

Р. ГАРОДИ

СТРУКТУРАЛИЗМ И «СМЕРТЬ ЧЕЛОВЕКА»

Я хотел бы сначала подчеркнуть условия, в которых во Франции происходят дебаты по проблемам структурализма на этапе, уже не являющемся этапом обсуждения тезисов Леви-Строса, но который в большей степени является обсуждением тезисов, основанных на интерпретации структурализма, которую я назвал бы абстрактной и доктринерской.

Эти дебаты поднимают фундаментальную проблему, касающуюся развития концепции гуманизма.

Мы могли бы изложить эту проблему следующим образом: приблизительно три четверти века назад Ницше объявил о смерти Бога. Но недостаточно убить Бога, чтобы осуществить переоценку ценностей: все ценности, называемые высшими, вся совокупность соображений, по которым человек повинует, все удвоение мира, которое превратило философию, как об этом пишет г-н Делёз, в историю подчинения человека, – все это разом отрицается.

Отрицание жизни во имя высших ценностей, божественных или человеческих, превращает философию в репрессивную, реактивную, негативную силу. Это отрицание Ницше учит нас отбросить, чтобы вернуть идентичность мысли и жизни, жизни, которая была бы по сути утверждением и созиданием. Только отбрасыванием этого удвоения мира может родиться сверхчеловек как безграничное и бесконечное утверждение, как непрерывное творчество. Но остается ли еще сверхчеловек человеком, то есть этим персональным центром всех мыслительных актов, всех инициатив, с помощью чего строится и конституируется человеческая история?

В перспективе, открытой Ницше, может ли человек остаться субъектом познания и субъектом истории? Не должно ли относиться утверждение себя как субъекта к разряду иллюзий, разоблачаемых Ницше?

Вторым источником, на который ссылается неоструктура-

листское течение, является Фрейд. Переход Ницше от провозглашения смерти Бога к провозглашению смерти человека в некоторых доктринальных абстрактных интерпретациях структурализма происходит через фрейдовскую интерпретацию, которая сегодня во Франции представлена в значительной степени доктором Лаканом.

Приводимый фундаментальный текст – это текст Фрейда, написанный в 1917 году и озаглавленный «Трудности психоанализа» («Une difficulté de la psychanalyse»). Фрейд настаивал на заслуге психоанализа, заключающейся в том, что она «нанесла человеческому самолюбию третье великое унижение после Коперника и Дарвина»: после унижения в области космологии и биологии – в области психологии. Фрейд развивал свою мысль следующим образом: традиционная точка зрения со времен Птолемея приучила человека жить в замкнутом мире, центром которого был он сам, и вот в этом мире человека внезапно происходит смещение центра в результате открытия Коперника, в некотором роде разрушившего хрустальные сферы, заточившие до сих пор человека и землю в своеобразном надежном коконе. Человек и его планета являются сегодня лишь бесконечно малой и смехотворной точкой в бескрайних просторах галактик.

Второй этап: в мире человека происходит следующее смешение центра, вызванное появлением теории Дарвина, принесшей на смену короткой библейской истории 6000-летнего диалога человека со своим Богом огромный период времени такой дикой эпопеи жизни, в которой два миллиона лет человеческой истории и предыстории, по современным оценкам Лики, являются всего-навсего эпизодом развития жизни в целом на нашей планете и генезиса нашей планеты в космосе.

Наконец, центр этого человеческого мира был еще раз подвержен смешению психоанализом, дающим такое изображение человека, в котором всяческие силовые линии или фибры, являющиеся отовсюду и издалека, показывают нам душу с ее чудовищными переплетениями, всегда готовыми выйти из-под нашего контроля и распасться. Психоаналитик, писал Фрейд, отличается своей верой в детерминированность психической жизни, и он показывает, что в традиционном смысле разумный и моральный человек, ответственный за свои мысли и за свои поступки, –

это фикция. Индивид, идентифицирующий себя с инстанциями – носительницами морального обязательства, формирует субъекта как идеал сверх-«Я», и он является жертвой иллюзий о себе, которая, как нам говорил Фрейд, демонстрирует нам самые крепкие и самые тесные связи с филогенетическими достижениями, с архаическим наследием индивида. Короче говоря, между сверх-«Я», с одной стороны, и «Оно», с другой, на более низком уровне, между предписаниями надличностного и динамизмом инфраперсонального, человек не может более определить себя в субъектных терминах, а только в структурных. Я – это, как об этом писал уже в начале века Жюль де Готье, бесплотная видимость, точка, в которой в какой-то момент времени фиксируются в неустойчивом равновесии многочисленные сложные и неуловимые силы. По-видимому, Фрейд ставил задачу с помощью анализа распутать указанные силы в этом запутанном клубке и определить их в терминах энергии и структуры.

