

М. Веронезе, Д. Римонди

М. ФУКО И «ИСХОДНОЕ ПРОСТРАНСТВО РАЗЛИЧИЯ». ОТКРЫТАЯ РАНА В СЕРДЦЕ ЗАПАДНОЙ ЭПИСТЕМЫ

Аннотация. Цель статьи состоит в том, чтобы показать актуальность мышления Мишеля Фуко в трактовке эпистемологических вопросов, которые в последнее время снова стали предметом обсуждения, в частности, вопрос о процессах дифференциации знаний и их основаниях. Если обратиться к анализу философии Фуко, чтобы уточнить этот вопрос, обнаруживается специфическая диалектика, опирающаяся на понятие «исходного пространства различия», в рамках которого отыскать основания можно только путём конститутивного исключения его отрицательного полюса. При этом снова поднимается вопрос, который ставился в начале Кризиса Эдмунда Гуссерля: возможно ли, что происхождение таких оснований следует считать чистой случайностью? Автор стремится проследить этапы разработки основных понятий философии Фуко в его ранних работах. Методологической и теоретической базой также служит совокупность принципов, выработанных в сфере французской критической эпистемологии и психоанализа. Автор приходит к выводу, что диалектическое понятие «исходного пространства различия» служит у Фуко путеводной нитью эпистемологического анализа, при помощи которой можно уточнить вопрос об основаниях гуманитарных наук. Путём толкования проблемы конституции наук, также устанавливается мост между Фуко и поздним Гуссерлем.

Ключевые слова: онтогенез знаний, основания наук, исходное пространство различия, философия предела, исторический априори, жест исключения, критическая эпистемология, эпистема, априоризм, диалектическое отношение.

Abstract. The goal of this article is to demonstrate the relevance of Michel Foucault's thinking in interpretation of the epistemological questions, which lately have become the subject of discussion, and namely the question on the processes of differentiation of knowledge and its grounds. Turning to the analysis of Foucault's philosophy for the purpose of clarification of the aforementioned issue, the authors determine the specific dialectics that is based upon the notion of "other spaces", within the framework of which the foundation can be established only by means of constitutive exception of its negative polis. At the same time, the authors raise the question posed in the beginning of Edmund Husserl's Crisis: is it possible that the origin of such foundations is nothing except pure coincidence? The authors attempt to follow the stages of development of the main notions of Foucault's philosophy in his early works. The conclusion is made that the dialectic definition of "other spaces" serves as a guide of epistemological analysis, with the help of which we can ascertain the question about the origins of humanitarian sciences. Based on interpretation of the problem of constitution of science, the link between Foucault and the late Husserl is being established.

Key words: Dialectical relation, Apriorism, Ontogenesis of knowledge, Foundations of sciences, Of Other Spaces, Philosophy of the limit, Historical a priori, Gesture of exception, Critical epistemology, Episteme.

В рамках современной дискуссии всё чаще поднимаются вопросы, касающиеся сотрудничества, взаимодействия или же преодоления разделения в специализированных отраслях знаний, побуждающие задуматься над современной эпистемологической структурой и её теоретическими основами.

Количество тем, которое, по различным причинам, подлежит критическому обсуждению в духе фундаментализма (fondationnalisme), как к

примеру той, которая начала освещаться с помощью французской критической эпистемологии, а впоследствии получила развитие в работах Мишеля Фуко, огромно. Достаточно думать, в рамках гуманитарных наук, о возвращении к вопросам, связанным с преодолением разделения знания, в направлении взаимодействия дисциплин (мультидисциплинарность и междисциплинарность), или о преодолении данного разделения (трансдисциплинарность). Подобные вопросы вызывают

обсуждение теоретических причин такого преодоления, реальных возможностей его реализации и заставляют думать, что положить в основу. К тому же, вопрос об объединении гуманитарных наук в академических макро-зонах, и вообще проблема их растущей бесполезности, что они, казалось бы, имеют во всех неспециальных областях, и фрагментация академических результатов их исследований в микро-областях знания, всё больше специализированные и герметичные. Казалось бы, поэтому, желательно, чтобы вернуться к ключевым вопросам, лишь поверхностно теоретическим, потому что на основе таких дискуссий лежит конкретный и действующий *праксис*, лишь частично ясный и понятный.

В этом смысле может показаться интересным и актуальным попытаться восстановить эпистемологическую теорию, размышляющую о разграничении знания по областям и потенциале его преодоления. В частности, в современной философии об этой теме, в самом центре рефлексии Мишеля Фуко встаёт вопрос об основах наук.

Одно из понятий, которое с особой настойчивостью возвращается, особенно в ранних работах Фуко, и которое является важной опорой для всего его мышления, это – понятие «исходного пространства различия» (выражение принадлежит философу Алессандро Фонтане) [1]. Теоретические основы, на которые Фуко опирается в своей философской деятельности лежат на фоне эпистемологии, и в частности на фоне философских работ послевоенного периода Гастона Башляра и Жоржа Кангийема. Это была, в общем, критическая эпистемология, направленная в особенности против исторического континуализма, или критический взгляд по отношению к идее непрерывного прогресса науки, которого многие ретроспективно понимали в его нынешней положительности и затем прославляли предыдущие его этапы. Приведём один из многочисленных примеров из работ Башляра: «История науки не может быть простая эмпирическая история. Поскольку история науки стоит перед фактом абсолютного роста, она обязательно должна описывать все последовательные ценности научного прогресса. Никогда не писалась подробная история кризиса научного мышления. Напротив, была подробно развита история кризиса народа, нации, цивилизации» [2, с. 148].

