

О природе человека: справедливость против власти (беседа с Н. Хомским и Ф. Элдерсом)

1971 [18]. *Беседа с Н. Хомским и Ф. Элдерсом на французском и английском языках, проходившая в Высшей технической школе Эйндховена в ноябре 1971 года и записанная на нидерландском телевидении.*

Ф. Элдерс: Дамы и господа, добро пожаловать на наше третье обсуждение в рамках Международного философского проекта. Сегодня вечером мы пригласили господина Мишеля Фуко из Коллеж де Франс и господина Ноама Хомского из Массачусетского технологического института. У двух этих философов существуют в их точках зрения некоторые совпадения, но также имеются и определённые расхождения. Может быть, их даже можно было бы сравнить с двумя рабочими, роющими в горе один туннель при помощи различных инструментов, каждый со своей стороны, и даже понятия не имеющими о том, что они скоро встретятся.

Они занимаются своим делом, привлекая новые идеи, они пытаются врыться как можно глубже, равным образом ввязываясь как в философию, так и в политику, и благодаря всем этим обстоятельствам мы, несомненно, окажемся участниками захватывающего спора.

Итак, не откладывая дела в долгий ящик, я обращаюсь к вечному и важнейшему вопросу: вопросу о природе человека. Ибо всем видам исследований о человеке, начиная с истории и заканчивая психологией и лингвистикой, приходится решать следующий вопрос: являемся ли мы продуктом разного рода внешних воздействий или же обладаем некой общей природой, благодаря которой мы признаём себя и друг друга в качестве людей?

Итак, к Вам, господин Хомский, я обращаю свой первый вопрос, ибо Вы часто пользуетесь представлением о природе или сущности человека, употребляя по этому поводу такие выражения, как «врождённые идеи» и «врождённые структуры». Так какие же доводы Вы черпаете из лингвистики для того, чтобы придавать столь важный статус понятию человеческой природы?

Н. Хомский: Я бы хотел начать с некоторых достаточно специальных рассуждений. Ибо тот, кто занимается исследованием языка, сталкивается с совершенно конкретной эмпирической трудностью. Он обнаруживает, что перед ним находится некий организм, скажем, говорящий взрослый, который уже приобрёл поразительное количество способностей, в частности, позволяющих ему выражать свою мысль и понимать слова других, и делать это каким-то таким образом, который я как раз и намереваюсь определить как в высшей степени творческий... ибо большая часть того, что какое-то лицо высказывает в своих разговорах с другим, — это новое, большая часть того, что понимается нами, — это также новое и обладающее лишь малым сходством с нашим опытом, и это новое поведение — не случайное обстоятельство, оно как-то так подогнано под эти положения, что это весьма трудно определить и описать точно. По сути дела, у него много общих признаков с тем, что можно было бы назвать способностью творить.

Индивид, который освоил эту сложнейшую совокупность способностей, в высшей степени сочленённую и организованную, которую мы называем знанием языка, пережил данный опыт, ибо во время его жизни на него воздействовало определённое число параметров и у него был непосредственный опыт языка.

Но если мы рассмотрим те составляющие, которыми он наконец распоряжается, то тогда мы окажемся лицом к лицу с совершенно определённой научной проблемой: как объяснить расстояние, которое отделяет то малое количество совершенно посредственных сведений, получаемых ребенком, и системное, направленное вглубь познание, которое определённым образом проистекает из этих составляющих.

Более того, разным индивидам, имеющим совершенно различные переживания какого-то определённого языка, тем не менее как-то удаётся прийти к системам, чрезвычайно друг с другом совпадающим. Ведь системы, к которым двум говорящим на английском языке лицам удаётся прийти, отправляясь от совершенно разных переживаний, совпадают в том смысле, что по какому-то очень большому счету то, что говорит один, другой понимает.

Точнее, и ещё более примечательно то, что мы являемся свидетелями того, как в широком наборе языков, а по сути дела, во всех языках, которые подвергались серьёзному изучению, системы, вытекающие из пережитых людьми переживаний, определяются действием неких точных границ.

Подобному примечательному явлению существует только одно возможное объяснение, и его я Вам несколько схематично представляю. Это предположение, согласно которому индивид в значительной степени вносит свой вклад в выработку общей структуры и, быть может, в конкретное содержание познания, каковые он в конечном счёте выводит из своего рассеянного и ограниченного опыта.

Ведь лицо, знающее какой-то язык, приобрело это знание в обучении какому-то ясно выраженному и детализированному схематизму, своего рода набору правил употребления. Или если пользоваться понятиями менее строгими, то, скажем, ребёнок начинает не с того, что говорит себе то, что он слышит из английского, французского или голландского языков, он начинает со знания, что дело идёт о каком-то человеческом говорении одного ясно

выраженного типа, от которого он едва ли может уклониться. Именно потому, что он исходит из некоего таким-то и таким-то образом устроенного и ограничительного схематизма, он и способен переходить от подобных разрозненных и скудных сведений к столь высоко организованному познанию. И я добавлю, что мы можем даже весьма далеко продвинуться в познании свойств этой познавательной системы (что я назову врождённой способностью говорить или инстинктивным познанием), которую ребёнок привносит в свой первый опыт языка. Таким образом, мы можем достаточно далеко продвинуться в описании системы, которая присутствует в нём, в его уме, тогда, когда он уже приобрёл это знание.

Я заявляю, что подобное инстинктивное познание, или, точнее, такой вот схематизм, позволяющий выводить сложное познание, отправляясь от весьма частичных сведений, является основной составляющей человеческой природы. Причём является составляющей основополагающей, потому что говорение на языке играет роль не только в сообщении, но и в выражении мысли, и во взаимоотношениях между индивидами, и я предполагаю, что то же самое будет подтверждено и в других областях мышления, познания и поведения человека.

Вот такая совокупность, такая схематическая масса врождённых организующих начал, которая направляет наше общественное, мыслительное и индивидуальное поведение, и есть то, что я имею в виду, когда обращаюсь к понятию человеческой природы.

Ф. Элдэрс: Ну что ж, господин Фуко, когда я вспоминаю о Ваших книгах «История безумия» или «Слова и вещи», то у меня складывается впечатление, что Вы работаете совсем на другом уровне и что ваша цель совершенно противоположна. Могу представить, что подобный схематизм по отношению к человеческой природе Вы попытаетесь размножить, разложив его по периодам. Что Вы на это скажете?

М. Фуко: Если Вас не затруднит, то я буду отвечать по-французски, ибо мой английский столь беден, что мне стыдно здесь к нему обращаться.

Правда, что я с некоторым недоверием отношусь к подобному представлению о человеческой природе и по следующей причине: я полагаю, что не все понятия или представления, которыми может пользоваться наука, обладают одной и той же степенью разработанности. И вообще, в научном дискурсе они не обладают ни тем же самым действием, ни тем же самым типом возможного употребления. Возьмём, например, биологию: какие-то понятия в ней служат задачам классификации, другие служат для дифференциации или анализа, какие-то нам позволяют описывать объекты в тканях, а иные, к примеру, выделяют такие составляющие, как наследуемые признаки, либо устанавливают роль рефлекса. В то же время существуют составляющие, которые играют роль в рассуждении и во внутренних правилах практики умозаключения. Но существуют также понятия пограничные, через которые научная деятельность сама себя обозначает, отличает себя от других видов деятельности, отграничивает свою область объектов исследования и определяет всю полноту своих грядущих задач. В течение известного периода подобную роль в биологии играло понятие жизни.

Едва ли в XVII и XVIII веках понятие жизни употреблялось для изучения природы, ведь живые создания природы классифицировались или не классифицировались в обширном иерархическом обзоре, который шел от минералов к человеку, причём разрыв между минералами и растениями или животными был относительно нечётким, и их положение нужно было эпистемологически раз и навсегда закрепить. Потому единственной вещью, которую принимали в расчёт, и было закрепление их положений каким-то неоспоримым образом.

Однако в конце XVIII века описание и анализ этих созданий природы выявили благодаря весьма усовершенствованным орудиям и новым приёмам исследования целую область предметов, поле связей и процессов, позволивших нам постичь особую роль, которую биология играет в деле познания природы. Можем ли мы утверждать, что само изучение жизни в конце концов сложилось в биологическую науку? И что понятие жизни отвечает за становление биологического знания? Я так не думаю. Мне кажется более правдоподобным то, что подобные превращения биологического познания в конце XVIII века произошли, с одной стороны, благодаря целому ряду новых понятий научного дискурса, а с другой стороны, дали рождение некоему представлению, такому, как понятие жизни, которое и позволило нам обозначить, определить и расположить среди других вещей этот тип дискурса. По моему мнению, понятие жизни является не научным понятием, а классифицирующим и дифференцирующим эпистемологическим показателем, действия которого оказывают определённое влияние на научные дискуссии, но не на их предмет.

Мне представляется, что понятие человеческой природы того же рода. Ведь вовсе не через изучение природы человека лингвисты открыли законы перестановки согласных, Фрейд — правила толкования сновидений, а культурные антропологи — структуру мифов. И мне кажется, что в истории познания понятие человеческой природы сыграло, по сути дела, роль некоего эпистемологического показателя для обозначения определённых видов рассуждения в связи (или в противовес) с богословием, биологией или историей. Мне было бы трудно признать в нём какое-то научное понятие.

Н. Хомский: Прежде всего, если бы мы были способны через наличие определённых нервных сплетений точно описывать свойства познавательной структуры человека, которые позволяют ребёнку осваивать такие сложные системы, я бы несколько не поколебался описать эти свойства как некую составляющую человеческой природы. Ведь существует некая неизменная биологическая составляющая, некое основание, на котором в данном случае зиждется осуществление всех наших умственных способностей.

Я бы хотел проследить далее ход вашей мысли, с которой я, однако, полностью согласен в том, что касается понятия жизни как понятия для биологических наук организующего.

Мне кажется, что можно было бы поразмышлять над вопросом (мы говорим здесь о будущем, а не о прошлом), могло бы понятие человеческой природы, — или врождённых организующих механизмов, или даже внутреннего мыслительного схематизма, в чём я не вижу разницы, но, подводя общий знаменатель, назовём его природой человека, — составить в биологии следующий этап, после того как жизнь для кое-кого достаточным образом оказалась определена, по крайней мере в умах биологов, что, однако, остаётся

весьма неубедительным.

Другими словами и выражаясь более точно, нельзя дать биологическое или физическое объяснение, нельзя точно описать, отталкиваясь от физических понятий, которыми мы располагаем, способность ребёнка осваивать сложные системы познания и в дальнейшем пользоваться этим знанием свободно, многообразно и творчески.

Можем ли мы объяснить с помощью перевода на язык биологии и, в конечном счёте, на язык физики способность овладевать познанием и им пользоваться? Я не вижу никаких причин считать, что мы это можем, и, стало быть, дело в убеждённости части учёных, полагающих, что коль скоро наука объяснила столько вещей, то непременно объяснит и это.

В каком-то смысле можно было бы сказать, что речь идёт о некоторой разновидности вопроса о теле и духе. И если мы рассмотрим то, как наука проходила различные стадии и каким образом она в конце концов добралась до понятия жизни, очень долго бывшего для неё недоступным, то заметим, что зачастую (яркие примеры тому века XVII и XVIII) научные достижения оказывались возможными как раз потому, что расширялась сама область физической науки. Классический случай этого — силы гравитации, открытые Ньютоном. Ведь для картезианцев действие на расстоянии было понятием таинственным, да и в глазах Ньютона это было каким-то таинственным свойством, неясной сущностью, не имеющей отношения к науке. Но для следующих поколений действие на расстоянии совершенно естественным образом полностью вошло в саму науку.

Случилось так, что поменялось представление о теле, о том, что является физическим. Для строгого картезианца (если бы подобный индивид жил сегодня) поведение небесных тел было бы необъяснимым. Несомненно, что не было бы у него и объяснения явлениям, толкуемым с помощью представлений об электромагнитной силе. Однако благодаря расширению физической науки, которая включала в себя представления до того неприемлемые, совершенно новые идеи, становилось возможным постепенно вырабатывать всё более и более сложные структуры, охватывающие всё большее число явлений.

К примеру, безусловно неверно то, что физика картезианцев могла бы объяснять поведение элементарных частиц или представления о жизни.

Я думаю, что можно также поставить вопрос о том, включает ли в себя физическая наука, в том виде, в каком она нам известна сегодня, включая сюда и биологию, начала и представления, которые позволяют ей судить о врождённых умственных человеческих способностях и, на более глубоком уровне, о возможности распоряжаться ими с той степенью свободы, которой обладают люди. Я не вижу никакой причины полагать, что биология или физика содержат в себе эти представления и что, может быть, для того, чтобы перейти на следующий этап, они должны сосредоточиться на этом организующем понятии и расширить свое поле для того, чтобы им овладеть.

