Фуко как сверхавтор

Алексей Глухов
Доцент, Школа философии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4. E-mail: agloukhov@hse.ru.

Ключевые слова: свободная речь; типы дискурсов; сверхавторство; парресия.

В исследовании проблемы авторства и свободной речи, которая занимала Мишеля Фуко на протяжении всей жизни, выделяются три фазы, связанные с созданием таких текстов, как доклады «Что такое автор?» (первая фаза), «Что такое критика?» и «Что такое революция?» (вторая фаза), а также лекционных курсов «Бесстрашная речь» и «Мужество истины» (третья фаза). Первоначально Фуко только намечает тему «основателей дикурсивности», или «сверхавторов», к числу которых он относит лишь Маркса и Фрейда, в качестве эксклюзивной альтернативы своему собственному описанию функции «автор», массово представленной в современном обществе. На следующем этапе Фуко пересматривает отношение к «сверхавторству»: теперь он ориентируется на Канта и связывает свое понимание свободной речи с критической установкой. Сам Фуко претендует лишь на часть философского наследия Канта, связанную с исследованием «онтологии себя».

Высказывается предположение, что суверенное использование свободной речи, которое можно связать с именами Маркса и Хайдеггера и в целом с концепцией «сверхавторства», становится для Фуко неприемлемым. Угроза тиранического использования свободного слова приводит Фуко на третьем этапе к ряду плодотворных, но неоднозначных исследовательских решений. Он фокусируется лишь на одном аспекте свободной речи, когда говорящий находится в подчиненной позиции и вынужден высказывать истину, преодолевая страх. Фуко связывает эту форму свободной речи с греческим понятием «парресия», которое в его прочтении означает бесстрашную речь, хотя античные источники не всегда это поддерживают. В итоге своего исследования Фуко приходит к радикальным выводам о превращении свободного слова в перформанс эстетического существования. Главным движущим мотивом этого исследования длиной в жизнь для Фуко было познание своих собственных возможностей как автора.

Творчество Мишеля Фуко принято разделять на несколько периодов. Я же хочу проследить этапы одного сквозного исследования, которое занимало философа примерно с конца 1960-х годов до последних месяцев жизни и было посвящено тому, как мы обращаемся с нашей речью, а именно как мы функционируем в роли автора своих слов. Одно это уже способно заинтриговать людей пишущих и читающих, которым будет небезынтересно принять к сведению мнение крупнейшего философа современности. Для самого Фуко за этой частной темой скрывалось нечто большее, чем теоретическая проблема. Исследуя тему авторства, он не только определял горизонт трактовки этого понятия для широкой публики, но и давал себе отчет в том, каким автором он сам является, на что способно его слово. Размышления об авторстве для Фуко были самопознанием.

В этом исследовании выделяются три временны́е фазы, с каждой из которых ассоциируется особая концепция авторства. Уже первая из этих фаз знакомит нас с тем, что я рискнул — впрочем, опираясь на слова самого Фуко, — обозначить термином «сверхавторство». Сегодня сам Мишель Фуко стал в каком-то смысле «сверхавтором». Его идеи крайне влиятельны, его творчеству посвящены журналы и конференции, его охотно цитируют, причем, по некоторым подсчетам, даже чаще, чем прочих теоретиков-гуманитариев. Достаточно ли всех этих заслуг, чтобы отнести Фуко к «сверхавторам», согласно его собственному определению, и, главное, был бы он счастлив такого рода признанию?

Эта исследовательская драма начинается не позднее 1969 года, когда на заседании Французского философского общества в Коллеж де Франс Фуко представил доклад под названием «Что такое автор?»[1]. Проявив не только блестящий ум, но и щедрость, докладчик предложил публике не один, но сразу два ответа на поставленный вопрос. Фуко выделил и противопоставил друг другу два типа авторства, встречающихся в обществе модерна. Первая часть доклада развивается таким образом, что наличие еще одного понимания авторства остается до времени скрытым. Публика этого совершенно не замечает, потому что уже первое, что Фуко говорит об авторе, звучит как новость и альтернатива расхожим

1. *Фуко М.* Что такое автор? // Он же. Воля к истине: по ту сторону знания, власти, власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. с фр. С. Табачниковой, под общ. ред. А. Пузырева. М.: Касталь, 1996.

мнениям, согласно которым авторство ассоциируется с творческим даром и гениальностью.

Напротив, по словам Фуко, имя автора функционирует в современном обществе прежде всего как прием классификации. Так, публикации в библиотечном каталоге группируются по именам авторов. Кроме того, эти имена полезны, если требуется установить отношения между текстами в литературоведческом исследовании. Сама тема и задача такого исследования обычно формулируется с оглядкой на творчество какого-то автора или группы авторов. В целом «функция „автор“», как ее называет Фуко, имеет какое-либо значение лишь внутри институциональной системы, определяющей универсум дискурса. Нет ничего особенно почетного или выдающегося в том, чтобы быть автором в этом смысле. Функция «автор» — это даже не человек, а принцип единства письма. Внутри системы имя автора служит не более чем указанием на некоторую привилегированную точку, «очаг выражения», отталкиваясь от которой пользователи системы улаживают противоречия между текстами.

Фуко признает, что термин «автор» определен пока еще слишком узко. Неполнота описания проявляется в том, что представлена лишь одна, причем самая примитивная политическая позиция, связанная с понятием авторства. «Автор», обслуживающий машину систематизации, находится внутри круга высказываний, ограничен этим кругом, зависим от него и подчинен ему. Это слабый «автор», автор-раб, но внимание к нему оправдано из-за его массовой распространенности в современном обществе.

