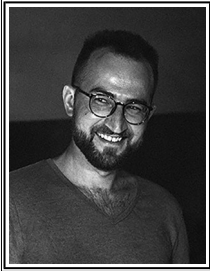


ОТЗВУКИ СОБЫТИЙ



Егор ДОРОЖКИН

Кандидат философских наук,
старший преподаватель кафедры философии и эстетики.
Нижегородская государственная консерватория им. М.И. Глинки.
603005, Российская Федерация, Нижний Новгород,
ул. Пискунова, д. 40;
e-mail: egor.dorozhkin.1453@gmail.com

МИШЕЛЬ ФУКО ОБ «АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ КРУГЕ»

Задолго до того, как в начале XXI в. критика антропоцентризма стала общим местом, Мишель Фуко задавался вопросами о происхождении и условиях культуры самореферентности человеческого. В его работах 1960-х гг. данная тема оказалась одной из ключевых, если не главной. Исследуя историю появления безумия в качестве предмета психиатрического знания, душевного заболевания, а затем изучая смену эпистемы классического рационализма XVII–XVIII вв. на современную, Фуко обнаружил то, что назвал «антропологическим кругом». Это ситуация в истории мысли, когда человек стал объектом позитивного знания, когда его душевная жизнь объективировалась, в результате чего и сформировался современный антропоцентризм. Человек оказывается в центре современности не как богоподобный титан эпохи Возрождения в центре космоса, а в качестве конечного человеческого существа, выступающего условием производства современных типов знания, включая знание о самом себе. Однако чем более конкретным и познанным становится этот человек, тем более его сущность ускользает, по мнению Фуко, в область немислимого.

Ключевые слова: антропоцентризм, антиантропоцентризм, Мишель Фуко, человек, безумие, негативность, антропологический круг, самореферентность человеческого, эпистема, современность

Одной из наиболее заметных тенденций в современной философии является критика антропоцентризма. Связано это и с попытками отреагировать на экологический кризис, и с поисками новых путей взаимодействия философского и естественнонаучного знания, и с путями преодоления постмодерна как культуры позднекапиталистической самореферентности человеческого и рядом внутрифилософских проблем. Вместе с тем этот антиантропоцентризм не появился на пустом месте и уходит корнями глубоко в историю европейской философии последних двух столетий. Критическое осмысление проблемы замыкания человека на самом себе отчётливо видно уже во второй половине XIX столетия, в работах Фридриха Ницше с его знаменитым «человеческим слишком человеческим» [2]. Однако именно в середине XX в., у Мишеля Фуко, оно получило одно из наиболее удачных имён, собирающих в себе и ницшеанские, и феноменолого-экзистенциальные, и неомарксистские, и, конечно же, постструктуралистские аспекты критики – понятие «антропологического круга». Ещё одной причиной взглянуть на историко-философскую предысторию критики антропоцентризма именно через Фуко является тот факт, что многие современные авторы, судя по всему, последовали призыву Жана Бодрийера «Забыть Фуко!». Они относят философа к той самой культуре самореферентности человеческого, к «корреляционизму», как принято говорить сегодня, забывая, что Мишель Фуко скорее работал на деструкцию данной парадигмы изнутри, чем на её строительство или же апологетику. Для истории философии, как и вообще для истории забывчивость вполне характерна, но удивительно, что она распространилась на одного из самых известных интеллектуалов XX в. всего через несколько десятилетий после его смерти. Такая забывчивость, конечно же, плохой помощник в решении любых проблем, включая проблему антропоцентризма, поскольку заставляет топтаться на одном месте вместо того, чтобы совершить подлинное герменевтическое усилие и пройти круг до конца.

Так что же собой представляет «антропологический круг», пройдя по которому мы, возможно, удержим целостность историко-философской традиции последних двух веков и в то же самое время выйдем за пределы, в которых она оставалась? Вообще словосочетанием «антропологический круг» названа последняя глава работы Фуко «История безумия в классическую эпоху» [4, с. 598], в которой речь идёт о том, что безумцы не были освобождены «гуманистической» психиатрией XIX в. из жестокого заточения классической эпохи. Напротив, их безумие было лишено свободы через объективацию, через превращение человеческой души в позитивный предмет познания. Таким образом ставится вопрос об объективации человеческой истины и о тех следствиях для свободы, которые данный тип рациональности влечёт за собой. Вполне в духе «Диалектики Просвещения» [6] Макса Хоркхаймера и Теодора Адорно, о которых Фуко на тот момент ещё ничего не знал, он проблематизирует проект модерного рационализма как