М.Фуко: Да.

Ф. Элдери: Я, наверно, попробую поставить более конкретный вопрос, исходя из обоих ваших ответов, так как боюсь, как бы это обсуждение не стало слишком специальным. У

меня сложилось впечатление, что одно из главных различий между Вами происходит от вашего способа подходить к делу. Вас, господин Фуко, в особенности занимает то, как наука или ученые работают в данный период, тогда как господин Хомский более настойчиво затрагивает вопрос «почему»: почему мы обладаем языком? Не только то, как он действует, но и по какой причине мы им пользуемся? Мы можем попытаться прояснить это и как-то более обобщённо: Вы, господин Фуко, ограничиваетесь рационализмом XVIII века, тогда как господин Хомский соотносит это с такими понятиями, как свобода или способность творить.

Может быть, мы могли бы более наглядно и широко показать это на примерах из XVII или XVIII века.

Н. Хомский: Прежде всего, я должен сказать, что я толкую классический рационализм не как историк науки или историк философии, но как индивид, который владеет определённым количеством научных представлений и желает обнаружить то, каким способом люди на предшествующей стадии могли на ощупь пробиться к подобным представлениям, даже не давая себе в этом отчёта.

Можно было бы сказать, что я рассматриваю историю не как нечто антикварное, желая со всей тщательностью дать отчет о мышлении XVII века (я ни в коей мере не хочу умалить заслуги этого вида деятельности, это просто-напросто не моё дело), но как некий любитель искусства, который изучает XVII век для того, чтобы открыть в нём вещи особо для него ценные, и взгляд, который он бросает на них, неизмеримо повышает ценность этих вещей.

Вовсе не вступая в противоречие с первым подходом, я думаю, что моя точка зрения вполне законна, и я полагаю, что вполне можно возвращаться к предшествующим этапам научной мысли, исходя из нашего сегодняшнего понимания, и схватывать то, как великие мыслители в пределах своей эпохи нащупывали подходы к понятиям и представлениям, которые они по-настоящему не осознавали.

Я, например, думаю, что подобным подходом может пользоваться кто угодно для того, чтобы разобраться в своём собственном мышлении. Без всякого желания уподоблять себя великим мыслителям прошлого, любой, кто угодно может...

Ф. Элдери: А почему бы и нет?

Н. Хомский: Оценить...

Ф. Элдери: А почему нет?

Н. Хомский: Очень хорошо, любой, кто угодно может оценить то, что он знает сегодня, и задуматься о том, что же он знал двадцать лет тому назад, и вспомнить, как он с трудом силится открыть что-то, что он смог уразуметь только к настоящему времени... если ему повезло.

Точно так же я думаю, что можно взглянуть на прошлое так, чтобы наше видение не оказалось искажённым, и именно так я намереваюсь рассматривать XVII столетие.

Когда я обращаюсь к XVII и XVIII векам, меня поражает то, каким образом, например, Декарт и его ученики подошли к тому, чтобы определять ум как мыслящую субстанцию, независимую от тела.

Если Вы изучите их доводы, с которыми они настаивают на наличии этой второй субстанции, — ума, субстанции мыслящей, то окажется, что Декарту удалось убедить себя, неважно, справедливо или нет, что события мира физического и большей частью мира поведенческого и психологического (в частности, ощущение) объяснялись исходя из того, чем, как он полагал (заблуждаясь, как ныне думаем мы), является физика, а именно соударениями, происходящими между предметами, которые сталкиваются друг с другом, перемещаются и т. д.

Он убедился, что этот механический принцип позволяет ему объяснить определённое число явлений, но потом он заметил, что подобное возможно не всегда. И тогда он стал настаивать на наличии принципа, в связи с данным замыслом выступавшего как творческий, на принципе разума с его собственными свойствами. Впоследствии его ученики, многие из которых не считали себя картезианцами и были отъявленными антирационалистами, развили это понятие творения внутри определённой системы правил.

Я не стану вдаваться в подробности, но моё собственное исследование данной проблемы в конце концов привело меня к Вильгельму фон Гумбольдту, который, конечно же, не считал себя картезианцем, но также разработал представление о внутренней форме внутри совершенно отличной структуры, в иной исторический период, под совсем новым углом зрения, и причём, по моему мнению, весьма искусно, непроверяемо и по существу. Дело, по сути, касалось представления о свободном творении внутри некой системы правил. Вот почему он пытался разрешить некоторые из вопросов и трудностей, с которыми столкнулись картезианцы.

Ныне, в противовес многим своим коллегам, я полагаю, что решение Декарта постулировать наличие второй субстанции было, собственно, вполне научным, а вовсе не метафизическим. И многими своими сторонами оно напоминало интеллектуальное решение Ньютона, когда тот определил действие на расстоянии, и оно, если на то пошло, проникало в область сокрытого. Он выходил в ту область, которая превосходила рамки установившейся науки, и пытался её туда включить, разрабатывая теорию, в которой эти представления надлежащим образом были бы прояснены и объяснены.

В определении второй субстанции Декарт действовал сходным образом. Конечно же, он потерпел крах там, где преуспел Ньютон, он оказался не способен установить основания некой математической теории разума так же, как Ньютон и его ученики смогли заложить основы математической теории физических единиц, которые включали такие тёмные представления, как действие на расстоянии, а впоследствии электромагнитные силы и т. д.

Стало быть, перед нами стоит задача разработать, если угодно, математическую теорию ума, и я подразумеваю под этим некую теорию отвлечённую, тщательно выстроенную, ясно выраженную, которая будет иметь последствия для опыта и позволит нам судить, является ли теория правильной или ложной, благая или нет у неё направленность, и в то же самое

время она будет обладать свойствами математической науки, строгостью, точностью и структурой, позволяющей нам извлекать из неё выводы, строить гипотезы и т. д.

Именно с такой точки зрения я пытаюсь рассматривать XVII и XVIII века для того, чтобы обнаружить там представления, которые, безусловно, там есть, хотя я, конечно же, признаю, что индивиды, о которых идёт речь, не смотрели на них таким образом.

Ф. Элдери: Господин Фуко, я предполагаю, что как раз подобные идеи Вы подвергаете суровой критике?

М. Фуко: Нет... есть только одно или два маленьких исторических замечания. Я не хочу высказывать ничего против вашего анализа. Но мне бы хотелось добавить одну вещь: когда Вы говорите о какой-то способности творить, как её понимал Декарт, я начинаю сомневаться, не приписываете ли Вы ему некое представление, которое принадлежит его последователям или даже просто некоторым из его современников. Ведь, по Декарту, ум не очень-то способен творить. Он лишь видит, воспринимает, озаряется очевидностью.

Кроме того, главная трудность Декарта, которую он никогда так и не разрешил, не сумев с нею полностью справиться, заключалась в понимании того, как мы можем переходить от одного из этих ясных и отчетливых представлений, от одного из этих видов интуитивного знания к другому и какой статус придать очевидности этого перехода. И никакого творения ни в тот миг, когда ум, по Декарту, схватывает истину, ни при переходе от одной истины к другой я усмотреть не могу.

Как раз наоборот, что-то более близкое тому, что Вы пытаетесь отыскать, Вы, я полагаю, в то же самое время найдёте и у Паскаля, и у Лейбница, ибо как раз у Паскаля и во всём августианианском направлении христианской мысли Вы можете обнаружить изложенное иными словами представление о некоем глубинном разуме, о каком-то духе, замкнутом внутри самого себя и испытывающем прикосновение чего-то бессознательного, который способен развернуть свои возможности через углубление в самоё себя. Вот почему Грамматика Пор-Рояля, на которую Вы ссылаетесь, мне представляется намного более августианианской, нежели картезианской.

Кроме того, и у Лейбница имеется нечто, что Вам, безусловно, понравится: представление о том, что в глубине ума воссоединяется сеть логических отношений, которая в определённом смысле составляет рациональное бессознательное сознания, видимую, но ещё не прояснённую форму разума, которую монада или индивид мало-помалу развёртывает и благодаря которой он включает в себя весь мир целиком.

Вот в чём я позволил бы себе совсем незначительную критику.

Ф. Элдери: Пожалуйста, одну минуточку, господин Хомский. Не думаю, что столь уж необходимо проводить историческую критику, однако нам бы хотелось послушать Ваше мнение насчёт этих основополагающих понятий...

М. Фуко: Но наши основополагающие мнения могут быть изложены лишь на основании точных разъяснений, подобных предыдущим.

Ф. Элдери: Да, замечательно. Однако мне вспоминаются некоторые отрывки из вашей «Истории безумия», где Вы описываете XVII и XVIII века с точки зрения подавления, устранения и исключения, тогда как для господина Хомского этот период преисполнен способности творить и индивидуальности.

Почему в эту эпоху начали существовать психиатрические больницы? Я думаю, что это вопрос основополагающий...

М. Фуко: ...конечно же, ради способности творить! Но я не знаю, может быть, господин Хомский желает поговорить об этом...

Ф. Элдери: Нет, нет, продолжайте, прошу Вас!

М. Фуко: Мне бы просто-напросто хотелось сказать вот что: в исторических исследованиях, которые мне удалось провести или которые я попытался проделать, я, несомненно, уделял слишком мало места тому, что Вы называете творческой одарённостью индивидов, их склонностью творить, их способностью придумывать научные понятия, теории или истины.

Однако я полагаю, что моя задача была отлична от задачи господина Хомского. Ведь господин Хомский боролся против лингвистического бихевиоризма, который для творческой способности говорящего субъекта не оставлял почти никакого места, ибо последний оказывался своего рода плоскостью, мало-помалу накапливающей сведения, которые он затем только согласовывал.

В области истории наук или, возьмём ещё шире, истории мышления стояла совсем иная задача.

Уже на протяжении долгого времени история познания пыталась соответствовать двум требованиям. Прежде всего, требованию атрибуции: каждое открытие должно было быть не только размещено в пространстве и датировано во времени, но и кому-то приписано, оно должно было иметь изобретателя, ибо кто-то же должен был быть за него ответственным. Явления общие или коллективные, которые по определению не могли быть приписаны никому, как правило, обесценивались, и по обыкновению их описывали такими словами, как «обычай», «склад ума», «веяния», им отводилась отрицательная роль неких уз по отношению к «подлинному своеобразие» изобретателя. Короче, всё это связано с принципом суверенности субъекта, налагаемым на историю познания. Второе требование, однако, позволяет спасти не субъекта, но истину, ибо для того, чтобы та не была подточена историей, необходимо, чтобы истина не создавалась в истории, но только лишь открывала себя в ней, будучи сокрытой от людских глаз, до поры до времени недоступной, и ожидающей, притаившись во тьме, пока её не откроют. Таким образом, по своей сути, история истины оказывается историей её постоянного запаздывания, её провала или же историей исчезновения препятствий, которые вплоть до сегодняшнего дня мешали ей выйти на свет. Историческое измерение познания всегда отрицательно по отношению к истине.

Нетрудно понять, как согласуются эти два требования: явления коллективного порядка, общего мышления, предрассудки, связанные с мифами некоего периода, представляют собою препятствия, которые субъект познания должен преодолеть для того, чтобы наконец

достичь истины; для того чтобы открывать, он должен занять отстраненное положение. На каком-то определённом уровне всё это, как кажется, придаёт истории науки даже некоторую романтику — романтику одиночества человека истины, изначальной самобытности, которая через историю и несмотря на неё вновь обретает своё начало. Я думаю, что в самой основе дело в том, что на историю познания накладывается теория познания и субъект познания.

А если просто понять, что связь субъекта и истины была всего-навсего неким следствием познания? Что если понимание являлось сложным, множественным, не индивидуальным, не подчинённым субъекту образованием, осуществлявшим действия истины? В таком случае следовало бы вернуть положительный образ всему тому измерению, которое отвергла история науки, и рассматривать производящую способность познания как деятельность коллективную, помещая индивидов и их познание внутри развития знания, которое в какой-то отдельный период существует согласно определённым правилам, которые можно выявить и описать.

Вы скажете мне, что все марксистские историки науки этим уже давно занимаются. Но когда мы присмотримся, как они работают с этими явлениями и, в частности, к тому, как они противопоставляют науке понятия сознания и идеологии, мы, в конце концов, поймём, что они в большей или меньшей степени оторвались от теории познания.

Я же со своей стороны поглощён главным образом тем, что пытаюсь заменить в познании историю открытий перестройками понимания. А стало быть, по крайней мере с виду, моё мнение по поводу творческой способности полностью отлично от мнения господина Хомского, ведь моя задача состоит в том, чтобы редуцировать дилемму познающего субъекта, тогда как его я поздравляю с тем, что он вновь выдвигает дилемму субъекта говорящего.