Аналитика авторства, предложенная Фуко, была на тот момент философской новостью, хотя докладчику приходится признать, что прежде него, в 1967 году, о «смерти автора» возвестил Ролан Барт[2]. Но выступление Фуко не завершается представлением функции «автор» и связанной с ней зависимой позиции человека пишущего и говорящего. Напротив, теперь сцена наконец подготовлена для драматической перемены, которой докладчик одаривает публику.

Фуко замечает, что можно быть автором не только текста, но и целой теории или научной дисциплины, собирающей под своим крылом множество текстов и множество других авторов. Иными словами, автор может все-таки выходить за пределы определенного круга текстов, за пределы господствующего дискурса

2. *Барт Р.* Смерть автора // Избр. раб.: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1994. С. 384–391.

и оказываться, как говорит Фуко, в «трансдискурсивной позиции». Такие выдающиеся авторы известны в истории: Гомер, Аристотель, Отцы Церкви. Великие, гении, гиганты. Может показаться, что после решительного шага в сторону докладчик, описавший непривычно приземленную функцию «автор», поспешил вернуться в привычную колею рассуждений об авторской гениальности.

Но Фуко интересуют отнюдь не громкие имена из курса всемирной истории. Важный для него перелом случился только в XIX веке, в результате чего появились крайне «своеобразные» авторы, выдающиеся даже на фоне столь прославленной когорты. Этих новых авторов Фуко называет «основателями дискурсивности» и первоначально предлагает всего два имени: Маркс и Фрейд. По словам Фуко, они не просто создали определенные произведения: их подвиги намного превышают достижения обычных авторов, поскольку Маркс и Фрейд открывают некоторую «бесконечную возможность дискурсов». Итак, явственно отличаясь от описанной ранее функции «автор», но и превосходя все то, что ассоциируется обычно с авторством, перед слушателями Фуко неожиданно предстают «сверхавторы», то есть авторы, порождающие не только поколения новых текстов, но и поколения новых авторов.

На пути любого автора возникает грандиозная и решающая развилка: в одном случае его ожидает «смерть» и исчезновение внутри системы, в другом — он приобретает сверхзначимость, гравитационную мощь центра всеобщего притяжения, его творчество становится целой вселенной. Жесткий выбор для каждого из нас, думающих и пишущих. Но вместе с тем проясняются ставки и для самого Фуко, связанные с этим докладом: если он не «сверхавтор», то его имя — всего лишь входной сигнал для системы классификации.

Фуко — мастер структурно очерченных противопоставлений. Вот и в этом случае он проясняет, в чем именно состоит дискурсивное отличие Гомера и Галилея как авторов от Маркса и Фрейда. Конечно, Гомер — отец европейской литературы, а Галилей — великий ученый. Но акт основания литературного жанра или научной дисциплины всегда может быть заново введен внутрь развертывающейся из него последовательности логических трансформаций. Эксперимент Галилея может воспроизвести другой человек и превратиться в соавтора. Здесь торжествует логика повторения, подражания образцу. Начало и его продолжение однородны, поэтому такого рода историческое развитие происходит в логике накопления и прогресса. Однако изначальному автору приходится

платить высокую цену за учет своего вклада в общее дело. Любой, даже самый великий автор, способствующий всеобщему прогрессу, постепенно превращается в функцию «автор» внутри господствующей системы знания или литературы. Политические отношения между автором и системой переворачиваются.

Напротив, акт основания дискурсивности гетерогенен всем своим последующим трансформациям. Здесь торжествует логика различия. Продолжение конфликтует со своим началом, но никогда окончательно не порывает с ним, постоянно возвращаясь к акту основания «как к неким первичным координатам». Возращение всегда таково, что оно не воспроизводит, но меняет начало. Происходит не дополнение к сложившемуся целому, а преобразование самой дискурсивности. В этом случае наблюдается «загадочная стыковка» произведения и автора: чтобы «перевернуть» Маркса, нам нужен именно Маркс, поэтому такое решающее значение приобретает внимательное перечитывание первоисточника, обнаружение в исходном тексте новых нюансов, даже пустот и пропусков.

Представленный расклад пока еще выглядит схематично, но Фуко выражает надежду, что он послужит введением к некоторой «типологии дискурсов». Читая текст сегодня, мы можем задним числом распознать в нем — так сказать, «в процессе рождения» — важную перемену в методологии Фуко. В ранний период творчества он предпочитал мыслить в терминах ограниченных исторических периодов (например, «классическая эпоха») либо даже отдельных столетий, каждое из которых характеризуется особым набором дискурсивных практик. Но в своих последних лекционных курсах он переходит от синхронии к диахронии, противопоставляя друг другу сквозные исторические тенденции, определяющие историю Запада в целом. Таких противоборствующих тенденций он выявляет совсем немного, обычно две (например, линию Платона и линию Диогена-киника в своем последнем лекционном курсе «Мужество истины»)[3]. В докладе «Что такое автор?» Фуко, представляя публике, с одной стороны, функцию «автор», а с другой — «сверхавторов», также противопоставляет друг другу два типа дискурса, а именно дискурс знания и дискурс революции, значение которых выходит за рамки отдельного исторического периода.

3. *Фуко М.* Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / Пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2014.

