Философская мысль
Правильная ссылка на статью:
Гашков С.А., Рубцова М.В. — Апология бесполезного субъекта. По следам Фуко. // Философская мысль. – 2019. – № 4. – С. 11 - 23. DOI: 10.25136/2409-8728.2019.4.29443 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=29443

Апология бесполезного субъекта. По следам Фуко.

Гашков Сергей Александрович

кандидат философских наук

доцент, кафедра теоретической и прикладной лингвистики, Балтийский Государственный Технический Университет "Военмех" им. Д.Ф. Устинова

196105, Россия, Ленинградская область, г. Санкт-Петербург, ул. Севастьянова, 4

sgachkov@hotmail.com



Рубцова Мария Владимировна

доктор социологических наук

Доцент кафедры социального управления и планирования Санкт-Петербургского Государственного Университета

191119, Россия, Ленинградская область, г. Санкт-Петербург, ул. Правды, 13

mariia.rubtcova@gmail.com



Статья из рубрики "История идей и учений"

Аннотация.

Статья посвящена основам проекта социальной критики известного французского философа Мишеля Фуко (1924-1986). Мы начинаем с "двойственности" новоевропейского субъекта в представлении . Субъект выступает, с одной стороны, в качестве носителя "отношения к истине", проявляющейся в "техниках" и "технологиях" самого себя. С другой, он представляет собой субъект духовного самоанализа, "заботы о себе". Этой двойственностью, по нашему мнению, обусловлена и эволюция известного фуколдианского понятия власти: от дисциплинарной концепции власти Фуко переходит к концепции "биовласти", обрисовывающей поле будущей социальной критики. Но не оказывается ли субъект в представлении Фуко "бесполезным" как субъект социального действия? Наше исследование носит, прежде всего, историко-философский характер, в его основе сравнение текстов разных периодов самого Фуко, а также некоторых его последователей (Лаваль, Бидэ, Балибар) и исследователей (Бурден, Мецжер, Пидзорно). Нами затрагиваются также вопросы истории и теории социологии. Новизна подхода исследования состоит в попытке продумать философскую мысль Фуко в особенном контексте научного парадокса, предваряющего собой сложную диалектическую и критическую социальную теорию, так автором и не созданную. Субъект содержит не только"технологию истины", но и "духовность", власть не только "дисциплинарность", но и "правительственность". Выводом является то, что бесполезность социального действия в наши дни имеет, согласно Фуко, функциональную зависимость от возможности интеллектуальной критики основ современности. Воздерживаясь от социального действия, "бесполезный субъект" совершает процесс критического осмысления.

Ключевые слова: Фуко, неолиберализм, правительственность, субъект, биовласть, бесполезность, современность, неомарксизм, управление, познание

DOI:

10.25136/2409-8728.2019.4.29443

Дата направления в редакцию:

19-04-2019

Дата рецензирования:

19-04-2019

Дата публикации:

18-06-2019

Введение

При попытках социально-философской и историко-философской интерпретации творчества известного французского философа Мишеля Фуко зачастую возникает проблема "метаконтекста" сложной и неоднородной эволюции его мысли. Нам представляется наиболее целесообразным использование комплексных диалектических методов, предполагающих создание герменевтического и диалогического поля, в котором нашли бы свое место собственные размышления философа, мнения ряда его интерпретаторов, а также некоторые теоретические синтезы других авторов, творчески развивавших его идеи. В этом смысле, не представляется возможным, да и не нужно, иметь дело с полным каталогом всевозможной информации об этом авторе. Контекстом его интерпретации становится его собственная мысль, герменевтика и диалектика его собственного мышления. Необходимым является сознание того, какие экзистенциальные, онтологические и антропологические парадоксы и апории современности были им затронуты, а также того, какой ряд проблем был при этом им выявлен.

1. Необходимость дальнейшего исследования субъективности как средство предотвращения негативных следствий индивидуализации общественного субъекта

Исследователи мысли Фуко часто отмечают, что на позднем этапе своего творчества, философ обратился от того, как «перераспределить власть в пользу индивидов», к тому, как «усилить» [1, 105] самих индивидов, научить их управлению самими собой. Справедливо указывается, что анализ Фуко «в целом» «направлен против «истин» и «сознания» современности, узаконивающей репрессивные практики, «чтобы дать возможность противостоять тем, кто от этой практики страдает» [2, 46]. Таким образом, согласно наблюдениям исследователей, основным мотивом Фуко является некий "освободительный" проект, "альтернативный" существующим (марксизм, феминизм и т.д.), т.е. проектам, подразумевающим освобождение индивида через коллективное социальное действие. Действующей силой такого альтернативного "освобождения"

должно стать увеличение удельного веса индивидуальных усилий и индивидуального самовыражения каждого социального субъекта в его личной и общественной жизни. В этом конкретном смысле, концепция Фуко занимает свое место в ряду ницшеанских концепций "переоценки" этических и эстетических ценностей. (Хотя нам представляется, что оценка роли самого ницшеанства для философии Фуко слишком часто оказывается завышенной). Основная трудность, с которой может столкнуться подобного рода "этико-эстетический индивидуализм" состоит в том, что общественный субъект в современности часто неотличим от субъекта экономического. Экономическая самореализация является не только наследием "протестантской этики", но и насущной потребностью современной жизни. И "либеральные" и "антилиберальные" концепции зачастую сходятся в представлении современного субъекта как носителя определенной "полезности", в первую очередь, экономической. Таким образом, мы можем предположить, что предписывая индивиду "жизнь как произведение искусства" в качестве нового морального императива, Фуко не мог не понимать, что рано или поздно этот субъект столкнется с вопросом о собственной экономической "бесполезности" как оборотной стороне собственной "индивидуализации".