предпосылку тоталитарности XX в. Наиболее отчётливо это станет видно в его последующих работах. Это, конечно же, не реакционная критика, появившаяся задолго до XX в., синхронно с самим проектом Просвещения, и противопоставляющая ему различные домодерные культурные практики. Напротив, речь о той трансцендентальной тонкости критической философии, которую она приобрела после Иммануила Канта и трансформировала через проекты Карла Маркса, Фридриха Ницше и Зигмунда Фрейда. Эта критика извлекает утвердительную мысль не через выбор места в одном из элементов бинарной оппозиции, например прогрессизм/консерватизм, а через выход к самим условиям её возможности и обнаружение за ними третьего элемента. Таким образом, Фуко не выступает с позиций простого отрицания современных форм рациональности, а, напротив, указывает на неоднозначность их эффектов, на невозможность простого за/против, на необходимость их переосмысления.

Однако вернёмся непосредственно к тексту последней главы «Истории безумия»: «Отныне безумие говорит на языке антропологии, стремящемся выразить одновременно... и истину человека, и утрату этой истины, и, как следствие, истину этой истины» [4, с. 603]. Выражение истины является утратой истины и тем самым неизбежно становится не столько позитивным фактом, которым желает представать, а тем, что открывает совершенно небывалую ситуацию. Безумие, связанное с неразумием истины о человеке, т.е. с его дорефлексивным бытием, было лишено языка в классическом рационализме XVII–XVIII вв., но вновь получает его в XIX столетии. Однако происходит это не через возвращение к ушедшим формам средневекового юродства или же к магической логике подобий, определявшей трагический образ безумия в эпоху Возрождения и ещё слышавшейся в шекспировском «Короле Лире» и «Дон Кихоте» Сервантеса. Напротив, в XIX в. язык даётся безумию как бы на изнанке самого языка, через негативность. Дело в том, что научный язык антропологии и психологии делает безумие объектом – представлением ясного и отчётливого предмета познания, скрывающим неразумную истину его бытия. Само это сокрытие и образует для безумия иной язык, негативность, никогда не дающуюся в качестве позитивной данности, но постоянно заявляющую о себе через удвоение образа. Наиболее ярким примером этой нередуцируемой двойственности является сосуществование в европейской культуре XIX в. образа безумия как болезни из психлечебницы и безумия как творческого вдохновения. Именно это различие, отмеченное Фуко, переосмыслят и возьмут на вооружение Жиль Делёз и Феликс Гваттари при разработке проекта шизоанализа [1], где противопоставят шизофрению как процесс шизофрении как клиническому диагнозу. В европейской литературно-философской традиции после классической эпохи, на рубеже XVIII–XIX вв., по мнению Фуко, язык начинает обнажать своё лирическое, бессознательное ядро и стремится достичь собственной истины на недостижимой изнанке. Литература жестокости де Сада, изменение образности

безумия в работах Гойи, поэтика бегства богов у Гёльдерлина и даже кантовский критический переворот. Открывается эпоха обнаружения истины не на уровне позитивного объекта представления, а на уровне не данных позитивно, нерепрезентативных условий их производства. Позитивно дано не то, что истинно, а то, что истинно дано как неданное, но не в смысле трансцендентного, а в смысле самого напряжения трансгрессии и предела, становления и невозможного, раскалённого времени существования. Не объект или субъект, а условия возможности; не атеизм и не теизм, а отсутствие богов; не природная необходимость и не нравственная свобода, а жестокость желания. Эта ситуация будет определять весь пафос творчества вплоть до 1960-х гг., в некотором смысле сохраняя своё влияние и по сей день.