Именно глобальный конфликт этих двух типов дискурса в большей степени интересует Фуко, чем детальное описание каждого из них. Может быть, поэтому он первоначально без энтузиазма откликается на требование публики несколько расширить эксклюзивный список «сверхавторов». Из аудитории поступают вполне законные вопросы: почему бы, например, не дополнить этот список Платоном или Ницше? Последнее предложение особенно уместно, ведь в это время Фуко вместе с Делёзом как раз занимаются изданием сочинений немецкого философа[4]. Но Фуко непреклонен. В ретроспективе его непреклонность не совсем объяснима. В момент выступления в 1969 году он почему-то не пожелал включать в свой список других «сверхавторов», хотя в дальнейшем, как будет видно, относился к этой идее намного спокойнее. Поразительные аналитические способности Фуко отчасти объясняются его умением абсолютно фокусироваться на избранном историческом материале, который ему нужен здесь и сейчас для выявления какой-то определенной дискурсивной аномалии. В этом хорошо проявляется — он действует не как историк, а как философ, использующий исторический материал лишь для того, чтобы бросить вызов своему настоящему.

* * *

Десять лет спустя история повторяется. В том же зале Французского философского общества Фуко читает свой новый доклад, который становится продолжением серии. Фуко в двух смыслах обыгрывает ситуацию повторного погружения в воды прежнего рассуждения. Во-первых, тема нового выступления, «Что такое критика?», — эхо кантовского ответа на вопрос «Что такое Просвещение?». Во-вторых, этот текст, как и его собственное продолжение «Что такое революция?», перекликается с докладом десятилетней давности. Их содержание говорит о наступлении следующей фазы исследования, занимавшего Фуко на протяжении всей жизни[5]. На этот раз публике предстояло познакомиться с еще одним «сверхавтором», а также с двумя разными возможностями «сверхавторства».

Но поначалу сюжет выступления развивается по иному сценарию. Фуко говорит о Канте и кантовских вопросах «Что такое Просвещение?» и «Что такое революция?». Кант, в интерпретации

4. *Deleuze G., Foucault M.* Foreword // Nietzsche F. Oeuvres philosophiques completes: Le gai savoir / P. Klossowski (trans.). P.: Gallimard, 1967.
5. *Foucault M.* What Is Critique? // The Politics of Truth / S. Lothringer, L. Hochroth (eds). N.Y.: Semiotexte, 1997. P. 23–82.

Фуко, отличает Просвещение как эпоху, сделавшую ставку на силу знания, от критической установки, позволяющей сохранить дистанцию по отношению к знанию. Первая обязанность критики — знать знание как опору для особого режима власти, для которого характерна неразрывная сетевая связь власти и знания. Одну из ячеек сети власти знания заполняет управляемый субъект, способный выйти из состояния подконтрольности, проявить «самовольное неподчинение», прийти в «движение», выработать критическую позицию, развивая несогласие с тем, как им управляют.

Кантианская ситуация складывается из двух разновеликих слагаемых: в целом доминирует просвещенческий контекст власти-знания, но в его центре — субъект, способный на критику своего положения. Радикальным осуществлением критики становится событие революции, поэтому совершенно последовательно после вопроса о Просвещении Кант ставит вопрос о революции. В этот момент выступления наконец становится очевидной сквозная линия мысли, через десятилетие связывающая два доклада Фуко во Французском философском обществе.

Публике предлагается различать между двумя актами основания. Два кантовских вопроса — это «начала, исходные точки целой династии философских вопросов». Кант предстает перед нами как «сверхавтор», основатель дискурсивности, поэтому употребление такого термина, как «династия», оказывается не случайным. Кант основывает династию, царский род философских вопросов, причем сразу в двух отношениях. Публике предлагается вернуться к двум особенным типам дискурса, о которых уже говорилось на первых подступах к теме «сверхавторства»: к дискурсу знания и дискурсу революции.

Теперь Фуко чувствует себя гораздо увереннее. Нам незачем ограничиваться только эпохой Канта, только XVIII или XIX столетием. Узкоспециализированный разговор об определенной исторической эпохе теряет смысл, потому что критическая установка позволяет впервые задать вопрос: «Что такое мое настоящее?» История перестает быть делом профессиональных историков, выполняющих функцию агентов власти-знания, она становится делом критического субъекта, моим настоящим делом. Вместе с моей критикой власти-знания история лишь впервые по-настоящему начинается. Она начинается как моя свободная речь, в которой я говорю на своем языке, используя для всего свои собственные названия. Преодолевая несоизмеримость между жизнью отдельного человека и целой эпохой, Фуко проводит аналогию между рождением критического субъекта, которое может слу-

читься в любую эпоху, и рождением целой эпохи — самой эпохи Просвещения. Как критический субъект делает попытки говорить на своем языке, так и целая историческая эпоха впервые начинает говорить на своем языке. Она сама дает себе имя и изобретает себе девиз: *Sapere aude!* («Имей мужество мыслить!»).

«Дискурс революции» — это собственная свободная речь нового режима мысли. Чья именно это речь? Кто ее субъект, автор? Человек, эпоха? Об этом невозможно судить со стороны. Только сама свободная речь дает себе имя и способна опознать себя как человека или эпоху. У Маркса свободная речь опознала себя как класс, у Фрейда — как бессознательное.

У Канта свободная речь опознает себя как автономное разумное существо, вышедшее из состояния несовершеннолетия, в котором оно находилось под опекой старших. Так же и у Маркса свободная речь опознает себя как пролетариат, заговаривающий на языке коммунизма после выхода из-под опеки и контроля буржуазной идеологии. Но между свободной речью в описаниях Канта и Маркса есть существенное различие.

