

ПЕРЕВОДЫ

Жан-Клод Бурден

ИСТОРИЯ СЕКСУАЛЬНОСТИ, ГЕНЕАЛОГИЯ СУБЪЕКТА*

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Жан-Клод Бурден (р. 1945), почетный профессор Университета г. Пуатье, заместитель руководителя Центра исследований Гегеля и немецкого идеализма при Университете Пуатье. Его работы посвящены Гегелю («Гегель и материалисты XVIII-го века», 1992), материализму Просвещения: Гельвецию, Гольбаху и Дидро («Дидро и материализм», 1998), Марксу и его истории классовой борьбы во Франции. Последнее время он занимается исследованием работ Арендт, Фуко и позднего Альтюссера. Опубликовал книги и многочисленные статьи, посвященные указанным авторам. Недавно под его редакцией вышла книга «Альтюссер. Прочтение Маркса» (Издательство ПЮФ, 2008). Готовятся к изданию книги: «Философ и антифилософ. Прочтение “Племянника Рамо” Дидро», «Материализм встречи Альтюссера» и интерпретация «Феноменологии духа» Гегеля. Данная статья из коллективного сборника «Мишель Фуко. Знания, доминирование, субъект», опубликованного под руководством Ж.-К. Бурдена, Ф. Шово, В. Эстеллона, Б. Жэ и Ж.-М. Пасро в издательстве «Университетская пресса Ренна» в 2008 году, переведена с разрешения автора и издателя.

С. А. Гашков

* Перевод с французского *Сергея Гашкова* выполнен по изданию: *Michel Foucault, Savoirs, domination et sujet*, J.-C. Bourdin, F. Chauvaud, V. Estellon, B. Geay et J.-M. Passerault (éd.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008. P. 181–193.

«В этой историко-философской практике речь идет о том, чтобы создать для себя свою собственную историю, создать как бы воображаемую историю, которая была бы вся пронизана вопросом отношений между структурами рациональности, которые артикулируют истинностный дискурс, и механизмы подчинения, которые с этим связаны»¹.

Вначале я планировал — так как этот доклад должен был быть прочитан в рамках сессии, посвященной истории, — рассмотреть следующую тему: «Фуко между историей и философией» или «Фуко, историки и философы». Но от нее пришлось отказаться, потому что, я уверен, сам бы Фуко посмеялся над неточностью этого названия, а также чтобы избежать повторения довольно бесполезных споров вокруг того, является ли Фуко в большей степени философом или историком, или немного и тем и другим, и не желая попасть в западню вопросов о «идентичности» и «природе», наводящих тоску и уныние. Предполагается, что изучающий творчество автора должен совершить определенное усилие, чтобы соблюдать условия мышления, которые тот сам на себя наложил при осмыслении своей ситуации. И сам Фуко не прекращал это делать, отвечая на критику и недопонимание. Более того, перед лицом требований признать за собой идентичность, он выступал с требованием свободы мыслить и писать в свободе, которую он открыл благодаря собственному вопрошанию, своим исследованиям, своей работе. Напомним, как блестяще он завершает Введение в «Археологию знания»: «Не спрашивайте меня, кто я, и не требуйте, чтобы я оставался одним и тем же, — это мораль удостоверения личности, это она проверяет наши документы. Но пусть она предоставит нам свободу, когда речь идет о том, чтобы писать»².

Трансцендентальная истории: генеалогия

Для того, чтобы поставить вопрос об отношении Фуко к истории, было бы интереснее спросить себя о том, каким типом истории он занимается,

¹ «Qu'est-ce que la critique?», выступление во Французском философском обществе, 27 мая 1978 г., Бюллетень французского философского общества, Арман Колен, 1990. С. 45 (пер. наш, — С. Г.).

² Фуко М. Археология знания. Пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. СПб., 2004. С. 60.