Башляр – важный представитель европейской эпистемологии XX в., который способствовал снятию экзистенциальных тем, что во французской среде и под влиянием Жан-Поля Сартра, преобладали в философских дебатах того времени, помогая им положить некоторые фундаментальные

теоретические основы постструктурализма. Кроме его чрезвычайных теоретических вкладов в сфере эпистемологии, как попытка преодоления альтернативы между рационализмом и эмпиризмом, или же определения понятия «эпистемологического разрыва». Здесь нужно подчеркнуть его теоретическое наследие. В частности, понятие «эпистемологического разрыва» определяет конфликт между кристаллизацией предыдущего знания и новыми истинами, то есть диалектику ошибок и истин, что заставляет осуществлять непрерывную работу коррекции и испытаний. Существенным элементом этой диалектики является именно разрыв или ошибка, в той же перспективе, которая, как будет видно дальше, повторяется у Фуко в его формулировке об основании «положительного», хотя в этом случае даже истина, установленная при этом преодолении сомнительна, так как она *производственная*, т.е. построена дискурсом правды и власти. Предполагая, что разрыв или ошибка играют важную роль в эпистемологии, в процессе основания знаний, Башляр прибегает к проблематизированной истории знаний, признавая их генеалогии огромное значение. Как мы постараемся позже показать, и этот генеалогический аспект отражается в философии Фуко, хотя, в данном случае, главным предтечей французского философа, конечно, был Ницше.

Напротив, у Кангийема речь идёт о размышлении в основном направленным к снесению традиционных дихотомий научной мысли, в частности, парадигматической противоположности между «нормой» и «патологией» [3]. Кангийем последовал за Башляром, продолжая его деятельность в руководстве Сорбонского Института истории естествознания и техники, и осуществлял его деятельность, несомненно, под влиянием своего учителя, признавая принятую им основную методологию. В частности, он тесно связывал развитие эпистемологии с развитием исследований научной историографии, признавая важность и необходимость как и генеалогии науки, так и научной истории в целом. Важность, которой нужно уделять должное внимание – это на самом деле не просто случайная заметка, но структурированная концепция, которая задумывается о науках в целом как рассуждение, регулируемое в его развитии критическим исправлением, поэтому наука имеет историю, которую нужно не столько *рассказать*, сколько *возобновить*, в отношении к её смыслу. Следовательно, при анализе этой истории эпистемолог занимает нормативную точку зрения, но не в бергсоновской перспективе «ретроградного движения истины», реконструкции прошлого в подготовке к современной истине, но

прагматично, чтобы различить то, что предписано и то, что санкционировано настоящими знаниями. Основная работа Кангийема, *Норма и патология*, заставляет вернуться к вопросу о нормативности, исследуя основные научные структуры, лежащие на основе существенной дихотомии – теоретическая значимость которой будет решающей для последующей мысли Фуко – между нормой и патологией.

На этом фундаментальном фоне, Фуко связывает своё генеалогическое и археологическое исследование и с априорными началами наук, подводя под дискуссию историзм, так же как и вопросы о дихотомиях, поскольку, как мы попытаемся дальше показать, одна из существенных аргументаций, находящаяся во всех его первых работах, вращается вокруг одного сущностного разделения (и в этом случае можно привести ряд примеров, как дихотомии языка и его трансгрессии у Батая, безумия и разума у Фуко, сна и существования у Бинсвангера).

Мышление Фуко в этой стадии ещё не ставит конкретную цель модификации исторического праксиса. Это произойдёт спустя много лет, в ходе *Интервью* и *Что такое просвещение*, но уже на данном этапе он подтверждает его намерение пользоваться некоторыми философскими понятиями прагматично. В частности, два понятия представляют собой «концептуальные орудия» его мысли. Во-первых, вышеупомянутая дихотомия между нормой и патологией, разработанная Кангийемом, расширяется до степени теоретического понятия, несмотря на его количественный результат, по которому в патологии нет ничего другого, кроме количественного изменения нормального состояния, другими словами, некоторые число признаков симптома по существу определяло бы патологическое состояние вместо нормального. У Фуко такая оппозиция теряет эту характеристику, становится жёстким и парадигматическим определением двух глубоко различных измерений, хотя, как будет показано дальше, и взаимодействующих. Второе орудие, используемое Фуко – это понятие *априори*, и, в частности, *исторического априори*.

Два концептуальных инструмента, используемых Фуко не являются, однако, разъединёнными. Они друг с другом связаны. На самом деле, основание вышесказанных дихотомии стало возможным на основе позитивного жеста, *априори*. Понятие исторического *априори* построено за счёт значительного пересмотра в сравнении с его кантовскими и гуссерлианскими источниками, и, таким образом, играет важную роль в методологии исследования, поскольку способ бытия современного человека является «историческим *априори*, что с XIX века, служит почти очевидным основанием

для нашего мышления», что есть имеет «решающую значимость для положения гуманитарных дисциплин» [4, с. 369]. Важно отметить, что по сравнению с Кантом, Фуко приводит в то же время решающее и стратегическое изменение. На самом деле, уже со времени докторской диссертации о *Прагматической антропологии Канта*, он пытается убрать вопрос о трансцендентальной сфере субъективности, другими словами, пытается повторно запустить критический проект, перенося его на новые основания.