Человеческая автономия в историческом плане, согласно Канту, достигается, когда люди оказываются способны положить в основание своего бытия такую конституцию, которая их устраивает и в то же время устраняет войны. В структуре свободной речи, таким образом, выделяются два существенных, по Канту, момента: в отношениях с собой свободная речь обретает форму законодательства (морального закона или политической конституции), в отношениях с «другим» она приводит к прекращению военных конфликтов. Эти два момента отсутствуют в коммунистической свободной речи. Коммунизм — не государство, у него нет конституции и законов. Но при коммунизме нет и «другого», а именно того «другого», с которым возможны военные конфликты, прекращению которых должна способствовать свободная речь.

Процесс рождения свободной речи рабочего описан Марксом в знаменитом отрывке про отчужденный труд из «Экономическо-философских рукописей 1844 года»[6]. Господствующий способ описания реальности в условиях буржуазного общества, «политэкономия», — это чужая речь, от которой рабочие должны отказаться, чтобы наконец обрести свою речь, в которой они заявляют свое право на свободный труд и плоды собственного труда, постоянно отчуждаемые в условиях господства чужой речи. В тот момент,

6. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 41–174.

когда рабочий класс осознает нынешнее положение как неподлинное, у него возникает потребность в собственной речи. Лишь с ее появлением начинается собственная история рабочего класса и он наконец превращается в субъект истории. Маркс аккуратно избегает каких-либо ссылок на «другого» в свободной речи пролетариата, которую он создает в цитируемом отрывке. Как понятно из других текстов Маркса и Энгельса, например из «Манифеста коммунистической партии», «другой» для рабочего — это капиталист, присваивающий себе отчуждаемый труд и продукты труда рабочего. Однако пригласить буржуазию занять место в коммунистической свободной речи означало бы сделать капиталиста полноправной частью этой речи. В этом случае свободная речь оказалась бы разделена между рабочим и капиталистом, как делится между ними экономическая прибыль. Но это означало бы возвращение к языку политэкономии и капиталистических отношений. Поэтому Маркс последовательно уклоняется от того, чтобы назвать в этом отрывке «другого» хотя бы по имени. «Другой» не имеет права вторгнуться в свободную речь со стороны, он может лишь появиться из самой речи и подчиняться ее законам. Так что этот текст Маркса предлагает читателю весьма непривычные пассажи, которые приходится учиться читать. Их смысл проясняется лишь из перспективы рождения собственной речи. «Другой» у Маркса вводится в свободную речь пролетариата только как «не-рабочий»[7]. Единственная цель упоминания «другого» в том, чтобы возложить на него вину за настоящее положение пролетариата. Но если коммунизм есть торжество свободной речи пролетариата, то для «не-рабочего» в коммунистическом будущем нет никакого места. В отличие от того, что говорит Кант, свободная речь, создаваемая Марксом, не предполагает ни своего нормативного оформления, ни мирного сосуществования со своим другим.

В списке «сверхавторов» Кант присоединяется к Марксу и Фрейду. Расширение списка сопровождается усложнением самой концепции основания дискурсивности. В отличие от Маркса

7. «Если моя собственная деятельность принадлежит не мне, а есть деятельность чуждая, вынужденная, кому же принадлежит она в таком случае? Некоторому иному, чем я, существу. Что же это за существо? Не боги ли?.. Чуждым существом, которому принадлежит труд и продукт труда, существом, на службе которого оказывается труд и для наслаждения которого создается продукт труда, таким существом может быть лишь сам человек. Если продукт труда не принадлежит рабочему, если он противостоит ему как чуждая сила, то это возможно лишь в результате того, что продукт принадлежит другому человеку, не рабочему» (Там же. С. 95).

и Фрейда, Кант инициирует не одну, а сразу «две великие критические традиции, которые разделяют современную философию»[8]. Одну из этих традиций Фуко называет «аналитикой истины»: очевидно, что речь идет о том, что в XX веке получает название аналитической школы философии. Сюда необходимо включить то, что ранее у Фуко звалось «дискурсом знания». Ведь эта критическая традиция ставит вопрос о том, что такое знание.

Другая великая традиция имеет дело с критическим вопросом иного рода, спрашивая: «Что такое *наше* настоящее?» В качестве ответа на этот вопрос она развивает не аналитику истины, но онтологию нас самих, онтологию нашего настоящего.

Согласно Фуко, каждый мыслящий сегодня находится перед «философским выбором»: заниматься либо аналитической философией истины, либо критическим мышлением в смысле онтологии себя и онтологии настоящего. Фуко называет собственное место в этом раскладе. Он отождествляет свою философскую деятельность с критическим мышлением в смысле онтологии настоящего и ассоциирует себя со славной исторической традицией: «от Гегеля до Франкфуртской школы, через Ницше и Макса Вебера»[9].