называя это археологией и генеалогией. Коль скоро определять то, какое влияние эта работа оказала на работу историков³ — дело самих историков, мы, будучи философами, можем постараться понять, что он попытался сделать, когда писал «истории». И здесь не так важно, воспринимал ли он себя сам при этом в качестве историка или философа. Или скорее, значимым является то, что он попытался провести различие между историями, написанными историками, и историями, написанными философами. Во втором томе «Истории сексуальности» — «Использование удовольствий» — он уточняет, что его последующие исследования являются исследованиями «истории», но не трудами «историка»⁴. Фуко заявляет, что философская работа, которая ставит перед собой целью анализ опыта некоей морали «заботы о себе», некоего типа конституирования субъекта, чужого для христианской модели истины себя, должна осуществляться через историю этих практик себя, воплотившихся в этических учениях Античности. В этой мере, с учетом рассматриваемой области, речь идет именно об «историях», в том смысле, в котором речь идет о предметах, принадлежащих прошлому, и при этом уже достаточно изученных историками. Но следствием этой работы является также производство того, что можно было бы назвать «историзацией» философствующего субъекта, коль скоро Фуко пытается включить себя в игру, посредством которой он исследует, «что в его собственном мышлении может быть изменено благодаря упражнению, в которое он превращает чужое для него знание»⁵. Написание «историй», а не «трудов историков» становится созданием для себя и для читателей эффекта *Verfremdung*, своего рода дистанцирования, странности (*étrangeté*)⁶, дабы «узнать, в какой степени работа осмысления своей

³ Так следовало бы детально анализировать занятие Фуко историей, когда он работает в сотрудничестве с историками для «Moi, Pierre Rivière...» и «Le Désordre des familles» и исследовать споры, возникшие после публикации «Надзирать и наказывать» и «Истории сексуальности», в критическом обсуждении которых приняли участие как философы, так и историки.

⁴ Фуко М. История сексуальности. Т. 2. Использование удовольствий. Пер. с фр. В. Каплуна. СПб., 2004. С. 15.

⁵ Там же.

⁶ Слово *étrangeté*, которое по-русски обычно переводится как «странность», «необычность», здесь отсылает прежде всего к термину *étrange* — «чужой», «чуждый», а также немецкому *Verfremdung*, «отчуждение», которому во французской философии обычно соответствует другой термин — *aliénation*. — Прим. пер.

собственной истории может освободить мысль от того, что она мыслит в тайне от самой себя, и дать ей возможность мыслить иначе»⁷. Кажется, что это различие касается метода или эпистемологии, но в то же время оно затрагивает сам предмет. Ибо если речь идет о том, чтобы заниматься историческими исследованиями, которые не представляют собой исследования историков, на что такие истории могут быть похожими, если они проводятся в собственно философской заботе вопрошания о реальности этих «хорошо известных» предметов? И в какой степени они видоизменяют, трансформируют, усложняют само философское мышление?

Достаточно просмотреть произведения Фуко, чтобы составить себе представление о важности выбора написания историй: «Рождение клиники: археология медицинского взгляда», «История безумия в классическую эпоху», «Слова и вещи, археология гуманитарных наук», «Археология знания», «Надзирать и наказывать, рождение тюрьмы», «История сексуальности». Каждую из этих книг можно включить в определенный «период» работы Фуко, следует отметить постоянство, с которым он осуществлял свое желание историзировать и свои проблемы, и свои предметы. Эта историзация получает форму реконструкции долгого времени, глубокой длительности эпистем, или предстает как желание ухватить некий момент или некое событие культуры и истории разума. Если это представление не ложное, то оно не позволяет, однако, видеть, что в обоих случаях Фуко ставит перед анализируемыми им предметами трансцендентальный вопрос: каковы условия возможности их существования и их «мыслимости» (*pensabilité*). Фуко уточняет и радикализует этот трансцендентальный подход, ведь он касается самих теоретических категорий: что позволяет говорить о «рождении» такого феномена, как тюрьма, в наиболее общем смысле, вводить такие прерывности, как «рождения», то есть, по сути, разрывы в ткани истории той или иной практики? Как возможно помыслить новизну некоего «события» для нас, тех, кто, не осознавая того, погребли его в линейной и телеологически ориентированной истории? Если идти еще глубже, то Фуко делает из «генеалогии» центральный вопрос мышления. Генеалогия является чем-то иным, нежели поисками начала. Она происходит

⁷ Там же. Можно было бы сравнить этот подход с тем, как работы Франсуа Жюльена о китайской мысли пытаются встать на внешнюю точку зрения по отношению к западной философии, делая ее чужой для нас самих, и показывают нам, от каких решений зависят наиболее очевидные категории нашего мышления.

