

Власть и знание

1977. Интервью [65].

— В Японии интерес общественности к Вашим трудам за последние десятилетия значительно увеличился, ибо за столь долгожданным переводом «Слов и вещей» появились вышедший в свет два года назад перевод «Надзирать и наказывать» и только что переведенная часть «Воли к знанию». И тем не менее в среде японских интеллектуалов бытуют различные мифы о Фуко, которые делают невозможным непредвзятое прочтение Ваших произведений. Подобные мифы распространяют три ошибочных мифа о Вашей личности, которые, однако, везде и всюду принимаются как вполне правдоподобные.

Первый миф — это миф о Фуко структуралисте, изничтожающем историю и человека, о чем я Вам рассказывал в нашей предыдущей беседе. Вторым мифом — миф о Фуко-методологе, распространившийся в Японии после перевода «Археологии знания». Именно из-за этой книги Вас стали принимать за философского вундеркинда, который, нагулявшись в сомнительной области литературы, возвращается к серьезному размышлению о методе. Третий миф — миф о Фуко ниспровергателе. Вас считают ниспровергателем потому, что вы говорите о тюрьме и о заключённых. И, стало быть, ожидают, что Ваша «История сексуальности» будет книгой протеста... Существуют ли подобные мифы также и во Франции?

— Во Франции они распространены, но еще они распространены и в Соединенных Штатах. Так, дня два назад я получил одну статью, впрочем, довольно хорошо написанную, от одного человека, который последовательно пересказывает разные мои книги в хронологическом порядке, представляя их, ей-богу, с большой объективностью, начиная с «Истории безумия» и до «Истории сексуальности». И хотя образ каждой из этих книг получается вовсе не ложным, но тем не менее я был совершенно ошеломлен, когда в конце этого изложения автор заявил: «Ну вот, видите, Фуко — ученик Леви-Строса, это структуралист, и его метод полностью антиисторичен или не историчен!» Как можно представлять «Историю безумия», «Рождение клиники», «Историю сексуальности», «Надзирать и наказывать» как книги аисторические, — я не понимаю. Просто добавлю, что не было ни одного комментатора (ни одного!), который бы заметил, что в «Словах и вещах», считающихся моей самой структуралистской книгой, ни разу не было использовано слово «структура». А если оно и упоминалось в порядке цитирования, то ни единого разу оно не использовалось мною самим. Ни слово «структура», и ни одно из тех понятий, при помощи которых структуралисты определяют их собственный метод. Следовательно, это достаточно распространенный предрассудок, однако во Франции это недоразумение теперь рассеивается, но, честно признаюсь, несмотря на все это, для его существования имеются свои причины, так как многое из того, что я делал, длительное время не представлялось полностью ясным и в моих собственных глазах. Правда, я проводил свои изыскания в достаточно разных направлениях.

Разумеется, можно обнаружить какую-то путеводную нить. Ибо моей первой книгой была книга по истории безумия, то есть книга одновременно по вопросу истории медицинского знания и по истории медицинских и психиатрических учреждений. От нее я перешел к рассмотрению медицины вообще и медицинских учреждений в пору, когда появлялась медицина Нового времени, а затем к изучению таких эмпирических наук, как естественная история, политическая экономия, грамматика. Все это представляет собой подобие не то чтобы логики, но поступательного движения посредством приращения, однако в глубине такого свободного развития, что, вопреки всему, довольно правдоподобно, скрывалась одна вещь, которую я сам не вполне хорошо понимал и которая таилась в самой его основе: поиски самой проблемы, что, как говорят по-французски, меня подгоняла.

Долгое время я полагал, что стремлюсь к своего рода анализу тех знаний, которые, как предполагается, существуют в таких обществах, как наше, то есть к рассмотрению того, что нам известно о безумии, о болезни, о мире, о жизни. Однако я не считаю, что настоящим моим делом было именно это. Ибо подлинную трудность для меня представляло решение вопроса, который, впрочем, нынче является вопросом для всего мира, а именно вопроса о власти. Я полагаю, что нужно вернуться в 60-е годы, к тому, что происходило в то время, скажем в году 1955-м, поскольку именно к 1955 году я начал работать. В ту пору, по существу, оставалось два великих исторических наследства XX века, которые нам не удалось усвоить и для исследования которых у нас не было никакого аналитического инструментария. Это были фашизм и сталинизм. В самом деле, главной трудностью, с которой пришлось столкнуться XIX веку, был вопрос нищеты, вопрос экономической эксплуатации, вопрос образования богатства, вопрос о накоплении капитала, основанном на нищете тех, кто производил это богатство. Это вызывало настоящий стыд и возмущение, которые и породили размышления экономистов и историков, пытавшихся разрешить эти вопросы, оправдать их по мере возможности, и в средоточии всего этого находился марксизм. Я полагаю, что, по крайней мере, в Западной Европе (а, возможно, также и в Японии), то есть в развитых странах, в странах, развитых индустриально, ставится не столько вопрос о нищете, сколько вопрос об избыточности власти. Были у нас и так называемые капиталистические режимы, как в случае фашизма, и социалистические либо называющие себя социалистическими, как в случае сталинизма, когда избыточность власти государственного аппарата, бюрократии, а также, я бы сказал, не в меньшей степени и одних индивидов над другими создавала что-то безусловно возмутительное, столь же отвратительное, как и нищета в XIX столетии. Концентрационные лагеря, существовавшие, как известно, во всех странах с этими режимами, стали для XX века тем, чем являлись знаменитые рабочие поселки, известные рабочие трущобы, тем, чем пресловутая рабочая смертность была для современников Маркса. Однако у нас не было никаких понятийных и теоретических инструментов, которые позволили бы как следует уловить всю сложность вопроса власти, поскольку XIX столетие, завещавшее нам эти инструменты, воспринимало эту проблему лишь посредством различных экономических схем. Ибо XIX век обещал нам, что в тот прекрасный день, когда, наконец, будут решены все экономические вопросы, разрешатся и все последствия сопутствующей им избыточной власти. И что же произошло? XX век выявил противоположное: можно разрешить сколько угодно экономических трудностей, однако излишки власти все равно останутся. И к 1955 году загадочность власти начала представать во всей своей наготе. Я бы даже сказал, что до тех пор, то есть вплоть до 1955 года, можно было считать (это нам втолковывали марксисты), что если фашизм и