В списке авторов размышлений об онтологии настоящего подозрительным образом отсутствует имя Маркса, хотя, казалось бы, оно непременно должно быть там, ведь эта линия философии связана с размышлениями о воле, выражающей себя в радикальных исторических переменах. Маркс — имя революции, но Фуко его не называет, как, впрочем, и другого «сверхавтора» из списка десятилетней давности — Фрейда. Одно из возможных объяснений состоит в том, что это не список «сверхавторов», каждый из которых способен породить свою отдельную вселенную дискурсов. Напротив, как говорит сам Фуко, этих мыслителей связывает единая программа исследований по онтологии настоящего. Но возможно и другое объяснение, которое мне кажется более убедительным. Фрейд не оказал серьезного влияния на Фуко, но показательно, что в ряду своих интеллектуальных предшественников последний не называет Мартина Хайдеггера, которому он был многим интеллектуально обязан[10]. На мой взгляд, от-

8. *Foucault M.* What Is Revolution? // The Politics of Truth / S. Lothringer, L. Hochroth (eds). N.Y.: Semiotexte, 1997. P. 99.
9. Idem. P. 100.
10. «Я пытался читать Ницше в пятидесятых, но Ницше сам по себе ничего мне не говорил. Другое дело Ницше и Хайдеггер — вот это был философский

сутствие имен Маркса и Хайдеггера в этом аргументе Фуко имеет значение. Фуко определяет ситуацию своего настоящего как положение «между двумя формами власти, которые похожи друг на друга как братья-близнецы»[11], — между нацизмом и сталинизмом. Свободная речь, как ее понимали Маркс и Хайдеггер, была не просто критикой настоящего, но претендовала на суверенитет и на захват власти. Связывая свой доклад с именем Канта, Фуко дает понять, что делом философии является критика. В достижении этой цели Маркс и Хайдеггер были менее надежными ориентирами.

Кант авторизует начало двух типов дискурса, между которыми совершает свой выбор современная философия. При этом сам Кант — этого Фуко не объясняет — почему-то не оказывается перед выбором, с которым сталкивается последующая философия. Кант позволяет себе больше, чем последующие философы. В этом смысле он оказывается совершенно исключительным «сверхавтором», однако Фуко претендует лишь на половину его наследия, относящуюся к исследованию онтологии нашего настоящего.

Но и этого оказывается много, если учесть отсутствие имени Маркса среди представителей второй великой критической традиции. От могущественной части наследия этого «сверхавтора» Фуко также отказывается. На «сверхавторство», которое в отрыве от критической установки может быть достигнуто по линии онтологии настоящего, накладывается запрет. Поскольку Фуко мыслит себя в рамках этой традиции, его запрет адресован в первую очередь самому себе.

Фуко ограничивает свою свободную речь таким образом, чтобы воздерживаться от двух политически скомпрометированных разновидностей дискурса: от «дискурса знания», дисциплинирующего «свое», и от господства суверенной речи, уничтожающей «другого». Его философская ставка заключается теперь в том, чтобы не быть «сверхавтором».

* * *

Трудность, связанная с этим ограничением, проявляется в третьей, финальной фазе сквозного исследования, занимавшего Фуко на протяжении жизни, которое все более уместно назвать исследованием себя или самопознанием. Отказ от «сверхавторства» за-

шок». (*Sluga H.* Foucault's Encounter With Heidegger and Nietzsche // The Cambridge Companion to Foucault. Cambridge, 2005. P. 210–211).

11. *Foucault M.* What Is Critique? P. 43.

трудняется тем, что немыслимо отказаться от того, что подводит к нему вплотную, — от критики настоящего, от вопроса об онтологии себя, от пробуждения свободной речи. Когда Фуко представил функцию «автор», он описал нечто менее интересное, чем то, что обычно называется автором. Когда Фуко представил рассуждение об «основателях дискурсивности», он описал нечто гораздо более интересное, чем то, что обычно называется автором. Автор в обычном, «посредственном», смысле Фуко не интересовал. Однако теперь, к финалу истории, он оказывается в ситуации, когда функции «автор» ему оказывается мало, а «сверхавторства» слишком много. Граничащая с невозможностью сложность задачи, которую он сам поставил перед собой, становится особенно заметной, когда в своем позднем творчестве Фуко прямо обращается к теме свободной речи.

Центральный термин этого периода — греческое слово παρρησία («парресия» в русской и *parrhesia* в латинской транскрипциях), которое буквально означает «речь, которая говорит всё» или «полностью свободная речь». Но английский перевод термина «парресия», вынесенный на обложку калифорнийских лекций Фуко, придает ему новое толкование: *Fearless speech* (1983), «бесстрашная речь»[12]. Она предполагает силовое неравенство в ситуации, когда одной из сторон приходится высказываться свободно, преодолевая страх ответных санкций. Действительно, в этих лекциях Фуко рассматривает свободную речь только в одной политической констелляции: когда свободно говорит человек, не обладающий властью. Напротив, свободную речь человека, обладающего властью, Фуко не принимает во внимание. Согласно его прочтению греческого материала, «парресиаст», то есть человек, прибегающий к парресии, всегда обладает меньшей властью, чем его собеседник, к которому свободная речь обращена.

Парресиаст говорит истину, потому что *он* знает, что такое истина. Истина в его речи самореферентна, имеет свое основание в самом говорящем, она не зависима ни от чего иного. Мнение говорящего становится истиной. В речи парресиаста «мнение» совпадает с «истиной», замечает Фуко. Следует добавить, что в речи парресиаста «мнение» совпадает и со «знанием», ведь он знает, что говорит. Здесь обнаруживается целая категория самореферентного знания, знания себя и из себя, однако Фуко не развивает эту мысль.

12. *Foucault M., Pearson J.* Fearless Speech. Los Angeles: Semiotext(e), 2001.

