

## АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ДИСКУРСЫ ПОСТСТРУКТУРАЛИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Проанализированы положения археологии знания М. Фуко, которые повлияли на формирование постструктуралистской философии.

**Ключевые слова:** гетеротопия, годология, «след», текст, топос, топология.

Проанализовано положення археології знання М. Фуко, які вплинули на формування постструктуралістської філософії.

**Ключові слова:** гетеротопія, годологія, «слід», текст, топос, топологія.

The provisions of archeology of knowledge M. Foucault, which influenced on the formation of post-structuralist philosophy is analyzed.

**Keywords:** heterotopias, godology, «trace», text, topos, topology.

М. Фуко в своей философии не только производит анализ различных социальных процессов, которые связаны с дискурсами безумия, власти, знания и сексуальности, но и вырабатывает стратегии и методы, при помощи которых «делит» общественное пространство на «карты» и «углубляясь» путём археологии знания, формирует новые «пост»-смыслы. Потому необходимо исследовать общее «место пересечения» философских построений М. Фуко, Ж. Деррида и Р. Барта. Обратим внимание на некоторые «места», которые касаются карты безумия; «гетеротопии», «годологии» и «топологии»; «следа» и текста. Эти концепты, возможно, в наибольшей мере отражают специфику влияния и взаимовлияния фукольдианских дискурсов археологии знания, а также были наиболее рельефно проявлены в связи с археологической темой.

Во многом эта «взаимообусловленность» постструктуралистских дискурсов продиктована единым социокультурным философским полем для философов-постструктуралистов (Р. Барт, Ж. Деррида), построения которых часто были сформированы под влиянием фукольдианских археолого-генеалогических дискурсов. Ю. Хабермас, давая свою оценку постфилософии, отмечал, что и фукольдианские и дерридианские положения повлияли на формирование мышления целого поколения, но «...Деррида дал своим последователям нечто иное, чем Фуко...» [11]. Возможно, подобная трактовка Ю. Хабермасом «постфилософии» связана с положением, озвученным М. Келли, который (рассматривая построения Ю. Хабермаса и М. Фуко) видел «несогласованность» их взглядов в осмыслении проблемы «современность» и «модерн», так как в фукольдианском понимании это «не исторический период, а больше критическая позиция по отношению к настоя-