эксцессы его власти и возникли, то конечная причина этого — экономические трудности, потрясшие капитализм в 1929 году, да и эксцессы сталинизма возникли лишь из-за тех трудностей, с которыми столкнулся Советский Союз в течение сурового периода 1920–1940 годов. Однако в 1956 году произошла вещь, которую я считаю главной, основополагающей: в Европе во всех своих институциональных формах исчез фашизм, Сталин умер и со сталинизмом было покончено, или говорилось, что его ликвидировал Хрущев в 1956 году; однако в том же году в Будапеште восстают венгры, вмешиваются русские и Советская власть, над которой уже не тяготела экономическая нужда, прореагировала так, как мы видели. В те же годы у нас во Франции, что тоже чрезвычайно важно, была алжирская война, и тут мы также увидели, что помимо всех экономических трудностей (французский капитализм показал, что он прекрасно мог обойтись и без Алжира, без колонизации Алжира) мы имеем дело с властными механизмами, которые включились в войну как бы сами собой, без оглядки на основные экономические потребности. Отсюда стали очевидными необходимость осмыслить проблему власти и отсутствие понятийного аппарата, который мог бы способствовать выполнению этой задачи. Я полагаю, что, по сути дела, каким-то бессознательным образом все люди моего поколения пытались, в конечном счете, постичь подобный феномен власти, и я был только одним из них. И теперь я оглядываюсь назад, на работу, которую я проделал, исходя, в сущности, из этого вопроса.

О чем же идет речь в «Истории безумия»? О попытке установить не столько тип познания, сложившийся у нас в связи с умственными расстройствами, сколько тип власти, которую разум начиная с XVII века и по сию пору непрерывно осуществляет над безумием. И в том, что я делал в «Рождении клиники», также стоял тот же вопрос. Каким образом случилось так, что феномен болезни для общества, для государства, для учреждений вставшего на путь развития капитализма стал представлять собою своего рода вызов, на который необходимо было отвечать различными мерами по институционализации медицины и больниц? И какой статус закрепили за больными? И по отношению к тюрьме я хотел сделать почти то же самое. Следовательно, это было целой серией подробных исследований власти. Я бы сказал, что даже «Слова и вещи» под своей литературной внешностью, под своим, если угодно, чисто умозрительным обликом выполняют ту же самую задачу, а именно задачу установления различных механизмов власти, существующих внутри самого научного дискурса: какому правилу в определенную эпоху люди обязаны подчиняться, когда желают развивать научный дискурс о жизни, о естественной истории, о политической экономии? Чему необходимо подчиняться, какому принуждению повиноваться и каким образом, переходя от одного дискурса к другому, от образца к образцу, производятся различные воздействия власти? Но в таком случае вся эта связь знания и власти, коль скоро механизмы власти играют главную роль, на самом деле и составляла сущность того, что я хотел сделать; а значит, все это не имеет ничего общего со структурализмом, и речь идет всего-навсего об истории (преуспел я в ней или нет, судить не мне), об истории механизмов власти и об особенностях их функционирования.

Естественно, что у меня, как и у прочих представителей моего поколения, не было готового инструментария для проведения подобных исследований. Я пытаюсь создавать теорию, исходя из совершенно конкретных эмпирических изысканий в таких-то местах на том или ином весьма конкретном участке. У меня нет какого-то обобщенного и годного на все случаи понимания власти. Кто-нибудь придет после меня и наверняка это сделает. Но не я.

— Стало быть, начиная с вашей первой книги «Истории безумия», для Вас главный вопрос — это всегда вопрос о власти...

— Именно так.

— И тем не менее, берясь за решение такой задачи, Вы никогда не говорили или же чрезвычайно редко упоминали о том, что называют классовой борьбой или экономическим базисом. Так, значит, Вы с самого начала вполне отчетливо понимали, что анализ в марксистском духе уже не годится для явлений подобного рода.