Но если он смог обратиться к этому субъекту вновь, если он его так описывает, то это потому, что такое стало возможным. На протяжении долгого времени лингвисты рассматривали язык в качестве системы, имеющей коллективную значимость. Понимание же в качестве собирательной совокупности правил, допускающей тот или иной тип познания, осуществляющегося в определённый период, вплоть до настоящего времени почти не изучалось. Тем не менее оно несет в себе несколько положительных черт. Возьмём, например, медицину конца XVIII века: перечитайте-ка двадцать медицинских трудов, неважно каких, с года, скажем, 1770-го по 1780-й, затем двадцатку других, года с 1820-го по 1830-й, и я Вам, совершенно не просчитывая, скажу, что за сорок или пятьдесят лет поменяется всё: и то, о чём говорили, и то, как об этом говорили, и, конечно же, не только лекарства, не только болезни или их классификация, но сам взгляд на вещи. Кто за это был ответственным? Кто был автором этого? Слишком надуманно заявлять в ответ, что это был Биша или даже первые поборники клинической анатомии. Ибо дело в коллективной и сложной перестройке осуществления правил медицинского понимания. И подобная перестройка отнюдь не была явлением отрицания, упразднением неблагоприятного, устранением помехи, исчезновением предрассудков, отказом от старых мифов, отречением от иррациональных убеждений ради наконец-то свободного выхода к опыту и разуму. Всё это представляет собой приложение совершенно новой когнитивной сети, с её

собственными предпочтениями и исключениями, новый спектакль со своими собственными правилами, развязками и пределами, со своей собственной внутренней логикой, со своими сильными сторонами и со своими упущениями, то есть со всем тем, что приводит, в конце концов, к изменению первоначальной точки зрения. Как раз в этом-то действии и состоит понимание. Когда мы берёмся за изучение истории познания, то видим, что имеется два направления исследования: согласно первому, мы должны показать, каким образом, в каких условиях и по какой причине понимание видоизменяется в своих собственных видообразующих правилах, не проходя через самобытного «изобретателя», открывающего «истину», согласно второму, нам нужно показать, каким образом действие правил понимания может производить у индивида новое и небывалое знание.

Здесь моя работа с её несовершенными методами, обнаруживая своё подчинённое положение, совпадает с замыслом господина Хомского: благодаря нескольким определённым составляющим те неизвестные тотальности, которые ещё никогда прежде не появлялись, могут быть выявлены индивидами. Чтобы разрешить эту трудность, господину Хомскому придётся вновь ввести дилемму субъекта в область грамматического анализа. Чтобы разрешить подобную трудность в той исторической области, которая имеет отношение ко мне, приходится делать противоположное, а именно: привносить видение понимания, его правил, его систем, его совокупных преобразований в ход индивидуального познания. Здесь и там вопрос о способности творить не может решаться одинаковым образом, или, скорее, не может выражаться в тех же самых словах, принимая во внимание дисциплины, в которые он помещается.

Н. Хомский: Я думаю, что мы слегка расходимся по причине различного употребления самого понятия креативности. На самом деле я его употребляю весьма по-особому, а стало быть, именно мне придётся за это отвечать. Ведь когда я завожу разговор о творческой способности, я не приписываю этому понятию того ценностного представления, которое обычно ему придаётся. Ибо когда люди упоминают о способности к научному творчеству, то соотносятся, к примеру, с достижениями человека масштаба Ньютона. Но применительно к тому, о чём я говорю, это обычное человеческое дело.

Я говорю о способности творить, о которой свидетельствует всякий ребёнок, столкнувшийся с новой для него обстановкой: он учится, как подобает её описывать, откликаться на неё, как это следует, учится говорить и думать о ней совершенно для него по-новому. Я думаю, что подобные действия можно определять как творческие, пусть они и не являются деяниями человека масштаба Ньютона.

Может быть, способность творить в науках или искусствах требует определённых дарований, которые не свойственны всей массе человечества и не являются частью обыкновенной способности к творчеству в повседневной жизни.

Я убеждён, что наука может стремиться к тому, чтобы включить в сферу своего рассмотрения субъекта способности к творчеству. Но я не верю, что в ближайшем будущем она будет в состоянии встретиться с истинной способностью к творчеству, с творением большого художника или великого учёного. У неё нет никакой надежды присвоить себе эти исключительные явления. Но сейчас я говорю только о самом низком уровне креативности.

В том, что касается Вашего взгляда на историю науки, я нахожу его совершенно справедливым, вносящим ясность и всецело приспособленным к тому типу занятий, которые нам уготованы в психологии, в лингвистике и в философии духа.

Я думаю, что в ходе научных достижений последних столетий некоторые виды и предметы размышлений пресекались или отбрасывались. К примеру, подобная озадаченность способностью творить в её низком звучании, на которую я ссылаюсь, на самом деле существовала и у Декарта. Когда он говорит о разнице между попугаем, способным воспроизводить слова, и человеком, который в состоянии произносить новые изречения, соотносённые с обстоятельствами, уточняя, что это отличительное свойство указывает на пределы физики и вовлекает нас, говоря нынешними словами, в науку о разуме, я думаю, что он соотносится как раз с тем видом креативности, который я и имею в виду, впрочем, я согласен с вашими замечаниями насчёт и других истоков подобных представлений.

Ведь на самом деле эти понятия, вся концепция организации структуры фразы, были отброшены в тот период великих достижений, который начался после сэра Уильяма Джонса и других, а также во времена развития всей сравнительной филологии вообще.

Однако в настоящее время я думаю, что мы можем оставить позади ту эпоху, когда нужно было притворяться или уверять, что эти явления не существуют, чтобы обратиться к чему-то другому. Ведь в нынешний период развития сравнительной филологии, а также, по моему мнению, структурной лингвистики, поведенческой психологии и всего того, что проистекает из эмпирической традиции в исследовании ума и поведения, представляется возможным отбросить подобные ограничения и обратить внимание на те предметы размышления, что оживляли в значительной степени мысль и умозрение XVII и XVIII веков, и ввести их в намного более широкую и глубокую науку о человеке, которая даст возможность играть более существенную роль (не приписывая им, конечно же, целостного понимания) таким понятиям, как инновация, креативность, свобода и выработка новых понятий, новых элементов мышления и поведения в определённой системе правил и схематизмов. Всё это те представления, которые мы способны понять.

Ф. Элдери: Могу ли я, прежде всего, попросить Вас не отвечать столь длинно? Когда Вы ведёте спор о творческой способности и свободе, я думаю, что одно из недоразумений, если они вообще возникают, происходит от того, что господин Хомский исходит из какого-то ограниченного числа правил с бесконечными возможностями их применения, тогда как Вы, господин Фуко, подчёркиваете неизбежность существования «сети» наших исторических и психологических детерминаций, которые накладываются и на тот способ, каким мы открываем новые идеи.

Может быть, мы можем всё это разрешить, анализируя не развитие науки, а ход нашего собственного мышления.

Когда Вы обнаруживаете какую-то новую существенно важную идею, господин Фуко, думаете ли Вы, относительно вашей личной творческой способности, что подобное событие является знаком освобождения, появления чего-то нового? Ведь, может быть, впоследствии Вы обнаружите, что всё это было ложным? Однако полагаете ли Вы, что творческая

способность и свобода работают рука об руку в глубине вашей личности?

М. Фуко: Знаете ли, я не верю, что вопрос о личном опыте является столь уж важным...

Ф. Элдери: Это почему же?

М. Фуко: ...в том вопросе, как он поставлен. Нет, я, конечно же, полагаю, что в самом деле существует большое сходство между тем, что сказал господин Хомский, и тем, что пытаюсь показать я: иными словами, что на самом деле существуют только возможные изобретения, возможные инновации. Ведь только в порядке строго определённого языка или знания мы можем создавать что-то новое, используя ограниченное число правил, которые и определяют приемлемость или грамматичность высказываний или которые в рамках данного знания определяют научность сказанного.

Так вот, до господина Хомского лингвисты подробно останавливались в основном на правилах построения высказываний и гораздо меньше на той новизне, которую представляет собой всякое новое высказывание или выслушивание какого-то нового высказывания. Ибо в истории наук или истории мышления люди имели обыкновение обращать особое внимание на индивидуальное творчество и оставлять в стороне те виды общих и заурядных правил, которые негласно осуществляют своё действие во всяком научном открытии, всяком научном изобретении, как впрочем, и во всяком философском нововведении. И как раз в силу этого, когда я совершенно напрасно полагаю, что говорю что-то новое, я тем не менее на самом деле осознаю, что в высказываемом мною задействованы правила, причём правила не только лингвистические, но и эпистемологические, те, которые и определяют черты современного знания.

Н. Хомский: Я, возможно, постараюсь откликнуться на подобные замечания каким-то таким образом, чтобы суметь всё это разъяснить.

Давайте снова вспомним о ребёнке, который обладает некоторой схемой, предопределяющей тот род языка, которому он может научиться. Хорошо... Развивая свой опыт, он очень быстро выучится тому языку, который является частью этого опыта или того, в который он включается.

Речь идёт о нормальном проявлении, о нормальном умственном действии, но действии в высшей степени творческом.

Если бы какой-нибудь марсианин обратил внимание на подобный процесс обретения разносторонней и сложной познавательной системы, действующей на основании смехотворно малого количества данных, он бы подумал, что речь идёт о каком-то колоссальном творческом и изобретательском свершении. И на самом деле, марсианин, я думаю, счёл бы это за какое-то большое достижение на том же основании, что и создание, скажем, определённого вида физической теории, основанной на тех ограниченных данных, что находятся в руках у физика.

Тем не менее, если этот предполагаемый марсианин заметил бы, что всякий нормальный ребёнок непосредственно исполняет это творческое действие без малейшего затруднения и

точно таким же образом, тогда как нужны века усердия и таланта для того, чтобы постепенно удалось прийти к разработке некой научной теории, он логически сделал бы вывод, что структура познания, приобретаемая в случае языка, является для человеческого ума внутренней, тогда как структура физики непосредственно таковой не является. Наш ум построен не так, чтобы от наблюдения явлений мира в нём бы возникала физическая теория, а нам бы оставалось только её записывать и воспроизводить. Совсем не таким образом строится наш; ум.

При всём при том я полагаю, что существует некая точка совпадения и что, может быть, полезно было бы поработать именно с ней, — ведь как случается, что нам удаётся все же выработать какую-то научную теорию? Если бы мы обратили внимание на то, насколько малой частью сведений располагали различные учёные, а также все другие одарённые люди, даже за какой-то длительный период времени для того, чтобы прийти к какой-то теории, более или менее глубокой и отвечающей требованиям опыта, то это поразило бы нас.

В самом деле, если бы эти учёные, включая и гениальных людей, не начинали свои изыскания с установления очень узких пределов для класса возможных научных теорий, то они бы не смогли осуществить в своём уме бессознательную спецификацию искомой научной теории, и тем самым скачок, приводящий к окончательному выводу, был бы невозможен. Точно так же если бы ребёнок не имел такого представления о человеческой речи, которое решительным образом ограничивает ее возможные образы, то индуктивный скачок от разнообразных сведений к знанию языка никогда бы не происходил.

Конечно же, процесс выведения познания, отправляясь от разнообразных данных, в области физики намного более сложен, намного более сложен и труден для такого организма, как наш, а также более растянут во времени и потому делает необходимым вмешательство одарённости, но в некотором смысле успех физической науки или биологии или любой другой дисциплины основывается на пути, подобном пути нормального ребёнка, открывающего структуру своего языка, ибо процесс этот должен исполняться на основе первоначального ограничения класса возможных теорий. Если бы мы с самого начала не знали, что к теории приводят только некоторые составляющие, какой-либо вывод был бы невозможен. Ведь сведения могут увлечь Вас неизвестно в каком направлении. А то обстоятельство, что наука сама сливается в единый поток и развивается, показывает нам, что изначальные ограничения и подобные структуры существуют.

И если мы действительно хотим развить теорию научного творчества или художественного, я думаю, что мы должны сосредоточиться как раз на той совокупности условий, которая, с одной стороны, ограничивает и сокращает пространство нашего возможного познания, а с другой — допускает обобщающий скачок к более сложным системам познания на основе чрезвычайно малого количества данных. И мне кажется, что подобный путь мог бы увенчаться созданием теории научной креативности либо решением каких-либо эпистемологических вопросов.

Ф. Элдери: Ну что ж, даже если мы принимаем подобное изначальное ограничение со всеми его творческими возможностями, у меня складывается впечатление, что для господина

Хомского правила и свобода не противоположны, а предполагают друг друга. Тогда как для Вас, господин Фуко, всё как раз наоборот. Какими же будут ваши доводы, чтобы в пользу этого? Ведь речь идёт об основном положении этого спора, и я надеюсь, что мы сможем его развернуть.