от Ницше, но она не разделяет его предпочтений и иллюзий. Она предпочитает выделять многочисленные элементы, конституирующие место происхождения, в котором возможно ухватывать моменты возникновения (*émergences*). Иными словами, точку, в которой появляется определенное состояние феноменов, которое мы изучаем по принципу силовых соотношений. Генеалогия всегда действует исторически, заимствуя свои инструменты у историков, но с той целью, чтобы применить к ним подход хорошего диагноста: интерпретировать знаки, чтобы понять то, какие силы они выражают, связать феномен с силой, в нем активно действующей и придающей ему смысл, понять его смысл как выражающий эффект приложения множества сил. Постановка перед собой цели схватывания возникновений ведет нас к отказу от предпочтения конечных целей и целевых причин, чтобы столкнуться лицом к лицу со случайными играми и столкновениями сил или способностей⁸.

Обращение к истории

Итак, у Фуко имеется то, что можно было бы назвать обращением к истории, прагматическим использованием истории, которое имеет несколько функций.

В первую очередь, кажется, что оно позволяет не признавать в философии, да и в истории тоже, использование универсалий: Государство, Власть, Общество, Суверенитет, Насилие, Сексуальность, Безумие и т. д. Или, также, отказаться от иллюзии, что мы будто бы имеем дело с «естественными» предметами, или теми, которые получили в ходе истории некоторую «естественную» тождественность, непротиворечивость, которые следует якобы описывать, помещая их, как говорится, в их исторический контекст и пытаясь отслеживать другие их воплощения в лабиринтах времени. Здесь мы распознаем то, что называют историей «идей» или, более изящно, историей «ментальностей». Не занят ли Фуко как раз этим, коль скоро речь не идет о том, чтобы подвергать универсалии, так сказать, «жерновам истории»⁹, растворять их во времени (вместе с удобными, но неточными категориями эволюции,

⁸ См. об этом: Фуко М. Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна: Сборник переводов и рефератов. Мн., 1996. С. 74–97.

⁹ Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году. СПб., 2010. Пер. с фр. А. В. Дьякова. Лекция от 10 января 1979. С. 8.

влияния и т. п.), и отстаивать номиналистские позиции? Более важно обойтись без этих универсалий и начать говорить себе, что мы не знаем, что они обозначают: предположим, что то, что мы называем безумием, не существует, что мы не знаем, что оно обозначает. «Тогда что же это за история, которая все эти разнообразные события, эти различные практики упорядочивает посредством предположения о существовании безумия?»¹⁰. Вот почему — говорит Фуко — это обращение к истории является прямой противоположностью историцизму. «Не проверять универсалии, используя критический метод истории, но исходить из утверждения о несуществовании универсалий, спрашивая, как возможна история»¹¹.

Итак, обращение к истории имеет не только критический смысл, это не просто историзация изучаемых предметов. Или, скорее, эта историзация состоит в том, что мы выносим за скобки все, что мы, как нам кажется, знаем об этих предметах, чтобы переместить способ анализа и направление исследований в сторону практик. Действительно, если история не может более выстраиваться в порядке чередования предметов, которые мы считаем конституированными исторически, а также ввиду или вследствие их конституирования, тогда обращение к истории означает избрание нашей исходной точкой практик, если их рассматривать не как техники, а как «искусства». Под ними надо понимать в то же время и способы действия, конечно, но и способы рефлексировать практики так, что эта рефлексия для них имманентна, понимается в качестве теории этой практики и теории об этой практике, с целью ее улучшения, трансформации, максимизации и т. д. С одной стороны, не бывает эмпирически конституированных практик, которые не понимали бы своего собственного смысла, а с другой, не бывает тех философов, которые являлись бы, как сова Минервы, под покровом ночи, чтобы обнаружить разумность в истории. Или, точнее, между этими практиками и философами имеется некая совокупность дискурсов и знаний, которые рефлексиируют и концептуализируют практики, придавая им в целом имманентную рациональность.

Впрочем, широко известно, что Фуко противопоставляет ту историю, которой он занимается, традиционной истории, в которую он помещает и марксизм: всеобщей истории, тотальности, несущей единый смысл, подчиненной

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

единой цели, линейному повествованию, иногда сталкиваемому с кризисами, истории, сводящей анализ к раскрытию причинно-следственных связей, наконец, историю, которая устанавливает иерархию уровней реальностей и причинного объяснения, например, между материальными реальностями и наиболее высоким уровнем, где проявляет себя «мигающий огонек человеческой свободы». Эта история, сохраняющая принцип рационального противоречия и принцип всеобщей причинно-следственной связи, является последним прибежищем диалектической системности. Можно быть марксистом в истории и питать к истории благоговейную привязанность.