Собственно, это Фуко и подразумевает в своём ключевом, хоть и не вполне ясном на первый взгляд тезисе, что безумие есть отсутствие творения [4, с. 626–628], – связь безумия и творчества через негативность. Тезис, который вводится в рассматриваемой главе и которому спустя несколько лет мыслитель посвятил отдельную статью [3]. «Антропологический круг» есть ситуация объективации душевной жизни человека и самой истины человеческого, ситуация, когда человек как никогда много о себе знает, фиксирует это знание в архиве и тем самым оказывается отчуждённым от собственной истины. Когда мир должен наконец воссиять в исчерпывающей позитивной ясности, это отчуждение подпольно возвращает иной опыт безумия – не безумие безумцев, диагностированное и определённое психиатрическими лечебницами, а неразумие трагического опыта самого бытия. Оно входит в историю европейской культуры после романтизма и даже на уровне обыденных стереотипов оставляет след в виде ассоциации гениальности и помешательства, творчества и безумия. Причём не следует наивно полагать, будто подобная связь всегда имела место, указывая, например, на диалоги Платона, где ставился вопрос о божественном безумии как творческом вдохновении. Археологический метод Фуко, вырабатываемый уже в «Истории безумия» и отчётливо оформившийся в «Словах и вещах» [5], учит осторожности в отношении подобного рода эпистемической ретроспекции, показывает гетерогенность истории мысли. Во-первых, понятие «безумие», как в общем-то и понятие «душа», в Античности и в XIX в. невозможно отождествить друг с другом, а, во-вторых, даже если представить себе, что речь идёт об одном и том же предмете, в любом случае возникает вопрос: почему именно на рубеже XVIII–XIX вв., спустя столетия молчания, вновь столь настоятельно возвращается проблема божественного безумия? Исследование Фуко стремится показать, что распространение безумных художников и мыслителей есть не результат какой-то болезни культуры или её архаизации, а реакция на формирование и господство определённого типа рациональности.

В XIX в. развитие биологии, политэкономии, языкознания, истории и психологии приводит к тому, что познание занимается уже не универсальными таблицами классицизма, в которых представим однородный

порядок всего сущего, а открывает условия производства конкретных областей действительности – жизни, стоимости, языка, психики. Это производство, гетерогенное и подчинение времени, которого не существовало для мысли XVII–XVIII вв., связывает человека с собственной конечностью [5, с. 333–339] как главной антропологической характеристикой и условием всех перечисленных производств. Человек – это уже не бесконечное существо, полностью тождественное мысли, разворачивающейся в прозрачности представления. Человек – это конечное существо, чья конечность подлежит позитивному познанию в психологии, биологии, экономике и языкознании. Человек становится таким же объектом познания, как и все прочие, но поскольку этот объект всё-таки является ещё и познающим, ситуация неизбежно закручивается сама в себя, производя двусмысленности позитивизма и лиризма культуры XIX в., безумия-болезни и безумия-вдохновения, эмпирического и трансцендентального, познания человека и всё большего бегства его сущности в область немислимого. Это и есть антропологический круг, в котором человек замыкается на себе, но не через самотождественность, а, напротив, через бесконечную глубину несовпадения с самим собой, непрозрачность для себя самого. Антропологический круг как отчуждённость человека в знании о себе самом не имеет ничего внешнего, но само это отсутствие создаёт невозможное напряжение, постоянно сворачивающее круг в различные узлы. Можно сказать, это муть самого бытия, спасающая субъект от знания о себе, а значит, и от тотальности современного знания-власти. И именно безумие выступает господствующим означающим той формы негативности, которая открывает истину, но которая по определению недостижима позитивно. Поэтому оно связывается с творением как его отсутствие в том смысле, что творчество устремляется к этой негативности на изнанке языка, к лирическому ядру существования, в область немислимого, но полная реализация этого устремления возможна лишь как безумие, в котором прекращается любое творчество и любой творец. Двигатель творчества, в котором невозможно никакое творение, – рас-творение. Более того, у некоторых, подобно Ф. Гёльдерлину, Ф. Ницше или В. Ван Гог, эта страсть действительно пересекла черту, оставив нам трагические документы антропологического круга, из которого можно вырваться, лишь потеряв себя.

Таким образом, проблема «антропологического круга», каковой её разработал Мишель Фуко, пытается вскрыть эпистемические условия самореферентности человеческого в современной культуре и, более того, показать его неоднозначную, далёкую от наивных интерпретаций антропоцентризма природу. С этим же связан и скандально известный тезис о смерти человека в «Словах и вещах» [5, с. 402–404]. Он подразумевает гетерогенность истории мысли, в которой «антропологический круг», маркировавший собой вполне конкретный эпистемический сдвиг, должен будет неизбежно разорваться. Речь не о какой-то деградации человека до уровня животного, хотя и здесь всё было бы не столь просто, ведь оппозиция