Или же поставим этот вопрос иначе: можете ли Вы представить себе какой-либо вид универсального познания без какой-нибудь формы подавления?

М. Фуко: Я, быть может, плохо уловил то, что сказал господин Хомский, но мне кажется, что здесь имеется одна маленькая проблема.

Я полагаю, что Вы говорите об ограниченном числе возможностей на уровне научной теории. Это верно, если вы ограничиваетесь каким-то достаточно кратким периодом. Но если вы рассмотрите более длительный период, то поразительным окажется как раз расширение возможностей посредством расхождений.

Долгое время люди думали, что науки, знание следуют какой-то определённой линии «прогресса», подчиняющейся закону «возрастания» и правилу схождения всех видов познания. Однако, когда мы видим, каким образом развилось европейское понимание, которое стало пониманием мировым и универсальным, исторически и географически, можем ли мы заявлять, что имел место именно рост? Я бы сказал, что, скорее, речь идёт о трансформации.

Возьмём, к примеру, классификации животных и растений. Сколько же раз, начиная со средних веков, они переписывались согласно совершенно различным правилам? В соответствии с определённой символической значимостью, в соответствии с естественной историей, в соответствии со сравнительной анатомией, в соответствии с теорией эволюции. И каждый раз подобное переписывание даёт знание, полностью отличное по своим функциям, строению, внутренним связям. Тут в гораздо большей степени вы сталкиваетесь с законом расхождения, нежели возрастания. Я бы даже скорее сказал, что существуют многообразные способы делать одновременно возможными некое малое число знаний. И вследствие этого, с определённой точки зрения, всегда имеется некий избыток данных по отношению к системам, возможным для данного периода, необходимо приводящий к тому, что их реализуют именно в этих границах и в их недостаточности, что как раз и мешает тому, чтобы осуществлялась их творческая способность: с другой же точки зрения, с точки зрения историка, имеется некий избыток, некое разрастание количества систем, релевантных какому-то небольшому количеству данных, и отсюда происходит распространённое представление, что как раз открытие новых фактов и определяет движение в истории науки.

Н. Хомский: Я попытаюсь обобщить свою мысль. Я согласен с вашим пониманием научного прогресса, то есть я не верю, что это вопрос о накоплении новых знаний, принятии новых теорий и т. д. Я, скорее, думаю, что он следует описываемому Вами зигзагообразному пути, когда упускаются из виду определённые затруднения ради того, чтобы овладеть новыми теориями.

М. Фуко: И видоизменить то же самое познание.

Н. Хомский: Я думаю, что можно выдвинуть одно объяснение. Грубо упрощая, мы можем предположить, что главные направления, которые я стану излагать, являются верными: всё складывается так, как будто в качестве человеческих существ, наделённых данной биологической организацией, мы в наших головах изначально располагаем каким-то определённым набором возможных интеллектуальных структур, возможных наук.

Если, по счастью, одна из сторон действительности обладает качеством одной из подобных структур в нашем уме, то тогда мы обладаем какой-то наукой; то есть к величайшему счастью структура нашего ума и структура какой-то стороны действительности совпадают достаточным образом для того, чтобы нам удалось развить какую-то понятную нам науку.

Ведь как раз подобная изначальная ограниченность наших умов, склонных к определённому виду науки, и обеспечивает огромное богатство и творческую силу научного познания. Важно подчеркнуть (и здесь я возвращаюсь к отношению между ограниченностью и свободой), что без таких ограничений мы бы не располагали возможностью творческого действия, ведущего от какого-то самого незначительного познания, какого-то самого ничтожного опыта к подобному развёртыванию в высшей степени сочлѐнных и усложнённых познаний. Ибо если было бы возможно всё, ничто не было бы возможно.

Как раз по причине подобного свойства нашего ума, состоящего в том, что мы не понимаем в подробностях, но начинаем воспринимать общим образом, который задаѐт нам определённые возможные умпостигаемые структуры, и которое в ходе истории, исследования, опыта появляется или исчезает... как раз из-за такого свойства нашего ума прогресс науки и обладает тем хаотичным и неровным характером, который Вы описываете.

Это отнюдь не означает, что всё, в конце концов, будет сведено в область науки. Я лично полагаю, что многие из вещей, которые мы хотели бы понять любой ценой, такие, как природа человека, природа какого-то лучшего, более справедливого общества и множество других вопросов, останутся на самом деле вне досягаемости гуманитарной науки.

Ф. Элдeрс: Я полагаю, что мы снова встали перед вопросом внутренней связи между ограниченностью и свободой. Господин Фуко, Вы согласны с утверждением о сочетании ограничения, основополагающего ограничения...

М. Фуко: Это не вопрос сочетания. Возможная способность творить существует лишь исходя из какой-то системы правил. Это не смесь закономерности и свободы.

В чем я, может быть, совершенно не согласен с господином Хомским, так это в том случае, когда он начало этих закономерностей помещает внутрь ума или человеческой природы.

Было бы очень хорошо, если бы вопрос заключался в том, действительно ли эти правила пускаются в ход умом человека; было бы замечательно, если историк и лингвист могли бы, каждый в свою очередь, поразмышлять над этим, ведь эти правила должны были бы нам позволить уловить то, что говорится или мыслится этими индивидами. Однако мне было бы нелегко согласиться с тем, что эти закономерности связаны с умом человека или его

природой, как и с условиями существования, ибо мне кажется, что мы должны, до того как прийти к подобному утверждению (как бы то ни было, я говорю исключительно о понимании), расположить их в области других человеческих функций — хозяйственных, технических, политических, социологических, — которые служат для них условиями образования и проявления, моделями. Я спрашиваю себя, не размещается ли та система закономерности, принуждения, что делает возможной науку в ином месте, даже вне рамок человеческого ума, в различных общественных формах, в отношениях производства, борьбы классов и т. д.

К примеру, то обстоятельство, что в определённую эпоху предметом научного изучения и знания на Западе стало безумие, мне кажется связанным с особой экономической и социальной ситуацией.

Может быть, разница между мною и господином Хомским состоит в том, что когда он говорит о науке, он, по всей вероятности, имеет в виду формальную организацию познания, тогда как я говорю о самом познании, то есть о том содержании различных познаний, что рассеяно в каком-то конкретном обществе, пропитывает его и составляет в нём основу для образования, теорий, практик и т. д.

Ф. Элдери: Что значит подобная теория познания по отношению к вашей теме о смерти человека к концу эпохи XIX–XX столетий?

М. Фуко: Но это не имеет никакой связи с тем, о чём мы спорим.

Ф. Элдери: Не знаю, я только пытаюсь соотнести ваши высказывания с вашими антропологическими взглядами. Вот Вы уже отказались говорить о вашей собственной способности творить и вашей свободе, не так ли? И я не знаю, может на то имеются какие-то психологические причины...

М. Фуко: Ну что ж, Вы можете спросить об этом себя сами, я тут ничего поделать не в силах.

Ф. Элдери: Ах, вот как.

М. Фуко: Это же не моё дело.

Ф. Элдери: Но в таком случае в связи с вашими взглядами на понимание, познание, науку каковы объективные причины подобного отказа отвечать на личные вопросы?

Если Вы должны разрешить какое-то затруднение, отчего же Вы превращаете в проблему какой-то личный вопрос?

М. Фуко: Нет, я вовсе не делаю проблемы из личного вопроса, я просто превращаю личный вопрос в некое отсутствие проблемы.

Я возьму один простой пример, не вдаваясь в него глубоко: каким образом в конце XVIII века в первый раз в истории мышления и западного знания некоторые лица смогли вскрывать трупы людей ради того, чтобы открыть исток, начало, анатомическую причину конкретной

болезни, повлекшей за собою их смерть?

Ведь мысль эта кажется достаточно простой. Однако на Западе потребовалось четыре или пять тысяч лет развития медицины для того, чтобы появилась мысль искать причину болезни в повреждении тканей трупа.

И пытаться объяснять это личностью Биша, я полагаю, неинтересно. Но если, наоборот, Вы попытаетесь установить место болезни и смерти в обществе конца XVIII века и заинтересованность промышленно развитого общества вчетверо увеличить население ради того, чтобы развиваться, вследствие чего в обществе были проведены санитарные обследования и были открыты большие приюты; кроме того, если Вы попытаетесь обнаружить, каким образом в эту эпоху было институализировано медицинское познание, каким образом налаживались его связи с другими видами знания, вот тогда Вы заметите связь между болезнью, больным, помещённым в приют лицом, трупом и патологической анатомией.

Вот, я полагаю, тот вид анализа, который я вовсе не принимаю за что-то новенькое, но которым слишком часто пренебрегали, и события личного порядка практически не имеют к этому никакого отношения.

Ф. Элдерс: Да, но нам бы очень хотелось узнать несколько больше о ваших доводах на этот счёт.

Господин Хомский, не могли бы Вы (и это будет мой последний вопрос по поводу этой философской части обсуждения) изложить нам ваши представления о том, как функционируют общественные науки? В частности, я вспоминаю о ваших жёстких нападках на бихевиоризм. Может быть, Вы сами могли бы немного пояснить тот более или менее бихевиористский способ работы, который ныне использует господин Фуко.

Я. Хомский: Прежде чем удовлетворить Вашу просьбу, мне бы хотелось сделать несколько кратких примечаний к тому, что только что сказал господин Фуко.

Я думаю, что это замечательно подтвердит ваш образ, в котором мы будто бы роём под горою туннель, каждый со своей стороны. Я думаю, что акт научного творчества зависит от двух обстоятельств: во-первых, от внутреннего свойства ума и, во-вторых, от данной совокупности общественных и духовных условий. Вопрос не в том, какое же из них мы должны изучать, ибо мы поймем научное открытие и всякое иное открытие, когда познаем эти составляющие и когда сможем объяснить, каким образом они воздействуют друг на друга.

Меня главным образом интересуют внутренние способности ума, тогда как Вы уделяете особое внимание состоянию общественных, экономических и прочих условий.

М. Фуко: Я не верю, что различие кроется в наших склонностях, потому что в таком случае Элдерс был бы прав, а он не должен быть прав.

Я. Хомский: Нет, я согласен, но...

М. Фуко: Это связано с состоянием познания, знания, в лоне которого мы работаем. Лингвистика, знатоком которой Вы являетесь и которую Вам удалось преобразить, исключала значимость творческого субъекта, творящего говорящего субъекта, тогда как история науки, такая, как она существовала, когда в ней начали работать люди моего поколения, наоборот, всячески превозносила индивидуальную творческую способность...

Н. Хомский: Да.

М. Фуко: ...и отбрасывала эти коллективные правила.

Участник из зала: Мне бы хотелось в вашем обсуждении вернуться немного назад, и вот что я, господин Хомский, очень хотел бы знать: по сути дела, Вы воображаете некую систему элементарных ограничений, присутствующих в том, что Вы называете человеческой природой; так, как Вы думаете, в какой мере эти последние подвержены историческому изменению? Полагаете ли Вы, к примеру, что они существенным образом видоизменились, скажем, с семнадцатого века? В этом случае можете ли Вы увязать подобное представление с идеями господина Фуко?

Н. Хомский: Ну что же, я думаю, если вопрос касается биологических и антропологических составляющих, то природа человеческого интеллекта, конечно же, ни с XVII века ни даже, по всей видимости, с кроманьонского человека, изменилась не слишком существенно. Я думаю, что основные свойства нашего интеллекта, те, что в этот вечер оказались предметом нашего спора, определённо весьма древни, и если бы человек, живший пять или двадцать тысяч лет тому назад, оказался в шкуре ребёнка теперешнего общества, он выучился бы всему тому, что и все вокруг, то есть мог бы оказаться гением или умственно отсталым, но не был бы в основе другим.

Конечно же, уровень достигнутого познания изменяется так же, как и общественные условия, которые позволяют личности свободно мыслить и разрывать пути суеверий. В меру того как меняются эти условия и будет развиваться отдельно взятый человеческий интеллект, ориентируясь на творческие свершения. Это соответствует последнему вопросу господина Элдера, на котором я чуточку задержусь.

Возьмём бихевиористскую науку и поместим её в подобные обстоятельства. Мне кажется, что основное свойство бихевиоризма, которое подсказывает это странное слово, обозначающее науку о поведении, состоит в том, что он представляет собою отрицание самой возможности разрабатывать научную теорию. То, что называется бихевиоризмом, оказывается курьёзной, стремящейся к самоуничтожению гипотезой, в соответствии с которой мы не вольны создать какой-либо интересной теории.

Если бы, к примеру, физика высказала предположение, что необходимо довольствоваться только явлениями и их взаиморасположением, сейчас бы мы до сих пор занимались лишь вавилонской астрономией. Но, к счастью, физики никогда не изъявляли подобного смехотворного и бессмысленного предположения, которое, однако, имеет свои исторические причины и относится ко всякого рода любопытным обстоятельствам, на историческом фоне которых и развился бихевиоризм.