Філософія Філософія і політологія в контексті сучасної культури  
щему и прошлому» [15, с. 384]. Однако ответом на данное предполо-  
жение может стать анализ социально-гуманитарного пространства, в  
границах которого развивались постструктуралистские построения.  
Так, под воздействием фукольдианской «Истории безумия» возникла  
ситуация, когда в одном смысловом поле оказались положения  
Р. Барта, Ж. Деррида и М. Фуко. Это связано с ситуацией, возникшей  
после опубликования фукольдианской книги «Безумие и неразумие.  
История безумия в классическую эпоху (1961)» [9] и с реакцией на  
неё в семидесятые годы французской интеллектуальной среды. В то  
время М. Фуко отмечал с некоторым разочарованием, что его книга не  
была достаточно оценена и лишь некоторые маргиналы (М. Бланшо,  
Р. Барт, М. Серр) в своих статьях «отозвались» на эту книгу (в их чис-  
ле был и Ж. Деррида). Интересно, что после опубликования книги  
Барт (в то время он уже был дружен с Фуко) отметил следующую  
специфику взгляда основателя археологии знания, которую он прояв-  
ляет в «Безумие и неразумие», в том, что происходит превращение в  
факт цивилизации безумия, именно того безумия, которое привычно  
было считать фактом медицины, и кроме того, он истории «возвраща-  
ет» фрагмент «природы». Барт писал: «В сущности, Мишель Фуко  
нигде не даёт определения безумия; безумие не становится объектом  
познания, историю которого следует воссоздать; если угодно, оно са-  
мо является знанием: безумие – не болезнь, а смысл, меняющийся в  
зависимости от века и, возможно, гетерогенный; Мишель Фуко не  
считает безумие единицей функциональной реальности, он видит в  
нём чистую производную от пары «разум-неразумие», отражающее и  
отражённое» [12, с. 168]. Здесь же Р. Барт одним из первых заметил  
специфику взгляда Фуко, который был обращён не столько к знанию,  
как к дискурсу, рождающемуся как при «отстранении» от темы безу-  
мия, так и при контакте с ним. Кроме того, как отмечалось выше, вы-  
ход книги «Безумие и неразумие» прокомментировал и Ж. Деррида в  
1963 г. (в то время он был уже ассистент Жана Валя в Сорбонне, а до  
этого был студентом М. Фуко) в лекции «Cogito и история безу-  
мия»[5]. В первую очередь обратив внимание на фрагмент книги Фу-  
ко, в котором говорится о Р. Декарте (так как Деррида считал, что  
предложенное прочтение именно картезианского «cogito» открывает  
всю специфику работы «История безумия»), он отмечает наивность и  
«опасность» прочтения Мишелем Фуко картезианского текста. Опас-  
но это потому, что ограничивает текст рамками «исторической струк-  
туры» и «совокупностью фактической истории» и это, в свою очередь,  
приводит к насилию (так как в отношении здравого смысла и рацио-  
налистов существует насилие). И та основная мысль, к которой при-  
ходит Деррида формулируется так: «Структурный тоталитаризм со-  
вершает здесь, возможно, акт заточения по отношению к cogito, при-  
меняя традиционно насилие» [5, с. 73–74]. Этот отзыв Ж. Деррида  
стал (спустя некоторое время после выхода в книге «Письмо и разли-  
чие») моментом, начиная с которого сначала произошла своего рода  
«дуэль» между учеником (Деррида) и учителем (Фуко), где «выстре-  
лы» раздавались с обеих сторон. Категоричным и тотальным разрыв

между этими французскими философами оставался вплоть до 1981 г. Однако ранее, в 1971 г. (как бы публикуя свой «запоздалый» ответ на «выпады» ученика по поводу «*cogito*») М. Фуко деконструкцию Жака Деррида «приравнял» к «реставрации» традиции: «Я согласен, по меньшей мере, с одним обстоятельством: отнюдь не из невнимания классические толкователи, равно как и Деррида, но задолго до него, замалчивали это место. Здесь говорит система. Система, коей Деррида выступает самым решительным, самым блистательным представителем: речь идёт о сведении дискурсивных практик к текстуальным следам; об устранении событий, которые в них имеют место, в пользу знаков чтения; об изобретении затекстового голоса, предоставляющего возможность уклониться от анализа типов вовлечения субъекта в дискурсы; о вписывании в текст некоего истока, в виде сказанного и несказанного, позволяющего избежать необходимости помещать дискурсивные практики в то поле трансформаций, где они реализуют себя» [13, с. 602]. Один из исследователей философии М. Фуко, А. Дьяков (вслед за биографом Д. Эрибоном) замечает по поводу «перепалок» между философами, что «...Фуко говорил о том, что в работах Деррида текст сводится к набору маркеров для чтения. Совершенно игнорируя основную идею и намерение автора, он интересуется лишь «голосами». Рассуждения Деррида – не более, чем «риторическая педагогика», для которой не существует ничего, кроме текста...Деррида раздувает до немислимых размеров фигуру Учителя и бесконечно повторяет его текст. Таким образом, Фуко заявил, что «деконструкция» – это восстановление традиции и власти, с которыми боролось всё его поколение» [7, с. 110]. Другая исследовательница постструктуралистской философии, Н. Автономова, отмечая влияние дискуссии Ж. Деррида и М. Фуко на последующее формирование философских построений, писала: «В тексте «О грамматологии» он прямо не ставится, но, по сути, постоянно подразумевается. Это вопрос о языке, о статусе философского сомнения, о критике разума и об иррациональном. Фуко притязает построить «историю безумия» как такового и тем самым – критику разума. Это должно быть именно безумие «в чистом виде», безумие, не схваченное разумом, а не история наших знаний о безумии... С точки зрения Деррида, задача, поставленная таким образом, заведомо неразрешима, а претензии мысли быть вне (над) философским разумом неосуществимы» [1, с. 60]. В итоге Автономова приходит к идее «неидентичности» средств для философской работы у М. Фуко и Ж. Деррида: «Конечно, и материал, и средства для этой работы у Фуко и Деррида разные. То, что для Фуко было проходным, эпизодическим материалом (поэтические тексты), стало для Деррида опорным» [1, с. 61]. Однако нельзя полностью согласиться с выводом, сделанным предыдущим исследователем, так как «эпизодический» и «опорный» материал, когда мы говорим о постструктуралистской философии, не существует в прямом смысле, в связи с постоянными «перемещениями», «замещениями» и «сменами мест». Достаточно часто можно столкнуться с такой ситуацией «перемещений», например в