— Возьмём в данном случае «Историю безумия», область, к которой я в ту пору обращался. Ясными тогда были две вещи: с одной стороны, то, что сумасшедшие не представляли собой класс, а люди разумные не составляли другого класса. И невозможно накладывать друг на друга ряды противопоставлений относительно того, что может происходить по одну и другую сторону черты, отделяющей разум от неразумия. Это, очевидно, и не требует пояснений. И все-таки это нужно сказать. С другой же стороны, ясно, что официальное узаконивание разного рода практик вроде водворения в сумасшедшие дома, устройства лечебниц для душевнобольных, той разницы, которая существует, например, между заточением в сумасшедший дом и уходом, который может быть обеспечен пациенту в какой-нибудь клинике, — все эти различия, по всей видимости, вовсе не чужды существованию классов в марксистском смысле слова, однако способ, каким подобное противостояние классов проявляется в тех областях, что я изучаю, необычайно усложнен. И как раз через все это множество совершенно разных, но взаимно переплетающихся и чрезвычайно запутанных путей мы можем выявить действительную связь, существующую между классовыми отношениями и хитросплетениями такой практики, как организация общих приютов или психиатрических лечебниц для заточения.

Скажем все это проще и яснее: в средоточии механизмов заточения, которые распространились в XVI, а в особенности в XVII столетии по всей Европе, располагается вопрос о безработице, о людях, не находящих себе работы, перемещающихся из страны в страну, циркулирующих по всему социальному пространству. Эти люди, что по окончании религиозных войн, а потом — по окончании Тридцатилетней войны оказались на воле, эти обнищавшие крестьяне и образуют подвижное, беспокойное население, которому и пытались противостоять посредством повсеместного заточения, охватившего и самих сумасшедших. Все это весьма сложно, но я не думаю, что плодотворно и действительно утверждать, будто бы психиатрия оказывается психиатрией классовой, а медицина — классовой медициной и что врачи и психиатры представляют классовые интересы. Поступая таким образом, мы ни к чему не придем, но тем не менее нужно рассматривать все эти сложные явления, помещая их внутрь различных исторических процессов, которые являются экономическими, и т. д.

— По поводу Вашей «Истории безумия» я вспоминаю, что в начале 60-х годов японские исследователи французской литературы говорили о Вашей книге так, словно речь шла о «Представлении о счастье в XVIII веке» Робера Мози,^[66] о чем-то вроде однотемного исследования о безумии. А значит, они не предвидели значимости, которую эта книга обрела десять лет спустя. В то время в Японии, читая главу о великом заточении, мы все-

таки не вполне понимали, в чем заключалась эта значимость. Мы не улавливали в Вашей мысли, всегда направленной в одном и том же направлении, однако не привязанной к определённому методу, того, что было у Вас существенным, и это вызвало недоразумения, К примеру, после выхода в свет «Археологии знания» много говорили о методе Фуко, но Вы-то как раз никогда не определяли метода...

— Не определял. «Археология знания» — не методологическая книга, и у меня не было метода, который я одинаковым образом прилагал бы к разным областям. Напротив, я бы сказал, что как раз само поле предметов, саму предметную область я и пытался вычленивать, используя инструменты, которые я нахожу или изобретаю тогда, когда провожу свое исследование, вовсе не уделяя особого внимания вопросу метода. Точно так же я вовсе не являюсь структуралистом, потому что структуралисты 50-х и 60-х годов, по сути, видели свою цель в том, чтобы определить метод, который был бы если не повсеместно пригоден, то, по крайней мере, полезен в общем для целого ряда различных предметов: для языка, литературных дискурсов, мифических повествований, для иконографии, архитектуры... Это вовсе не моя задача, ибо я пытаюсь выявить своего рода прослойку, я бы даже сказал, как говорят современные техники, интерфейс знания и власти, истины и власти. Вот в чём состоит моя задача.

Существуют различные действия истины, которые общество вроде нашего западного, а сегодня можно сказать — мирового общества, производит в каждое мгновение. Истину производят. Подобные производства истин нельзя отделить от власти и механизмов власти, как потому, что эти механизмы власти делают возможными и продуцируют эти производства истин, так и потому, что эти производства истин сами оказывают властные воздействия, которые нас связывают и сковывают. Именно эти отношения истины и власти, знания и власти меня и занимают в первую очередь. Вот этот-то слой предметов, эту-то прослойку отношений постичь труднее всего, а поскольку у нас нет общей теории для того, чтобы их воспринять, я, если угодно, являюсь слепым эмпириком, то есть нахожусь в наихудшем из возможных положений. У меня нет ни общей теории, ни надежного инструментария. И потому я двигаюсь на ощупь, я, как умею, создаю инструменты, предназначенные для выявления разных объектов. То есть объекты в известной степени предопределены тем, насколько хороши или плохи изготавливаемые мною инструменты. Они надуманны, если плохи мои инструменты... И я пытаюсь подстраивать свои инструменты под объекты, которые, как я полагаю, открываю, и после этого исправленное орудие выявляет, что объект, который я прежде определил, вовсе не был тановым, и вот так я, спотыкаясь, бреду от книги к книге и говорю это из книги в книгу.