Во Франции в настоящее время речь идет не о философском течении, а о настоящей моде. Она находит свое выражение в произведениях аналитиков, психологов, социологов, этнологов; литература, пластические искусства, кино дают нам сегодня конкретное выражение этой концепции отсутствия субъекта. Просматривая некоторые отрывки из «45° по Фаренгейту», мне чудилось, что я слышу слова с последних страниц книги Фуко: «Человек – это ни самая древняя проблема, ни самая постоянная, которая стоит перед человеческим познанием, человек – это выдумка, недавнюю дату возникновения которой легко открывает археология нашего мышления и предсказывающая его вероятный близкий конец». И, заключает Фуко, «человек исчезает, как лицо, изображенное на морском песке, смывается прибрежной волной». Таким образом, перед нами ставится проблема – проблема смерти человека.

Как мы пришли к этому? В настоящее время, по крайней мере во Франции, наблюдается очень любопытный возврат к этим идеям, хотя бы у наших студентов и наших молодых философов. Его можно было бы охарактеризовать следующим образом: заканчивается царство экзистенциализма, царство, длившееся почти треть века. Сразу же после освобождения во Франции, приблизительно в 1945–1946 годах, экзистенциализм нахо-

дился в своем апогее. Эта экзальтация «субъекта» соблазнила целое поколение, которое в период войны и оккупации могло иметь чувство собственного достоинства только через отрицание и бунт. Это уже было не только мировоззрением для философов, это отвечало опыту, пережитому многими нашими молодыми людьми. Но, когда речь пошла о созидании, философия существования показала свою беспомощность в гуманитарных науках, свою теоретическую и практическую беспомощность. Тогда начался отток. Поворот относится приблизительно к 1963–1964 годам. Если в течение трети века ключевым словом, магическим словом было «субъективность», то теперь волшебным словом, похоже, является слово «структура». Аналогичный пример такого радикального поворота мы могли бы найти в начале XIX века, когда ключевому слову XVIII века «механизм» был противопоставлен романтический термин «органическое». Но речь идет не только о моде. Речь идет о насущном требовании, порожденном одновременно теоретическим разочарованием и пережитым опытом. Сначала о теоретическом разочаровании: это теоретическое разочарование порождается неудачей философов-экзистенциалистов в обосновании гуманитарных наук. Уже в трактате «Бытие и ничто» Сартр пообещал нам создать некую мораль. Произведению уже исполнилось более четверти века, а эта мораль до сих пор не появилась. После «Критики диалектического разума» Сартр пообещал разработать основы антропологии, но до сих пор их нет. Спрашивается, а почему: просто случайность или же это следствие фундаментальных причин? Исключительная приверженность «субъекту» освобождала от необходимости поиска объективности в человеческих взаимоотношениях, тогда как структурный анализ мотивированных человеческих отношений, в частности в лингвистике, неоспоримо доказал его плодотворность и показал возможность создания настоящих гуманитарных наук. Исследование и формализация структур в системах, включающих институты, произведения или религиозные верования, позволяли одновременно объяснить и предвидеть, установить, что при наличии определенных свойств другие непременно должны им сопутствовать, одним словом, это позволяло придать гуманитарным наукам статус, почти равный по значению статусу естественных наук.

Велико было искушение привязаться именно к этому привилегированному моменту человеческой действительности, моменту объективированного разума или объективированного подсознания, во всяком случае к структуре, и отрицать все, вплоть до реальности любого другого момента.

Леви-Строс никогда не страдал такими причудами, по крайней мере, никогда полностью не попадал во власть этого искушения. Он всегда держался на расстоянии. Он всегда считал, что его исследования соответствуют определенному уровню реальности, уровню структурного посредничества между тем, что он называет фундаментальным праксисом обществ, порождающим структуры, и, с другой стороны, конкретной практикой индивидуумов, формируемой этими структурами. Это мудрое решение: признать ценность, абсолютную необходимость изучения структур, не исключая возможности и законности поступка, состоящего в переходе от структуры к порождающей ее человеческой деятельности. То есть уметь признавать то, что Леви-Строс называет «дополнительностью» структурного и генетического методов.

Однако некоторые ученые, считающие себя последователями Леви-Строса, я говорю о Фуко, с одной стороны, и о Луи Альтюссере – с другой, не последовали этому примеру. Захотелось из структуры создать единственный, эксклюзивный момент познания. Вот что я называю абстрактным и доктринерским структурализмом.