Эта "индивидуализация" субъекта выступает, на наш взгляд, в качестве важнейшей антропологической характеристики современности. Ее следствиями оказываются сразу два явления, которые кажутся противоположными. С одной стороны, индивидуализация приводит к определенной утрате связи субъекта с общекультурными процессами и ценностями. С другой стороны, индивидуализация ограничивает возможности индивида в его способности осмысленного отношения к управлению и власти. По нашему мнению, оба эти процесса логически связаны. Мы предполагаем, что поворот Фуко от изучения отношения власти к индивиду к изучению отношения власти к человеческому роду в целом непосредственно связан с осознанием этим философом необходимого характера следствий такой индивидуализации. И ответом на этот процесс, согласно нашей гипотезе, у Фуко является не полнейший отказ от субъективности (как это часто приходится слышать), а раскрытие более сложных механизмов, лежащих в ее основе, и обеспечивающих ее существование в связи с историей и современностью.

В последние годы жизни основным предметом изучения Фуко становится неолиберализм. Либеральное государство представляет собой в его глазах пути управления индивидами посредством их автономии, которая является лишь иллюзией свободы. Такое управление населением посредством манипулирования индивидуальными биологическими особенностями каждого человека, Фуко называет «биополитикой». «В конечном счете, проблема биополитики рассматривается Фуко не сама по себе, а как необходимая составляющая проблемы формирования современного либерального права и либерального государства […]. Либерализм Фуко рассматривает как общие рамки осуществления биополитики, а индивида – как предприятие («сам себе источник доходов» и […] «предприниматель самого себя»), что реализуется благодаря человеческому капиталу» [3, 86].

Некоторые французские исследователи считают, что «неолиберализм есть высшая и последняя стадия правительственности» [4, 12]. Они показывают, что Фуко видит альтернативу неолиберализму в изменении форм и методов управления. Если в менеджерском управлении тройка дисциплинарность — правительственность — биовласть прекратит господствовать, то возможны альтернативные пути развития управления [4, 12]. Такие авторы опираются на ту идею Фуко, что необходимо двигаться в сторону антидисциплинарной власти, у которой нет суверенности. Таким образом, они обнаруживают у Фуко альтернативный проект управленческой деятельности.

Сразу приходится оговориться, что никакого однозначного социального проекта мысль Фуко не предлагает. Она оказывается весьма плодотворной в отношении социальной, философской и академической научной критики, отсекая те элементы, которые не соответсвуют современным представлениям о природе сложных социально-исторических и гуманитарно-научных процессов. Поэтому выводы, которые мы должны из нее делать относятся не к порядку улучшения социальных условий самоосуществления современного субъекта, а к порядку возможностей выхождения субъекта за пределы зон действия неких глобальных внеличностных факторов, обозначаемых философом как "власть", "знание" и т.д. Как осуществляется подобный проект?

В данной статье мы хотели привлечь внимание к той двойственной природе субъективности, которая предстает перед нами, когда мы начинаем анализировать мысль Фуко. Понятие "экономической бесполезности" само по себе представляет некий "разрыв" в либеральной теории субъективности, требующей от индивида максимальной самореализации в качестве экономического субъекта, субъекта рыночной экономики. В поздних своих работах Фуко показывает тот исторический факт, что последовательная смена на Западе классического капитализма кейнсианским ("государством всеобщего благополучия"), и затем приходом на его смену неолиберализма является неслучайным. "Неудача" кейнсианского проекта обусловлена самим характером субъективности. Но наша цель в данной статье показать не причины этой неудачи, а специфику "альтернативного" проекта Фуко, который, по нашему мнению, лежит не в области социологии управления, а скорее в области социальной философии.

Итак, одной стороны, субъективность выступает в современности в качестве характеристики биологического индивида. Фуко неоднократно подчеркивает, и мы это увидим, то именно биологический индивид (то есть человек в прирожденных ему индивидуально физических характеристиках) выступает точкой приложения власти, или, как он говорит еще "биовласти". С другой стороны, субъективность раскрывает определенное отношение человека к некоторой исторической памяти (на языке Фуко "диспозитиву"). Эта природно-историческая двойственность субъективности и является, на наш взгляд, предметом тщательного философского и историеского анализа Фуко последних лет его жизни. Своеобразным эффектом этой двойственности является то, что мы обозначили как "бесполезность": в силу своего двойного, биологического и исторического самоотождествления, индивид оказывается, так сказать, беспомощным перед лицом механизмов управления, представлющихся в виде таких глобальных исторических явлений как "неолиберализм".