Говорящий истину не сомневается в истине своих слов. Подобно Декарту, он находит в себе самом архимедову точку опоры для всех высказываний. Обладание истиной гарантируется моральными качествами говорящего, в частности его бесстрашием. Парресиаст всегда рискует, его высказывание связано с риском и опасностью для жизни, поэтому Фуко интерпретирует свободную речь как бесстрашную. Самым веским доказательством истины слов становится героическая смерть автора, которая, конечно, не имеет ничего общего с бесславным отмиранием авторства в функции «автор».

Игра свободной речи предполагает отношения говорящего и с собеседником, с «другим». Парресиаст проявляет заботу о другом, хочет «улучшить» другого. Однако, согласно Фуко, в игре свободной речи Другой всегда пишется с большой буквы, ведь он ничем не рискует, он — тиран или царь, и на этом основании его собственная речь не признается парресией.

Рассуждение Фуко о древнегреческой парресии продолжает его исследование критической установки, начатое за несколько лет до этого в докладе «Что такое критика?». Фуко выявляет сходные моменты в структуре парресии и критики. Возникновение критической установки связано с обнаружением себя. Критическая позиция свободно говорящего подставляет его под санкции со стороны Другого, но одновременно выявляет его «я», представляет его миру, выделяет среди других. Поэтому практика свободной речи — это не бескорыстное самопожертвование, не просто забота о другом или других, напротив, прежде всего это «забота о себе». Этическим основанием свободной речи оказывается не бескорыстие, но бесстрашие.

* * *

Я позволю себе прокомментировать некоторые выводы Фуко, к которым он приходит после чтения классических текстов. Картина значительно усложняется, если принять во внимание свидетельства о парресии в греческой философии, а не только в произведениях ораторов и драматургов. В диалоге Платона «Лахет», на который ссылается Фуко, на мой взгляд, ни один из случаев парресии не возникает в контексте отношений между подданным и тираном. Перед нами дружеская беседа, в которой участникам предлагается, как и подобает настоящим друзьям, пользоваться свободой слова и откровенно высказываться. Более того, в одном случае Лахет предлагает Сократу высказаться в прекрасной речи

со всей возможной парресией[13]. Здесь явно нарушаются выделенные Фуко «классические» условия парресии, предполагающие наличие угрозы и преодоление страха. В диалоге с Лахетом Сократу нечего опасаться, он ничем не рискует, ведь его собеседник — друг, который заранее объявил свободную речь Сократа прекрасной. Более того, именно он, Сократ, парресиаст, оказывается в итоге в преимущественном положении, а именно в роли наставника, ведь Лахет высказывает желание пойти к нему в обучение.

Другой пример — знаменитый спор Калликла и Сократа из платоновского «Горгия», который просто нельзя обойти вниманием при изучении темы «парресии» (Фуко неоднократно возвращается к этому тексту). Калликл претендует на обладание свободной речью. Он — классический парресиаст; более того, все охотно признают его таковым: сам Калликл, Сократ в споре с ним, Фуко при чтении этого пассажа, да и нам следует согласиться с этим. Но Калликл отнюдь не находится в ситуации, где ему угрожает наказание за свободную речь. Беседа происходит в его собственном доме, среди друзей и знакомых, где ему не грозит опасность, максимум — неодобрение окружающих, но чужому мнению Калликл откровенно не придает никакого значения. В этом узком кругу избранной публики он не стесняется говорить бесстыдно; он назван парресиастом именно поэтому, а не потому, что преодолел страх перед тираном. Более того, поначалу Калликл с явным пренебрежением относится к Сократу, полагая, что его собственное положение более выгодно. Именно в этот момент наслаждения своей безнаказанностью в кругу друзей произносится его знаменитая свободная речь, ῥῆσις, в которой современные исследователи усматривают предвосхищение некоторых заветных мыслей Ницше, да и самого Фуко[14]. Калликл превращается в господина речи, в ее тирана. Став «сверхавтором», он возвещает пришествие сверхчеловека[15].

13. В оригинале: *λόγων καλῶν καὶ πάσης παρρησίας* (Платон. «Лахет», 189a). Возникает эффект усиления, «всяческая парресия», а слово «парресия» уже значит буквально «вся возможная речь».
14. *Dodds E. R.* Introduction. Commentary // Plato. Gorgias. Oxford, UK: Oxford University Press, 1959; *Глухов А.* Перехлест волны: Политическая логика Платона и постницшеанское преодоление платонизма. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014.
15. «…Если появится человек, достаточно одаренный природою, чтобы разбить и стряхнуть с себя все оковы… он освободится, он втопчет в грязь наши [нынешние] писания, и волшебство, и чародейство, и все противные природе законы, и, воспрянув, явится перед нами владыкою, бывший

Если читать платоновский «Горгий» не как неуклюжую попытку Платона и Сократа заглушить свободную речь философским нравоучением, но как исследование той же проблемы, с которой имеет дело Фуко, то и важнейшее платоновское сочинение, «Государство», можно воспринять как одну из самых поразительных манифестацией откровенной речи.

Парресиаст в сильной позиции, когда ему нечего опасаться, встречается также у Аристотеля. Например, в IV книге «Никомаховой этики» говорится о добродетели великолепия, в связи с чем Аристотель описывает величественного парресиаста, говорящего свободно не из страха перед другими, но из презрения к ним[16].

Итак, с учетом философского контекста возникает более сложная схема употребления понятия «парресия» в классической традиции, нежели то, что намечает Фуко в курсе «Бесстрашная речь». «Совершенно откровенная речь» возможна не только в ситуации, когда говорящий находится в слабой позиции и вынужден мужественно преодолевать страх перед санкциями со стороны власть имущих. Но ситуация, когда парресиаст свободно распоряжается своим откровенным словом, остается за рамками исследования Фуко.