Помимо теоретического разочарования, явившегося следствием бессилия сартровского экзистенциализма заложить основы гуманитарных наук, есть еще и жизненный опыт, объясняющий нынешнее увлечение этими структуралистскими изысканиями. Чудовищная мощь не только «масс-медиа» – прессы, рекламы, радио, телевидения, кино, но также и использующих их организаций и институтов в целях приспособления развития индивидов применительно к преследуемым либо экономическим, либо моральным, либо политическим целям, – все это создало реальную ситуацию, в которой наиболее четко просматривается контроль структур над поведением человека в гораздо большей степени, чем сам созидательный момент. Похоже, данный аспект жизненного опыта оправдывает действия абстрактного структу-

рализма. Проблема заключается в том, чтобы понять, должны ли мы теоретизировать по поводу этого временного отступления человека или же смотреть дальше, то есть превратим ли мы структуру в «посредника» (используя выражение Леви-Строса), необходимого нам, важность которого мы недооценили при проведении марксистского анализа, перейдя сразу к внешнему воздействию, или же проведем стерилизующее отчуждение структуры? Вот в чем, на мой взгляд, состоит проблема.

Чтобы покончить с этими историческими аспектами условий нынешнего успеха структурализма, хотел бы также задать вопрос, который, как мне кажется, имеет первостепенную важность. Конечно, некоторые внешние признаки, жизненный опыт, о которых мы только что говорили, если и не оправдывают, то объясняют доктринерское толкование структурализма, показывая, что то, что преобладает в повседневном человеческом поведении, скорее есть насажденные условности, являющиеся проявлением структуры, чем творческий выбор. Но является ли это единственным мерилем исторического опыта человека?

Действительно, в обществах, которые принято называть «индустриальными», на протяжении всего XIX и даже первой половины XX века развитие производительных сил происходило экстенсивным образом, путем приращения. Их структура оставалась прежней, и это выразилось в том, что наиболее рентабельными инвестициями стали те, которые позволяли, с одной стороны, налаживать все более мощные и сложные машины наряду со все более и более возрастающей армией неквалифицированной рабочей силы. Настолько, что в перспективе, как это показал Маркс в «Капитале», подобное развитие, такой способ расширенного воспроизводства капитала приводили к превращению человека в простой элемент структуры, «телесный придаток стального машинного оборудования». Происходит ли то же самое в последней трети XX века? В поисках гуманной модели технической цивилизации не только ученые-теоретики социалистических стран, но даже американские экономисты пришли к выводу, что с началом новой научно-технической революции происходит не только простое количественное изменение по сравнению с предыдущей промышленной революцией. Происходит вначале смена орудий производства с внедрением новых ис-

точников энергии, новой организации труда с использованием кибернетики и автоматики, следствием чего является изменение *субъективных* человеческих факторов труда. По выражению Радована Рихта, мы присутствуем при настоящем «изменении отношений объекта и субъекта» по сравнению с предыдущими индустриальными обществами, в которых субъект, человек, был рабом объекта. И это не моральная констатация; это соответствует данным финансовых отчетов предприятий и выводам исследований по оптимальному управлению производством. Из документов ясно проступает, на первый взгляд, удивительный факт, что уже в передовых отраслях промышленности наиболее рентабельными инвестициями являются инвестиции в человеческий фактор. Наверное, это самое важное явление последней трети XX века.

Иначе говоря, в отличие от индустриальных обществ, в которых, как показал Маркс, «простейший труд стал основой промышленности», отныне наиболее эффективным средством экономического развития по мере достижения этой стадии становится развитие самого человека. Изменяется понятие рабочей квалификации: эта квалификация становится все более и более социологической и все менее и менее носит технологический характер.

Если общая культура работника имеет решающее значение, так как с непрерывным и быстрым обновлением средств производства необходимо готовить человека к непрерывным изменениям, то мы скоро достигнем такого этапа экономического развития, при котором уровень общей подготовки большинства трудящихся будет очень близок к тому, что сегодня мы называем уровнем интеллигенции. Один американский экономист подсчитал, что в передовых технологиях необходимо иметь 40% рабочих со средним образованием, 40 – с высшим (имеется в виду высшая школа) и только 20 с низшей квалификацией. А это подразумевает, что разделение труда на управленческий и исполнительный, грань между которыми была так отчетлива, так резка, должна, как, впрочем, это и предвидел Маркс в «Капитале», стираться. В исследованиях по теории «менеджмента», проводимых в США, приходят к мысли, что единоличное управление уже не является рентабельным, что встает проблема децентрали-

зации управления до такой степени, что каждый работник превращается в инициативный центр.

В данном случае развитие производительных сил на современном этапе уже в форме новых проявлений наталкивается на производственные отношения капиталистической системы.