Вопрос о субъективации

В 1982 году Мишель Фуко заявляет о том, что целью его работы «последние двадцать лет» было «производить историю разных видов субъективации человеческого бытия нашей культуре», то есть некую историю способов объективации людей в знаниях и практиках, «которые трансформируют человеческие существа в субъекты»¹². Утверждая о том, что основной темой его трудов, начиная со «Слов и вещей», является преимущественно субъект, Фуко перестраивал ретроспективным образом свой творческий путь и противопоставлял себя тому мнению, что «смерть человека», о которой заявлялось в «Словах и вещах», означает якобы полный отказ от субъекта. Анализ окончания или исчерпания эпистемы, влекущий за собой стирание центральной фигуры человека в первой половине XIX века, основывался на достаточно распространенной в послевоенной французской философии критике так называемой «философии сознания» (от Декарта до Сартра) и на напряженной дискуссии феноменологии и марксизма, или определенного рода марксизма. В большей степени, чем о критике, следовало бы говорить об исследовании изменения баз философствования, явившимся следствием трудов новейшей французской эпистемологии (Мейерсон, Кавайес, Башляр, Кангийем). Но, строго говоря, «субъект» — не то слово, которым следовало было бы заменить «сознание». «Субъект» — это наименование вопрошания, определенной проблемы. Более того, следовало бы сказать, что Фуко и есть тот, кто решил «проблематизировать» «субъект», спрашивая себя о том, как становятся субъектом, как

¹² Dits et Ecrits, IV. P. 223 (подчеркнуто автором).

человеческие индивиды конституируются (*constitués*), чтобы становиться и быть субъектами, признанными таковыми и претендующих на все, что по праву из этого вытекает.

Невозможно не попытаться сблизить эту проблематизацию с совершенным Луи Альтюссером открытием роли того, что он называл «идеологическими аппаратами государства» в воспроизводстве социальных отношений внутри капиталистического способа производства. Идея Альтюссера состоит в том, что функция «идеологических аппаратов государства» (семья, школа, право, правосудие, религия, политические аппараты, профсоюзы и т. д.) состоит том, чтобы «обращаться» («*interpeler*») к индивидуумам как к «субъектам», «обращая» их в субъекты¹³. Сближение этих двух проблематизаций делает еще более очевидной оригинальность Фуко, значительно менее зависящего, чем Альтюссер, от марксистского теоретизирования, внутри которого тот рассуждает, и, в частности, от тех трудностей, что связаны с понятием идеологии, которое Фуко не признавал.

Действительно, для Фуко анализ становления индивида субъектом в первую очередь неотделим от анализа техник управления («*prise*») телами, коррелятивных объективизации индивидов (больные, преступники, правонарушители, дети, рабочие и т. д.), поскольку эти техники организованы вокруг понятия дисциплины. С другой стороны, работа Фуко приводит его к проблематизации субъекта исходя из «политики истины»¹⁴, то есть отношения, которое индивид устанавливает (*constituer*)¹⁵ между волей к знанию и волей к истине, или, как он говорит, исходя из вопроса о веридикции, могущего иметь, по крайней мере, две формы: то, что мы считаем в настоящее время истинным, и то, как субъект должен себя воспринимать, должен быть конституирован (*constitué*), чтобы сделать из открытия и высказывания истины свою основную задачу? Это вопрос, который «субъект»-философ ставит перед собой в равной, а то и в большей степени, чем «субъект» научного познания. Метод Фуко —

¹³ См.: Альтюссер Луи. Идеология и идеологические аппараты государства. Пер. С. Рындина. Журнал НЗ, 2011, 3 (77).

¹⁴ См. *Qu'est-ce que la critique?* Op. cit. P. 39.

¹⁵ Глагол *constituer* — стандартный глагол французского языка, означающий «учреждать», «устанавливать», «представлять собой». В феноменологическом и широком философском контексте получает также дополнительное значение «конституировать». — Прим. пер.