Філософія      Філософія і політологія в контексті сучасної культури  
случае, когда исследуются пространственные измерения (топосы, гетеротопии, утопии), а также дискурсы и дискурсивные эффекты.

М. Фуко в докладе «Другие пространства. Гетеротопии» [14] (сделанном на конференции 14 марта 1967 г. в Кружке по изучению архитектуры и опубликованном лишь почти через двадцать лет) и в работе «Слова и вещи» заметил, что явление (которое имеет отношение к «зеркальному», гетеротопическому отражению) необходимо предполагает дискурсивные эффекты. А дискурсивные эффекты, так или иначе, направляют в область археологии знания, в связи с тем, что их разбор и исследование во многом становится возможным благодаря археологической методологии и анализу высказывания. И именно этот «лингвистический момент» гетеротопического «зеркального» отражения вносит определённый «беспорядок» в философские построения Фуко. Это, с одной стороны, «мешает» соотнесению данной идеи с идеями таких постфилософов, как например Ж. Бодрийяр, Ж. Делез (и других философов-постструктуралистов), а с другой – выводит нас на проблему «наличия» археологического метода М. Фуко и открывает новую возможность для соотнесения с годологической концепцией Ж. Деррида. В данном случае уточним, что мы имеем в виду, когда пишем о годологической структуре Деррида. Тема годологии в философских построениях Ж. Деррида не является столь явной, и связано это во многом с тем, что идею годологической структуры французский философ озвучивает «вскользь» в связи с проблемой текста и его восприятия в беседе, состоявшейся почти в итоге его «философского пути». Ранее текст понимался Жаком Деррида как нечто «невоспринимаемое»: «Текст является текстом только тогда, когда он скрывает от первого взгляда, от первого попавшегося, закон своего построения и правило своей игры. Текст, впрочем всегда остаётся невоспринимаемым» [4, с. 73–74]. В этом плане, текст становится, выражаясь терминологией М. Фуко, гетеротопным. И, таким образом, с нашей точки зрения, возникает ситуация, когда картографически-топологическое социальное пространство Фуко «пересекается» с «годологической структурой» Деррида. Однако это «пересечение» было бы «затруднено», если бы Ж. Деррида не уточнил специфику работы с текстом. Он говорил: «Мне кажется, что когда я пишу или читаю, я пытаюсь не только что-то сказать или показать, убедить в чем-то, но и просто обрисовать новую форму, новую годологическую структуру, как-то: вот перед нами этот текст, он – не объект, но карта, карта в географическом смысле или хартия в смысле конституционном; это карта, имеющая свои дороги и их невидимые ответвления, подземные пути и так далее» [6, с. 181]. Сейчас же, с «введением» годологической структуры, текст становится более «воспринимаемым». Уточним, что в наиболее общем значении «Годология – наука о направлениях и путях» [8]. Однако когда Деррида пишет о «годологической структуре», он использует в первую очередь идею М. Хайдеггера о «методосе» и «годосе» в греческой философии и отмечает, что «методос», «методологическая забота» (как формализация особой «технической процедуры») появляется только начиная с Де-