Возникает противоречие: с одной стороны – настаивать, чтобы работник был созидательным и инициативным центром при решении им технических задач, а с другой – требовать от него безусловного подчинения частному индивидуальному или коллективному владельцу средств производства.

Единственный способ управления, соответствующий данному развитию производительных сил, – это социализм, то есть экономический, социальный, политический и культурный режим, основанный на отмене частной собственности на средства производства и, таким образом, позволяющий превратить каждого человека в человека, то есть стать созидающим и инициативным центром во всех отношениях: и техническом, и экономическом, и политическом, и культурном. Таким образом, создаются условия для нового изменения отношений между объектом и субъектом на самом уровне промышленного труда, при котором самой рентабельной инвестицией является инвестиция в человека. Мы присутствуем при развитии новой субъективности не в индивидуалистическом и зачастую метафизическом смысле экзистенциализма Сартра, не в абстрактном смысле старых гуманистов (человеческая природа, как ее понимали в XVIII веке), а в смысле способности человека к созиданию, условия для которого созданы самой историей путем нового развития производительных сил, делающих объективно необходимым развитие созидательных способностей человека.

Вот в этом, в зарождающемся виде и заключается основное событие нашей эпохи. Хотя данный аспект, на первый взгляд, далек от нашей темы, но он является ее центральной частью. Так как, если это соответствует действительности, то теоретизирование наших абстрактных структуралистов не что иное, как рассуждения о проходящей и исчезающей в прошлом реальности. Без всякого опасения мы можем сказать им: вы уже люди прошлого. Вы разрабатываете теории о положении человека, которое безраздельно господствовало в XIX и начале XX века, но которое

уже не является нарождающейся и развивающейся реальностью конца XX века. Следовательно, их учения не дают нам научной методологии гуманитарных наук на достигнутом в настоящее время уровне исторического развития человека.

Позволю себе выделить аспект: в то время как данный абстрактный структурализм отрицает роль человека, предрекает «смерть человека», как выражается Фуко, или «теоретический антигуманизм», о котором пишет Луи Альтюсер, мы стали свидетелями зарождения внутри структурализма конфликта между структурой и историей. И это неизбежно. В начале своего «Луи Бонапарта» Маркс¹ объясняет, что люди сами делают свою историю, но что они ее делают в условиях, которые структурированы прошлым. Таким образом, Маркс удерживает оба конца цепочки: момент структуры, структурирование прошлым, а также момент созидательной активности человека, создавшего эти структуры. В этом ключ к нашей проблеме.

Почему же произошел разрыв между структурой и историей? А наступил он из-за незаконной экстраполяции тезисов де Соссюра и Якобсона, знаменитых лингвистов, создавших фундаментальные труды нашего века. Безусловно, расхождения между структурой и историей уже просматриваются у Фердинанда де Соссюра. В своем «Учебнике по общей лингвистике» он утверждает, что диахрония не является структурой. Это вполне приемлемая абстракция, если не забывать о том, что это есть абстракция: де Соссюр ограничился изучением того, что он называет синхронией, неким подобием горизонтального среза внутри истории. Опираясь на этот постулат, он, несомненно, заложил основы чрезвычайно плодотворного метода формализации лингвистики. Так же, как и Кювье, основываясь на фиксированных постулатах, де Соссюр воссоздавал целостность живого существа по одному из его фрагментов. Леви-Строс кодифицировал этот метод, напомнив, что структурный анализ определяется пятью основными признаками, перечисленными в фонологических исследованиях Трубецкого и Якобсона:

1. Переход от сознательных явлений к структуре, которая скрыта, бессознательна, не сразу различима; не путать, напри-

¹ Имеется в виду работа Маркса «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта». (Прим. ред.)

мер, общественные отношения и структуру общества.

2. Структурный метод не рассматривает составные элементы в качестве самостоятельных целостных единиц; за основу своего исследования он принимает отношения между частями.

3. Структурный метод отдает предпочтение понятию системы, целостности, наконец, его цель – это открытие общих законов и корреляций. Благодаря этому методу лингвистика приобрела строгость, подобную строгости принципов естественных наук, обретая сначала истинную объективность, а затем достигнув высокой степени формализации.

Естественно, такие большие достоинства привели лингвистику к тому, что она стала своего рода образцом, заняла ведущую роль по сравнению с другими гуманитарными науками. Эту идею уже выдвигал Мосс, но у Леви-Строса она стала основным положением: «Фонология по отношению к другим социальным наукам играет такую же новаторскую роль, какую, например, ядерная физика по отношению ко всем точным наукам». Начиная с «Элементарных структур подобия» («Structures élémentaires de la parenté») и до «Дикарского мышления» («Pensé sauvage»), от «Печальных тропиков» («Tristes tropiques») до «Медя в пепле» («Miel aux Cendres»), Леви-Строс с величавостью сюзерена оперировал трансфертом лингвистической модели, переходя таким способом от теории языка к теории подобия, теории разума, теории мифов и в конечном итоге к всеобъемлющей теории общества.