Если мы рассмотрим его с чисто интеллектуальной точки зрения, то бихевиоризм сведётся к тому, что самочинно налагает запрет на создание научной теории человеческого поведения; и более того, что мы должны непосредственно обращаться к явлениям и их взаимосвязи и более ничего, что само по себе есть вещь в любой другой области совершенно невозможная и тем более, наверное, в области человеческого разума и поведения. И в этом смысле я не думаю, что бихевиоризм — это некая наука. Однако я возвращаюсь к вашему вопросу и к тому, что развил господин Фуко: в определённых исторических обстоятельствах, в которых, например, сложилась экспериментальная психология, было (по причине, в которую я не стану глубоко вдаваться) выгодно и, быть может, значимо налагать странные ограничения на создание допустимой научной теории — ограничения, которые и называются бихевиоризмом. Но подобные представления отбыли свой срок. Наверное, они имели какую-то ценность в 1880 году, но в настоящее время их единственная роль заключается в том, чтобы ограничивать и суживать научный поиск, и потому нам следует просто от них отделаться, как от какого-нибудь физика, который заявил бы: «Вы не имеете права формулировать общую физическую теорию, а имеете лишь право изучать движения планет и открывать новые эпициклы». Мы забываем об этом. Было бы также необходимо отбросить и те странные ограничения, которые определяют бихевиоризм и которые сами навеяны подобным названием науки о поведении.

Предположим, что поведение в его широком смысле предоставляет данные для науки о человеке. Но определять науку через эти данные это всё равно, что определять физику как теорию чтения показаний измерительных приборов, и если бы какой-то физик стал бы утверждать, что посвящает себя науке чтения измерений приборов, то он, безусловно, ушел бы не слишком далеко. Он мог бы рассуждать о мерах и соотношении между ними, но он никогда бы не создал никакой физической теории.

Стало быть, в данном случае симптоматично само название. И нам следует понять историческую обстановку, в которой сложились эти странные ограничения, а затем просто отбросить их и продвигаться в науке о человеке так же, как и в любой другой области, полностью искореняя бихевиоризм, и, по моему убеждению, всю эмпирическую традицию, из которой он вышел.

Участник из зала: Значит, Вы не желаете увязывать собственную теорию о врождённых ограничениях с теорией «сети» господина Фуко. Но между ними наверняка существует какая-то связь. Вы видите, господин Фуко заявляет, что избыточное сосредоточение креативности само собой, через систему «сетей» смещает и познание. Если бы ваша система ограничений тоже менялась, это бы Вас сблизило.

Н. Хомский: По моему мнению, его доводы иные. Я ведь до чрезмерности упрощаю. Большое число возможных наук доступны разумению. Но когда мы опробуем эти умозрительные построения в меняющемся мире обстоятельств, мы обнаруживаем не кумулятивный рост, а какие-то странные неувязки. Допустим, перед нами находится область явлений, к которым прилагается какая-то определённая наука, но раздвинем окрестность, и уже какая-то совсем иная наука будет замечательным образом прилагаться к тем же самым явлениям, выпуская, однако, из виду некоторые из них. Это составляет часть научного прогресса и ведёт к упущению и забвению некоторых областей. И причиной подобного хода событий

оказывается как раз та совокупность начал, которую мы, к сожалению, не познаём и которая делает всё обсуждение достаточно отвлечённым, определяя некую возможную интеллектуальную структуру, если Вам угодно, некую глубинную науку.

Ф. Элдери: А теперь перейдём ко второй части нашего обсуждения, к политике. Прежде всего, мне бы хотелось спросить господина Фуко, почему он столь увлечён политикой, которую он предпочитает, как он мне сам говорил, философии.

М. Фуко: Я никогда не занимался философией. Но не в этом дело.

Ваш вопрос был: «Почему я столь сильно увлекаюсь политикой?» Отвечу вам совсем просто и скажу: «А отчего же это я не должен ею увлекаться?» Какая слепота, какая глухота, какое идеологическое оупение были бы способны помешать мне увлечься, наверное, самым стержневым предметом для нашего существования, то есть обществом, в котором мы живём, хозяйственными отношениями, в которых оно существует, и системой, которая определяет те законные образцы дозволенного и запрещённого, которые в соответствии с определенными правилами управляют нашим поведением? Ведь, в конце-то концов, сама суть нашей жизни состоит из политической жизнедеятельности общества, в котором мы находимся.

И точно так же я не могу дать определённого ответа на вопрос, почему же следует ею увлекаться, я лишь могу Вам ответить, переспросив Вас, отчего же я ею увлекаться не должен.

Ф. Элдери: Вы обязаны ею увлекаться, вот в чём дело?

М. Фуко: Да, по крайней мере, в этом нет ничего странного, так что это достойно вопроса или ответа. Вот не увлекаться политикой — в этом заключалась бы настоящая трудность. Вместо того чтобы задавать этот вопрос мне, поставьте его перед кем-то таким, кого политика не волнует. Тогда у Вас появится право воскликнуть: «Как! Вы этим не занимаетесь?»

Ф. Элдери: Да, может быть. Господин Хомский, мы весьма страстно желаем узнать о ваших политических целях, особенно в связи с вашим знаменитым анархо-синдикализмом, или, как Вы его определяете сами, вашим анархистским социализмом. Каковы же его настоящие задачи?

Н. Хомский: Мне придётся противиться сильному желанию ответить на ваш предыдущий вопрос, столь животрепещущий, и я остановлю свой выбор именно на нём.

Прежде всего я обратился бы к предмету, о котором мы уже упоминали, то есть о том, дай бог памяти, что основополагающей составляющей человеческой природы является потребность в созидательном труде, в свободном творчестве без произвольного ограничивающего воздействия различных принудительных учреждений» из чего, конечно же, непременно следует, что правильное общество должно будет довести до максимума возможности осуществления этого основного человеческого качества. Что означает побороть силы подавления, угнетения, разрушения и принуждения, существующие во

всяком обществе, как, например, в нашем, в качестве исторического пережитка.

Всякий вид принуждения, подавления, неограниченного правления над некой областью существования, как, например, частная собственность на капитал или государственное управление определёнными сторонами жизни людей, всякое ограничение, налагаемое на какое-то человеческое дело, может оправдываться, если только вообще оно может оправдываться, единственно лишь исходя из потребности обеспечения существования, необходимости выживания или защиты от какой-то ужасной напасти либо чем-то ещё в том же роде. Оно не может быть оправдано из самого себя. Его, скорее всего, необходимо уничтожить.

Я думаю, что, по крайней мере, в технологически развитых обществах Запада мы можем избегать неприятных, напрасных трудов и в определённых пределах разделить эту привилегию с населением, а поэтому неограниченный централизованный надзор за экономическими институтами (я имею в виду как частный капитализм, так и государственный тоталитаризм или различные смешанные виды государственного капитализма, которые существуют и здесь и там) превратился в разрушительный пережиток истории.

Все эти пережитки должны быть уничтожены благодаря прямому участию граждан в советах трудящихся или в других свободных объединениях, которые индивиды сами создают в рамках их общественной жизни и их производительного труда.

Федеративным образом организованная децентрализованная система свободных объединений, включающих в себя экономические и общественные учреждения, и составила бы то, что я называю анархо-синдикализмом, и мне кажется, что для развитого технологического общества это самый подходящий вид общественной организации, при которой люди не превращаются в орудия, в винтики машин. Никакая общественная необходимость уже больше не требует, чтобы с людьми обращались как со звеньями в цепи производства, и нам следует одолеть эту тенденцию через создание общества свободы и свободного товарищества, в котором с рождения свойственный человеческой природе творческий импульс сможет полностью реализовать себя таким образом, как он это предпринимает.

Так что я также, подобно господину Фуко, не представляю себе, каким образом какое-либо человеческое существо могло бы не заниматься этим вопросом.

Ф. Элдери: Полагаете ли Вы, господин Фуко, что после того, как мы выслушали заявления господина Хомского, мы можем определять наши общества в качестве демократических?

М. Фуко: Нет, я ни в коем случае не думаю, что наше общество является демократическим.

Если мы понимаем под демократией действительное осуществление власти населением, которое не подразделяется на классы, не упорядочивается иерархически, то совершенно ясно, что мы чрезвычайно далеки от этого. Также совершенно ясно, что мы живём при режиме классового диктатора, власти класса, которая налагается посредством насилия, даже если орудия этого насилия являются институциональными и конституционными. И на

таком уровне вопрос о демократии для нас вообще не стоит.

Когда Вы меня спросили, почему я интересуюсь политикой, я отказался отвечать из-за того, что мне это кажется совершенно очевидным, но, может быть, ваш вопрос был немного иной: «Каким же образом Вы занимаетесь политикой?»

Но Вы мне задали такой вопрос и из-за того, как Вы это сделали, я Вам в таком случае скажу, что на этом пути я продвинулся значительно меньше, что я захожу совсем не так далеко, как господин Хомский. То есть я вполне допускаю, что не способен ни определить, ни тем более предложить какой-то идеальный образец общественной жизни для нашего научного и технологического общества.

Зато одной из задач, которая кажется мне неотложной, насущной, первоочередной, является следующая: мы должны выявить и показать, даже если они оказываются скрытыми, все отношения политической власти, которая правит в настоящее время общественным целым, подавляет или угнетает его.

Я вот что хочу сказать: принято считать, по крайней мере, в обществе европейском, что власть локализована в руках правительства и что осуществляется она благодаря определённому количеству особых институтов, таких, как полиция, армия, ведомственный и государственный аппарат. Люди знают, что все эти учреждения созданы для того, чтобы от имени народа или государства вырабатывать и передавать определённое число решений, принуждать к их выполнению и наказывать тех, кто им не подчиняется. Но я полагаю, что политическая власть осуществляется ещё и посредством определённого количества тех учреждений, которые на первый взгляд не имеют ничего общего с политической властью и делают вид, что от неё независимы, тогда как это далеко не так.

Люди это знают по поводу семьи, университета и вообще относительно всей системы обучения, которая, как кажется на первый взгляд, создаётся для того, чтобы распространять знание, а на самом деле создана для того, чтобы сохранять власть у определённого общественного класса и исключить орудия власти всякого иного общественного класса. Учреждения знания, взаимопомощи и попечения, такие, как медицина, тоже помогают поддерживать политическую власть. И в некоторых случаях, связанных с психиатрией, это становится возмутительно очевидным.

Мне кажется, что в обществе, подобном нашему, настоящая политическая задача заключается в том, чтобы подвергать обсуждению и критике действие учреждений власти на первый взгляд нейтральных и независимых, причём критиковать их и браться за них таким образом, чтобы то политическое насилие, которое в них осуществляется негласно, оказалось разоблачённым, для того чтобы люди могли против них бороться.

Такая критика и борьба кажутся мне существенно важными по разным причинам: прежде всего потому, что политическая власть проникает намного глубже, чем люди подозревают об этом, она имеет центры и очаги приложения, невидимые и малоизвестные, и настоящая её способность к сопротивлению, её истинная крепость оказываются, быть может, там, где люди совсем этого не ожидают. Может быть, вовсе недостаточно заявлять, что за

правительствами, за государственным аппаратом скрывается господствующий класс, надо определить место действия, те места и образы, в которых осуществляется это господство. И именно потому, что это господство отнюдь не является простым выражением политическими средствами экономической эксплуатации, оно становится её орудием и в огромнейшей мере условием, которое и делает её возможной, и упразднение её осуществляется через исчерпывающее распознавание этого господства. И если нам не удаётся распознать эти опорные точки классовой власти, мы подвергаемся опасности допустить их дальнейшее существование, можем оказаться свидетелями того, как восстановится та же классовая власть после очевидного революционного процесса.

Н. Хомский: Да, я определённо согласен с этим, и не только в теории, но также и на деле. Существуют две интеллектуальные задачи: задача, о которой я уже говорил, состоит в том, чтобы попытаться выработать некое видение будущего справедливого общества, создать гуманитарную теорию общества, основанную, если возможно, на прочном представлении о сущности человеческой природы. Такова первая задача.

Вторая же задача состоит в том, чтобы ясно понять природу власти, угнетения, устрашения и разрушения в нашем собственном обществе. Всё это, разумеется, включает и учреждения, о которых Вы упоминали, в той же степени, что и главные институты всякого промышленно развитого общества, а именно экономические, финансовые и торговые учреждения, а в ближайший период и громадные транснациональные корпорации, которые в этот вечер не так уж и далеки от нас (ведь «Филипс» размещается в Эйндховене!).