— *Вы только что произнесли выражение, чрезвычайно значимое для определения вашего отношения к научным исследованиям: «слепой эмпирик». Как раз по поводу «Археологии знания» я написал статью, где говорю: «Самое замечательное мгновение в рассуждениях господина Фуко — то, когда он оказывается посреди незнания и признается в своей беспомощности перед лицом сложных взаимосвязей идей и событий...» Однако подобное место незнания — это не какая-то обескураживающая Вас нехватка, но, скорее, почти что жизненная необходимость, побуждающая Вас мыслить и научающая Вас устанавливать творческую связь с языком. Именно такая совершенно особая Ваша связь с мыслью и языком вызывает множество недоразумений. Как правило, мы заранее принимаем метод, который*

позволял бы нам распутывать нечто неведомое. Вы же не принимаете отношения «известное/ неизвестное»...

— Именно так. То есть, вообще говоря, либо у нас есть надёжный метод для предмета, которого мы не знаем, или же предмет предзадан, мы знаем, что он тут, но считаем, что он не был как следует разработан, и мы составляем себе метод для того, чтобы анализировать этот предзаданный и уже известный предмет. Именно таковы два единственно разумных способа поведения. Я же себя веду совершенно неразумно и претенциозно, выходя за рамки приличий, — из-за притязаний, из-за самонадеянности, из-за бреда самонадеянности, почти в гегелевском смысле желая говорить о неизвестном предмете сообразно неопределённому методу. Я посыпаю голову пеплом, но я такой, какой есть...

— В таком случае в Вашей книге о сексуальности...

— Мне бы хотелось добавить два слова. После всего, что я наговорил, меня могут спросить: «Зачем Вы вообще говорите, есть ли у Вас хоть какая-то путеводная нить?» Я вернусь к тому, что говорил перед этим о сталинизме. В настоящее время в наших обществах существует (и именно тут вмешивается политика) известное количество вопросов, трудностей, незаживающих ран, смутных беспокойств и непонятных тревог, которые движут моими решениями, что мне делать, являются тем, в чем я пытаюсь разобраться, предполагают выбор предметов, которые я пытаюсь исследовать, и способов их исследования. Это как раз то, что суть мы (проходящие сквозь нас сшибки, напряжения, тревоги), что, в конце концов, есть почва; я не смею назвать ее твердой, ибо по определению она уже подорвана, подрыта та опасная почва, по которой я перемещаюсь.

— К тому же именно по этой причине, создавая «Историю сексуальности», Вы заводите разговор о власти. Но здесь, я полагаю, также может крыться недоразумение, ведь слово «власть» всегда было связано, да и в настоящее время связывается с представлением о верховенстве государства, тогда как Вы в Вашей книге попытались определить слово «власть» как то, что не является ни институтом, ни структурой, ни государственной властью, а представляет собой стратегическое место, где встречаются все отношения сил власти и знания. У меня складывается впечатление, что Вы говорите о чем-то ином, нежели власть, что вы говорите о том, что называете истиной, однако не о той истине, которую нынешнее общество производит повсюду, но об истине, которой должны достичь Вы через превратности и ошибки Вашей работы. Быть может, я ошибаюсь, однако не приложимо ли Ваше определение ещё больше к тому, что Вы называете истиной?

— Нет, Вы не ошибаетесь. Думаю, что я мог бы сказать то же, хотя и чуть-чуть по-другому, подтвердив, что во Франции под властью, как правило, также подразумеваются воздействия господства, связанные с существованием государства или с функционированием органов государственной власти. При слове «власть» в голову людям сразу же приходят армия, полиция, правосудие. А если речь заходила о сексуальности, то в былые времена осуждали прелюбодеяние и кровосмешение, а теперь осуждают гомосексуалистов и насильников. Ибо в том случае, когда в наших головах заложено подобное понимание власти, мы, я полагаю, локализуем ее лишь в государственных органах, тогда как отношения власти существуют (это-то, несмотря ни на что, нам известно, однако отсюда не всегда

извлекаются выводы) и проходят через множество других вещей. Ведь отношения власти существуют между мужчиной и женщиной, между тем, кто знает, и тем, кто не знает, между родителями и детьми, внутри семьи. В обществе имеются тысячи и тысячи различных властных отношений, а значит, отношений силовых и, следовательно, существует множество мелких противостояний, в некотором роде микросражений. И если верно, что этими малыми отношениями власти руководят, индуцируя их, крупные органы государственной власти или великие институты классового господства, то все-таки необходимо сказать, что и в обратном смысле всякое классовое господство или государственная структура могут функционировать должным образом только если в самой их основе существуют эти малые отношения власти. Чем была бы эта государственная власть, власть, которая, к примеру, навязывает воинскую повинность, если бы вокруг каждого индивида не было бы целого пучка властных отношений, которые его связывают с его родителями, с его работодателем, с его хозяином — с тем, кто знает, с тем, кто вбил ему в голову то или иное представление?

