниматься как полный отказ от ориентиров, которыми можно было бы руководствоваться в своих действиях. Все еще существует возможность этики, но эта этика должна быть заново обращена к тому, что можно было бы назвать продуктом осмысленного созерцания, личной работы мысли. Это и является главным мотивом обращения к этике античности, к понятию *этоса*, которое могло бы служить обоснованию этики в наше время.

Античные практики были основаны на обращении к себе и с собой, формировании себя и требовали, чтобы это отношение было «отношением до конца», т.е. всегда должна была присутствовать мысль, честная до конца, у которой не было бы оборотной стороны, оговорки; это должно было быть отношение индивида в своем пределе. Устным выражением подобного была так называемая *свободная речь* (*parthesia*), явлению которой в античном мире Фуко посвятил несколько поздних лекций [6]. Эта речь представляла собой акт бесстрашного высказывания перед лицом опасности или смерти, в некоторой критической ситуации, когда это имело принципиальное значение для установления истины и/или вершения справедливого суда. Субъект свободной речи должен был произнести именно то, что думает «в пределе», во что верит «в пределе», что знает «в пределе». Это было делом личной ответственности перед лицом истины и, таким образом, перед собой как тем, кто должен жить в соответствии с истиной. Подобная этика не соотносила поступки с универсальным законом, но стремилась к созданию самости, постоянно проводящей «ревизию» самой себя; она пыталась не унифицировать, но наоборот – выделить за счет *формирования*. Помимо этого, этическая практика должна была быть ясно видна другим (и выражена с помощью свободной речи), так что могла бы быть примером для подражания (однако примером, не обязательным к исполнению, а лишь «предоставленным на выбор») и заслуживала бы того, чтобы ее, выраженную в конкретных поступках, помнили еще долго. Жизнь, прожитая согласно этому, представлялась неким творением, произведением искусства; индивид формировал себя таким образом, что мог бы быть

собой-в-отличии-от, вследствие чего можно говорить об эстетике существования [3, с. 18].

Такой подход предполагает и особое понимание свободы и, соответственно, власти. Вслед за античными приверженцами подобной этики Фуко понимает свободу через определенные отношения индивида с самим собой, его обращение к себе и стремление к созданию определенного себя. Такая свобода, обещанная и достигнутая через работу над собой, понимается не в терминах освобождения, вызволения и «сбрасывания оков» социума, что подразумевает репрессивной гипотезой, рассматриваемой философом в первом томе «Истории сексуальности» [2]. Как свобода, так и власть в понимании Фуко – это не что-то, что можно получить и от чего можно избавиться, это не какая-то вещь. Власть осуществляется только в отношении свободных субъектов ровно настолько, насколько они свободны. Под свободными подразумеваются индивиды, перед которыми развернуто целое поле возможностей, и это поле предоставляет им различные способы поведения, реакции и т.п. Рабство само по себе не может быть отношением силы, если речь лишь идет о человеке, закованном в цепи. Тогда это будет всего лишь историей о простом физическом насилии, однако, если у него есть хоть какая-то возможность выбора своих действий (например, он обладает возможностью побега), тогда имеет место свобода как возможность изменения своего положения. Соответственно, свобода и власть не противостоят друг другу и не существуют только при условии отсутствия друг друга (где нет свободы, там власть, и наоборот) – тут речь идет об их переплетении. Свобода является и первоочередным условием осуществления власти, и обслуживающим ее элементом, когда та уже находится в процессе осуществления.

Как уже говорилось выше, Фуко отрицал возможность «системы» в морали и этике, а также наличие универсальных и неизменных критериев, которые могли бы помочь определить, является ли тот или иной поступок этически правильным. Его понимание этики как практики, состоящей в постоянном обращении к своей самости, никоим образом не способно вывести объективное правило, на которое было бы возможно ориентироваться, а следовательно, здесь не может быть речи о том, чтобы вложить рациональную мысль в человеческую жизнь, и вся ответственность возлагается на индивидов и их собственные возможности.

Важной для понимания взгляда Фуко на то, как следовало бы понимать этику, является его лекция «Что такое Просвещение» [1,

с. 335–359], в которой он проводит анализ одноименного текста Канта. Как отмечает Р. Филлион в статье «Freedom, Truth, and Possibility in Foucault's ethics» [4, с. 50–64], подход Фуко в чем-то совпадает с подходом Канта – оба они сосредоточены на границах нашего познания. Но если последний стремится обнаружить их, чтобы ими и ограничиться, то первый желает найти их, чтобы попытаться перейти. По версии Канта, мы ограничены в возможности как познания, так и опыта, т.к. существуют объективные непреодолимые обстоятельства. Фуко же определяет существующие границы как созданные конкретными культурами, историей и дискурсивными формациями, определяющими рамки возможного опыта [4, с. 54].