Это главные учреждения угнетения, принуждения и самовластия, которые, несмотря на всё это, хотят казаться непричастными, заявляя: «Мы зависим от демократии рынка», однако это как раз и должно пониматься исходя из их неограниченной власти, включая сюда и ту особую форму контроля, которая происходит из господства рыночных сил в обществе неравенства.

Нам необходимо верно понять подобные обстоятельства, а также и сопротивляться им. Мне кажется, что они вписываются в область наших политических пристрастий, поглощающих существенную долю нашей энергии и наших усилий. Я не хочу ссылаться на свой личный опыт по этому поводу, но именно в этом кроются истоки моей ангажированности, да и ангажированности каждого, я полагаю.

Тем не менее я думаю, что было бы весьма бесчестно полностью отвергать более отвлеченную и философскую задачу по восстановлению связи между понятием человеческой природы, которое придаёт свободе, достоинству и творческой способности всю их значимость, и другими основополагающими человеческими качествами, увязывая результаты такой работы с определенным представлением об общественной структуре, где могли бы осуществить себя эти качества и где бы обрела своё место полноценная человеческая жизнь.

На самом деле когда мы думаем о преобразовании общества или революции, пусть было бы и нелепо хотеть во всех подробностях определить ту цель, к которой мы стремимся, нам хоть немного, но нужно будет знать, куда же мы намереваемся идти, и теория подобного

рода могла бы нам это сказать.

М. Фуко: Да, но нет ли тут одной опасности? Так, если Вы говорите, что существует некая человеческая природа, что эта человеческая природа не получила в сегодняшнем обществе тех прав и возможностей, которые позволили бы ей осуществить себя... это то, что Вы сказали, я полагаю.

Н. Хомский: Да.

М. Фуко: Даже если мы примем это, не будет ли для нас опасным определить эту человеческую природу (которая одновременно идеальна и вещественна, сокрыта и вытесняема вплоть до сегодняшнего дня) в выражениях, заимствованных из нашего общества, из нашей цивилизации, из нашей культуры?

Я приведу несколько упрощающий пример. Социалистическая мысль определённого периода, а именно конца XIX и начала XX века, предполагала, что человек в капиталистических обществах не обретал всех возможностей для развития и осуществления, и что человеческая природа была действительно отчуждена в капиталистической системе. И эта мысль грезила о наконец-то освобождённой человеческой природе.

И каким же образом она воспользовалась, чтобы задумать, обрисовать и осуществить эту человеческую природу? На самом же деле им оказался просто буржуазный образец.

Она полагала, что обществом без отчуждения станет общество, которое, к примеру, даст дорогу сексуальности буржуазного типа, семье буржуазного типа, эстетике буржуазного типа. Впрочем, также верно и то, что подобное случилось в Советском Союзе и в странах народной демократии, ибо там было воссоздано своего рода общество, пересаженное из буржуазного общества XIX века. Обобщение буржуазного образца как раз и было той утопией, которая вдохновляла построение советского общества.

Вы улавливаете, в итоге, до какой же степени трудно определить человеческую природу.

Не тут ли кроется та опасность, что вводит нас в заблуждение? Вот Мао Цзэдун говорил о буржуазной человеческой природе и о пролетарской человеческой природе и полагал, что это отнюдь не одно и то же.

Н. Хомский: Вы знаете, я думаю, что в области умозрительного политического действия, в которой мы пытаемся составить для себя видение справедливого и свободного общества на основе представления о человеческой природе, мы сталкиваемся с той же самой трудностью, что и при непосредственном политическом действии, то есть мы испытываем необходимость действовать, сталкиваясь с важностью возникающих перед нами задач, и сознаём, что нам приходится руководствоваться весьма частичным пониманием общественных реалий, и в данном случае реалий человеческих.

Чтобы быть более конкретным, приведу один пример: значительная часть моей собственной деятельности на самом деле связана с войной во Вьетнаме и часть моих сил поглощает

движение гражданского неповиновения. Однако в Соединённых Штатах гражданское неповиновение — это действие, последствия которого чреваты значительной долей непредвиденных обстоятельств. Например, оно угрожает общественному порядку таким образом, который может привести к фашизму, что оказалось бы очень плохо для Америки, Вьетнама, Голландии и всех прочих стран. Знаете ли, если бы такой Левиафан, как Соединённые Штаты, стал бы на самом деле фашистским, это создало бы множество затруднений, и, стало быть, некая опасность кроется в самом этом конкретном действии.

С другой же стороны, если мы не прибегнем к подобному опасному действию, то общество Индокитая будет разорвано в клочья американской мощью. Вот перед лицом каких непредвиденных последствий приходится выбирать способ действия.

Точно так же и в умозрительной области возникают непредвиденные обстоятельства, которые Вы весьма точно определяете. Наше понятие человеческой природы, конечно же, ограничено (частично оно обусловлено социально), ограничено нашими собственными своеобразными пороками и пределами той умственной культуры, в которой мы живём. В то же время главное ведь то, что если мы надеемся достичь нескольких возможных целей, то мы познаем и те невозможные цели, которых мы стремимся достичь. Это значит, что нам нужно стать достаточно дерзкими для того, чтобы выдвигать предположения и изобретать теории общества на основе частичного знания, полностью оставаясь открытыми той весьма вероятной возможности, а на самом деле, нависающей над нами вероятности поражения, которая нам уготована, по крайней мере, в некоторых областях.

Ф. Элдери: Да, может быть, было бы занятно поглубже вникнуть в этот стратегический вопрос. Я предполагаю, то, что Вы называете гражданским неповиновением, наверняка есть то, что мы подразумеваем под внепарламентским действием?

Н. Хомский: Нет, это идёт гораздо дальше. Действие внепарламентское включает в себя некое массовое и законное проявление, а гражданское неповиновение более узко, оно предполагает прямой вызов тому, что, как, на мой взгляд, неправомерно, настаивает государство, является законом.

Ф. Элдери: Возьмём, к примеру, Голландию. Тут была проведена перепись населения. И нам приходилось отвечать на разные официальные вопросы. Отказываться их заполнять — это гражданское неповиновение?

Н. Хомский: Совершенно верно. Я бы был несколько более сдержанным по этому поводу, потому что, возвращаясь к важному положению, важному заключению, сделанному господином Фуко, нам вовсе не обязательно уполномочивать государство определять то, что является законным. Ныне государство обладает властью навязывать определённое представление о том, что законно, однако это не предполагает, что всё это окажется справедливым, точно так же и в определении того, что такое гражданское неповиновение, государство вполне может ошибаться.

К примеру, пустить в Соединённых Штатах под откос поезд с боеприпасами, предназначенными для Вьетнама, явилось бы актом гражданского неповиновения, но

государство ошибается, ибо это есть надлежащее, законное и необходимое действие. Производить действие, которое мешает государству совершать преступления, совершенно правильно, точно так же, как нарушить правила дорожного движения, для того чтобы не допустить смертоубийства.

Если я зажгу красный свет светофора для того, чтобы не дать задавить какую-то группу людей, это будет не незаконным действием, а помощью тому, кто находится в опасности, и никакой находящийся в здравом рассудке судья не обвинит меня.

То, что власти государства определяют как гражданское неповиновение, есть законное, обязательное поведение, которое нарушает законные или незаконные государственные указы. Так что мы должны быть сдержанными, когда говорим о вещах незаконных.

М. Фуко: Да, однако, мне бы хотелось задать Вам один вопрос. Когда Вы в Соединённых Штатах совершаете какое-то незаконное действие, Вы его оправдываете, исходя из какого-то идеального правосудия либо какой-то высшей законности, или же необходимостью классовой борьбы, потому что в тот самый миг именно это существенно важно для пролетариата в его борьбе против господствующего класса?

Н. Хомский: Мне бы хотелось встать на точку зрения Верховного Суда Америки и, наверное, всяких других судов в тех же самых условиях, то есть определить вопрос в его наиболее конкретных обстоятельствах. Я полагаю, что, в конце концов, было бы весьма разумным большую часть времени действовать против законных установлений данного общества, если бы это позволяло в этом обществе подрывать истоки власти и угнетения.

Тем не менее существующий закон в весьма значительной степени представляет определённые уважаемые человеческие ценности, и, будучи правильно истолкованным, этот закон позволяет обходить государственные предписания. Я думаю, что важно использовать подобное обстоятельство...

М. Фуко: Да.

Н. Хомский: ...и использовать те области закона, которые правильно определены, а уже затем, может быть, действовать непосредственно против тех, кто только и делает, что подтверждает законность некой системы власти.

М. Фуко: Но, я...

Н. Хомский: Позвольте мне сказать...

М. Фуко: Моим вопросом было то, что, когда Вы допускаете явно незаконное действие...

Н. Хомский: ...которое я рассматриваю как незаконное, а не только государство.

М. Фуко: Нет, нет, только государство.

Н. Хомский: ...которое государство рассматривает как незаконное...

М. Фуко: ...которое государство рассматривает как незаконное.

Н. Хомский: Да.

М. Фуко: Вы совершаете это действие в силу некоего представления о справедливости или потому, что классовая борьба делает его полезным и необходимым? Соотноситесь ли Вы с какой-то идеальной справедливостью? Вот в чём заключается мой вопрос.

Н. Хомский: Итак, опять весьма часто, когда я совершаю какое-то действие, которое государство рассматривает как незаконное, я расцениваю, что оно законно, то есть что преступно именно государство. В некоторых случаях это неверно. Но я буду совершенно конкретен и перейду от классовой борьбы к империалистической войне, где положение оказывается более ясным и более простым.

Возьмём международное право, инструмент, как нам известно, весьма слабый, но который включает в себя очень любопытные положения. При рассмотрении с многих сторон это — орудие могущественнейших, ибо это — творение государств и их представителей. И массовые движения крестьян, безусловно, никаким образом не участвовали в его разработке.

И подобное обстоятельство отражает сама структура международного права, ибо она предлагает гораздо более обширное поле для вмешательства в существующие властные структуры, которые определяются как государства, направленного против интересов масс людей, представляющих оппозицию этим государствам.

Это основополагающий изъян международного права, и я думаю, что оно точно в той же степени лишено законных оснований, как и божественное право королей. Это просто орудие могущественнейших, которые жаждут сохранить свою власть. И, стало быть, у всех у нас есть причины ему противостоять.

Но существует иной род международного права. Его любопытные составляющие, записанные в положениях Нюрнбергского трибунала и Хартии Объединённых Наций, признают законным, а на самом деле, я полагаю, и понуждают гражданина действовать против своего собственного государства каким-то таким образом, который самим государством несправедливо рассматривается как преступный. При всём при том он действует со всей законностью, потому что международное право запрещает угрозу или использование силы в международных делах, за исключением совершенно конкретных обстоятельств, к которым война во Вьетнаме не относится. В этом конкретном случае, который меня затрагивает невероятно сильно, американское государство действует как преступник. И люди имеют право помешать преступникам совершать свои злодеяния. Однако это, правда, совсем не тот случай, когда преступник настаивает на том, что ваше действие незаконно, когда Вы стремитесь его задержать.

Поразительным наглядным тому примером является дело «бумаг Пентагона» в Соединённых Штатах, о котором Вы, безусловно, слышаны.

В двух словах, и оставляя в стороне процедурные вопросы, скажем, что государство пытается преследовать в судебном порядке людей, которые разоблачают его преступления.

Очевидно, что это вздор и люди не должны питать никакого доверия подобному извращению разумного процесса судопроизводства. Но, помимо прочего, я думаю о том, что нынешняя система правосудия разбирает подобную чепуху. И в таком случае нам ничего не остаётся, как самим ей противостоять.

М. Фуко: Так, значит, Вы критикуете осуществление правосудия во имя какого-то более чистого правосудия. В настоящее время для нас это важный вопрос. Правда и то, что вопрос о правосудии возникает во всех общественных столкновениях. Еще точнее, сражение против классового правосудия, против его несправедливости всегда было частью общественной борьбы, ибо отстранение судей, замена судов, амнистирование осужденных, открытие тюрем уже давно становилось частью общественных преобразований, как только они хоть ненамного оказывались насильственными. И сегодня во Франции деятельность правосудия и полиции является мишенью многочисленных нападок части тех, кого называют «леваками». Но если в каком-то сражении под вопросом оказывается правосудие, так это в качестве орудия власти, а отнюдь не в уповании на то, что однажды, в конце концов, в том или ином обществе людям будет воздаваться по их заслугам или они будут наказываться по их вине. Прежде чем с точки зрения правосудия мыслить общественную борьбу, нужно взяться за рассмотрение правосудия с точки зрения общественной борьбы.

Н. Хомский: Да, но Вы наверняка верите, что ваша роль в борьбе является справедливой, что ваша борьба праведна, если заимствовать понятие из другой области. Я думаю, что это важно. Если бы у Вас складывалось впечатление, что Вы ведёте неправедную борьбу, Вы бы рассуждали по-иному.