Эту двойственность, согласно мысли Фуко, невозможно преодолеть. Поэтому, выходом нам представляется известный отказ от «демонизации» субъекта и субъективности, понимание общественно-культурной значимости его в его экономической «бесполезности», которая оказывается его способностью выступать носителем социально-культурных значений. И если в обществе часто аналитическим формам новоевропейской субъективности противопоставляют некие синтезы догматичности и духовности в виде религиозных учений, полностью отрицающих возможности первых, то можно согласиться с одним автором, что «Мы не можем утверждать, что в религии в настоящее время реактуализируется некий важный пра-опыт социальности и человечности. Он там исторически присутствует (и всегда был) в несобственном, абстрактно-неразвернутом виде.» [5]

2. *Экзистенциальная нерешительность новоевропейского субъекта как проявление его сущностной двойственности.*

Мишель Фуко как автор интересен тем, что им зачастую движет "дух противоречия", который никогда не останавливается на каком-либо заведомом результате. Поэтому представление о характере его творчества требует постоянных корректив и дополнений. Так, известно, что Фуко выступал как ярый критик европейской субъективности. (Его критика доходила до того, что он поддерживал революцию в Иране, так как видел в ней противодействие западной субъективности). Представление о кризисе европейской субъективности в современной философии идет от Ницше и Хайдеггера. Новоевропейская субъективность рассматривается Хайдеггером как проявление европейского нигилизма, наследие "метафизики", основание для "переоценки всех ценностей". Однако анализ Фуко субъективнсоти в целом не может быть воспринят столь однозначно. На протяжении его творческого пути, он не просто менял те или иные оценки, но и обнаруживал совершенно неожиданные ракурсы, точки зрения с которых можно было взглянуть на те или иные общественные явления.

Можно ясно видеть как Фуко удается оставаться верным самому себе, при том, что в эволюции его взглядов наблюдается очевидное противоречие. Как отмечает С. Табачникова, книга Фуко «Надзирать и наказывать» целиком и полностью соответствовала ожиданиям французского общества в период борьбы с авторитарностью власти, олицетворениями которой выступают Учитель, Священник, Бюрократ… В то же время, первый том сочинения с говорящим названием «История сексуальности», озаглавленный «Воля к знанию» выходит в самый разгар т.н. «сексуальной революции», когда только и говорят о подавлении секса и … разрушает все ожидания. «Ожидания не оправдались. Книга Фуко камня на камне не оставляет от понимания власти как репрессивной силы, подавляющей все и вся, включая и сексуальность» [17, 235].

Неудивительно, что всевозможные авторы, увлеченные мыслью Фуко, пытаются использовать его мысль как «пробный камень» своих интеллектуальных позиций. Всегда существует соблазн приписать Фуко к «правому» или «левому» крылу, обнаружить у него полемику или апологию классической философии (Канта, Гегеля), феноменологии, герменевтики или марксизма. Нам представляется, что философскую позицию Фуко можно *a posteriori* описать как своего рода апологию современного субъекта в его интеллектуальной и экзистенциальной нерешительности, коренящейся в осознании фундаментальной «бесполезности» социального действия.

Исходной точкой для интерпретации Фуко в контексте социальной активности и социального действия оказывается философия Сартра. Известно, что после войны Сартр продолжал развивать картезианский полюс феноменологии свободы, пользуясь при этом терминами марксизма. Ответственность человека перед самим собой представала, прежде всего, как социальная ответственность индивида и всякое действие, даже воздержание от такового, представало как социальное действие *p e r se* . Фуко, очевидным образом, обращает фигуру социального действия и «ангажемента» в фигуру «бесполезности» социального субъекта как такового. В противоположность Сатру, который постулировал необходимость социального действия как неотъемлемый элемент самосознания личности, Фуко раскрывает историческую двойственность (догматизм или духовность), а также экзистенциальную нерешительность европейского субъекта в качестве его фундаментальных характеристик. Нерешительность его и состоит в невозможности полностью действовать в интересах свободы, как того требовал Сартр или освободительные движения того времени (фрейдомарксизм Райха, феминизм и т.д.). Субъективность в качестве социального деятеля легко оказывается инструментом манипуляции некоторых внеличностных структур: "власти-знания" и "знания-власти". И в этой идее Фуко, действительно, близок Ницше и Хайдеггеру. Но мы хотим подчеркнуть

здесь и другой фундаментальный момент. Сама эта экзистенциальная нерешительность представляет собой некий процесс духовной работы субъекта над самим собой. И эта мысль легко обнаруживатся в многочисленных выступлениях и работах "позднего" Фуко: от "Истории сексуальности" до "Герменевтики субъекта".