археологический, генеалогический, исторический, — не будучи историцистским, показывает, что условия возникновения таких реальностей, как «сексуальность», «безумие», «извращения» и, наконец, «субъект», конституируются «вне пределов» мышления. Эти диспозитивы власти и знания появляются при особенных стечениях обстоятельств, сочетающих между собой множество небольших технологий власти, микросоциальных решений, компендиумы всевозможных знаний, разнородные дискурсы внутри самых разнообразных практик, могущих быть социальными, религиозными, медицинскими, юридическими, административными, — до того самого момента, пока они не организуются в единый диспозитив и не выстроят единый коррелятивный ему объект. Фуко работал над тем, чтобы выделить для каждого из этих объектов и их специфического диспозитива (медицинский взгляд, безумие, тюрьма, сексуальность, забота о себе и т. д.) историю процессов их конституирования.

Итак, можно с уверенностью предположить, что субъект и есть эта диспозиция, в которой индивид посредством определенных диспозитивов оказался подчинен (*assujetti*)¹⁶ обязательству говорить истину, начиная с истины (*vérité*)¹⁷ о самом себе, делая из исследования и открытия истины и истины о себе наивысшую и наиважнейшую задачу своего существования и своего мышления. Отношение субъекта к мышлению является в форме нравственного наставления, а точнее, наставления этического, если под этикой понимать тот специфический способ, которым индивиду приходится видоизменяться, преобразовываться с той целью, чтобы стать способным к истине. Эта этика, в свою очередь, должна пониматься как знак, который описывается генеалогией, знак того, что в течение этой истории разворачивалась борьба сил и властных полномочий, которая также является борьбой тех способов, которыми субъекты пытались избежать нормализующей власти. Это для него означает также проблематизировать субъект, делать из субъекта некий

¹⁶ Во французском языке слово *sujet* означает как «субъект» (философский, моральный, исторический), так и «подданный» (короля, правителя, власти). (Оно может означать и «сюжет», как и по-русски, но никогда не как английское *subject* — «предмет чего-либо»). Производное от последнего слово *assujettissement* — «обращение в подданство», «покорение», «подчинение», в контексте мысли Фуко приобретает интересную дополнительную связь с первым значением. — *Прим. пер.*

¹⁷ В русском языке здесь более привычным явилось бы слово «правда», но скорее речь идет об искренности, с которой индивид производит некое признание. — *Прим. пер.*

вопрос. Но, как всегда у Фуко, проблематизация состоит также в том, чтобы показать точки разлома, неустойчивые конструкции, прерывности, различия, то есть критику или, точнее, демонстрацию того, что это предприятие «субъективации» индивидов сопровождается, возбуждает, угнетает и вновь запускает желание освобождаться (*s'émanciper*)¹⁸, будь то в виде того, чтобы «не желать быть управляемыми просто так, за эту цену»¹⁹, во имя того-то и того-то, ради того-то и того-то, тем-то и тем-то. Видно, что если Фуко и выработывал определенную критику — понимаемую в данном смысле — «субъекта», то для того, чтобы показать, что субъект является «конституированным», а не «конституирующим» субъектом современной философии. Субъективность, продукт изменчивых процедур субъективации в истории, отсылает посредством тонкой и непростой артикуляции к этическому структурированию субъекта, сведенного к отношению к себе и отношению к нормам. Субъект предстает в некоем напряжении, непрестанно соглашающимся и сопротивляющимся, подчиненным-покоренным (*assujetti*) и субъективирующим себя в ходе определенных процессов, которые в любом случае не сводятся к техникам однозначного доминирования.

Эта направленность работы Фуко позволяет также помыслить заново смысл той или иной этики, и той или иной политики, исходя из субъективности, и вопрошать себя о новых формах подчинения-покорения (*assujétissement*) и сопротивления. Действительно, Фуко все больше и больше утверждал о том, что нет власти без сопротивления, поскольку власть и ее технологии осуществляются над телами, способными им отвечать, подчинять себя им, а, следовательно, им сопротивляться. Всякое тело, получающее опыт подчинения, одновременно получает опыт неповиновения, которое наказание раскрывает в тот самый момент, когда оно налагается: «непокорность» постоянно сопровождает порабощение как свою противоположность.

О философском субъекте

Философам интересно было бы спросить себя, не пытался ли Фуко предложить также критическую генеалогию «субъекта» в том смысле, в котором

¹⁸ Тема освобождения (*émancipation*) трудящихся, не сводящаяся исключительно к политическому освобождению, — одна из ведущих тем западного марксизма. — *Прим. пер.*

¹⁹ Там же. Р. 38.