карта, в то время как древние (греки) имели дело лишь с «годосом». Отталкиваясь от указанного выше хайдеггеровского положения, Ж. Деррида постепенно формулирует своё понимание годологической структуры и «годоса»: «...«годос» – это прорыв, след; след же – то, благодаря чему и как открывается путь, путь есть *via rupta*, способ раскрытия пространства. И раскрытия нового *Weg*, нового пути, который прежде не был открытым, а писать или читать текст, если делать это изобретательно и в духе нового начала, это и есть раскрытие новой формы опространствливания в тексте или обретение для себя нового пространства. К тому же вы не просто описываете, но и структурно организуете новое пространство в самом акте чтения и письма» [6, с. 81]. В данном контексте важно уточнить ещё один момент. Обсуждая отдельные методологические моменты своих философских построений, Ж. Деррида, используя «терминологию» Валерия Подороги («озвученную» в процессе их совместной беседы), говорит о топологических структурах. Таким образом, он (Деррида) «сосредоточивает» свою философию на «перекрёстке» годологии и топологии, а «общим местом» здесь оказывается идея «опространствливания» и «следа». Годология здесь выступает как специфический метод «выявления» пространства с помощью «следа» (и в этом плане она созвучна идее картографии социальности М. Фуко), а топология «направляет» в область языка и за его пределы. Так, мы читаем дерридианский ответ: «Интерес же к тому, что Валерий назвал топологическим языком, топологическими структурами за пределами языка, для меня структурно неизбежен. Я бы предложил переформулировать его вопрос следующим образом: как преобразовать определённый тип топологического языка посредством некоторого другого, причём так, чтобы различие было не оппозицией между топологическим и нетопологическим языками, но различием или оппозицией *внутри* топологического языка» [6, с. 155]. В данном случае мы оказываемся в ситуации, когда философские построения Ж. Деррида и М. Фуко неявно «пересекаются» в тот момент, когда появляется «топос». Если «топос» в контексте дерридианской философии обретает «маску языка», то в фукольдиданской – это «маска истории» (и она не может реализоваться без прямого или косвенного использования археологии знания), обращённая в пространство и «активизирующаяся» посредством гетеротопии. Рассматривая вопросы топологии в призматической исторической перспективе, М. Фуко приходит к анализу культурных проявлений гетеротопии (для него это особые места, где проходил обряд инициации или очищения в древних обществах, кладбища, корабли и поезда, музеи и библиотеки и т. п.), и обращает своё внимание на «наложения» и «перекрестки» объективно существующих и создаваемых нами мест, вводя при этом «гетеротопию» как некое «контрместоположение» в рамках его местоположения в культуре [14].

А в тот момент, когда проявляется «топология», «гетеротопия», «годология» и проблема «следа», то это пересечение «философий» оказывается «тройственным» и проявляется на уровне философских построений (в области археологии знания) не только