Социальное действие – двойник социального бездействия, если понимать под ним созерцательное отношение к себе и к миру. Модерн и Просвещение открыли дорогу новоевропейскому субъекту как несвязанному в своих мыслях и действиях необходимостью следовать религиозным догматам. Часто, в связи с Фуко, подчеркивается момент присутствия «власти» в таком отношении. Но, при этом, нельзя забывать и о том, что субъект является не просто некой новой «догмой» европейского мышления (в том плане, в котором он подразумевает развитие «техник» и «технологий» отношений к истине, своей совести, своему успеху, своему спасению и т.д.), а еще и формой духовности, личной ответственности себя самого за самого себя. «Итак, вопрос о сущности Просвещения, - справедливо пишет А. Погоняйло, упирается в вопрос о новоевропейском (классическом) субъекте — что он такое — и, значит, в вопрос о cogito. Сам же принцип «я мыслю» понимается Фуко двояким образом: с одной стороны, он открывает доступ к истине, как бы минуя условие духовности, с другой — представляет собой особую, новоевропейскую, форму заботы о себе, т.е. именно духовный труд» [18].

Субъективность, субъект исторического процесса, в рамках классической и постклассической философской мысли, традиционно рассматривался как «мера всех вещей» социального действия. В этом отношении, Фуко не оставляет нам никакой надежды, говоря уже в «Словах и вещах» о «смерти человека», в позднейший период он выступая последовательно с ниспровержениями европейской субъективности, он, тем самым, не оставляет нам надёжных инструментов для диагноза будущего, лишая нас при этом тех, которые у нас имеются.

И всё же неверно было бы записывать Фуко в «анархисты» знания и власти. Сопоставление с Ницше биографически более чем верное, проигрывает в теоретико-практическом плане. Мы видим, что Фуко оказался чрезвычайно востребован как методолог в социологии, истории науки, истории философии, а также в теории общественных движений, прежде всего, феминизма и т.д. Очевидно, что Фуко никогда не говорит просто о власти, противопоставляя ей, например, знание. Он не просто спешит показать неосновательность субъективности: знания, институты, практики, субъективность, власть, история необходимым образом взаимосвязаны.

Таким образом, мы видим, что смысл «репрессивности» кроется не столько в подавлении скрытых желаний, сколько в их специфическом познании. В этом смысле, говоря о власти как о «действии на действие», Фуко привлекает, прежде всего, внимание к когнитивной содержательности действия [19]. Историко-философское сравнение Фуко с французскими неомарксистами нам представляется тем более продуктивно, что французский неомарксизм далеко отошел от принятого в традиционном марксизме анализа исходя исключительно из представления о "базисе". В нем первоочередное место наали занимать "надстроечные" явления, позволившие, например Бурдье, говорить о "символическом капитале". В послевоенную эпоху наметились значительные моменты сближения неомарксизма, структурализма и веберианства, которые делают возможной интерпретацию Фуко в новом контексте.

Итак, на наш взгляд, Фуко, показывая генеалогическую связь власти и субъективности, привлекает внимание, прежде всего, к когнитивной природе социального действия. И на

основании такого положения, можно продолжить исследование о том, чем же является вопрошание Фуко о современности.

3. Вопрос о субъективности как антропологическая возможность "неолиберализма."

Современность часто характеризуют экономическим термином «неолиберализм», вкладывая в этот термин самое широкое значение. До того, как разобрать, как понимает его сам Фуко, скажем, что неолиберализм оказывается определением не столько чисто экономическим, но социологическим, философским и морально-этическим. В представлении о неолиберализме, как и в представлении о субъективности, неверно было бы ожидать от Фуко однозначных (положительных или негативных) оценок, которые могли бы выступить бы основой для какой-нибудь социальной программы. И при этом, речь не идет об анализе, носящем исключительно академический и абстрактный характер.

Философ-марксист Жак Бидэ отмечает, что Фуко, ограничив себя первоначально исследованием тюрем, больниц и т.д., в 1970-хх годах достаточно неожиданно переходит к вопросам «большой политики», анализирует высказывания экономистов и политиков, и на фоне распространённых утверждений о «закате капитализма», говорит о его «новом рождении» [6]. Фуко рассматривает неолиберализм как ответ на кризис капитализма, выраженный в установлении кейнсианской модели государства всеобщего благосостояния. Неолиберальная модель, согласно Фуко, была разработана ещё А. фон Хайеком в 1930-хх гг., но применена на практике в послевоенной Германии. Американский неолиберализм, отмечает Бидэ, шагнул намного дальше, опираясь на теорию «человеческого капитала».