С целью восстановления критики, которая могла бы абстрагироваться от антропологического пласта, Фуко подчёркивает связь между последней и философией Ницше, считая немецкого философа наследником кантовского критического проекта. Заслуга Ницше заключалась бы в ликвидации антропологического вопроса, который превратил трансцендентные законы в неизменные категории, части «человеческой природы». Лишённое такого субстрата, трансцендентальное *априори* действительно является историческим, т.е. активным и стратегическим. Что касается сравнения с Гуссерлем, в *Словах и вещах* понятие *априори* определяется как можно дальше от феноменологического *исторического универсального априори* и приближается к понятию *эпистемы*, которое играет существенно активную роль и позволяет Фуко подготовить основы для его конкретной археологической методологии.

Здесь следует отметить, что Фуко использует своеобразную диалектику, которую мы должны кратко упомянуть. В этой диалектике положительный полюс следует рассматривать как совокупность устанавливаемых положительных истин. Последние могут включать в себя, как правило, различные *знания* и *власти*, по крайней мере, на теоретическом плане. Конкретно Фуко рассматривает, в разных работах, различные *положительные истины*, установленные посредством данной специфической диалектики, например, психиатрию, построенную благодаря исключению безумия (или *déraison*) дискурсом разумения, или семантическую интерпретацию сновидения, как психоаналитический инструмент, берущий своё начало в исключении воображения. Как будет показано позже, однако, отрицательный полюс диалектического отношения имеет лишь остаточное содержание, другими словами, является *остатком* удаления, осуществлённого положительностей, который не подлежит восстановлению.

По сути, в диалектике Фуко жест исключения, вышедший из исходного пространства, оставляет в тени предшествующее измерение, но в таких «...предельных опытах и в соответствующих их

структурах устранения, именно то, что исключено, является в то же время, конститутивным – конститутивным для науки, или для культуры в целом, для определённого духовного отношения, и для всего подобного» [5, с. 165].

Итак, речь идёт о конститутивном исключении, таким образом, ««снаружи» представлено в виде объяснения «внутри». Если неразумие (*déraison*) – это наш “out”, то объяснение разума – наш “in”» [5, с. 165]. В сущности, хотя это может выглядеть как традиционная диалектика, от неё метод Фуко в корне отличается [5, с. 166], так как, как отмечает итальянский философ Карло Сини, «положение Фуко характеризуется неравномерным порядком размещения тезиса и антитезиса, или то, что в его анализе мог бы играть подобную роль – они не находятся на одном и том же уровне, не заменяют друг друга в идеальном движении взаимного определения» [5, с. 166].

Эти краткие замечания позволяют вернуться к вопросу об «исходном пространстве различия». На самом деле, именно в этом пространстве существуют противоположности диалектического отношения,

...только в этом мифическом пространстве противоположные начала остаются на том же уровне, и это возможно благодаря тому факту, что они ещё не существуют как таковыми. ... в пространстве, где наука, *ratio* и истина знания ещё не возникли, безумие и не-безумие, разум и неразумие, взаимно предполагают друг друга: они неразделимы, поскольку ещё не существуют отдельно, а лишь друг для друга, в взаимосвязи [5, с. 166].

Если допустить, что вышеизложенное является существенным фоном философии Фуко, то можно сличить последовательности таких исходных пространств в ранних работах французского философа. В этом смысле, первый шедевр Фуко, *История безумия в классическую эпоху* (1961) приобретает особое значение. Заявленная цель труда заключается в освобождении «хронологии и исторических этапов от любой перспективы «прогресса», тем самым возвращая истории опыта (*histoire de l'expérience*) такое движение, что ничего не занимает от цели знания или от ортогенеза знания» [6, с. 126]. Следовательно, основной вопрос в том, какой смысл опыта: дело не в том, являются ли науки истинными или рациональными, но в том, каков смысл опыта, исходя от того, что он никогда не должно считаться поздним или ранним по отношению к другим, но имеет свою специфическую структуру существования, что надо познать. Похожие намерения направлены, в работе которая

могла бы быть названа антиисторией безумия, также на глубокую критику позитивистского историзма, в отказе принять *ретроспективные истины*, или эпистемологические скачки, ретроспективно прославленные психопатологией или медициной, которые утверждают, что они обладают истиной. Этот отказ приводит к необходимости найти точку опоры, отличную от официальной хронологии, поэтому то, что будет рассматриваться как конститутивный «жест, которым отличается безумие», это – то, что делает его объектом опыта, и «не наука, которая устанавливает себя при восстановлении покая, уже после разделения» [6, с. 41].

Основная задача Фуко в том, чтобы сосредоточиться на способах формирования безумия в качестве явления в рамках определённой культуры и проанализировать сами пределы этой культуры, тем самым прослеживая те «тёмные жесты», забытые, сразу после завершения, посредством которых культура отвергает то, что будет для неё “снаружи”, но что по-прежнему окружает её как “белое пространство”, как ров, который был вырыт вокруг, и что помогает определить её положение не менее, чем её положительное содержание [7, с. 9].