его понимают философы, или, точнее, не хотел ли он, чтобы философия понималась в виде долгой и молчаливой истории подчиненного (*assujetti*) субъекта, рефлексивно ухватывающего себя в форме самосознания и разума? Условия субъективизации индивидов проделывают в индивидуальных телах складку, закручивание (*torsion*) вокруг себя сил, импульсов и мыслей, скрывающих в себе и воплощающих собой обязательства и подчиненности, благодаря которым мы становимся конституированными субъектами, наделенными сексуальностью (*sexué*), «полом», нормами, нормализованными, подначальными заботе об истине. В проект Фуко не входит объяснение того, как философский субъект сделался автономным в этой истории, и того, как ему удалось установить себя в качестве конституирующего познание и практику, основание истины, источник всякой рациональности. Во всяком случае, в работе «Мое тело, эта бумага, этот огонь»²⁰ Фуко показывает, как в «Размышлениях о первой философии» Декарта переплетаются два дискурса: дискурс порядка демонстративных доказательств (*raisons démonstratives*) и дискурс духовной практики медитации²¹.

Будучи одновременно системой и упражнением, «Размышления» связывают между собой демонстративную ткань и аскетическую ткань — так, что продвижение доказательства контролируется той позицией, которую занимает сомневающийся субъект. Таким образом, мастерски подчеркивает Фуко, пример с безумцами не позволяет сомневаться полностью во всем, поскольку это привело бы к утрате доверия к сомневавшемуся или медитирующему субъекту, и признать себя *amens* и *demens*, а не просто *insanus*²². Последний термин принадлежит к медицинской лексике, а первые относятся к лексике юридической, подрывая доверие к легитимности и истине дискурса, который мог бы от него произойти. Итак, это — некоторая юридическая детерминированность субъекта, его говорения, его мыслительных решений и, в более

²⁰ См.: Фуко М. Мое тело, эта бумага, этот огонь // Голобородько Д. Б. Концепции разума в современной французской философии. Фуко и Деррида, М., 2011. С. 148–176. Этот текст, приложение ко второму изданию «Истории безумия», представляет собой ответ на прочтение Жаком Деррида нескольких страниц этой книги в: Деррида Ж. Письмо и различие. Пер. с фр. Д. Ю. Кралечкина. М., 2000. С. 54–105.

²¹ Латинское название работы Декарта «*Meditationes de prima philosophia*», а французское — «*Méditations métaphysiques*». — Прим. пер.

²² Безумный, сумасшедший... нездоровый (лат).

общем смысле, его проекта «прочного и достоверного основания» наук, положенного в основу движения сомнения, в некоторый решающий момент медитативного упражнения: там, где более не позволено воображать, что мы безумны, так как «но ведь это сумасшедшие», и сомневаться во всем, включая свое собственное мышление. Декарт сделал в этом месте различие между безумцем-*insanus* и безумцем-*amens-demens*, поскольку философствующий субъект, очевидно, замыкается на своей всегда уже присутствующей конституции подчиненной (*assujetti*) инстанции и, в то же время, всегда имеет гарантию того, что его речь имеет смысл.

История сексуальности и субъект

При чтении первого тома «Воля к знанию» «Истории сексуальности» возникает впечатление, что Фуко следует несколькими путями. По всей видимости, он поставил перед собой задачу создания истории возникновения «сексуальности», начиная с XVIII века, и проанализировать формирование опыта, благодаря которому индивиды признаются субъектами сексуальности. Уже в этом пункте речь не идет об истории в том смысле, который ожидается. Он объяснил свою позицию после опубликования труда в своих интервью, и очень точно выразил ее на первых страницах второго тома, «Использование удовольствий», вышедшего в 1984 году.