Итак, на наш взгляд, актуальность Фуко видна из следующего: неолиберализм («правительственность» – в терминах Фуко) не привела к освобождению человека, появлению нового человека (на что претендовали обе тогдашние модели: «капиталистическая» и «социалистическая»), а к воспроизведению «нормативной власти» (в терминах Фуко). Тот же Бидэ убеждён, что «новый человек, который вышел на сцену, это не был долгожданный свободный производитель, но нормированный и со всех сторон контролируемый субъект, подчинённый неолиберальной власти» [6, 15]. С этого момента можно обозначить момент спора, когда каждый политический "лагерь" старается "привлечь" к себе Фуко в качестве одного из своих теоретиков. И, очевидно, что политическая мысль Фуко оказывается настолько гибкой и изворотливой, что приручить ее никому из пишущих о ней представителей левого или правого политического крыла полностью не удается. Мы можем говорить только о более или менее удачных случаях "синтеза", т.е. частичного приспособления тех или иных теоретических находок Фуко, обусловленных во многом ретроспективным "эмпирико-трансцендентальным" характером его анализа, изначально предполагающим учет взаимно противоположных и несовместимых между собой, но одновременно сосуществующих точек зрения. Этот подход философ продемонстрировал уже в "Словах и вещах", вводя понятие "эпистемы".

Определение понятия неолиберализма у Фуко и, особенно, оценки Фуко неолиберализма представляет собой предмет серьёзных споров. Мы можем упомянуть здесь работу бельгийского философа Д. Замора «Фуко и неолиберализм», в которой автор стремится доказать, что использование анализа Фуко неолиберализма французскими «новыми левыми» является неправильным [7]. Фуко, считает Замора, в своих интервью выступал

как против марксизма «старых левых», поддерживавших социализм Советского блока, так и неомарксизма «новых левых», развивавших европейский вариант социализма (ориентированный не на государственный строй, а на усиление профсоюзов и рабочего движения). В этом смысле, Замора считает, что Фуко не только не был марксистом, но имел противоположные позиции. Фуко, отмечает Замора, в тексте 1981 г. отмечал, что Фуко «приветствовал такие НКО как Amnesty International и видел в этих гуманитарных организациях новую политическую форму сопротивления правительственности и альтернативу государству в области политического действия» [8].

Такое прочтение Фуко исходит из анализа его мысли в рамках политико-социального контекста его времени, на которой мы не ставим себе задачей останавливаться, работая, скорее, в сфере вопросов, возникающих «после Фуко». Примером такого прочтения может послужить книга Ж.Л. Пестанья «Фуко, левое движение и политика»[9], в которой доказывается, что Фуко был сторонником левого движения, поставив фундаментальные вопросы современного феминизма. Итак, для нас важнее здесь не высказывания предпочтений политика, а проблемная постановка вопросов учёного.

Предварительное рассмотрение труда Лаваля «Человек экономический[10] тем более интересно, что его видение неолиберализма непосредственно навеяно Фуко. Читая труд «Человек экономический» мы можем обнаружить многочисленные параллели с различными произведениями Фуко. Паноптикум И. Бентама, являющийся одним из центральных сюжетов в «Надзирать и наказывать», является важнейшим для понимания претензии неолиберализма на контроль за каждым «членом рынка». Сама тема рождения неолиберальной экономики из фигуры экономического человека, предуготовленной логикой развития либеральной идеи, безусловно, фукальдианская, хотя роль влияния марксизма здесь несомненна. Фуко интересен в этом смысле тогда, когда он, выступая против самоочевидности некоторых положений марксизма, умеет находить такие объяснения социальным и рыночным механизмам, которые бы восходили генетически к теоретическим посылкам марксистских исследований. Также Лаваль пытается перевести Фуко с языка историко-культурных рассуждений на более доступный язык социологических, антропологических и морально-этических исследований.

Лаваль ставит в центр рассмотрения фигуру «экономического человека» - *Homo oeconomicus* . Это определение не должно сбивать нас с толка: речь идёт, естественно, не об огульном осуждении всякого индивидуального профессионального и экономического успеха. Дело в другом. «Рыночное общество, - пишет Лаваль, приводит к новой субъективной и отныне всеобщей зависимости от абстрактной логики «экономических» ценностей, которой отныне подчиняется вся «среда обитания» человека» [10, 11]. Лаваль, таким образом, продолжает мысль Фуко о том, что нет собственно экономических отношений, речь идёт о комплексном процессе построения субъективности, т.е. об изменениях антропологической реальности.

Классический либерализм был интересен тем, согласно Лавалю, что давал человеку смысложизненные ориентиры для его индивидуального существования и борьбы с жизненными обстоятельствами. И в этом смысле мысль Фуко и Лаваля основывается на классической теории Макса Вебера о происхождении духа капитализма из правил, установленных внутри протестантских общин с их требованиями личностной экономической самореализации субъекта. Неолиберализм как морально-философское явление, утверждает Лаваль, ничего не может предложить индивиду взамен утраченных иллюзий, так как ясно, что плоды труда индивидов будут использованы для наращивания абстрактного капитала. В этом смысле, неолиберализм тот же Лаваль справедливо

связывает с морализмом, скорее чем с экономическими учениями: неолиберализм — это прежде всего моральная философия современности, а потом уже экономическое учение. Это некая новая нормативность, отрицающая ту нормативность, о которой пишет Фуко, и возрождающая мотивы рассуждений либералов в их полемике с социалистами. Но неолиберализм делает социализм морально невозможным. Жизнь ради блага общества — это катастрофа. Реакцией на неолиберализм может стать традиционализм, так как неолиберализм утверждается на разрушении традиционных ценностей..