В сущности, *История безумия* имеет целью выделить структуру опыта, который, полагает Фуко, как непередаваемый язык, является гетерогенным в сравнении с временем истории. Подобный опыт приводит к дверям времени, к месту, где рождаются разные исторические диалектики, вместе с их устанавливающими жестами, которым противостоят неподвижные структуры трагического, поскольку не может быть никакой истории, кроме как на фоне отсутствия истории (тем самым его внутреннее условие существования), так как не может быть ни смысла, ни речи, кроме на фоне молчания, отсутствия смысла и речи, что является условием возможности формально-логического и исторически-реального опыта. Необходимо кратко упомянуть значение, которое понятие трагического приобретает в философии Фуко. Это понятие он заимствует, в основном, у Ницше, но в то же время его содержание глубоко отличается в размышлениях двух философов. У Ницше в основном можно найти два определения трагического характера и трагедии. Первое, в *Рождении трагедии* (1832), является, конечно, наиболее известным: греческий человек, признавая трагизм бытия, умел понимать его ужас и абсурдность, но ему удалось преобразовать эти черты жизни посредством дионисийского духа, побеждая ужасное, которое превратилось в возвышенное, то есть в объект трагедии. Даже абсурд пре-

образился и стал *комическим*, предметом комедии. Вторая концепция, возникнувшая на более позднем этапе философии Ницше, напротив тесно связана с понятием «воли к власти» – ужас существования можно противостоять только путём его принятия, или же путём воли к власти. Таким образом, дионистически, то, что является неопределённым и страшным, может быть предотвращено в его дестабилизирующем содержании, принимая и оправдывая то, что страшно, зло и проблематично.

Кроме того факта, что ставят себя на двух разных уровнях размышления, первый – эстетический, а второй – экзистенциальный, эти два характеристики различаются в основном тем, что в последней выявляется проблематичный характер трагической ситуации, так что она может решиться тем или другим способом, но её решение вообще не является окончательным и совершенным. В трактовке М. Фуко трагическое приобретает смысл, частично отличающийся от двойной ницшеанской характеристики. Учитывая особое значение *смерти Бога*, отправная точка для французского философа та же самая, что у Ницше. Речь идёт, в сущности, о том, чтобы рассматривать современность как эпоху, потерявшую всякую стабильную нормативную точку опоры, и, следовательно, упавшую в отсутствие смысла. На самом деле, диссертация о кантовской прагматической антропологии, представленная Фуко в качестве дополнительной диссертации в Коллеж де Франс, начиналась именно с размышлением об этом важном событии, а затем на такой базе повторно запустился кантовский критический проект.

Таким образом, смерть Бога является существенным событием, которое лишило смысла человеческое существование, и заставило встретиться лицом к лицу с тревожной пустотой, вне каких-либо возможностей её преобразования, как в классической Греции. Тем не менее, уже в следующих работах *трагическое* у Фуко приобретает парадигмальный характер. На самом деле оно становится одним из полюсов другого существенной дихотомии – с одной стороны, оно лишено смысла появлением современности с её расчётливым разумом (*ratio*), который его маргинализируют, чтобы заставить его исчезнуть со сцены истории. В то же время, однако, с учётом специфического функционирования диалектики Фуко, которую постараясь дальше объяснить, оно остаётся на месте, хотя и ослабевает в некоторых дискурсах. В этом смысле надо отметить парадигмальную роль литературы и неразумия (*dérailson*), реальных хранилищ того, что осталось от трагического. Первая относится к трагическому дискурсу путём экспериментирова-

нии с формами языка, которые кажутся вне современности и вращаются вокруг определяющего их предела (Жорж Батай и Пьер Клоссовски больше всех). Второе же, при явном отсутствии смысла, характеризующее его (подчеркнём здесь, что безумцев называли именно *без-умными*), является ещё более парадигматическим, чем то отсутствие смысла, что уже Ницше признал в самом существовании.

Возвращаясь к размышлению Фуко в *Истории безумия*, важно то, что уже ранний Фуко двигался в том же направлении, что указывает на исходный скачок, начиная с которого разум, понимаемый здесь как структура исторического исключения, нашел благодатную почву, в которой полностью проявит себя.

На самом деле, и в *Введении к Сну и существованию* Людвиг Бинсвангера (1954) Фуко рассматривает гносеологическую сферу, в которой ряд исторических определённых производств (*productions*) накладываются друг на другом и, таким образом, определяют стратификацию смысла, которая должна быть опознана для того, чтобы выявить исторические *априори* и дойти до «исходного измерения», порог которого в данной работе обнаруживается в онирическом пространстве.

При частичной противоположности с фрейдистской лингвистической интерпретацией, Фуко, следуя за Бинсвангером, считает, что исходное пространство имеет свою собственную закономерность и свою собственную структуру, и в частности, что его не следует рассматривать в качестве воображаемой структуры, над которой он строит языковую интерпретирующую надстройку. На самом деле «если сновидение и является носителем глубочайших человеческих смыслов, то вовсе не в силу того, что оно раскрывает их скрытые механизмы и показывает их нечеловеческие пружины, но, напротив, в той мере, в какой оно выводит на свет изначальнейшую природу человека ... в той мере, в какой оно высказывает судьбу, одиссею человеческой свободы» [8, с. 50].