Плодотворность данного метода достаточно очевидна, чтобы мы могли не возвращаться к этому. Леви-Строс осознанно пользуется постулатами, которые являются его собственными. В интервью «Летр Франсэз» («Lettre Francaises») он напомнил, что создает абстракцию, но что он признает вполне законными другие способы подхода к изучаемым им реалиям. В этом он следует примеру де Соссюра. Когда де Соссюр ограничивает поле своих научных изысканий, он решительно и вполне законно производит тройную редукцию. Вначале он отделяет язык как социальную категорию от слова, представляющего собой действие субъекта; 2) он отделяет язык от истории языка, это поперечный срез, вполне правомерный при условии не забывать, что было проведено абстрагирование; 3) он отделяет язык от со-

циального контекста для изучения языка только в соответствии с его имманентными законами, без учета внешних факторов.

Когда Леви-Строс обобщает свой метод, он сохраняет ту же осторожность. Например, на вступительной лекции в Коллеж де Франс все ждали от него восхваления структуры, а он произнес панегирик истории. В заключение он сказал: «Эта речь может показаться неожиданной, так как нас иногда упрекали в замкнутости по отношению к истории. Это совсем не так, мы этим не занимаемся, но мы хотим оставить за историей ее права».

В своих работах Леви-Строс отдает большее предпочтение структуре, чем генезису. Это его право, так же как и право каждого изучать математику, а не физику, или же изучать историю, а не социологию при условии не забывать о том, что при этом не происходит охвата всей полноты знания. Данная вещь кажется очевидной. К сожалению, его последователи не признают подобной очевидности. Не случайно всякий раз, говоря о марксизме, Леви-Строс отзывается о нем с большим уважением. В «Дикарском мышлении» Леви-Строс вполне ясно заявляет: «Я пытаюсь внести свой вклад в марксистское учение о суперструктурах. Этот вклад очень ценен, так как часто при изучении философских концепций религий или художественных форм нам приходилось сразу же переходить к исследованию внешних побуждающих обстоятельств. Однако найти «свое место» для доктрины недостаточно, чтобы провести ее анализ».

Перейдем к внутреннему анализу структуры. Недавно, будучи проездом в Париже, Роман Якобсон дал интервью, в котором заявил: «Не знаю, как можно, работая над языком и искусством, не сделать попытки уяснения их структуры. Те, кто говорит о других вещах, занимаются болтовней, а не наукой». Якобсон добавил, что он не видит противопоставления между этим структурным методом и марксизмом при условии, что марксизм не путают с механической карикатурой, претендующей, по его собственному выражению, «на исследование искусства как механической ветви других плоскостей». На мой взгляд, Пьер Франкастель сделал самый большой вклад в марксистскую эстетику, потому что он провел структурное исследование искусства, прежде чем перешел к проблеме внешнего исторического окружения.

Идея создания синтетической модели доктрины или формы

искусства, мифа представляет собой первый этап, необходимую ступень научного исследования какого-либо объекта. И только после тщательного рассмотрения в соответствии с понятиями можно приступить к ее толкованию с учетом окружающих внешних условий. Проблема заключается в умении представить этот структурный метод как момент исторического материализма. Мы можем научиться делать это так же хорошо, как это делают некоторые мэтры структурализма, например, Леви-Строс или Якобсон, и, как Франкастель в отношении искусства, они уже показали нам, каким может быть анализ, при котором структурный метод соединяется с генетическими методами.

Среди марксистов ярким примером использования генетического метода является Анри Валон. Его книга «От действия к мысли» («De L'Acte á la Pensée») дала в психологии прекрасный пример того, какой может быть «взаимодополняемость» генетического и структурного методов. Нам, марксистам, структурный метод может помочь исправить механическое и узкое толкование метода Маркса, напоминая, что структурный и внутренний анализ являются первым и необходимым этапом любого исследования. Все это при условии постоянного отчета себе в том, что данный уровень знаний не единственный. Так как если вполне законно изучать в самих себе исторические системы, институциональные системы, произведения или верования, временно абстрагировавшись от их окружения и истории, то сводить изучение человека к изучению людских творений совершенно недопустимо. Иначе мы наблюдаем человека только в его объективизации. Не следует забывать, что человек есть производитель всего, что есть человеческого, так как только люди создают языки, только люди слагают мифы, только люди выдумывают религии, только люди создают социальные институты. Вот почему, если не хотим прийти к сумасбродной концепции структуры, мы должны видеть в ней научную модель, а не как говорил Леви-Строс, используя формулу Рикера, «беспредметную заумность». Вместо того чтобы видеть в структуре подобную заумность, мы должны видеть в ней научную модель, созданную человеком, а не придавать ей онтологический статус. К великому сожалению, слово структура является именем существительным; было бы гораздо лучше, если бы оно было глаголом. Потому что каждый раз,