Неолиберализм сам Фуко определяет исходя из документа 1938, различая при этом неолиберализм немецкий и американский, а также ордолиберализм. Неолиберализм Фуко видит как полное переворачивание традиционного либерализма с его принципом *laissez - faire* , т.е. ограничением действий государства по управлению экономикой. Идея в целом состоит в том, что при неолиберализме государство само управляется экономикой, экономическими интересами. Государство при неолиберализме обязано активно вмешиваться в экономику, чтобы поддерживать в ней конкуренцию. Фуко пишет: «перед нами, своего рода наложение рыночных механизмов, упорядочиваемых конкуренцией, и правительственной политики. Правление должно от начала до конца сопутствовать рыночной экономике. Рыночная экономика ни в чём не ускользает от правления. Напротив, она служит индикатором, составляет общий индекс, под которым следует расположить правило, определяющее все правительственные действия. Следует править ради рынка, а не из-за рынка» [11, 157].

Фуко выделяет далее следующие пункты неолиберальной программы: 1) монополия не рассматривается как абсолютное зло, коль скоро она не продукт внешнего воздействия, а порождается самой экономикой. 2) Теория допустимых действий: восстановление конкурентного порядка, который становится регулятором экономики. И в этом смысле, необходимо спасать всегда стабильность цен, а не устранять безработицу. 3) социальная политика — принципиально неэгалитаристская, её средство — приватизация, её единственное мерило — экономический рост [11, 178-186]. Следует отметить, что Фуко не выступает здесь с критикой такой политики, он лишь ставит обществу некоторый диагноз. Мы же находимся в ситуации неопределённости, так как не только не знаем, что делать с неолиберализмом, но и что наступит после него. Поэтому подход Фуко, гениального методолога и теоретика, нам кажется не совсем законченным.

4. Два анализа власти по Фуко и возможность свободы.

То, что нас здесь волнует с философской точки зрения, это однако не то, что разговор о неолиберализме переносится из строго экономической области в область социально-историческую и морально-антропологическую. Такой подход выглядит оправданным в рамках той неомарксистской картины капитализма, которую рисуют такие теоретики как Бидэ, Бурдье, Лаваль или Мецжер. Нас же, в свете того, что мы сказали о субъективности, привлекает следующий момент. Фуко очевидным образом не выстраивает каких-либо структур альтернативных методов управления (как это полагал Мецжер). Он, укрепляет существующие структуры субъективности [1, 105]. Именно в этом смысле следует, согласно нашей гипотезе, понимать его многолетние исследования вопроса "говорения-истины", начиная от античных мудрецов и средневековых монахов, вплоть до современности. Субъективность должна выйти из молчания. И при этом она сохраняет свою экзистенциальную двойственность. То есть это не только субъективность индивида, но и субъективность историческая.

В самом деле, сам Фуко не выносит неолиберализму каких-либо однозначных морально-

этических и социально-исторических оценок. Он не говорит о нем прямо как о кризисе новоевропейской субъективности и не предлагает однозначных решений и объяснений. Его рассуждения носят, прежде всего, историческую форму, которую интерпретаторы наполняют тем или иным содержанием. Нам, в этом смысле, представляется, что двойственность и неопределенность его позиции является умышленной. «Бесполезный» субъект начинает мыслить сам себя и свою ситуацию. Исторические опыты Фуко – это некоторые упражнения субъективности над самой собой, «забота о себе».

«Правительственность» (gouvernementalité – искусственно составленный самим философом термин) — завершает анализ Фуко понятия власти и класса. Очень часто концепцию власти Фуко связывают с противопоставлением «классической концепции власти» «генеалогию власти, описывающую современную власть как скрытую, распыленную и даже противоречивую, реализующуюся неразрывно со знанием, организующей социальное пространство по принципу «всенадзорности», каждый должен постоянно следить за самим собой [12]. Это не совсем полный анализ, так как Фуко представляет не один, а два анализа власти. Один относится к человеческому телу, а другой к человеческому роду. Первый показывает логическую трудность осуществления освободительных проектов, так как субъективность в них понимается прежде всего как телесность. Например, мы будем всегда говорить об освобождении пролетариев в качестве пролетариев, женщин в качестве женщин и т.д. Мы можем давать им больше прав, но эти права будут относиться к их юридическому статусу, всё больше замыкая их возможность самовыражения в этом статусе.

Другой показывает отношение власти ко всему человеческому роду в целом. Чем больше внимания экономическая модель, подобная кейснианской, будет уделять "человеку" вообще, тем больше она фактически совершенствует модели управления человеком. Таким образом, Фуко показывает двусмысленность кейнианской политики, которая, по сути, борется со своими "естественными установками". Фуко критикует одновременно и либералов и либертарианцев, и сторонников невмешательства государства в экономику и противников государства как такового. По сути, и те и другие поддерживают идею о том, что всех индивидов нужно разделять на экономически "эффективных" и "неэффективных". Например, выделяя субсидии для "бедных", государство ограничивает их неким юридическим "статусом бедности", фиксирует его воспроизводимость от поколения к поколению. Неолиберальная модель ничем принципиально не отличается от кейснианской, не уходя от ее головных постулатов: право - дисциплина - безопасность. Она является лишь этапом ее реализации, так как обладает большей степенью эффективности. А отличие первого вида власти от второго состоит, очевидно, в том, что второй не имеет дела с отдельными физическими телами, дисциплинируя их и делая более послушными, а сам производит "сущности", разделяя человеческий род на классы в зависимости от личной экономической успешности, полезности и эффективности каждого из составляющих его индивидов.