Таким образом, сон представлял собой исходное пространство, вследствие захваченное дискурсивными динамиками, так как же и безумие, понимаемое как исходное пространство, тоже было захвачено разумным дискурсом в *Истории безумия*. Онирическое измерение, царство мнимости, является пространством радикально другим, чем история, но это и есть главное условие его появления. Именно здесь возникает то «исходное пространство различия», которое является основным понятием при анализе двух работ. И сон, и *неразумие* – это что-то другое, чем исторический разум, к нему неприводимые, поскольку он «гетерогенный к

тому пространству», «временно после того измерения», и, наконец, «логически после того измерения, поскольку от него зависит, в нём находят условия его возможности» [5, с. 157]. Из этой характеристики, в частности, становится ясным, какие причины, согласно которым Фуко пользуется подобными дихотомиями. Сон и неразумие (*dérailson*) – это что-то другое, чем исторический разум, или же на основном «трагические», несводимые к порядку речи. Следовательно, они представляют собой то, что остаётся на месте и до сих пор достижимое, в эпоху, которая, кажется, предотвратила *трагическое*, которое мы всё ещё можем найти с помощью генеалогического и археологического метода. Другой полюс противопоставления, в этом случае – исторический разум, несомненно, расплывчатое понятие, под которым можно примерно понять совокупность позитивностей, вышедших из раскола, образованном на заре современности. Они являются продуктивными и то, что они производят, это – всеобщий разум, которая поэтому стала *историческим*.

Другими словами, если лишь позже философия Фуко будет опираться на ряд размышлений о властях и их *дискурсах*, так уже на этом этапе можно уловить фундаментальную дихотомию, которая является их незаменимой основой. Не то, чтобы власть возникла вместе с современностью, поскольку в концепции власти Фуко это не имело бы никакого смысла, так как по своей сущности власть – множественная и почти нечеткая. Тем не менее, в современное время она глубоко изменилась как по процедурам, так и по целям, которым она преследует. Таким образом, этот порог, преддверие, если не единственное, безусловно, является одним из главных предметов изучения для философа, а также теоретически необходимым основанием для всей его последующей деятельности. В конце концов, сам Фуко это утверждает, когда в интервью говорит, что «то, что меня интересует, это понять, что представляет собой порог современности, который можно найти между семнадцатым и девятнадцатым веками. От этого порога, европейский дискурс разработал огромные мощи универсализации... В конце концов, предмет моего исторического исследования – один, порог современности» [9, с. 55].

Наконец, кратко рассматривая *Литературные очерки* (1962-1969) возникает снова тот же процесс и, прежде всего, то же исходное пространство. В этом сборнике очерков, *смерть Бога* считается основой процесса, который привёл западную культуру к опыту отсутствия смысла, который в свою очередь приводит к необходимости направить свою деятельность на установление *пределов* [10, с. 58].

Некоторые литературные произведения, рассматриваемые Фуко, как то работы Батай, Бланшо и Клоссовски, пытались разработать крайние формы языка, исследуя территорию «трансгрессии». Это, однако, «открывает к миру упорядоченному и без теней», в которой языковая проблема проявляется в качестве жеста. Она по внутренней игре приводит жизнь и ценности к их пределам, что совпадает с растворением философского субъекта. Речь идёт о «философии эротизма», имеющей важное значение в связи с установлением пределов и возможностью критики, или «второго языка», захваченной пустотой, который литература, или психиатрия в отношении к сну, устанавливают на их родном языке [11, с. 482]. В сущности, литература, как и безумие, получала значительную мощь изображения в отношении дискурса разумия. Таким же образом, безумие в равной степени удержало дестабилизирующую силу в сравнении с самим разумом. Но первая форма «спора» оказалась априористически делегитимизированной, из-за её основания на категории «трансгрессии», лишь поверхностно критической. В этом смысле, если рассматривать функционирование диалектики Фуко, как мы пытались показать выше, отмечается, что позитивный полюс отношения устанавливается путём отрицания инстанции истины, даже не в возможности, отрицательного полюса. Наоборот, последний действительно предотвращается утверждением положительности. Следовательно, положительный полюс же, после его установления, лишён какой-либо точки спора, негативности, которые могли бы ограничить его и, следовательно, его установить, в соответствии с этим диалектическим процессом. Результатом является положительный «децентрализованный» полюс, именно потому, что он находит сам себя в отрицательном полюсе, понимаемом как структура исторического исключения. Таким образом, положительный полюс, в случае литературы – сам автор, является децентрализованным по сравнению со своей работой, как показывается пример Батай в *Литературных произведениях*.

Сам Фуко полностью признал «децентрализацию» философского автора в своей собственной конкретной деятельности. Вопрос о «неуловимости» философа, по-прежнему обсуждается, но могло бы зависеть от признания такого основного механизма и принятия практических последствий, которых она влечет за собой.

В курсе анализа Фуко, появляется следующая специфическая структура. Установление *положительного* – это результат одновременно конститутивного и исключющего жеста. То, что удаляется

конститутивным жестом не подлежит возмещению в его первичном состоянии, а только в его исторической модификации. Конститутивный жест исторического времени разума (или не-разумия, как его исключения), неуловим, вне истории, и именно при исторической рефлексии разума, этот жест всплывает из молчания. «А как выявляется? В форме «объективного духа»: институты, правовые понятия, объектированные реальности, документы и памятники человеческого труда» [5, с. 161].

Поскольку среди многочисленных учителей французского философа (Гуссерль, Башляр, де Соссюр, и другие) Ницше, безусловно, занимает важнейшее место, невозможно не отметить сравнение, проходящее через его мировоззрение, как бы сравнение размещённое между Историей и Трагедией, или просто пространством трагического, понимаемым здесь как абсурдом, тревожным характером существования и, вместе с ним, способностью его принимать и его преобразовывать через искусство (*Рождение трагедии*) или *волю к власти*.