Ибо государственной структуре при всем том, что есть у нее обобщенного, абстрактного, даже насильственного, не удавалось бы удерживать таким вот образом, непрерывно и мягко, всех этих индивидов, если бы у нее не было корней, если бы она не использовала, словно своего рода большую стратегию, все возможные мелкие локальные и индивидуальные тактики, охватывающие каждого из нас. В этом все дело. Ни много ни мало именно это основание властных отношений мне бы и хотелось выявить. Таков ответ на то, что Вы сказали о государстве. Помимо этого, мне бы также хотелось выявить, как эти отношения власти используют методы и техники, весьма отличающиеся друг от друга по своему уровню и от эпохи к эпохе. Например, у полиции имеются, конечно же, свои методы (все их знают), но в равной мере существует и целый метод, целый ряд процедур, посредством которых осуществляется власть отца над его детьми; целый ряд приемов, путем которых, как Вы видите, в семье завязываются отношения власти родителей над детьми, равно как и детей над родителями, мужчины над женщиной, однако еще и женщины над мужчиной и над детьми. У всего этого собственные методы, собственная технология. Наконец, необходимо также сказать, что нельзя понимать эти отношения власти как жестокое господство типа: «Делай так, иначе я тебя убью». Здесь выражаются лишь крайности власти. На самом же деле отношения власти являются отношениями силы, противостояниями, а стало быть, они всегда обратимы. И нет отношений власти, которые восторжествовали бы целиком и полностью и господство которых было бы необратимым. Часто говорилось (и критики ставили мне это в укор), что я, располагая властью везде и всюду, исключаю всякую возможность сопротивления. Как раз наоборот!

Я имею в виду, что властные отношения с необходимостью вызывают сопротивление, каждое мгновение взывают к нему, открывают для него возможности, и как раз потому, что существует возможность сопротивления и сопротивления реального, власть господствующих пытается удерживаться с тем большей силой, с тем большей хитростью чем сильнее сопротивление. Так что я пытаюсь выявить здесь скорее вечную и многообразную борьбу, нежели унылое и застывшее господство какого-то обезличивающего устройства. Мы всегда и всюду в борьбе, ибо каждое мгновение происходит бунт ребенка, сующего за столом палец в свой нос, чтобы досадить своим родителям; если угодно, это тоже восстание, и каждое мгновение мы переходим от восстания к господству, от

господства к восстанию, и это-то вечное брожение мне и хотелось бы попытаться явить на свет. Не знаю, точно ли я ответил на ваш вопрос. Вопрос был об истине. Если угодно, на самом деле под истиной я понимаю не общую норму и не ряд пропозиций. Под истиной я понимаю совокупность приемов, позволяющих в каждое мгновение и каждому произносить высказывания, которые будут рассматриваться как истинные. Безусловно, нет никакой высшей инстанции. Однако имеются такие области, в которых действия истины целиком и полностью закодированы, где процедуры, через которые люди могут приходить к высказыванию истин, известны заранее, упорядочены. Грубо говоря, это области науки. В случае математики это безусловно. Однако в случае наук, скажем эмпирических, всё гораздо более расплывчато. Но кроме этого и за пределами наук у вас имеются действия истины, связанные со средствами информации, ибо когда ведущий на радио или на телевидении вам что-либо объявляет, независимо от того, верите вы или не верите, все это начинает действовать в головах тысяч людей как истина исключительно потому, что это произнесено таким вот образом, таким тоном, определенным лицом и в определенное время.

Я был далеко не первым среди тех, кто ставил вопрос о власти, о котором я только что Вам говорил. Его изучала целая группа весьма интересных людей и задолго до 1956 года. Это все, кто, исходя из марксистской точки зрения, пытались исследовать то, что они называли феноменом бюрократии, а затем, в конечном счете, бюрократизацией партии. Это началось очень рано, с 30-х годов, в кругах троцкистских или околотроцкистских. Они проделали огромную работу. Они выявили множество важных вещей, но безусловно верно и то, что способ, каким я ставлю этот вопрос, отличается от их способа, ибо я не пытаюсь разглядеть, каким оказалось искажение, произошедшее внутри государственных органов и приведшее к такому приращению власти. Наоборот, я пытаюсь увидеть, каким образом в повседневной жизни, в таких отношениях, как отношения между полами, отношения внутри семей, отношения между душевнобольными и людьми разумными, между больными и врачами, в конце концов, повсюду, имеет место инфляция власти. Иначе говоря, в обществе таком, как наше, инфляция власти не имеет одного-единственного источника, будь то государство или государственная бюрократия. Так как имеет место непрестанная инфляция, ползучая инфляция, как сказали бы экономисты, и порождается она ежеминутно, почти с каждым нашим шагом, можно задать себе вопрос: «Для чего я здесь осуществляю власть? Не только по какому праву, но и какой от этого толк?» Возьмем, к примеру, то, что произошло с душевнобольными. В течение столетий мы жили, основываясь на представлении, что если мы не закуем их в кандалы, то, во-первых, это будет опасно для общества, а, во-вторых, это будет опасно и для них самих. Мы говорили, помещая их в сумасшедшие дома, что нужно, защищать их от них же самих, иначе возникнет опасность подрыва общественного порядка. Однако сегодня мы оказываемся очевидцами повсеместного открытия психиатрических лечебниц (что стало теперь достаточно систематическим, не знаю как в Японии, однако в Европе дело обстоит именно так), и замечаем, что все это никоим образом не повысило уровень опасности для разумных людей. Конечно же, будут упоминать о случаях, когда люди, освобожденные из какой-нибудь психиатрической больницы, кого-то убили, однако если Вы заглянете в данные статистики, если вы посмотрите, как это происходило раньше и чего уже нет, то я скажу, что это происходит скорее гораздо реже, нежели во времена, когда мы пытались всех людей посадить под замок и когда, даже исключая случаи побегов, оставалась целая куча людей, которые так и не подверглись заключению...