* * *

В финале своих калифорнийских лекций Фуко указывает на прямую связь исследования парресии с проектом типологии дискурсов. Но если ранее «сверхавтором» раскола в современной философии Фуко назвал Канта, то теперь он отодвигает начало раскола в эпоху расцвета древнегреческой философии, где почетная роль «сверхавтора» отводится Сократу. Раскол в философии (не только в современной, но во всей западной философии) — это центральное историко-философское событие мысли. По словам Фуко, раскол стал реакцией на «проблематизацию истины, характеризующую завершение досократической философии и начало того типа философии, который и по сей день является нашим»[17]. Одной стороной этого события стало появление «аналитики истины», определяющей правильность мышления и истину высказывания, другой стороной — возникновение «критической традиции», поднимающей вопросы о том, в чем заключается значение говорения

наш раб, — вот тогда-то и просияет справедливость природы!» (Платон. «Горгий», 484, пер. С. Маркиша).

16. Аристотель. «Никомахова этика», IV.8, 1124b 28.

17. *Foucault M., Pearson J.* Op. cit. P. 170.

истины, существования тех людей, которые говорят истину, возможности распознавания таких людей.

Окончательные выводы Фуко представляет в своем последнем лекционном курсе в Коллеж де Франс, прочитанном в 1983–1984 учебном году, «Мужество истины»[18]. Его название, содержание и время создания связаны с калифорнийским курсом «Бесстрашная речь». Даже если это не новая фаза сквозного исследования авторства, нужно отметить радикализацию высказываний Фуко по сравнению с тем, что он говорил за несколько лет до этого. По-видимому, он пришел к заключению: надежда на то, что понятие «бесстрашной речи» поможет избежать угрозы «сверхавторства», оказывается неоправданной.

Начиная с Сократа, возникают и расходятся в истории мысли две линии — линия Платона и линия Диогена-киника. Платоновская линия ложится в основу того направления философии, которое впоследствии становится «аналитикой истины». Киническая линия — это предельная форма критической позиции, выражающаяся в эстетике существования, когда сама элементарная, голая жизнь человека ярче любых слов бросает вызов сложившейся системе логического знания о жизни. Проявляя осмотрительность, Фуко указывает, что отношения между этими двумя линиями в истории были сложными и запутанными. Тем не менее в своем последнем лекционном курсе, в своем философском завещании Фуко требует от нас их четкого различения. С точки зрения исторической науки противопоставление линий Платона и Диогена-киника в западной мысли вызывает вопросы. Однако это не мешает нам понять философский смысл того, что хотел сказать Фуко.

«Эстетическое существование» киников, которое он описывает в своем последнем курсе как наиболее достойную форму жизни, представляет собой нечто совершенно особенное в контексте его сквозного исследования свободной речи. Кратко напомню основные вехи этой философской работы, которая одновременно была для Фуко исследованием себя. Первоначально Фуко обнаруживает особый тип авторства — «сверхавторов», или «основателей дискурсивности». Но затем он отказывается от суверенного использования свободной речи по образцу Маркса в пользу кантианской критической установки, открывающей пространство для исследований онтологии себя. Наконец, Фуко обнаруживает истоки интересующего его способа свободного высказывания еще

18. *Фуко М.* Мужество истины.

в классической парресии Сократа. При всех метаморфозах, сопровождавших поиски своей речи, ответы, которые находил Фуко, всегда так или иначе предполагали, что свободная речь есть человеческая речь в прямом смысле. Но в описании «эстетического существования» по образцу Диогена-киника слову как таковому почти не остается места. Оно оказывается как максимум частью или, скорее, комментарием к киническому перформансу. Истории о Диогене-кинике читаются с увлечением, однако они написаны другим Диогеном — Лаэртским. Читателя увлекает не столько отдельное слово, сколько в целом поведение и образ жизни героя. Поэтому Фуко предпочитает теперь говорить в терминах «эстетики существования», а не свободной речи.

Речь героя не просто отсутствует, она исчезает. Причиной ее исчезновения оказывается то, что достижение полноты высказывания без риска «сверхавторства», оказывается неразрешимой задачей. Речь может оставаться свободной, но не господствующей, лишь перестав быть речью в привычном смысле. Высказывание перестает быть логическим и становится эстетическим. Таков неожиданный результат, к которому Фуко приходит в итоге исследования, занимавшего его всю жизнь.

* * *

В финале этой истории хотелось бы выделить четыре момента.

Первый момент касается самого Фуко. Он нашел себя, разрешил задачу, преследовавшую его долгие годы. Последний его лекционный курс (один из красивейших философских текстов) и последние месяцы жизни сами по себе стали образцом эстетического существования. Остерегаясь «сверхавторства», Фуко тем не менее стал «сверхавтором» в другом смысле: он превзошел свой текст, стал выше, чем свое слово.