Если расширить эту интерпретацию, можно также обнаружить, в нулевой точке истории гуманитарных наук, диалектику Пустоты и Полноты. Такая диалектика пронизывает как и язык, так и отношение человека к истине: положительный полюс диалектического отношения утверждает себя путём исключения, при этом устанавливая *дискурс* отрицательного полюса и *об* отрицательном полюсе. Подобная пустота у Фуко является негативным полюсом диалектического отношения, она проявляется вместе с позитивностью в пространстве, где истина и воображение, разум и не-разумие взаимно проникают друг друга. Такое состояние неопределённости и есть условие возможности позитивного, прагматического и исторического жеста, при осуществлении которого возникает «Иное».

Следовательно, пространство, которое Фуко обнаруживает на основе институционализации гуманитарных наук, имеет тревожное содержание, поскольку, выражаясь языком индивидуального психологического анализа, оно может обозначать *дефицит* символизации в лакановском смысле, т.е. вечное вращение вокруг неопределённой Пустоты, над которой ничего солидного строить невозможно.

Тогда наслаждение невозможно выразить, оно недоступно слову. *Das Ding*, Вещь, значит, что наслаждение, инстинктивное удовлетворение, не находится ни в воображении, ни в символическом пространстве, а за пределами того, что символизируется, и это именно то, что Лакан называет «реальным». В этом контексте, мать, понимаемая как

объект наслаждения по преимуществу, занимает место *das Ding*. Так что нет никакого доступа к наслаждению, кроме как через трансгрессии. Лакан ссылается на де Сада с этой целью. Он находит глубокое расхождение между означающим и наслаждением. Мы видим, как фрейдовское либидо переходит от статуса желания к статусу *das Ding*, вне означающего и вне означаемого [12].

Подобная пустота совпадает, на индивидуальном уровне, с «децентрализацией» современного постницшеанского человека: если *положительный полюс* отношения нельзя признать, что своя истина находится в Ином, поскольку устанавливает себя путём отрицания такого Иного, тогда значит, что он «децентрализован». Следовательно, принимая такую генеалогию всех многочисленных Положительностей, можно правомерно думать, что они опираются, *в нулевой степени* их истории, на конститутивный акт исключения.

Такая перспектива является, в некотором смысле, тревожной. Беспокойство это, вероятно, есть причина, по которой многие приняли с недоверием такую критическую методологию, приводящую к «скандалу рационалистической гуманизма» по причине «откровения немислимых и неопишуемых основ современной мысли» [1, с. 35].

Сравнение Фуко с Гуссерлем может показаться утрированием их мыслей. На самом деле, сам Фуко, в ранее упомянутом интервью с Роже-Полем Друа, встраивает себя в ход мыслей немецкого философа. Вопрос касается эффектов власти, которых различные знания обладают и осуществляют, в частности, Друа спрашивает у Фуко, считает ли он себя первым мыслителем, который их открыл и описал. Ответ был дан отрицательный, и причина в том, что это вопрос, который восходит как к *Генеалогии морали* Ницше так и к *Кризису* Гуссерля. В работе Гуссерля, Фуко видит именно надвигающуюся проблему, которая, в конце концов, является одним из привилегированных сфер своего деятельности, т.е. связь между знанием и властью, в данном случае, между научно-техническими процедурами и принудительными механизмами.

Для того чтобы понять, в каком смысле Фуко вступает на путь Гуссерля, нужно обратиться к вышеупомянутой конференции *Что такое критика?* В ней, Фуко прочерчивает путь, которая начинается с места, где заканчивается *История безумия*. Западный разум, в действительности, предотвратил разрушительные последствия, проистекающие из «трагического безумия», тем самым утверждая собой. Столкновение с умножением властей вызвало тогда реакцию, характерную неподчинению, в от-

ношение к которому разум являлся важным союзником в борьбе за выход из ситуации подчиненности, объявленной Кантом. То, что происходит в XX веке это то, что такой же разум оказался на скамье подсудимых по обвинению в превращении в инструментальный разум, капиллярную силу планирования и управления, которая помогла осуществлять навязчивый экономический и социальный контроль.

В этом смысле Гуссерль вписался бы в ряд критических замечаний, направленных против позитивизма, объективизма и технизации, которые начались уже с младогегельянцев. Он обнаруживает причину *кризиса* в отношениях между знанием и техникой, эпистемой и *τέχνη*. Таким образом, философская заслуга позднего Гуссерля лежала бы в радикальном переосмыслении целой системы знания, которой Европа была центром, и благодаря которой была настолько освобождённая, насколько пленённая.

В *Кризисе*, короче говоря, Фуко обнаруживает выделение вопроса о разуме и его принудительных механизмах. Он также находит генеалогическую методику, которая поможет установить его собственный генеалогический и археологический метод. К тому же, в *Приложении о геометрии* Гуссерль обращается к вышеупомянутому понятию *исторического априори*, понимая под словом *историческим* неизменное трансцендентальное состояние, т.е. *априори* истории. Операция Фуко состоит в том, чтобы перечитать гуссерлево понятие с радикально новой точки зрения, понимая историчности *априори* в смысле исторического определения: «исторический» как «исторически определённый». Таким образом, *априори* становится конкретным, присутствует в процессе становления.