— Возвращаясь к вашему понятию истории, мне бы хотелось знать, думаете ли Вы о Гастоне Башляре, когда употребляете слова эпистемологический «разрыв» или эпистемологический «перелом»?

— В каком-то смысле, да. На самом деле я тут исхожу пока еще из эмпирической констатации. Однако не думаю, что употреблял слово «перелом» в «Истории безумия». Но, наверняка, я употреблял его или сходные с ним понятия в "Рождении клиники" и в "Словах и вещах", потому что на самом деле в этих-то областях, которые представляют собою сферы науки, и исключительно в них мы являемся либо являлись свидетелями (по крайней мере, между XVI и XIX столетиями) множества внезапных изменений, принадлежащих к разряду наблюдаемых фактов. Я могу поспорить с кем угодно, пусть посмотрит книги по медицине, например, периода, длящегося с 1750 по 1820 год, и он в какой-то определенный момент, то есть на определенном отрезке времени (на одном временном промежутке, чрезвычайно сжатом: пятнадцать или двадцать лет), заметит перемену не только в теориях, в понятиях, в словоупотреблении, но и в предметах, о которых идет речь (в отношении к вещам), коренную перемену, благодаря которой происходит так (и это доказательство эпистемологического узнавания, которое не может обмануть), что, когда вы читаете книгу по медицине (какого-нибудь приличного врача 1820–1830 годов), то с вашими современными познаниями в медицине прекрасно понимаете, о чем он вам говорит. И вы начинаете думать: «А-а! Он ошибся в причинах. А-а! А тут он не увидел той или иной вещи. А вот тут микробиология впоследствии внесла свою лепту». И все-таки вы знаете, о чем он говорит. Но когда вы читаете медицинскую книгу и даже книгу именитого медика, вышедшую в свет до 1750 года, в половине случаев вам приходится задумываться: «Однако о какой же болезни он говорит? Что же это такое? Чему оно соответствует?» И вот, когда мы сталкиваемся с описаниями эпидемий, сделанными весьма хорошо, со множеством уточнений и относящимися к началу XVIII века, нам приходится догадываться: «Ну вот, должно быть, это такая-то болезнь, но уверенности в этом у нас нет», — что и доказывает, что поменялся взгляд, отношение к вещам. Повторим ещё раз: совершилось это в виде разрыва.

Когда вы читаете «Естественную историю» Бюффона,[67] вы очень хорошо понимаете, о чём говорит Бюффон. Но тем не менее способ, каким он обращается с вещами и каким ставит вопросы, будет полностью перевернут, начиная приблизительно с Кювье, то есть сорок лет спустя, когда со своей «Сравнительной анатомией»[68] Кювье проделает расшифровку различных структур, сможет проводить сличения, классификации, упорядочивания совершенно иного типа. Здесь тоже непосредственно проявляется разрыв. Однако когда я говорю о разрыве, то вовсе не полагаю его объяснительным принципом, а, наоборот, пытаюсь поставить проблему и сказать: давайте снимать мерку со всех этих различий, не будем пытаться стереть эти разрывы, заявляя: «Имела место непрерывность». Наоборот, давайте замерим все эти различия, подсчитаем их, не будем трястись над существующими различиями, а постараемся узнать, что же произошло, что видоизменилось, что ослабло, что было замещено и какова совокупность видоизменений, позволяющих переходить от одного состояния научного дискурса к другому. Однако это касается дискурсов науки и имеет силу исключительно по отношению к ним. Особенность истории научного дискурса как раз и заключается в таких внезапных мутациях. В других сферах таких внезапных мутаций вы не обнаружите. Например, для своей «Истории сексуальности» я как раз сейчас просматриваю

все христианские пастырские сочинения и сочинения по духовному руководству, и я вас уверяю, что со времен святого Бенедикта, со святого Иеронима, а в особенности со времен греческих Отцов церкви и монахов Сирии и Египта, вплоть до XVII века перед вами предстает непрерывность развития, безусловно, необычайная и примечательная, очевидно, то с ускорениями, то с замедлениями, периодами неподвижности, целая внутренняя жизнь, но о переломах нет и речи. И потому для меня перелом не является основополагающим понятием, это просто устанавливаемый факт. Впрочем, я уже отмечал, что люди, знакомые с научной литературой, вовсе не были потрясены, когда я заводил разговор о переломе, ни один историк медицины не отрицает этого разрыва.