человек/животное имеет определённые эпистемические условия. «Смерть человека» означает прерывание «антропологического круга». Возможно, уже сегодня мы наблюдаем признаки этого сдвига, когда трагический опыт бытия начинает сказываться не молчанием негативного, не напряжённым скручиванием ленты Мёбиуса во все новые узлы, а вздыманием самой земли, вновь пытающейся говорить намёками и подобиями. Возможно, то, что происходит с языком и структурами чувственного в общем поле эпистемических процессов философии первой четверти XXI в., знаменует собой именно данный сдвиг – спекулятивный реализм, новый материализм, ингуманизм и т.п. Однако находясь внутри этих процессов, крайне трудно адекватно их оценить. Обычно мы предстаём знающим задними числом и на дистанции. Именно поэтому актуальная критика человеческого нуждается в концептуальном оснащении разработками Фуко – они дают необходимую дистанцию и мощный критический инструментарий для «археологической» работы с собственными установками эпохи, внутри которой мы находимся. Более того, современный экокритический анти-антропоцентризм очень часто упускает из виду, что изменение представлений о природе и отношения к ней человека невозможно без изучения и переизобретения условий производства самой человеческой субъективности. Без критического аппарата такого рода, весь пафос современной «нечеловеческой» философии может оказаться лишь декорациями сцены, на которой так ничего и не произойдёт. Возможно, даже он заведомо на это обречён, но, так или иначе, для адекватной оценки данных процессов простое отмахивание от «корреляционистских» теорий не принесёт никакой пользы. Как минимум в этом ключе разработки Мишеля Фуко сохраняют свою актуальность.

Список литературы

1. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. 672 с.
2. Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2: Человеческое, слишком человеческое. М.: Культурная революция, 2011. 672 с.
3. Фуко М. Безумие, отсутствие творения // Фигуры Танатоса: Искусство умирания: сб. статей / Под общ. ред. А.В. Демичева, М.С. Уварова. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1998. С. 203–211.
4. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. М.: АСТ Москва, 2010. 698 с.
5. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сад, 1994. 406 с.
6. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения: философские фрагменты. М.; СПб.: Медиум Ювента, 1997. 312 с.

ECHOES OF THE EVENTS

Egor Dorozhkin

Ph.D. in Philosophy,
Senior lecturer, Department of Philosophy and Aesthetics.
Glinka Nizhny Novgorod Conservatoire.
40 Piskunova st., Nizhny Novgorod 603005, Russian Federation;
e-mail: egor.dorozhkin.1453@gmail.com

MICHEL FOUCAULT ON THE “ANTHROPOLOGICAL CIRCLE”

Long before criticism of anthropocentrism became commonplace in the early twenty-first century, Michel Foucault was asking questions about the origins and cultural conditions of human self-referentiality. In his writings of the 1960s, this theme proved to be one of the key, if not the main one. Exploring the history of the emergence of insanity as a subject of psychiatric knowledge, mental illness, and then studying the change from the episteme of classical rationalism of the seventeenth and eighteenth centuries to the modern one, Foucault discovered what he called the “anthropological circle”. This is the situation in the history of thought when man became the object of positive knowledge, when his mental life became objectified, resulting in the formation of modern anthropocentrism. Man finds himself at the center of modernity not as a godlike Renaissance titan at the center of the cosmos, but as a finite human being who acts as a condition for the production of modern types of knowledge, including knowledge about himself. However, the more concrete and cognizable this man becomes, the more his essence slips, according to Foucault, into the realm of the unthinkable.

Keywords: anthropocentrism, anti-anthropocentrism, Michel Foucault, human, madness, negativity, anthropological circle, the self-reference of the human, episteme, modernity

References

1. Deleuze G., Guattari F. *Anti-Ehdip: Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia]. Ekaterinburg: U-Faktoriya Publ., 2008. 672 pp. (In Russian)
2. Foucault M. “Bezumie, otsutstvie tvoreniya” [Madness, Lack of Creation], *Figury Tanatosa: Iskusstvo umiraniya* [Thanatos Figures: The Art of Dying], eds. A.V. Demichev, M.S. Uvarov. St. Petersburg: St. Petersburg University Publ., 1998, pp. 203–211. (In Russian)
3. Foucault M. *Istoriya bezumiya v klassicheskuyu ehpokhu* [The History of Madness in the Classical Era]. Moscow: AST Moskva Publ., 2010. 698 pp. (In Russian)

4. Foucault M. *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Words and Things. Archaeology of the Humanities]. St. Petersburg: A-cad Publ., 1994. 406 pp. (In Russian)
5. Horkheimer M., Adorno T. *Dialektika Prosveshcheniya: filosofskie fragmenty* [Dialectics of Enlightenment: Philosophical Fragments]. Moscow, St. Petersburg: Medium Yuventa Publ., 1997. 312 pp. (In Russian)
6. Nietzsche F. *Polnoe sobranie sochinenii* [The Complete Works], Vol. 2, *Chelovecheskoe, slishkom chelovecheskoe* [Human, too Human]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2011. 672 pp. (In Russian)