«Эта серия исследований [...] не должна была быть ни историей поведений, ни историей представлений. Это должна была быть история “сексуальности”. Кавычки здесь существенны. [...] Я хотел поначалу остановиться перед самим этим понятием “сексуальности” — таким обыденным и таким недавним: открепить себя от него, обойти его привычную очевидность, проанализировать контексты, теоретический и практический, с которыми оно ассоциируется. [...] Слово это вошло в оборот в связи с другими феноменами: с развитием ряда областей знания [...] с установлением совокупности правил и норм, отчасти традиционных, отчасти новых, которые опираются на религиозные, юридические, педагогические и медицинские институты; в связи, наконец, с изменением способа, каким индивиды приводятся к наделению смыслом и значимостью своего поведения, своих обязанностей, своих удовольствий, чувств и ощущений, своих сновидений. Короче говоря, речь шла о том, чтобы увидеть, как в современных западных обществах конституировался некий

“опыт”, внутри которого индивиды должны были признавать себя в качестве субъектов некой “сексуальности” [...] Это был, таким образом, проект истории сексуальности как опыта, если под опытом понимать существующую в каждой данной культуре корреляцию между областями знания, типами нормативности и формами субъективности»²³.

Но, видимо, в то же самое время, наряду с этим исследованием Фуко продемонстрировал в первом томе то, как появился проект науки о субъекте: «вокруг вопроса о сексе, по все более узким орбитам, стал вращаться проект некой науки о субъекте. Причинность, действующая внутри субъекта, бессознательное субъекта, истина о субъекте у другого, который знает, знание у субъекта о том, чего он не знает сам, — все это²⁴ нашло возможность развернуться в дискурсе о сексе»²⁵. Обнаружим ли мы историю психоанализа, которую он никогда не писал? Так могло бы показаться, когда он пишет: «Мы говорим ему (сексу) его истину, дешифруя то, что он нам об этом говорит; а он говорит нам — нашу, высвобождая то, что от этого ускользает», и заключает: «Из этой игры собственно и конституировалось — медленно, в течение нескольких столетий — знание о субъекте»²⁶. Быть может, но при условии расширения того поля, которое занято психоанализом. Действительно, Фуко выдвигает идею, что через интенсификацию дискурсов о сексе, поощрение говорить о нем регулируемым, контролируемым образом, развивались два процесса — истина о сексе и истина о нас самих, — причем одна теснейшим образом связана с другой благодаря нашей уверенности в том, что говорить истину о сексе без каких-либо ограничений зависит только от нас. Таким образом, если возможно также прочесть эту историю сексуальности как генеалогию субъекта и как анализ того, каким образом этот субъект был объективирован в науке (в психоанализе, но не только), то возможно увидеть в ней также генеалогию субъекта, который распознает себя в качестве субъекта желаний. И этот субъект — по ту или другую сторону сексуальности — находит свое отражение в определенном отношении к самому себе в зависимости

²³ Фуко М. История сексуальности. Т. 2. Использование удовольствий. С. 5–6.

²⁴ В этом пассаже можно распознать некоторые темы из психоанализа.

²⁵ Фуко М. История сексуальности. Т. 1. Воля к истине // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с фр. С. Табачниковой. М., 1996. С. 170.

²⁶ Там же. С. 169.

от истинностных дискурсов или дискурсов истины. Становится понятнее то, как Фуко преобразует в вопрошание, проблематизирует то, что философы считают самоочевидным, а именно то, что для субъекта, открывающего себя первоначально как мыслящее сознание, как сознание познающее, значимым является (имеет смысл и значение) поиск истины, целенаправленное стремление к ней, говорение ее, представление ее в неизменных формах.

Субъект философии всегда постигал свое отношение к истине в области познания и вместе с тем представлением, что существует та естественность, с которой люди стремятся к знанию (Аристотель), естественность разума, здравого природного разума, желающего истину, находящегося в тесных отношениях с истиной, — представлением о том, что истина в то же самое время является тем, что собственно принадлежит мышлению, его естественной стихией, и тем, что она от него постоянно ускользает. Но даже в последнем случае мыслители модерна (*les modernes*) всегда придерживались той идеи, что вопрос об истине должен быть поставлен исходя из сознания субъекта. Это предполагает то, что субъект основывает, конституирует свое знание, делая легитимными его процедуры, трансцендирует предметное или понятийное поле познания, сохраняет свою ничем не заполненную тождественность во всякий момент опытного постижения. Фуко ставит вопрос о том, почему философия выработала такой способ реализации своего проекта, и о том, почему субъект предлагается как источник всякой осмысленности, всякого действия и как гарант истины, почему эта сакрализация источника или первоначала, понимаемого как определенная сущность, закрытая и завершенная самотождественность, недвижимая форма вещи, приводит к тому, чтобы не принимать во внимание исторические случайности, перипетии или те или иные опытные данные?