когда используем существительное, мы испытываем искушение искать предмет, вещество, мы делаем из структуры вещь, тогда так она в основном представляет действие, или, вернее, «информацию» о действии, информацию в том смысле, когда говорят «теория информации». Информацию о действии, которое не содержит реальности, будучи отделенной от людей, которые действуют, которые совершенствуют структуру языка в своих словах или письменах, структуру мифа в своем поведении или в своем веровании. Короче говоря, при проведении структурного анализа важно не приносить в жертву продукту его творца и акт его творения. В этом одна из основных заповедей Маркса. В «Капитале» он предостерегал от иллюзий, возникающих из-за фетишизации товара. Таково первое ограничение структурного метода: не следует забывать из-за опасения впасть в фетишизм и прослыть сумасбродом, что это ограничение является вполне законным и уместным, но что оно представляет собой только лишь момент исследования, что оно не исключает существования других моментов, в частности момента перехода от структуры к человеческой деятельности, которая и порождает данную структуру.

Стремление навести порядок на различных уровнях культуры, будь то вещь, существо или сущность, отделить культуру от людской практики особенно ярко проявилось в последней книге Мишеля Фуко.

Фуко говорит, что он хочет описать и определить три последовательные структуры знания в западной научной мысли последних столетий, начиная с XVI века и до наших дней. Мы не оспариваем принцип его исследования.

Автор описывает нам вначале структуру знания, господствовавшую до конца XVI века: это была, говорит он, большая однообразная равнина слов и вещей. До XVI века знаки являются частью вещей, и их подобие не что иное, как отношение существа к самому себе. Слова взяты из самого переплетения вещей, образующих единую ткань.

Второй этап: в конце XVI и начале XVII вв. происходит глубокая трансформация самой концепции знания. Возникает новое явление: язык разрывает родственные узы с вещами. Фуко определяет новую структуру знания, исходя из общей грамматики,

естественной истории и анализа богатств.

Отныне язык завязывает новые отношения с вещами. Если до XVI века знаки являлись частью вещей, то теперь они становятся способом представления, обозначением видимого. Произошло своего рода расщепление; до этого времени слова и вещи составляли одно целое, теперь же знаки становятся образом представления вещей, обозначением видимого. Подобная номинация отчетливо просматривается в естественной истории, являющейся прототипом хорошо оформленного языка, то есть организованного, упорядоченного языка, позволяющего привести в соответствие мои представления с их языковым оформлением.

Как отмечает Фуко, существует общая структура для анализа богатств, общей грамматики и естественной истории. Анализ богатств подчиняется тому же контурному очертанию, что и естественная история: уже не внутренняя ценность металла придает цену вещам, отмечает Фуко. Он приводит четко сформулированное высказывание Сципиона де Грамона из книги «Королевский день» («Le Denier royal»): «Монета заимствует свою стоимость не из материала, из которого она выполнена, а из формы, представляющей собой образ королевского клейма». Постулат о собственной ценности металла отброшен, что помогает выработать теорию монеты-образа.

В конце XVIII века после периода большой равнинной поверхности слов и вещей, затем периода несоответствия между вещами, их представлением и знаками, которыми они обозначаются, открывается третий этап знания. Это знание представляется новым образом. Оно уже не находится на уровне представления и, видимо, располагается в новой размерности реального, размерности скрытой структуры. Фуко приводит несколько примеров. В политэкономии – пример Адама Смита, который уже не определяет богатство его видимым представительным аспектом – деньгами, а его скрытым аспектом – работой. Во всех областях знание меняет форму. В политэкономии работа и производство приходят на смену обмену и объясняют его; биологическая организация становится внутренним объясняющим принципом живых существ вместо их классификации по методу Линнея, и, наконец, языковая структура становится объяснением грамматической структуры. Во всем этом мы наблюдаем применение струк-

турного метода для изучения видов знания. Это то, что попытался сделать Фуко для выделения общей структуры в трех науках в различные моменты развития западной мысли. Это то, что, например, сделал Дюмезиль в мифологии, то, что сделал Пьер Франкастель в искусстве. Досадно, что ученые-марксисты не сделали того же для научной разработки теории о суперструктурах. Повторим, что это не является оспариваемым нами принципом.

У меня к книге Фуко² два замечания: фактического и принципиального характера.