М. Фуко и Ж. Деррида, но и Р. Барта. И, в определённом смысле, семиотически на карте социальности (обозначенной М. Фуко) реализуются знаки и знаковые системы, приоткрывание которых становится возможным благодаря археологическому анализу, так как они оказываются «совместными» дискурсами, но не «вещами» в прямом смысле. Так, когда мы читаем работу Р. Барта «S/Z», мы можем обнаружить то археологически дискурсивное «общее место», которое объединяет его с построениями Деррида и Фуко. Рассматривая пять культурных (герменевтических) кодов он выходит на проблему «топоса», а потом и «следа»: «Пять кодов образуют своего рода ячеистую сеть, топику, через которую пропускается любой текст (точнее, будучи пропущен через неё, он и становится текстом). Вот почему, не стремясь структурировать ни каждый код в отдельности, ни все пять кодов вместе, мы делаем это сознательно – затем, чтобы утвердить поливалентность и частичную обратимость текста... Лакуны и некоторые недосказанности в анализе предстанут как своего рода следы, свидетельствующие о текучести текста...» [3, с. 45]. Важным здесь оказывается то, что текст, «пропускаясь» через «топику», остаётся у Р. Барта «атопичным» (а, используя терминологию М. Фуко, можно было бы назвать его в определённом смысле «гетеротопичным»): «Что касается текста, то он атопичен – если и не в плане потребления, то по крайней мере в плане производства. Текст – это уже не диалект, не фикция; система в нем преодолена... Из этой атмосферы атопии текст извлекает и передаёт читателю странное ощущение полной изолированности и в то же время умиротворенности» [2, с. 485]. При этом бартовский «след» оказывается отражением «текучести» текста, и, в таком случае, язык тоже не может быть обозначен как нечто устойчивое.

В то же время для Деррида тоже актуальной остаётся тема «следа». Однако «след» у него оказывается помещённым (высказываясь терминологией, используемой нами для Фуко) между картой «телесности» и картой «языка» в картографии социального пространства. Причём язык здесь выступает одним из методов, с помощью которого происходит «устранение» от тела. Ж. Деррида отмечает: «След – это то, что показывает, как происходит выпадение тела из языка, отход от него, след – то, что остаётся, правда, не навсегда, то, что отдаляется от тела. След – часть тела, минимум тела, часть тела, но такая, которая обособляется. И опыт есть опыт этого остатка, или *reste*, этого обособления, кусочек твоей кожи, частично становящийся текстом» [6, с. 180–181]. Таким образом, «тело», «след» и «язык» оказываются как бы «переплетёнными» и связанными одним целым – текстом. Именно этот момент «сближает» идею Деррида с идеями «гетеротопии» Фуко (в связи с проблемой языка и высказывания) и «гифологии» Барта (и, кроме этого, «уничтожает» субъекта и исключает возможность его «пребывания» в этих философских концепциях). Однако для подтверждения этого положения необходимо вернуться к бартовскому рассмотрению текста. У него «*текст* значит *ткань*»; однако если до

Філософія і політологія в контексті сучасної культури Філософія  
сих пор эту ткань неизменно считали некоей завесой, за которой с большим или меньшим успехом скрывается смысл (истина), то мы, говоря ныне об этой ткани, подчёркиваем идею порождения, согласно которой текст создаётся, вырабатывается путём нескончаемого плетения множества нитей; заблудившись в этой ткани (в этой текстуре) субъект исчезает подобно пауку; растворённому в продуктах своей собственной секреции, из которых он плетёт паутину... мы...могли бы определить теорию текста как *гифологию* (*гифос* означает ткань и «паутина»)» [2, с. 515]. Таким образом, мы видим, что если у Деррида «след» указывает присутствие лишь остаточного «кусочка кожи» субъекта, который служит лишь указанием на его «бывшее» существование, а, по сути, уже на отсутствие субъекта; и в археологических построениях Фуко человек (субъект) в определённом смысле обречен на исчезновение. Но если у Р. Барта субъект (человек) исчезает как паук, то у М. Фуко «человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [10, с. 404].