Обращаться к истории, заниматься историей для Фуко означает показать, что отношение (*rapport*) субъекта к истине надо находить вне самого сознания. Эта внешняя находимость (*extériorité*) — двойственна. С одной стороны, она отсылает к конституированию знаний, дискурсов, предметных областей и это — поле археологии: изучение правил формирования знаний, то есть не занятие историей наук или идей, но выделение того, как в определенный период времени артикулировались знания, институциональные и социальные практики, а также конкретный опыт. С другой стороны, речь идет о том, чтобы изучать диспозитивы власти и показывать, что они вовсе не сводятся

к техникам доминирования, а производят истинностные дискурсы, и что они неотделимы от производства знаний, в которых люди с помощью всевозможных технологий побуждаются к тому, чтобы признать, что речь в них идет об их истинном бытии. Диспозитивы власти / знания запускают процессы подчинения (*assujettissement*) индивидов в тот самый момент, когда индивиды конституируются в качестве субъектов (в двойном смысле слова «субъект»²⁷).

За «непокорные» субъективности

Вероятно, могут возразить, что картезианский субъект и, шире, философский субъект не относятся к этой истории сексуальности и не рассматриваются генеалогией Фуко. По сути дела, его анализ относится только к сциентистским перевоплощениям субъекта в научном знании XIX века — в то время, когда он начнет артикулироваться в жизни, труде, языке. Но кто может серьезно полагать, что философский субъект устоит под напором дисциплинарной власти или механизмов биополитики? Как мыслить сегодня новые формы субъективности, задействованные не только «сексуальностью», но требованиями идентичности и борьбой меньшинств, как мыслить саму тему эмансипации в то время, когда возникали неизвестные доселе формы страдания и сопротивления, если мы выдвигали в качестве критерия и гаранта философский субъект? Нам нужен другой субъект, — субъект, который знал бы, что его обработали через покорение (*assujettissement*) нормам и который открывает в отношении к ним некую способность (*rouvoir*)²⁸ действия и истины, освобождающей его мышление и его жизнь от власти. Такая перспектива является возможной не потому, что мы возвращаемся к иллюзии «благого» мышления и «благой» жизни, чужой для власти, которые последняя якобы отчуждает. Кажется, что критика Фуко «репрессивной гипотезы» должна рассматриваться как ценное приобретение. Но возможно, что Фуко провозгласил после «смерти человека» смерть субъекта, произведенную диспозитивами знания / власти. Если не считать, как Джудит Батлер и некоторые другие, что «вне-власти»

²⁷ См. выше ссылку 16. — *Прим. пер.*

²⁸ Обычный перевод для термина «*rouvoir*» у Фуко, как известно, «власть», но это слово, идентичное инфинитиву глагола «мочь», на русский переводится шире как «могущество», «мощь», «полномочие», «возможность», «сила», «способность». — *Прим. пер.*

ничего не существует, что сила нормы зависит от нашей привязанности к ней, нашей бесконечно уязвимой конечности, то нет никаких причин думать, что «фукалдианский субъект», то есть субъект какого-нибудь нового Святого Писания являлся бы окончательной фигурой субъективности. Напротив, Фуко показывает возможность мыслить субъект и сексуальность в качестве искусств жизни, избегающих власти в той мере, в которой они не делали бы более из желания или из истины законы своего произведения или своего творения: «Мы должны создавать новые удовольствия»²⁹. Конечно, мы не можем «поставить себя вне» ситуаций, которые навязывает нам и которыми распоряжается власть. «Но мы всегда имеем возможность изменить ситуацию»³⁰, то есть использовать отношения власти, чтобы обернуть против нее последствия ее доминирования. Помимо этого типа стратегических отношений, который служит основой того, что он называет «сопротивлением», Фуко запланировал возможность исследования форм дружбы, которые могли бы стать социальными отношениями вне пределов власти и ее институтов и выступили бы основой для новых «непокорных» субъективностей.

²⁹ Фуко М. Секс, власть и политика идентичности. Пер. Н. Архипова. Ресурс: <https://syg.ma/@nikita-archipov/mishiel-fuko-sieks-vlast-i-politika-identichnosti>. Из Dits et Ecrits, 4. С. 740.

³⁰ Там же.