Мне бы хотелось слегка иначе изложить то, что Вы сказали. Мне кажется, что различие проходит не между законностью и идеальным правосудием, но между законностью и правосудием более праведным.

Конечно же, мы, безусловно, не в силах создать какую-то идеальную систему правосудия, а тем более идеальное общество. Мы о ней недостаточно знаем, мы слишком ограничены, слишком пристрастны. Но будучи обязанными действовать как существа разумные и ответственные, мы можем вообразить лучшее общество и лучшее правосудие, и даже их создать. Эта система наверняка будет иметь свои недостатки, но, сравнивая её с системой уже существующей и не считая, что мы уже дошли до какой-то идеальной системы, мы можем прийти к следующему умозаключению, а именно что понятие законности и понятие правосудия не являются ни полностью тождественными, ни полностью различными. Ибо в той мере, в какой законность включает в себя правосудие в смысле какого-то лучшего правосудия, соотносящегося с неким лучшим обществом, мы должны подчиняться закону и принуждать государство, крупные корпорации и полицию подчиняться закону, если мы имеем на это власть.

Разумеется, там, где система правосудия склонна представлять не какое-то наилучшее правосудие, но приёмы угнетения, кодифицированные в особую самовластную систему,

тогда разумное человеческое существо должно будет ими пренебрегать и им сопротивляться, по крайней мере в своих убеждениях, если оно по какой-либо причине не может этого делать в своих поступках.

М. Фуко: Мне бы просто хотелось откликнуться на вашу первую фразу; ведь Вы сказали, что если Вы не считаете, что война, которую Вы ведёте с полицией, является справедливой, Вы её не будете проводить.

Я Вам отвечу языком Спинозы. Я скажу Вам, что пролетариат ведёт войну с правящим классом не потому, что он считает, что эта война справедлива. Пролетариат ведёт войну с правящим классом потому, что впервые в истории он хочет взять власть. И потому, что он хочет свергнуть власть правящего класса, он считает, что эта война справедлива.

Н. Хомский: Я не согласен.

М. Фуко: Люди ведут войну, чтобы победить, а не потому, что она справедлива.

Н. Хомский: Лично я не согласен. К примеру, если мне придётся убедиться, что приход пролетариата к власти грозит привести к полицейскому террористическому государству, в котором исчезнут свобода, достоинство и приемлемые человеческие отношения, я попытаюсь этому помешать. Я думаю, что единственная причина уповать на такое событие — это считать, справедливо или нет, что от подобного перехода власти могут выиграть основополагающие человеческие ценности.

М. Фуко: Если пролетариат возьмёт власть, то может статься, что в отношении классов, над которыми он только что одержал верх, он будет осуществлять насильственную власть, диктаторскую и даже кровавую. Я не вижу, какое возражение можно придумать на этот счёт.

Теперь Вы мне скажете: а что если пролетариат станет осуществлять эту кровавую, тираническую и несправедливую власть по отношению к самому себе? Тогда я Вам отвечу: подобное может произойти лишь только тогда, когда на самом деле власть возьмёт не пролетариат, а класс внешний по отношению к пролетариату или группа людей внутри пролетариата, бюрократия, либо остатки мелкой буржуазии.

Н. Хомский: Подобная теория революции не удовлетворяет меня по целому ряду причин, будь то исторических или нет. Даже если мы должны будем её принять в качестве доводов, эта теория предполагает, что пролетариат имеет право взять власть и осуществлять её в насилии, крови и несправедливости под предлогом, по моему мнению, неправильным, что всё это приведёт к более справедливому обществу, в котором государство отомрёт и в котором пролетарии будут составлять некий всеобщий класс и т. д. Без подобного оправдания будущим понятие насильственной и кровавой диктатуры пролетариата было бы совершенно несправедливым.

Это иной вопрос, но я не очень доверяю всему, что касается некой насильственной и кровавой диктатуры пролетариата и в особенности когда она выражена в лице самозванных представителей некой партии-авангарда, которые (ибо мы имеем для этого достаточный

исторический опыт, чтобы это знать и предсказывать) станут просто-напросто новыми управляющими этого общества.

М. Фуко: Да, но я не говорил о власти пролетариата, которая была бы несправедливой сама по себе. И Вы правы, когда говорите, что это было бы слишком просто. Я бы хотел сказать, что в определённый период власть пролетариата могла бы предполагать насилие и продолжительную войну против общественного класса, над которым она пока ещё не полностью одержала верх.

Н. Хомский: Я и не говорю, что это безусловно. К примеру, я вовсе не являюсь законченным пацифистом. И я не утверждаю, что к насилию прибегать плохо в любых обстоятельствах, хотя в каком-то смысле применение насилия несправедливо. Я полагаю, что нужно определять относительную справедливость.

Использование насилия и создание степеней некоторой относительной несправедливости может оправдать себя лишь в том случае, если мы подтверждаем (со всей возможной осмотрительностью), что направляем свои усилия к некоему более справедливому следствию. Без подобного основания, по моему мнению, это всецело безнравственно.

М. Фуко: Я не думаю, что относительно цели, которую пролетариат, ведя классовую войну, ставит перед самим собой, было бы достаточно сказать, что это наивеличайшая справедливость сама по себе. То, чего хочет добиться пролетариат, изгнав класс, находящийся у власти в настоящее время и взяв власть вместо него, — это упразднение классовой власти вообще.

Н. Хомский: Хорошо, однако подобное оправдание приходит лишь потом.

М. Фуко: Но это оправдание с точки зрения власти, а не с точки зрения справедливости.

Н. Хомский: Однако речь идёт о справедливости, потому что предполагается, что достигаемая цель будет справедливой. Никакой ленинец не осмелится заявить: «Мы, пролетариат, имеем право взять власть и отправить всех людей в крематорий». Если это должно будет произойти, лучше бы помешать пролетариату прийти к власти.

Представление о том, что период диктатуры, может быть, даже насильственной и кровавой (по причинам, о которых я уже упоминал и продолжаю испытывать большое недоверие по этому поводу), оправдывается потому, что он означает слом и конец классового угнетения, ибо это правильная для человека цель и именно такое конечное определение служит оправданию всего замысла. Будь это так, это было бы, по сути, совсем другое дело.

М. Фуко: Если Вам угодно, я окажусь немного ницшеанцем. Иными словами, мне кажется, что представление о справедливости само по себе является представлением, которое в обществах различного типа выдумывалось и пускалось в ход в качестве орудия определённой политической и хозяйственной власти либо как оружие против этой власти. Однако мне кажется, что в любом случае само представление о справедливости действует внутри классового общества и как притязание, выдвигаемое угнетаемым классом, и как оправдание со стороны угнетателей.

Н. Хомский: Я не согласен.

М. Фуко: И я не уверен, что в обществе без классов придётся ещё использовать подобное представление о справедливости.

Н. Хомский: С этим-то я совершенно не согласен. Я думаю, что существует своего рода безусловное основание (если Вы будете настаивать, то я сейчас окажусь в затруднительном положении, потому что не смогу выразить это ясно), заключающееся, в конце концов, в тех основополагающих человеческих качествах, на которых и основывается «истинное» представление о справедливости.

Я считаю, что несколько поспешно определять наши нынешние системы правосудия как простые орудия классового подавления, я не верю, что они являются таковыми. Я полагаю, что они воплощают также и другие виды подавления, но они также воплощают и стремление к истинным представлениям о справедливости, чести, любви, доброте и сострадании, которые, по моему мнению, вполне действительны.

Я думаю, что во всяком будущем обществе, которое никогда не станет совершенным, подобные понятия, конечно же, будут существовать и позволят лучше приобщиться к защите таких основополагающих человеческих потребностей, как потребности во взаимопомощи и сострадании, и, вероятно, они всё ещё будут отражать и разного рода несправедливости и элементы угнетения существующего классового общества.

Тем не менее я полагаю, что всё то, что Вы описываете, соответствует какому-то совершенно иному положению. Например, возьмём случай межгосударственного столкновения. Два общества пытаются уничтожить друг друга. Представление о справедливости здесь не участвует, ибо ставится один-единственный вопрос: «На какой же Вы стороне?» Будете ли Вы защищать ваше собственное общество и уничтожать другое?

В каком-то смысле, если не затрагивать определённое количество исторических вопросов, это как раз положение, в котором оказывались солдаты, истреблявшие друг друга в окопах во время Первой мировой войны. Ведь они сражались ни за что. Просто за то, чтобы иметь право уничтожать друг друга. В подобного рода обстоятельствах справедливость не играет никакой роли.

Конечно же, лица рассудительного ума на это указывали, но их бросали в тюрьмы, как Карла Либкнехта, или, приводя пример на счёт другой стороны, как Бертрانا Рассела. Они понимали, что никакой вид справедливости не предоставлял дозволения на подобное взаимное истребление и что их долг его изобличать. На них смотрели как на сумасшедших, как на спятивших, их считали преступниками, но, конечно же, это были единственные здравомыслящие люди своей эпохи.

В подобного рода обстоятельствах, которые Вы описываете, когда единственный вопрос заключается в том, кто же победит в этой смертельной схватке, я думаю, что нормальным человеческим откликом должно быть изобличение войны, отказ от всякой победы, попытки остановить схватку любой ценой, даже ценой опасности быть убитым или оказаться в тюрьме, что стало участью многих разумных людей.

Я не верю ни в то, что это было положение, типичное в делах человеческих, ни в то, что оно применимо к классовой борьбе или к общественной революции. Как раз в этих-то случаях если мы не способны оправдать подобную схватку, от неё необходимо отказаться. Мы должны показать, что социальная революция, которую мы ведём, проводится ради справедливости, ради удовлетворения основополагающих человеческих потребностей, а не ради того, чтобы вручить власть какой-то иной группе людей просто потому, что она этого хочет.

М. Фуко: Хорошо, есть ли у меня ещё время, чтобы ответить?

Ф. Элдери: Да.

М. Фуко: Сколько? Потому что...

Ф. Элдери: Две минуты.

М. Фуко: Ну что ж, я бы сказал, что это несправедливо...

Н. Хомский: Безусловно, да.

М. Фуко: Несправедливо, однако, я не смогу ответить за столь малое время. Я бы сказал только следующее. В конечном счёте вопрос о человеческой природе до тех пор, пока он стоял перед нами только в теоретическом смысле, не вызвал между нами никакого спора. И в итоге мы очень хорошо друг друга поняли по поводу этих теоретических вопросов.

С другой же стороны, как только мы стали обсуждать вопрос о человеческой природе и политические задачи, между нами сразу же возникли разногласия. В противоположность тому, что Вы думаете, Вы не можете помешать мне верить, что подобные представления о человеческой природе, о справедливости, об осуществлении сущности человека являются представлениями и понятиями, которые были образованы внутри нашей цивилизации, в нашем типе знания, в нашем виде философствования, и, следовательно, что все это является частью нашей классовой структуры и что мы не можем, как бы грустно это не звучало, хоть сколько-нибудь толково воспользоваться подобными представлениями ради того, чтобы как-то описывать или оправдывать сражение, которое должно было бы (и которое должно в принципе) ниспровергнуть сами основы нашего общества. Ведь тут содержится некая экстраполяция, которой я не в силах найти исторического оправдания. У меня всё...

Н. Хомский: Ясно.

Ф. Элдери: Господин Фуко, если бы Вам пришлось описывать наше нынешнее общество в понятиях, заимствованных из области патологии, какие виды его безумств произвели бы на Вас наибольшее впечатление?

М. Фуко: В нашем современном обществе?

Ф. Элдери: Да.

М. Фуко: Вы хотите, чтобы я сказал, какой болезни более всего подвержено наше общество?

Ф. Элдерс: Да.

М. Фуко: Само определение болезни и безумия, а также классификация сумасшедших были проведены таким образом, чтобы исключить из нашего общества определённое число людей. И если бы наше общество определило себя как безумное, оно бы исключило само себя. Однако оно же намеревается это проделать по причинам внутренней перестройки. Никто не является большими консерваторами, чем люди, которые Вам заявляют, что современный мир поражён безотчётной тревогой или шизофренией. На самом деле это оказывается ловким способом исключать некоторых людей или определённые схемы поведения.

Я не думаю, что мы можем, кроме как метафорически либо играя словами, по праву заявлять, что наше общество шизофренично или параноидально, не лишая эти слова их психиатрического значения. А если Вам надо подвигнуть меня на крайности, я бы сказал, что наше общество поражено одной по истине весьма любопытной, весьма парадоксальной болезнью, имя которой мы пока ещё не придумали, однако у этой душевной болезни имеется один весьма любопытный симптом, который является тем самым симптомом, который толкает на душевное заболевание. Вот и всё.