Сначала замечание фактического характера: чрезмерная хрупкость исторических основ, на которых Фуко выстраивает свою замечательную конструкцию. Читая Фуко, испытываешь почти эстетическое наслаждение. Восторженное увлечение его книгой частично объясняется, конечно, виртуозностью, с которой она преподносится. Однако для того, чтобы придать этой своего рода параллельной истории, скорее параллельной археологии трех наук, такую превосходную систематизированную форму, пришлось подталкивать историю. Например, при переходе от момента, когда богатство оценивается собственно стоимостью металла, к моменту, когда деньги являются только символическим представлением стоимости, приводимые документы обретают свою важность лишь при радикальном изменении исторической хронологии. На стр. 187 Фуко цитирует высказывание Сципиона де Грамона, придающее убедительность его тезису, согласно которому деньги есть только знак богатства, а не богатство само по себе. Однако несколькими страницами далее Фуко напоминает (стр. 195) о критике Тюрго системы Лайва. Тюрго ставит в упрек Лайву то, что он поверил, «что деньги – это только лишь знаковое богатство, доверие к которому основано на королевском клейме, наличие которого свидетельствует о весе и титуле; примерно как товар, деньги для которого не знак, а общее мерило для других товаров». Критика Тюрго приводит нас к представлению денег как товара, а не их символической ценности, подтвержденной королевским клеймом. Но ведь текст Тюрго датирован 1749 г., самой серединой XVIII века, тогда как текст Сципиона де Грамона – 1620 г. Таким образом, тезис Фуко

² Речь идет о книге Фуко *Les mots et Les choses*, Paris, 1966. (*Прим. ред.*)

наталкивается на такой простой факт: ему понадобилось полностью перевернуть хронологию для создания периодизации наслоений знания. Постоянная досадная тенденция этого абстрактного и доктринерского структурализма заключается в том, что он с чрезмерной вольностью относится к исторической хронологии. Вот то, что касается замечаний по фактам.

Но есть также и принципиальные замечания, которые кажутся мне более важными. Здесь я присоединился бы к критическим замечаниям Сартра, высказанным в интервью «Арк» («L'Arc»). Сартр отмечает, что Фуко описывает последовательные страды знания, но не говорит нам основного, то есть каким образом происходит переход от одного к другому и как объясняется этот переход. Как перешли от одной структуры к другой? Пример: Фуко в качестве одного из решающих моментов изменения перспективы в концепции знания западной научной мысли выделяет период с 1775 по 1795 г. Однако между этими датами есть одна, имевшая некоторое значение в истории. А вот Фуко ни разу не ставил вопроса о роли Французской революции, которую она могла сыграть в данном изменении перспективы.

Такие ученые, как Геру при написании биографии Фихте или Ипполит в своем историко-биографическом труде о Гегеле, подчеркнули, что Французская революция явилась большим метафизическим экспериментом для философов той эпохи. Фуко же умалчивает о ней (проскакивает мимо).

Это событие даже никоим образом не отразилось на структуре, то же и в отношении марксизма. Фуко бесцеремонно заявляет, что для глубинного уровня западного знания марксизм не оказал ни малейшего реального потрясения. «Марксизм, – заявляет он, – чувствует себя в мировоззрении XIX века, как рыба в воде, повсюду вне ее он перестает дышать». Достаточно смелое утверждение, тем более что Фуко постоянно смешивает марксизм с позитивизмом. Если же есть человек, который больше всего способствовал формированию понятия скрытой структуры, то это Маркс в своих трудах «К критике политической экономии» и «Капитале». Главенствующая мысль Маркса по этому поводу состоит в том, что наука занимается внутренней, скрытой необходимостью, а не простыми постоянными связями между фактами.

Я бы добавил следующее замечание, чтобы показать бесцеремонное обращение Фуко с историей. Когда он говорит о концепции знания XIX века, то заявляет: «Она характеризуется поиском скрытой структуры». Однако как же нам тогда поступить с Огюстом Контом?