Результат пересмотра *Кризиса* у Фуко является радикальной позицией, в соответствии с которой научный разум основывается на исторически определённых практиках, что рождает также радикальное сомнение, в котором звучит тревожный отклик о том, что рациональное знание установилось на Западе принудительно, путём «конститутивных исключений», начиная с их соответствующих «исходных пространств различия».

В основном, вклад Гуссерля имеет решающее значение для формирования критического аппарата Фуко. Этот аппарат пользуется, как мы пытались показать, многими вкладами, взятыми из французской критической эпистемологии и, в целом заканчивается тем, что он является герменевтическим методом, основным объектом исследования которого, в конце концов, является сама современность. Как бы ни определилась рана на ос-

нове современной теоретической структуры, будь то *исторический и конкретный априори* у происхождения эпохи, которая будет характеризоваться властными эффектами знания; или будь то начало эпохи, в которой наука потеряла свои основные методологические координаты; или же, будь то, в частичном аналогии с тем, что происходит в индивидуальном психоанализе, вращение привода или натяжения к неопределимому предмету, становится очевидным, что важные мыслители, как бы ни вдали друг от друга, по-разному обнаружили ту же рану. Итак, нельзя не заметить глубокую близость между таким критическим анализом и анализом позднего Гуссерля. Как отмечает Энцо Пачи, даже против последнего реакции были отмечены строгим отказом или восторженным участием [13, с. 7].

Эти размышления свидетельствуют о тревоге, в которой снова возникает критика к Логосу, в то время освобождающему и пленяющему, другими словами, такая критика, которая стала классической с гуссерлевской *Кризиса* – опасность анонимной практики, основанной в то же время на случайных и нормативных условиях, Эта тревога тесно связана с таким «исходным пространством различия», в котором самое различие является продуктивным. Он находится у происхождения устранения сна и вообразаемого, как и в неразумии, также тревожные языки по их трагичности. Начиная с их предотвращения, возникает что-то новое, пространство более чёткое и прозрачное, но в котором эти предотвращенные языки существуют в зачаточном состоянии, при возможности археологического восстановления. То, что утверждает путём предотвращения, можно бы считать исторический разум, совокупность действующих положительностей.

На самой основе философии Фуко является важным предположение, т.е. попытка ставить под сомнение традиционный способ *делать историю*. Ставить под вопрос её основную методологию также означает деконструкцию её реконструкций *апостериори*, с целью выявить расстояние между последовательностями официальной хроники, в которой определённая дисциплина прославляет свою историю, и конкретным установлением культурных образований. Проект, частично реализован, о построении своего рода «анти-истории» современности, осуществляется особым методом, что организует и соединяет различные (уже упомянутые) вклады, образуя таким образом интерпретирующее устройство. Но тем, что особенно важно, является отправная точка, основа, на которой такое устройство формируется и преследует свою цель.

Такая отправная точка есть не что иное, чем то, что Алессандро Фонтана и Карло Сини определяют

как «исходное пространство различия». Это, как мы пытались показать, является необходимым измерением для основания исследования Фуко, но в то же время описывает теоретическое и историческое измерение, которое, оказывается, лежит в основе современного западного знания в целом. Это измерение – территория, в которой сущностное предотвращение определяет возможность создать положительные основы. Принятие всех последствий, которых такая основополагающая процедура включает в себя, означает требование расширять или рассматривать это пространство как оперативно существующее и исторически определённое измерение. Осознать тот порог современности не просто как теоретическую, но как конкретную и эмпирически действующую гипотезу.

В этом смысле тогда, подобное исходное пространство представляет собой некий перелом, или рану, которую Фуко обнаруживает у происхождения современного разума и позитивностей, с ним связанных. Это также значит, что кроме Фуко надо учитывать множество теоретических размышлений, которые определили столько же исходных пространств, или по крайней мере ощущали ту же основную тревогу.

По сути, Фуко стремится к двойной деконструкции. В самом деле, с одной стороны, есть попытка «переломать» определённое представление о субъекте, как о корреляте истории, и такая деконструкция выполняется знаменитом заявлении о человеке как о «субъекте недавнего установления». С другой стороны, как уже упоминалось, деконструировать историю, как конкретный праксис и предмет историографии. Оба эти направления философской деятельности Фуко имеют глубокую связь с «исходным пространством различия».

На самом деле, деконструкция субъекта, как коррелята истории, предполагает необходимость ставить себя в пост-нищезанской перспективе, рассматривая субъекта как «децентрализованного» по отношению к своей деятельности и мысли. Следовательно, становится понятным пример, представленный литературной деятельностью, которая кончается децентрализацией же философ-

ского субъекта. Это значит, что после устранения человека в качестве гаранта знаний и устранения разума в качестве гарантии теоретически последовательного праксиса, остается ряд анонимных праксисов, которых невозможно повредить. Другими словами, обнаруживается существенная пустота, отсутствие самого субъекта и отсутствие безопасной основы для таких праксисов, которые просто существуют и действуют. «В настоящее время мы не можем думать иначе, кроме как в пустоте исчезновения человека. Такая пустота не создает отсутствия, не заставляет заполнить пробел. Она – не что иное, как открытие пространства, в котором наконец-то снова стало возможным мыслить» [4, с. 353].