Второй момент касается нас, его читателей. Увы, для нас Фуко — все равно «сверхавтор», в горизонте мысли которого нам приходится думать. Тем важнее — и, возможно, важнее всего прочего — принять к сведению, что Фуко обнаружил в поисках онтологии самого себя. Он был убежден, что нельзя не задаваться вопросом о подлинности своего настоящего, нельзя не занимать критическую позицию в отношении условий своего существования. Он показал, что с желанием подлинного бытия непременно возникает и свободная речь. Он настаивал на том, что свободное слово обладает невероятной силой, которая либо обрекает потомков и эпигонов на повторение сказанного, на тихое авторское увядание в системе всеобщей классификации, либо угрожает то-

тальными формами доминирования. Единственной альтернативой оказывается свободное эстетическое высказывание, отнюдь не лишенное силы, но требующее мужества и притом не переходящее в тиранию. В итоге Фуко, совершенно иным путем, приходит к тому же выводу, что и Кант, который мечтал о том, что в состоянии нравственного совершеннолетия человечество будет в силах прекратить войны. Но Кант мыслил нормативно, в терминах справедливости, выраженной в форме законов морали, государства и международного права. Язык справедливости для Фуко невозможен, это просто не его тип дискурса[19]. По результатам его сквозного исследования в его типе дискурса (к которому относится все то, что мы сегодня называем «континентальной философией») единственным последовательным решением проблемы становится славная смерть героя, которая может принимать разнообразные формы: от реальной смерти в борьбе с тираном до ритуального умерщвления слова в эстетическом перформансе.

Третий момент касается того, как Фуко приходит к ответу в последовательности описанных выше фаз. Он начинает с Маркса и Фрейда, движется назад к Канту, затем еще дальше — в античность, к грекам, Сократу. На каждом этапе он воспроизводит в новой форме прежнее различение двух типов дискурса, но движение к началу западной мысли позволяет ему достичь все большей ясности в значении этого различения. Мне кажется, не стоит говорить, что его творческие интересы со временем просто эволюционировали и смещались все дальше и дальше вглубь истории. Для самого Фуко это было движение не вглубь и вдаль, но к началу или, как он сам определил, «к неким первичным координатам». Лишь перейдя к ним, Фуко сумел сориентироваться и довести до конца исследование. Здесь нет возможности прояснять эту мысль подробнее (это огромная тема), но такими первичными координатами западной мысли является инвариантный расклад на два типа логоса, о которых свидетельствует, например, известное аристотелевское определение человека как существа, обладающего речью. В качестве примеров человеческой речи Аристотель называет речь о своем благе и речь о благе другого (то есть речь о справедливости), соответствующим двум типам дискурса, которые призывал различать Фуко: речь о своем благе приво-

19. «Нужно мыслить в терминах власти, а не в терминах справедливости», как выразился Фуко во время известной дискуссии с Ноамом Хомским (*Chomsky N., Foucault M.* The Chomsky-Foucault Debate: On Human Nature. N.Y.: The New Press, 2006. P. 54).

дит к «онтологии себя», а речь о справедливости — к «аналитике истины».

Наконец, мне кажется замечательным зафиксировать разворот исследовательского внимания Фуко при движении от первой фазы к третьей. На первом этапе он берет почти «горизонтальный» временной срез, синхронию, утверждая, что все существенное произошло в XIX веке. На втором этапе он расширяет временной интервал до «большой» эпохи модерна. А в финале переходит к диахроническому выделению базовых линий всей истории философии. Это свобода мышления то вдоль, то поперек истории, на мой взгляд, не случайна. Я закончу свое рассуждение гипотезой о том, что наше представление об истории также связано с нашей ориентацией по отношению к этим первичным координатам. Одному типу дискурса соответствует «горизонтальный» срез настоящего, в котором время нейтрализовано, другому — «вертикальный» срез, в котором время подвижно, а свободная речь пишет свою историю.

Призыв к переформулировке насущных проблем современной философии в этой исходной координатной сетке западной мысли, скорее всего, вызовет недоумение и покажется неуместной архаизацией современного материала. Но опыт Фуко как раз показывает, что такое несвоевременное, сопротивляющееся ходу времени усилие бывает плодотворным.

FOUCAULT AS SUPERAUTHOR

Alexei Gloukhov. Associate Professor at the School of Philosophy, Faculty of Humanities, agloukhov@hse.ru.
National Research University Higher School of Economics (HSE), 21/4 Staraya Basmannaya str., Moscow 105066, Russia.

Keywords: free speech; typology of discourses; superauthorship; parrhesia.

Three phases in Foucault's examination of authorship and free speech were essential to him throughout his life. They can be linked to such texts as the three lectures "What is an Author?" (first phase), "What is Critique?," and "What is Revolution?" (second phase), and the two lecture courses, "Fearless Speech," and "The Courage of Truth" (third phase). Initially, Foucault merely describes the founders of discursivity (hence, "superauthors"), among whom he reckoned only Marx and Freud, as the sole alternative to his own conceptualization of the author function, which is exhibited en masse in contemporary society. He then modifies his views on superauthorship by making Kant the paradigm and by linking his own concept of free speech to a Kantian critical attitude. However, Foucault claims only the half of Kant's philosophical legacy that is related to the study of the ontology of the self.

The article advances the hypothesis that the sovereign power of speech, which can be found in Marx and Heidegger and in generally in the concept of "superauthorship," becomes unacceptable for Foucault. During the third phase, the danger of a tyrannical use of free speech compels Foucault to make a number of fruitful but questionable choices in his work. He focuses on a single aspect of free speech in which a speaker is in a weaker position and therefore has to overcome his fear in order to tell the truth. Foucault associates this kind of free speech with the ancient Greek notion of parrhesia, which according to his interpretation means "fearless speech"; however, this reading is not always supported by the ancient Greek sources. Foucault's deliberations bring him to the radical conclusion that free speech transforms into performative "aesthetics of existence." Foucault's main motivation for pursuing this line of thought all through his life was to investigate his own abilities and powers as an author.