Итак, Фуко не ограничивается одним дисциплинарным представлением власти, власть не просто организует жизнь индивидуумов, на вящее благо общества, но является ответственной за организацию жизни всего человеческого рода, понимаемого как население. Фуко пишет, что есть «два полюса развития, связанных друг с другом целым пучком посредующих отношений. Один из этих полюсов […] был центрирован вокруг тела, понимаемого как машина: его дрессура, увеличение его способностей, выкачивание его сил, параллельный рост его полезности и его покорности, его включение в эффективные и экономичные системы контроля […] целая *анатомо-политика человеческого тела* .» «Второй, сформировавшийся несколько позже, к середине XVIII

века, центрирован вокруг тела-рода, вокруг тела, которое пронизано механикой живого и служит опорой для биологических процессов: размножения, рождаемости и смертности». Регулятивный контроль над ними Фуко называет биополитикой населения [16].

Поздний Фуко говорит уже не просто о присутствии власти во всех областях жизни, а и о том, что ей всегда сопутствовало сопротивление. В ходе анализа его текстов видно, что Фуко лишь частично можно сравнивать с Ницше, генеалогически описывающем диссиметрию добра и зла в обществе и истории. Однако Фуко и далек от мысли Маркса о возможности установления некой исторической социальной гармонии. Поэтому мы описываем субъективность по Фуко как исходно "бесполезную" и "нерешительную" в том смысле, в котором она находится в кантианской точке осознания собственной ограниченности историческим процессом в его многосложности, неоднородности и неоднозначности.

И всё же эта исходная неопределенность не означает никакой фатальности и отказа от мысли о необходимости свободы. Мысль о свободе у Фуко, как и у Сартра оказывается ведущей. Но ее выражение происходит исключительно в форме "сопротивления". которое не следует понимать в буквальном смысле. "Сопротивление" представляет собой наличие в мировой истории некоторых техник, которые не вписываются в логику техник "власти". Такими техниками оказываются техники публичного самовыражения в античном мире. Итальянский философ Алессандро Пидзорно сравнивает Фукос Максом Вебером, который после протестантской этики начал исследовать мировые религии. Обращаясь к грекам, Фуко «пытался раскрыть те техники, которые делают индивида автономным, делая возможным субъективацию субъекта» [20, 67]. Другими словами, если усматривать в социальной теории Фуко некий общий проект, то - это незаконченный проект социальной критики, не примыкающей к определённому «лагерю». *В смысле Фуко, свободное самовыражение индивида обладает достаточной самоценностью.* Фуко продолжает критиковать марксистов и неолибералов своего времени, но в то же время законченность его проекта можно видеть лишь в некотором индивидуальном усилии, индивидуальном сопротивлении. Вспоминаются его слова в интервью, где он говорит о том, как сопротивляться власти на обыденном уровне, или представление о жизни как о произведении искусства, культуре себя или заботе о себе [21].

В нашем смысле, здесь важно то, что смысл субъективного существования диктуется по мысли Фуко не экономической успешностью индивида, а его способностью к публичному самовыражению. Именно в этом, а не в личных поисках политического "лагеря" или установления "альтернативных путей управления" состоит основной посыл позднего проекта Фуко.

Заключение

Итак, мы видим у «позднего» Фуко картину не совсем соответствующую нашей привычке понимать его творчество через призму деконструктивизма, ницшеанства и постструктурализма. Философ, объявивший вначале о «смерти человека», анализирует многосложность новоевропейского субъекта. Философ, постулировавший диффузный и дисциплинарный характер власти, указывает на структурный характер власти, ее обусловленность потребностью «биологического» управления автономным субъектом. Философ, чье творчество воспринималось некоторыми как «антимарксизм», демонстрирует местами свою «комплементарность» с социальной критикой знаменитого немца. «Этнография» современности перерастает в «историю современности», в которой

находится место не только для привычных фигур рациональности (Декарт, Кант, универсальная грамматика, матезис) и их исторических «антиподов» (безумие, тюрьма, больница), но и для таких неожиданных фигур как «парресия» античного мудреца, публичное покаяние средневековых монахов, викторианский культ сексуальности, неолиберальная ментальность в управлении, духовно-догматическая удвоенность субъективности.