Даже деконструкция традиционной историографии, и особенно исторического разума как конкретного праксиса, основывается на «исходном пространстве различия», поскольку последнее является историческим априори и основным центром этого же праксиса.

Следовательно, рассматривая первые работы Фуко, не забывая о фундаментальных предыдущих вкладах, с которыми они слились, с учётом фундаментального единства цели в его творчестве, можно ещё раз обнаружить деконструкцию. Речь идёт, в сущности, о деконструкции фундаментализма, поскольку на самом деле образуется общая почва у происхождения ряда конкретных праксисов. Эта почва не имеет никакого положительного содержания, или конкретного свойства, определяющего содержание такого праксиса. Он возникает, поэтому, как различие на основе исходного и мифического измерения, а образуется только посредством удаления, «конститутивного исключения». Таким образом, у происхождения западной эпистемы Фуко обнажает основную рану, некое тревожное начало, как будто оно создавалось в произвольном порядке. В то же время эта тревога, как кажется, призывает вернуться к вопросу об основании в философских терминах. В этой связи, уникальная критическая эпистемология Фуко, хотя в этом направлении ещё недостаточно изучена, кажется важным союзником в процессе актуализации вопроса.

Список литературы:

1. Фонтана А. Введение к Рождению клиники / Пер. с фр. А. Фонтаны. Турин: Эйнауди, 1998. 267 с.
2. Башляр Г. Прикладной рационализм / Пер. с фр. Е. Серджо. Милан: Яка Бук, 2003. 208 с.
3. Кангийем Д. Норма и патология / Пер. с фр. Д. Буццолана. Турин: Эйнауди, 1998. 292 с.
4. Фуко М. Слова и вещи / Пер. с фр. Е. Паинатеску. Милан: Бур, 2009. 439 с.
5. Сини К. Еракл на распутье. Семиотика и философия. Турин: Боллати Борингиери, 2007. 266 с.
6. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. Ф. Ферруччи. Милан: Бур, 2010. 819 с.
7. Катуччи С. Введение в философию Фуко. Рим-Бари: Латерца, 2010. 203 с.
8. Фуко М. Введение к «Сну и существованию» / Пер. с фр. Л. Коррадини. Бинсвангер Л. Сон и существование / Пер. с нем. К. Джуссани. Милан: СЕ, 1993. 122 с.

9. Друа Ж.-П. Беседы / Перевод с фр. Ф. Полидори. Милан: Мимесис, 2007. 67 с.
10. Фуко М. Литературные очерки: Сб. статей / Под ред. К. Миланезе. Милан: Фелтринелли, 1984. 162 с.
11. Фуко М. Безумие, отсутствие творения // Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. Ф. Ферруччи. Милан: Бур, 2010. С. 760-770.
12. Ди Чиаччия А. Наслаждение у Лакана [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lapsicoanalisi.it/psicoanalisi/index.php/per-voi/rubrica-di-antonio-di-ciaccia/132-il-godimento-in-lacan.html> (дата обращения: 08.10.2015).
13. Пачи Е. Предисловие к третьему итальянскому изданию // Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Милан: Ил Саджаторе, 2008. С. 5-19.

References (transliterated):

1. Fontana A. Vvedenie k Rozhdeniyu kliniki / Per. s fr. A. Fontany. Turin: Einaudi, 1998. 267 s.
2. Bashlyar G. Prikladnoi ratsionalizm / Per. s fr. E. Serdzho. Milan: Yaka Buk, 2003. 208 s.
3. Kangiiem D. Norma i patologiya / Per. s fr. D. Butstsolana. Turin: Einaudi, 1998. 292 s.
4. Fuko M. Slova i veshchi / Per. s fr. E. Painatesku. Milan: Bur, 2009. 439 s.
5. Sini K. Erakl na rasput'e. Semiotika i filosofiya. Turin: Bollati Boringieri, 2007. 266 s.
6. Fuko M. Istoriya bezumiya v klassicheskuyu epokhu / Per. s fr. F. Ferruchchi. Milan: Bur, 2010. 819 s.
7. Katuchchi S. Vvedenie k filosofiye Fuko. Rim-Bari: Latertsa, 2010. 203 s.
8. Fuko M. Vvedenie k «Snu i sushchestvovaniyu» / Per. s fr. L. Korradini. Binsvanger L. Son i sushchestvovanie / Per. s nem. K. Dzhussani. Milan: SE, 1993. 122 s.
9. Drua Zh.-P. Besedy / Per. s fr. F. Polidori. Milan: Mimesis, 2007. 67 s.
10. Fuko M. Literaturnye ocherki: Sb. stat'ei / Pod red. K. Milaneze. Milan: Feltrinelli, 1984. 162 s.
11. Fuko M. Bezumie, otsutstvie tvoreniya // Fuko M. Istoriya bezumiya v klassicheskuyu epokhu / Per. s fr. F. Ferruchchi. Milan: Bur, 2010. S. 760-770.
12. Di Chiachchia A. Naslazhdenie u Lakana [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.lapsicoanalisi.it/psicoanalisi/index.php/per-voi/rubrica-di-antonio-di-ciaccia/132-il-godimento-in-lacan.html> (data obrashcheniya: 08.10.2015).
13. Pachi E. Predislovie k tret'emu ital'yanskomu izdaniyu // Gusserl' E. Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya. Milan: Il Sadzhatore, 2008. S. 5-19.