У Фуко философский этос предстает как «критика того, что мы говорим, мыслим и делаем, исходя из исторической онтологии нас самих» [1, с. 352]. Этос – это предельная установка, руководящая нами в наших поступках. Однако предлагаемый Фуко этос основан не на исключении чего-то, не на ультимативном выборе (либо то, либо это), а напротив, на постоянной критике, анализе и пересмотре границ возможного. Согласно Фуко, властные отношения в обществе продуцируют определенный режим (и им же и поддерживаются), что фактически означает, что вся наша культура в самом широком смысле существует и воспроизводится согласно определенным внутренним правилам. Индивиды всегда живут согласно существующему на данный момент режиму: он определяет, что будет попадать под категории «истинное/ложное», «этичное/неэтичное», «правильное/неправильное» и пр. Он также определяет, кем будут эти индивиды в общей канве общества. И главной задачей же здесь является рефлексия собственного положения в этом режиме и самого режима в целом. Мы должны критически рассматривать то, что мы говорим, что мы думаем и что и как мы делаем. И в этом «активном» аспекте исследований Фуко появляется возможность говорить об онтологии. Да, индивиды конституированы внешними обстоятельствами, и нет ничего универсально человеческого, но, тем не менее, они конституированы *во что-то*. И на уровне собственного опыта они сталкиваются с собой, со своими самостями. На этом уровне не важно, что послужило причиной того или иного результата формирования. Следует жить, каждый раз отвечая на вызов этих обстоятельств (необязательно непосредственным образом противостоя им, но, как минимум, определяя свою позицию по отношению к ним). Если рассматриваемый Фуко кан-

товский вопрос «касался знания границ, которые знание должно отказаться переходить» [1, с. 352], то вопрос сегодняшнего дня следовало бы переформулировать так: «в том, что нам дано как всеобщее и необходимое, каково участие единичного и случайного, зависимого от произвольных принуждений?» [Там же].

Таким образом, проблема критики как необходимого ограничения превращается в критику как возможность преодоления. Как следствие, подобная критика больше не будет искать формальные основания для поступков или границы познания. Она будет давать возможность индивидам больше не быть теми, кем они являются, думать не так, как они думали прежде. Конечно, возможность сама по себе не гарантирует никакого результата, но кроме нее нет других оснований для свободы. Мы не знаем и не можем знать, кем мы можем стать после реализации нашего выбора, мы все еще подвергаемся опасности и, возможно, не меньше, чем до того, как решились на изменения. Все это постоянный процесс, проследить его можно, наметив условные точки, в которых через воспроизведение того или иного режима осуществляется власть. Эти точки – ее очаги. Вокруг них разворачивается борьба, в результате которой что-то может измениться, но пока еще не изменилось. Пожалуй, наилучшим образом свою позицию Фуко выразил в следующих словах: «Я не хочу сказать, что все плохо, но я хочу сказать, что все опасно, а это не совсем то же самое, что плохо» [7, с. 231]. В последнем случае мы указываем на возможность, а не на факт, не на предписанное, установленное и неизбежное. А значит, всегда можно что-то сделать, чтобы изменить ситуацию. Такую установку сам Фуко называет «пессимистическим активизмом» [Там же]. И задача руководящегося философским этосом – «продвинуть насколько возможно бесконечную работу свободы» [1, с. 353].

Фуко всегда подчеркивал, что подобное понимание этики должно быть максимально практическим. И в этом плане теоретическая и практическая стороны его деятельности соответствовали друг другу. Все это должно быть конкретной работой индивидов, осуществляемой над тем, что касается конкретно их самих, поэтому этика по определению никак не может претендовать на универсальность и всеохватность, и никакие общие философские и политические проекты, касающиеся «нового» или «лучшего» человека, не могут принести положительных изменений и, напротив, являются самыми опасными. Следует также отказаться и от обобщений другого рода: от того, чтобы искать решения одних

проблем в решении других, поднятых другими людьми и при других обстоятельствах, ведь мы всегда имеем дело с проблематизациями, очень конкретными и по-своему уникальными.

Следует также добавить, что, по замечанию Фуко, «аналитическая» связь между философской концепцией и конкретными общественно-политическими и этическими взглядами кого-либо, ссылающегося на нее, почти всегда стремится к нулю. Какие угодно идеи могут быть основанием (реальным или ложным) для каких угодно действий. Однако не следует, продолжает философ, делать из этого вывод о том, что можно говорить одно, делая при этом другое. Не следует вообще брать что-либо за неизменный канон и воплощать в жизнь. Не стоит также подводить искусственно под свои действия какие-либо теоретические источники в поиске оправдания определенным поступкам. Идеи нужно не применять, но испытывать, проверять и вносить в них изменения. Что, собственно, и отражено в характере работ Фуко: он всегда максимально тесно старался увязать исторический и теоретический аспекты своих исследований с критиками и видами рациональности, которые подвергают сомнению их существование. Его метод – это «постановка перед политикой, историей и философией вопросов, которые не имели там прав гражданства» [Там же], с целью выявления иного, других возможностей. И все это не имеет своей целью реализацию конкретных политических проектов и не обусловлено чем-либо предзаданным. В конце концов, заключает Фуко, «ключ к личной политической установке какого-нибудь философа надобно выспрашивать вовсе не у его идей, как если бы ее можно было из этих идей вывести, а у его философии как жизни, у его философской жизни, у его этоса» [Там же, с. 325]. Ведь этика – это способ существования.