Ф. Элдерс: Замечательно. Ну что ж, я полагаю, что мы можем незамедлительно приступить к обсуждению.

Участник из зала: Господин Хомский, я бы хотел Вам задать один вопрос. В ходе обсуждения Вы употребили слово «пролетариат», что в высокоразвитом технологическом обществе Вы подразумеваете под этим словом? Я думаю, что это марксистское понятие, и оно не представляет точной картины общества.

Н. Хомский: Ваше замечание совершенно справедливо, и это одна из причин, по которым я пытался обходить этот предмет, говоря, что он не внушает мне особого доверия, ибо я думаю, что мы должны придать понятию пролетариат какое-то новое толкование, приспособленное к нынешнему состоянию нашего общества. Мне бы очень хотелось отказаться от этого слова, которое столь нагружено некими конкретными привходящими историческими смыслами и вызывает скорее представление о людях, занятых в сфере ручного или умственного производительного труда. И они должны якобы быть в состоянии создавать условия своего труда, определять его цели и то, как он будет использоваться, однако, учитывая моё понятие человеческой природы, я думаю, что это отчасти включает в себя всех людей. Я полагаю, что всякий человек, который не обезображен ни умственно, ни психически (и здесь я в противоположность господину Фуко убеждён, что понятие душевной болезни, по крайней мере, до определённой степени носит безусловный характер) не только способен, но и жаждет совершать какую-либо созидательную работу, если имеет для этого благоприятные возможности.

Я никогда не встречал ребёнка, который отказывается что-либо строить из кубиков, учиться чему-либо новому или браться за какое-то другое дело. В этом смысле взрослые с ним

исключительно разняться, ибо они провели много времени в школе и в других подавляющих учреждениях, которые искоренили из них подобное стремление.

В этом случае пролетариат (называйте его, как Вам заблагорассудится) может действительно стать всемирным, то есть представлять всех людей, движимых основополагающей человеческой потребностью быть самими собой, создавать, исследовать, проявлять своё любопытство...

Выступающий: Могу ли я Вас перебить?

Н. Хомский: ...делать полезные вещи, знаете ли.

Выступающий: Если Вы пользуетесь такой категорией, которая в марксистской мысли имеет какой-то другой смысл...

Н. Хомский: Потому-то я и сказал, что, может быть, мы должны будем отказаться от этого понятия.

Выступающий: Не будет ли лучше, если Вы выберете другое слово? И в таком случае мне бы хотелось задать ещё один вопрос: какие же группы людей, по вашему мнению, совершат революцию?

Н. Хомский: Да, это другой вопрос.

Выступающий: Это какая-то ирония истории, что в наше время молодые интеллектуалы, вышедшие из средней или крупной буржуазии, притязают на право быть пролетариями и нас призывают присоединиться к пролетариату. Кажется, что у настоящих пролетариев не существует классового сознания. Это большой вопрос.

Н. Хомский: Я думаю, что Ваш вопрос конкретен, точен и очень разумен.

Неправда, что все люди в нашем обществе выполняют полезную, производительную или необходимую для всех работу (что весьма далеко от истины) или что если бы они стали совершать ту же самую деятельность в условиях свободы, то последняя сама собой должна была бы стать производительной и необходимой.

Ибо большое число людей посвящают себя занятиям скорее другого рода. К примеру, руководят эксплуатацией, создают искусственное потребление либо механизмы разрушения и подавления, или же вообще не занимают никакого места в переживающей застой индустриальной экономике. Ведь многие люди лишены возможности заниматься производительным трудом.

Я думаю, что революция, если на то пошло, должна будет совершаться во имя всех человеческих существ, но она будет проводиться определёнными группами людей, действительно вовлечённых в производительный труд общества, который разнится от случая к случаю. В нашем обществе он включает, я думаю, и работников умственного труда, то есть включает спектр населения, простирающийся от работников ручного труда до

квалифицированных рабочих, инженеров, исследователей, широкого ряда представителей свободных профессий, многих служащих из сектора услуг, которые, по крайней мере в Соединённых Штатах, составляют значительную массу населения. Точно так же, как я полагаю, дело обстоит и здесь, в Голландии.

Так что я считаю, что революционные студенты не совсем не правы, ибо то, как отождествляет себя интеллигенция, для современного индустриального общества весьма важно. И существенно важно выяснить, определяют ли они себя в качестве управленцев обществом, имеют ли они намерение превратиться в технократов, государственных чиновников или служащих частного сектора, либо они отождествят себя с производительной силой, интеллектуально участвующей в производстве.

В этом последнем случае они будут способны сыграть достойную роль в прогрессивной социальной революции. В предыдущем же случае они окажутся частью класса угнетателей.

Выступающий: Спасибо.

Ф. Элдери: Продолжайте же, прошу Вас.

Участник из зала: Я, господин Хомский, был поражён тем, что Вы сказали об интеллектуальной необходимости создавать новые образцы общества. Ибо одна из трудностей, которые возникают в нашей работе с группами студентов из Утрехта, заключается в том, как логически увязать ценности, И одной из ценностей, о которой Вы более или менее упоминали, является необходимость децентрализации власти. Ведь люди на местах должны участвовать в принятии решений.

Это ценность децентрализации и соучастия, но, с другой стороны, мы живём в обществе, в котором все более и более насущной становится необходимость принятия решений в мировом масштабе. И для того чтобы общественная помощь распределялась более справедливо, может возникнуть необходимость в какой-то большей централизации. Ибо эти трудности вроде бы должны решаться на весьма высоком уровне. Вот одна из несообразностей создания новых образцов общества, и нам бы очень хотелось знать ваши мысли по этому поводу.

У меня есть также ещё один маленький вопрос или, скорее, замечание: как Вам удаётся, принимая во внимание ваше весьма смелое поведение по отношению к войне во Вьетнаме, выживать в таком учреждении, как Массачусетский технологический институт (МТИ), известный у нас как один из самых крупных подрядчиков, выполняющих военные заказы, и инкубатор интеллектуалов, ответственных за решения, принимаемые на этой войне?

Н. Хомский: Я, прежде всего, постараюсь ответить на второй вопрос, уповаю, что не забуду первый. Нет, лучше я начну с первого, а если я забуду второй, то Вы мне его напомните.

Вообще, я полностью за децентрализацию. Мне бы не хотелось делать из неё какое-то безусловное правило, но, несмотря на значительную массу умозрительных построений, мне представляется, что система централизованной власти весьма действительно работает именно в корыстных интересах самых могущественных элементов, существующих внутри этой

системы.

Конечно же, и система децентрализованной власти и свободных объединений столкнется с вопросами неравенства, о котором Вы напоминаете, ведь одна область более богата, чем другая, и т. д. Но мне представляется, что всё-таки более правильно полагаться на то, что, как я надеюсь, является основополагающими человеческими чувствами взаимопомощи и стремления к справедливости, которые смогут развиваться в системе свободных объединений.

Я думаю, что более правильно желать прогресса на основе таких человеческих инстинктов, чем на основании учреждений централизованной власти, которая с неизбежностью действует во благо самых могущественных её составляющих.

Всё это выглядит несколько отвлечённым и слишком общим, и мне бы не хотелось утверждать, что это правило пригодно к всякому случаю, но мне думается, что во многих обстоятельствах это полезное положение.

Например, я полагаю, что демократические, социалистические и свободные Соединённые Штаты были бы более склонны предоставлять существенную помощь беженцам из Восточного Пакистана, нежели та система централизованной власти, что действует в первую очередь в корыстных интересах транснациональных корпораций. Знаете ли, это правда и во многих других случаях. Но мне кажется, что это правило заслуживает некоторого размышления.

Что же касается представления, на которое наводит ваш вопрос (и которое выражается весьма часто), что некое техническое предписание, само качество развитого технологически общества требует централизованной и неограниченной власти (что утверждается множеством людей, и первым из них был Роберт Макнамара), то его я расцениваю как совершенно нелепое, и я никогда не находил ни единого довода в его поддержку.

Мне кажется, что современная технология, такая, как обработка данных или средства коммуникации, предполагает как раз противоположные последствия. Она наводит на мысль, что искомые информация и понимание быстро станут доступными для всех людей. И не обязательно сосредоточивать их в руках маленькой группки управленцев, которые бы распоряжались всеми знаниями, всей информацией и все властью, осуществляющей принятие решений. У технологии есть свойство освобождать нас, однако, как ничто другое, она, подобно системе правосудия, обращается в орудие подавления из-за того, что плохо распределена власть. Я думаю, что при современной технологии или в современном технологическом обществе ничто не отдаляет нас от децентрализации власти. Совсем наоборот.

Что же касается второго вопроса, то я вижу здесь две стороны: как меня терпит МТИ и как я могу его переносить? Я думаю, что не следует быть слишком схематичным. Это правда, что МТИ — ведущий институт военных исследований. Но он также олицетворяет собой важнейшие ценности свободолюбия, которые, к счастью для мира, достаточно укоренились

в американском обществе. Недостаточно глубоко, чтобы спасти вьетнамцев, но достаточно для того, чтобы предотвратить гораздо большие катастрофы.

И здесь мы должны сделать несколько оговорок. Империалистическое устрашение и агрессия существуют, так же как расизм и эксплуатация. Однако они сопровождаются действительной заботой об индивидуальных правах, защищаемых, к примеру, «Биллем о правах», который, безусловно, не является каким-то выражением классового подавления. Ведь это также выражение необходимости защищать индивида от власти государства.

Всё это сосуществует. И это не просто, ибо все не является или белым, или чёрным. А по причине того особого равновесия, в котором сосуществуют вещи, учреждение, производящее военные вооружения, расположено терпеть и даже поощрять лицо, замешанное в гражданском неповиновении войне.

Что касается речи о том, как я выношу МТИ, то это другой вопрос. Некоторые люди с логикой, которую я не улавливаю, уверяют, что человек левых убеждений якобы должен отстраняться от угнетательских учреждений. В соответствии с подобными доводами Карл Маркс не должен был бы заниматься в Британском музее, который являлся по меньшей мере символом самого жестокого в мире империализма, местом, куда империя свезла все сокровища, награбленные в колониях. Я думаю, что Карл Маркс был совершенно прав, когда стал заниматься в Британском музее и пользоваться его возможностями, а на самом деле и либеральными ценностями той цивилизации, которую он пытался одолеть. То же самое вполне можно отнести и данному случаю.

Выступающий: Не боитесь ли Вы, что ваше присутствие в МТИ вернёт ему чистую совесть?

Н. Хомский: Я не вижу, каким образом? Моё присутствие в МТИ служит побочным способом помочь, я не знаю в какой мере, развернуть решительные действия студентов против многих мероприятий МТИ, проводимых им институционально. По крайней мере, я на это надеюсь.

Ф. Элдери: Есть какой-то иной вопрос?

Участник из зала: Мне бы хотелось вернуться к вопросу о централизации. Вы сказали, что технология не противоречит децентрализации. Но способна ли технология подвергать критике свое воздействие? Не считаете ли Вы необходимым создать некую центральную организацию, которая будет подвергать критике воздействие технологии на весь мир в целом? Так как я не вижу, каким образом всё это могло бы ужиться в маленьком технологическом учреждении.

Н. Хомский: Ну что ж, я не имею ничего против взаимодействия свободных союзных объединений, в этом случае централизация, взаимодействие, общение, обсуждение, спор смогут занять своё место и, если Вам угодно, критика тоже. Я же здесь говорю о децентрализации власти.

Выступающий: Конечно же, власть необходима, к примеру, для того, чтобы запрещать технологическим учреждениям выполнять работы, которые принесут выгоду только

корпорациям.

Н. Хомский: Да, моя точка зрения следующая: если мы должны выбрать, полагаться ли для принятия верного решения на некую централизованную власть, либо на какие-то свободные объединения между анархическими общинами, я бы, скорее, доверился второму выбору. Ибо я думаю, что он может послужить тому, чтобы возвести на высшую ступень честные человеческие инстинкты, тогда как система централизованной власти вообще склонна доводить до высшего предела один из худших человеческих инстинктов — инстинкт хищника, разрушителя, нацеленного на обретение могущества для себя самого и уничтожение других. Именно такого рода инстинкт просыпается и действует в определённых исторических обстоятельствах, и я думаю, что мы желаем создать общество, где он будет подавлен и замещён более здоровыми инстинктами.

Выступающий: Я надеюсь, что Вы правы.

Ф. Элдерс: Дамы и господа, я думаю, что обсуждение закончилось. Господин Хомский, господин Фуко, позвольте мне выразить бесконечную благодарность Вам от моего собственного имени и от имени слушателей за столь углублённое обсуждение философских, теоретических, а также и политических вопросов.

Версия #4

Зверобой создал 31 января 2026 03:32:07

Зверобой обновил 2 февраля 2026 00:07:03