— *Когда Вы говорите о разрыве, это потрясает историков, вдохновляемых марксизмом, потому что Вы не заводите речь о Французской революции...*

— Чудаки они... Безусловно очевидно, почему я не говорю о ней по поводу образования сравнительной анатомии, хотя, разумеется, вполне можно найти определённое число воздействий Французской революции на профессиональный путь того или иного знатока в Музее или на каких-то личностей, но настоящая проблема состоит не в этом. Зато я заводил речь о Французской революции, — а я был обязан непременно говорить о ней, и мне грех было бы не говорить о ней, — по поводу разнообразных психиатрических учреждений, поскольку структура заточения, сам институт заточения в годы Французской революции были полностью перевернуты. А марксистские историки все время забывают сказать, что я говорил о Французской революции по этому поводу. Они также забывают упомянуть, что я говорил о ней и в связи с медициной, потому что в медицине, видит Бог, насколько важным было и разрушение корпоративных структур врачебного цеха во время самой Революции, и все замыслы, которые имели в виду нечто вроде всеобщей медицины, медицины гигиенической, прежде всего медицины здоровья, нежели болезни, в 1790–1793 годы, и то важное значение, которое революционные или Наполеоновские войны имели для образования нового врачебного сословия — обо всем этом я говорил. К несчастью, марксисты вовсе не упоминают о том, что я об этом говорил. Зато, когда в связи с патологической анатомией я не упоминаю о Французской революции (что мне всё-таки представляется необычайным насилием над правом людей), они говорят: «А-а! Посмотрите, он никогда не говорит о Французской революции».

— *В «Истории сексуальности» Вы проводите весьма углубленное исследование роли признания на Западе. Полагаете ли Вы, что в мире, где подобной науки о сексуальности не существует, признание пока не играет какой-либо роли?*

— Это нужно посмотреть. У вас в буддизме имеются процедуры признания, которые весьма строго определены и кодифицированы — на монашеский лад — для монахов. Стало быть в буддизме есть структуры признания. Однако же они не играют в нем такой огромной роли, как на христианском Западе, где все люди подвергались процедуре признания, где предполагалось, что всему миру следует признаваться в своих грехах и где миллионы людей, сотни миллионов людей действительно принуждались признавать свои грехи. Когда вы смотрите на устав буддистского монашества и на правила христианской исповеди, вы обнаруживаете множество формальных аналогий, однако в действительности все это действовало далеко не одинаковым образом.

— Признание всегда принимает форму повествования об истине преступления или греха. Следовательно, оно, возможно, имело формальные связи с другими видами повествований, например, с рыцарскими романами, с повествованиями о завоеваниях и т. д. Существует ли, на ваш взгляд, в современном обществе какая-то особая повествовательная форма признания?

— Христианство если не изобрело, то, по крайней мере, стало повсеместно применять совершенно особую в истории цивилизаций процедуру признания — принуждение, длившееся из века в век. Однако, начиная с Реформации, дискурс признания вместо того, чтобы по-прежнему оставаться локализованным в ритуале покаяния, вышел, так сказать, наружу, превратился в разновидность поведения, у которого могли быть задачи, скажем, просто психологические: лучшего познания самого себя, лучшего самообладания, проявления чьих-либо склонностей, возможности распоряжаться собственной жизнью — упражнения по испытанию совести, которые протестантизм стал активно поощрять как раз вне рамок самого покаяния и признания, признания пастырю. А еще мы видим, как в ту же эпоху развивается литература от первого лица, когда люди начинают вести дневник, излагают то, что они сделали, пересказывают свой день — занятие, которое развилось преимущественно в протестантских странах, даже если тому находятся разные примеры и в странах католических. А затем настало время той литературы, в которой признание имело невероятно важное значение (во Франции это была «Принцесса Клевская»[69]), и в такой литературе авторы стали рассказывать о своих похождениях в едва прикрытом, слегка романическом виде. Чудовищное распространение и проникновение повсюду механизма признания, которое ныне доходит до тех передач, которые бывают у нас во Франции (а я предполагаю, что то же самое есть и у вас в Японии), до таких радиопередач, а потом и телепередач, когда люди доходят до того, что говорят: «Ну вот, послушайте меня, вот у меня проблемы с женой, я больше не могу заниматься с ней любовью, и в постели с ней у меня больше нет эрекции, я в большом затруднении, что же мне делать...» Но этим не завершается история признания, будут и другие неожиданные повороты... Ибо все это представляет собою явление чрезвычайно значительное и весьма свойственное христианскому Западу с самых его истоков. В настоящее время у вас в Японии также наблюдается подобное явление, однако пришло оно с Запада. В традиционной японской цивилизации не было этой потребности в признаниях, такого требования признаний, столь крепко укорененных христианством в западной душе. И все это следовало бы изучить.

— В Японии к 1900 годам имела место попытка модернизации романного жанра, приверженцы которой заявляли претензию на некую исповедальную литературу...