Подытожим вышеизложенное. Через археологическое прочтение таких концептов как «текст», «письменность», «топос» можно обозначить «взаимовлияние» дискурсов М. Фуко, Р. Барта, Ж. Деррида. Дерридианская годологическая структура через «след» оказывается созвучной фукольдианскому ощущению пространства социальности через картографию и её археологическое осмысление. Годологически-топологическое понимание Ж. Деррида, в свою очередь, «сближает» его не только с М. Фуко, но и с Р. Бартом, который «топос» и «атопичность» рассматривает уже через текст. Однако «текст», в обозначении Р. Барта, существует в «литературном измерении» и в этом смысле отличен по специфике от «литературы» в понимании М. Фуко и Ж. Деррида, но всё же оказывается осмыслен археологической фукольдианской методологией. В этом плане проявляется особенность фукольдианской археологии знания, которая заключается в том, что она показывает необходимость и важность «сопредельного» и «междисциплинарного» исследования, на уровне которых в полной мере может осуществиться анализ гуманитарного знания, дискурсов, эпистемы и т. д. Именно поэтому археологическая методологическая установка позволяет использовать и другим философам-структуралистам и постструктуралистам (Ролану Барту, Жаку Деррида) фукольдианские методы. Методы, позволяющие разноуровнево и разносторонне фиксировать расслоенные социальные пространства, не просто фиксируя «слои» сформированного социума, но обнаруживая дискурсы и их практики.

### Библиографические ссылки

1. Автономова Н. Деррида и грамматология / Н. Автономова // Деррида Ж. О грамматологии. – М. : Ad Marginem, 2000. – С. 7 – 111.
2. Барт Р. Удовольствие от текста / Р. Барт // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 462–519.
3. Барт Р. S / Z / Р. Барт. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 232 с.

Філософія Філософія і політологія в контексті сучасної культури

4. **Деррида Ж.** Диссеминація / Ж. Деррида. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 608 с.
5. **Деррида Ж.** Письмо и различие / Ж. Деррида; [пер. с фр. Лапицкого]. – СПб. : Академический проект, 2000. – 430 с.
6. **Деррида Ж.** Философия и литература: Беседа с французским философом Ж. Деррида / Ж. Деррида // Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. – М. : РИК «Культура»; Ad Marginem, 1993. – 208 с.
7. **Дьяков А.** Мишель Фуко и его время / А. Дьяков. – СПб. : Алетейя, 2010. – 672 с.
8. Психологическая энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://enc-dic.com/enc\\_psy/Godologicheskaja-Psihologija-4645.html](http://enc-dic.com/enc_psy/Godologicheskaja-Psihologija-4645.html)
9. **Фуко М.** История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб. : Университетская книга, 1997. – 576 с.
10. **Фуко М.** Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб. : А-сэд., 1994. – 405 с.
11. **Хабермас Ю.** Присутствие Деррида. **Интервью** [Электронный ресурс] / Ю. Хабермас – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?numid=20&article=961>
12. **Barthes R.** Essais critiques / R. Barthes. – P. : Pont-Seuil, 1964. – P. 168.
13. **Foucault M.** Folie et deraison: Histoire de la folie a Page Classique / M. Foucault. – P., 1972. – 673 p.
14. **Foucault M.** Of Other Spaces. Heterotopias (1967) [Электронный ресурс] / M. Foucault. – Режим доступа: <http://www.foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.en.html>
15. **Kelly M.** Foucault, Habermas, and the Self-Referentiality of Critique / M. Kelly // Critique and Power: Recasting the Foucault / Habermas Debate. [Ed. M.Kelly]. – Cambridge (Mass.); L. : «MIT Press», 1994.

*Надійшла до редколегії 02.02.2012*

УДК 141.112

**О. Є. Ковнеров**

*Слов'янський державний педагогічний університет*

**ДУАЛІЗМ СОЛІДАРНОСТІ ТА СПРАВЕДЛИВОСТІ  
ЯК НАЛІДСІДОК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ**

Розглянуто дуалізм солідарності і справедливості як наслідок соціокультурного плюралізму у філософському дискурсі проблеми справедливості постмодерну.

**Ключові слова:** солідарність, справедливість, дуалізм, суспільство, співтовариство, дружба, любов, дружність, чеснота, соціальний порядок, мораль, рівність, лібералізм, плюралізм.