Проект Фуко отстоит от нас уже на некоторой исторической дистанции. В этом смысле, нам приходится возвращаясь к его проекту всегда делать политические и социально-исторические корректировки условий его развития и возникновения. Различные авторы стремятся привести значение этого проекта к однообразию, проводя всевозможные параллели как формального (биографического, историко-политического, или связанного с той или иной общественной или научной деятельностью), так и содержательного (историко-философского, социально-критического, социологического или политологического) характера. В этом отношении, парадоксальная неоднозначность проекта Фуко в его трактовке судьбы новоевропейской субъективности представляется нам его важнейшим достижением. «Демонизация» новоевропейского субъекта, берущая свое начало в хайдеггерианстве, равно как и анархическая «демонизация» государства и неомарксистская критика неолиберализма находят в позднем фуколдианском проекте свое неоднозначное преломление. Фуко не отрицает те причины, по которым данные интеллектуальные течения критиковали данные феномены. В то же время, он отказывается делать из такого рода критики однозначные выводы. Но в этой неоднозначности мы и видим пищу для работы мысли и своего рода «апологию» экономически «бесполезного», но интеллектуально активного субъекта [22]. В этом смысле, вопреки тем выводам, которые делает тот же Балибар, говоря о необходимости равно-свободия [22] как об условии социального освобождения индивидов от биовласти, мы можем констатировать, что и сам субъект обладает достаточным экзистенциальным потенциалом для поисков альтернативных путей активного участия в управлении и социального сосуществования.

Библиография

1. Михель Дм. «Власть, управление, население: возможная археология социальной политики Мишеля Фуко.» // Журнал исследований социальной политики. 2003. Т. 1. № 1. С. 91-106
2. Рудко Е.А. «Западное дисциплинарное общество в концепции М.Фуко», // Материалы докладов 46 Республиканской конференции преподавателей и студентов,Витебск,2013, сс. 45-46.
3. Опарин А.Ю. «Концепция биополитики Мишеля Фуко в контексте современного неолиберального социального порядка»//Сахаровские чтения 2018 года: экологические проблемы XXI века, Минск, 2018, сс. 84-86
4. Metzger J.-L. « Michel Foucault et la gestionnarisation néolibérale », // Cahiers internationaux de sociologie de la gestion, n°14, décembre 2015, p. 11-59
5. Гижа А.В., «Религия в условиях новоевропейской субъектности классического и постмодернистского периодов», //Философская мысль, №1, 2019, сс. 59-69.
6. J. Bidet Foucault avec Marx, Paris, 2014, 242 p.
7. Zamora D., Behrent M., Foucault and the Neoliberalism, 2015, 152 p,
8. Zamora D. Michel Foucault, Neoliberalism and the Failures of the Left. //http://inthesetimes.com/article/19246/foucault-and-the-failure-of-the-left
9. Pestana J. L., Foucault, la gauche et la politique, Paris, Textuel. 2017, 143 p.

10. Лаваль К. «Человек экономический. Эссе о происхождении неолиберализма.»,-Пер. М. Рындина,-М. «НЛО», 2010, 432 с.
11. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978—1979 уч. году / Пер. с фр. А. В. Дьяков. — СПб.: Наука, 2010, 448 с.
12. Доровских В.И., Мамычев А.Ю. Государственно-правовые взгляды Мишеля Фуко, Таганрог, 2010, 100 с.
13. John Crowley, Usages de la gouvernementalité et gouvernance, Critique Internationale, 2003, pp. 52-61.
14. Foucault M., Usage des techniques et des plaisirs de soi, 198.Dits et Ecrits, t.II, p. 1383
15. Фуко М. Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970—1984: В 3 ч.: Ч. 3 / Пер. с фр. Б. М. Скуратова под общ. ред. В. П. Большакова. — М.: Праксис, 2006 - 318 с.
16. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с фр., сост., комм. и послесл. С.Табачниковой. — М.: Касталь, 1996, 448 с.
17. Табачникова С. Мишель Фуко – историк настоящего,// Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с фр., сост., комм. и послесл. С.Табачниковой. — М.: Касталь, 1996, с.400-444.
18. Погоняйло А.Г. Мишель Фуко: История субъективности //Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1981—1982 уч. году / Пер. с фр. А. Г. Погоняйло. — СПб.: Наука, 2007. — 677 с.
19. Bourdin J.-Cl. Michel Foucault. Savoir, domination et sujet. Sous la direction de J.-Cl. Bourdin et alii, Rennes, PUF, 2008, 297 с.
20. A. Pizzorno, Foucault et la vision libérale de l’individu // Collectif. Michel Foucault, philosophe, La Rencontre internationale, Paris : Seuil, 1988.
21. Фуко М. Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970—1984: В 3 ч.: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 2 / Пер. с фр. И. Окуневой под общ. ред. Б. М. Скуратова. — М.: Праксис, 2005. — 318 с.
22. Рубцова М.В., Гашков С.А. Активность управляемого субъекта: взгляд французской социальной мысли (Э. Балибар, Ж.П. Сартр, М. Фуко) // Социодинамика. — 2017. - № 4. - С.137-145. DOI: 10.7256/2409-7144.2017.4.19887. URL: http://e-notabene.ru/pr/article_19887.html