— Да? Неужели?..

— Подобная исповедальная романтическая литература по образцу «Исповеди» Жан-Жака Руссо даже превратилась в традицию современных японских романов, но любопытно, что называют ее «натурализмом»! Существует целая литература добровольной исповеди. Однако странно, что она затронула тех, кто никогда не учился читать или писать. Например, один осуждённый на смерть написал в тюрьме несколько романов такого рода, это был своего рода Фиески, требовавший, что бы все, что он писал, публиковали без всякого изменения орфографии. Итак, тюрьма, писательство, воля к признанию...

— Вот перед Вами явление, о котором можно сказать, что это и есть феномен перелома. Ведь повествований закоренелых правонарушителей, повествований колодников, повествований людей, которых как раз в это время приговаривают к смерти, до начала XIX века почти не существовало, за исключением очень редких свидетельств. Однако потом, начиная с 1820 года, мы имеем тысячи свидетельств об узниках, которые пишут, и о людях, умолявших заключенных со словами: «Ну запишите же ваши воспоминания, ваши мемуары, предоставьте нам различные свидетельства». Журналисты бросаются в ноги преступникам, чтобы последние сообразовали сделать им различные признания. Это чрезвычайно значимое и весьма любопытное явление произошло необычайно стремительно, но оно связано и со старой традицией, согласно которой преступники должны были, по сути дела, подвергаться наказанию на основании их собственных признаний. Преступника надо было заставлять признаваться. Даже когда против него имелись доказательства, несмотря на это общество жаждало получить признание, как своего рода изобличение преступления самим преступником. Кроме того, в начале XIX века господствовала идея, что наказание преступления должно быть, по существу, смирением преступника без всякого его исправления, тогда как преобразование его души подразумевало, что этот человек должен быть познан и явить себя. С тех пор как наказание перестало быть просто ответом на преступление, а превратилось в операцию, преобразующую преступника, то дискурс преступника, его признания, освещение всего, что он есть, что он думает, чего желает, становится необходимым. Если угодно, это своего рода механизм взывания к нему.

— Я подумал о таком писателе, как, например, Селин. С поры его возвращения во Францию, все, что он написал, оказывается слегка подделанной исповедью, рассказывающей все, что с ним произошло, все, что он натворил. И Га-стон Галлимар очень хорошо почувствовал склонность публики к подобным признаниям, к исповеди...

— Несомненно. Ведь на Западе вина является одним из основополагающих переживаний, в которых задействована скорее речь, чем деяние. Возьмем, к примеру, греческих героев «Илиады» и «Одиссеи». Ведь ни Ахилл, ни Агамемнон, ни Одиссей не говорят, исходя из вины. Вина вклинивается время от времени, однако она вовсе не играет роль пускового механизма. А в настоящее время можно говорить, что, напротив, именно на основании вины и запускается механизм апелляции к дискурсу, и к дискурсу литературному.

— Я обращаю внимание на слово «литература», которое Вы только что произнесли. В прежние времена Вы говорили о ней охотно и много.

— Ох! Много-много... даже слишком!

— Но все-таки...

— Причина очень проста. В ту пору я не вполне хорошо знал, о чем я говорю, я искал правила или принципы моего дискурса. Теперь я знаю это лучше.

— Но право, можно подумать, что то, что Вы делаете теперь, ближе к литературе, и что именно поэтому Вы больше не испытываете потребности говорить о ней? Ибо, далеко не являясь дискурсом об истине, Ваши сочинения нацелены на то, чтобы раздвинуть пределы

мышления и выявить то, что можно было бы назвать самой плотью языка.

— Мне бы хотелось ответить, что это так: меня занимает вовсе не истина. Я говорю об истине, пытаюсь увидеть, как вокруг дискурсов, считающихся истинными, завязываются особые воздействия власти, однако моя подлинная задача состоит в том, чтобы выковать орудия анализа, политического действия и политического вмешательства в современную нам действительность, которая нас окружает и которая встроена в нас самих.

Возьмем очень простой пример: Вы говорили мне, что «Историю безумия» люди прочли, словно монографию на какую-то тему. Это, конечно же, так, но ведь было не только это, и что же случилось? Весьма любопытно (и с этим я не силах ничего поделать), что тот факт, что кто-то пишет историю психиатрического учреждения, что кто-то показывает, к какому механизму власти оно было подключено, буквально ранил совесть психиатров, разбередил сознание людей по поводу того, что творится в психиатрических лечебницах, так что книга эта, которая является лишь историей психиатрического учреждения, не важно, верной или не верной, правдоподобной или нет, рассматривается, по существу, как книга антипсихиатрическая, и меня даже теперь, в настоящее время, то есть спустя шестнадцать лет после опубликования этой книги, осыпают упреками как одного из злостных провокаторов, которые, не ведая чувства опасности и страха, которым они подвергаются и подвергают других, превозносили безумие и антипсихиатрию.

Версия #2

Зверобой создал 31 января 2026 03:47:35

Зверобой обновил 2 февраля 2026 00:33:46