Итак, я подхожу ко второму замечанию: Фуко не может нам объяснить переход от одной структуры к другой, потому что у него структура полностью не применима к человеку. Он говорит о структуре, но никогда о людях, создавших ее. Тайны Непорочного Зачатия! Структуры падают прямо с неба, и, спрашивается, как же они были порождены? Существуют концепты, взаимосвязанные между собой точки зрения, однако нигде не дается объяснение их возникновения; под предлогом борьбы с «историцизмом» в результате приходим к пониманию, откуда же берется концепт. Возвращаясь к знаменитому «трансцендентальному без субъекта», о котором говорил Поль Рикер. У Фуко речь идет о полном исчезновении роли человека. Для оправдания этого устранения он старается провести идею, что человек – это создание мысли конца XVIII века, детище Руссо и Канта «До конца XVIII века, – пишет он, – человек не существовал, так же как и жизненная сила, плодотворяющая сила труда или толщина исторического языкового слоя. Человек – это совсем недавнее творение, которое животворящее знание сменило своими руками по крайней мере 200 лет тому назад» (стр. 319). Речь, конечно, идет о человеке в смысле предмета познания и центра инициативы. В результате Фуко приходит к мысли, что наука о человеке может существовать лишь тогда, когда человек прекратит свое существование. Своеобразный способ создания гуманитарных наук! Впрочем, это то, что утверждает Фуко (стр. 353): «В наши дни мы не можем более мыслить, иначе как в пустоте исчезнувшего человека». И он пренебрежительно добавляет: «Можно только противопоставить философскую усмешку всем тем, кто еще желает говорить о человеке, его царстве и его освобождении». А вот и его вывод (стр. 396): «Человек был фигурой среди двух видов языка, человек – это изобретение, недавнюю дату появления которого, а возможно, и будущего конца легко устанавливает археология нашей мысли; человек скоро исчезнет». Для подкрепления сказанного он говорит,

что так было всегда в исторической традиции мысли. «Кроме религиозной морали, Запад познал только две формы этики: древнюю, в виде стоицизма и эпикурейства, сообразуемую с мировым порядком и познающую его закон; и современную, не формирующую никакой морали в той мере, в которой императив заложен внутри самой мысли и ее движения для охвата невысказанного». Признаюсь, что подобная манера – простым движением плеча, в трех словах «кроме религиозной морали», отбрасывать все христианское наследие представляется своеобразным способом обращения с историей; в конечном итоге именно эта христианская мысль заполнила пробел между тем, что он называет античной моралью, стоической и эпикурейской, и тем, что он называет современной моралью. Даже в светской форме, даже без явных ссылок на христианство тем не менее проходило становление вещей непосредственно с участием христианской морали. Когда он говорит нам, что человек – это творение конца XVIII века, я хотел бы, чтобы Фуко объяснил нам, куда он поместит «Исповедь Августина Блаженного» или же работы Отцов церкви, которые от понятия божества, затем понятия христианологии пришли к понятию человека. Тем не менее это не изобретение XVIII века. Для него даже «*cogito*» – это модель отсутствия человека; «*cogito*», уверяет он, – «это результат сортировки, произведенной в мире представлений». Исключить из «*cogito*» любую ссылку на субъект, исключить из него мерило духовности или рамки свободы?.. предоставляю Фуко нести ответственность за такую интерпретацию. Несомненно, что при таких условиях отсутствие человека делает непонятным движение истории. Более того, чтобы вновь ухватить оба конца цепочки, если даже она ее делает в условиях, постоянно структурируемых прошлым, все равно диалектика заблокирована.

Задача заключается не в отрицании важнейшего значения момента структуры и момента концепта, она состоит в умении неабстрактной их трактовки. Как учил нас этому Маркс: уметь в каждый момент времени перейти от структуры к порождающей ее человеческой деятельности, удерживать оба конца цепочки, момент структуры и момент свободы, момент необходимости и момент созидательной деятельности человека. Возвращаясь к исходному пункту, мы вправе сказать, что такая теоретизация аб-

страктного и доктринерского неоструктурализма способствует именно тому, к чему капитализм стремится и что собирается сделать в перспективе из человека индустриальных обществ капиталистического типа, доставшихся нам в наследство от XIX века. Здесь мы как раз имеем дело с теоретизацией над уходящей в прошлое реальностью. Неспособная не только обосновать историю, но и теоретически обосновать необходимость рабочей партии, необходимость деятельной жизни. Такая доктрина во имя нового сциентизма, нового позитивизма приводит к абстрактному детерминизму структур и концепта, устраняющего человека.

В нашу эпоху подобная концепция не только не соответствует объективной исторической реальности, но находится в противоречии с ней. Сама реальность превосходит эту концепцию, так как из нее исключается принцип, духовный стержень марксистской партии, то есть то, что Ленин в работе «Что делать?» называл субъективным моментом. «Субъективный момент» – это не субъективность в индивидуалистском смысле экзистенциализма. По Ленину, это субъективность партии, субъективность сознания и дела, порождаемой ею практики. Разрыв между теорией и практикой приведет к абстрактному и доктринерскому искажению марксизма, к забвению одного из двух моментов, неразрывно связанных Марксом: если они и делают ее в условиях, постоянно структурируемых прошлым, тем не менее именно люди делают свою собственную историю.

Перевод с французского А. В. Соловьева