Не следует также понимать данную позицию и таким радикальным образом: будто ни с чем не следует соглашаться или будто согласия достичь невозможно в принципе. Здесь речь идет несколько о другом: согласие не должно быть простой формой, подчиняющей себе за счет положительной коннотации идеи согласия как такового. При нас всегда должна быть некая критическая мысль, мы должны отслеживать свою меру согласия в той или иной ситуации. Одновременно с этим необходимо быть против отсутствия согласия вообще как такового – это должно служить некоторым ориентиром, направлением вектора действия.

По собственному признанию философа, его часто упрекали в том, что он так и не

выстроил четкой теоретической системы [1, с. 327]. Однако тотализации в научной и прочих областях мысли как раз являлись тем, что столь сильно подвергалось его критике, и тем, чего сам он всегда избегал. Помимо всех возможных печальных для общества последствий, к которым тотализации могут привести, они также еще и очень ограничены по своим возможностям и (в данном случае) очень обязывают «теоретически». Отказ от тотализаций позволяет указать на многие острые проблемы, которые просто не могли быть сформулированы в противном случае. Формулировать проблемы и вопрошать о них, даже понимая, что в данный момент и при данных средствах изменить радикально ничего не получится, — это тоже часть этики. Это и есть свободная речь. Это то, что я могу сделать, и с чем, возможно, придется считаться; это речь со своей позиции, с позиции, ограниченной собственным пространством, где я могу задавать вопросы, требовать, не принимать того, что есть. Это свобода, которая может существовать только потому, что существуют пределы и подлинная неизвестность, отделяемая этими пределами от того, что уже нам дано.

Литература

1. Фуко М. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления интервью: в 3 ч. / пер. с фр. С.Ч. Офертаса; под общ. ред. В.П. Визигина и Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2002. Ч. 1.
2. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с фр. М.: Касталь, 1996.
3. Фуко М. Использование удовольствий: история сексуальности. СПб.: Акад. проект, 2004. Т. 2.
4. Fillion R. Freedom, Truth, and Possibility in Foucault's Ethics // Foucault Studies. 2005. No 3. P. 50–64.
5. Foucault M. Ethics: Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault 1954 – 1984. P. Rabinow ed. trans. Robert Hurley and others. N.Y.: The New Press, 1997.
6. Foucault M. Fearless Speech. P. Rabinow ed. Los Angeles: Semiotext (E), 2001.
7. Foucault M., The Foucault reader. P. Rabinow ed. Harmondsworth: Pelican, 1986.

* * *

1. Fuko M. Intellektualyi i vlast: izbrannyye politicheskie stati, vystupleniya intervyyu: v 3 ch. / per. s fr. S.Ch. Ofertasa; pod obsch. red. V.P. Vizigina i B.M. Skuratova. M.: Praksis, 2002. Ch. 1.

2. Fuko M. Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksualnosti. Raboty raznykh let / per. s fr. M.: Kastal, 1996.

3. Fuko M. Ispolzovanie udovolstviy: Istoriya seksualnosti. SPb.: Akad. proekt, 2004. T. 2.

4. Fillion R. Freedom, Truth, and Possibility in Foucault's Ethics // Foucault Studies. 2005. No 3. P. 50–64.

5. Foucault M. Ethics: Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault 1954 – 1984. P. Rabinow ed. trans. Robert Hurley and others. N.Y.: The New Press, 1997.

6. Foucault M. Fearless Speech. P. Rabinow ed. Los Angeles: Semiotext (E), 2001.

7. Foucault M., The Foucault reader. P. Rabinow ed. Harmondsworth: Pelican, 1986.

Ethnic views of Michel Foucault

There is made the attempt to reconstruct the ethnic views of Michel Foucault (1926 – 1924). As the basis of ethics the philosopher puts forward the ethos which is understood as the special way of existence that presupposes constant reflection of each situation and the attitude to it, as well as the refusal to build universal theories of principled devotion of the position that was once chosen.

Key words: *ethics, freedom, ethos, power, theory, practice.*

(Статья поступила в редакцию 31.03.2014)

М.В. КОЗЛОВА
(Москва)

ИНЭСТЕТИКА АЛЕНА БАДЬЮ: ИСКУССТВО (ПОЭМА) КАК УСЛОВИЕ ФИЛОСОФИИ

Характеризуется взаимоотношение искусства и истины в философии А. Бадью, который понимает философию как дискурсивную практику, определенную нефилософскими истинами, рожденными в том числе в науке и искусстве, и приравнивает онтологию к математике, утверждая, что аксиоматический язык математики является дискурсом о бытии.

Ключевые слова: *поэма, матема, онтология, язык, инэстетика, истина.*

«Матема» и «поэма» как условия философии. Аллен Бадью, один из ведущих современных французских философов, известен, прежде всего, благодаря «возобновлению Платонова жеста» в философии, т. е. попытке вер-