Мішель Фуко. Правила промови. — К.: Дух і літера, 1993. — 61 с.

**Мішель Фуко**

ПРАВИЛА ПРОМОВИ

Лекція, виголошена з нагоди відкриття Колеж де Франс 2 грудня 1970 року

У промову, яку я маю виголосити сьогодні, як і в наступні лекції, що мені належить читати тут, мабуть, протягом кількох років, мені хотілося б увійти непомітним. Я не хотів би розпочинати промову — я волів би, щоб вона обгорнула мене і перенесла за межі всілякого почину. Я волів би відчувати, як під час моєї промови якийсь безіменний голос зазделегідь випереджав мене: тоді мені лишалось би тільки знайти собі притулок десь у проміжках між реченнями і, коли цей голос подасть мені знак, затихнувши на мить, нанизувати речення, продовжувати їх. Не було б ніякого почину, і замість того, щоб бути джерелом, з якого ллється промова, я був би, на випадок, якщо вона розгорнеться, прогалинкою, точкою її можливого зникнення.

Я волів би, щоб за мною стояв якийсь голос і задовго до моєї промови відтворював наперед все, що я збираюсь виголосити, та говорив би: «Треба йти далі, я не можу продовжувати, але

3

треба йти далі, треба вимовляти слова, бо вони існують, треба говорити їх поки вони знаходять мене, поки вони говорять зі мною — дивний тягар, дивна повинність. Треба йти далі, можливо, все вже зроблено, можливо, вони вже все мені сказали, можливо, вони вже донесли мене до порога моєї історії, до дверей, що відчиняють мою історію; я здивувався б, якби вони відчинились».

Вважаю, що багато хто відчуває подібне бажання уникнути вступу, опинитися з самого початку по другий бік промови, а не мусити спостерігати зовні все, що в ній криється дивного, грізного і, можливо, згубного. Вступ глузує з цього поширеного бажання, надає почину урочистості, оточує його колом мовчазної уваги, неначе сповіщає наперед про обрядові звичаї.

Бажання промовляє: «Не хочу сам вступати у цю необдуману промову, волів би не мати справи з нею — такою різкою та категоричною; волів би бути в центрі тієї спокійної, глибокої, безмежно відкритої прозорості, де інші відповідали б на мої сподівання і з якої одна за другою випливали б істини, а промова сама несла б мене як уламок розбитого корабля». На що Вступ відповідає: «Не слід тобі боятися, починай! Ми всі тут задля того, щоб довести тобі: ця промова цілком природна, на неї давно че-

4

кають, їй призначено почесне місце, яке одночасно здатне приборкати її. І якщо їй поталанить завоювати принаймні якусь владу, то такою владою наділимо її ми і тільки ми».

Проте цілком можливо, що і цей Вступ, і це Бажання є не що інше як дві протилежні репліки з приводу однієї і тієї ж тривоги — тривоги за промову як матеріальну дійсність в звуковій або графічній оболонці, тривоги за це швидкоплинне буття, безперечно приречене через якийсь час на забуття, незалежно від нашої волі, тривоги за те, що під цією сірою, рутинною діяльністю відчуваються влада та небезпека, які ми погано собі уявляємо, тривоги з приводу того, що у стількох словах, незважаючи на те, що довге користування ними стерло певною мірою їх шорсткуватість, вбачається боротьба, перемоги і поразки, панування і поневолення.

То що ж небезпечного в тому, що люди промовляють, і їхні промови розмножуються без обмежень? У чому полягає небезпека?

\*\*\*

Ось гіпотеза, яку я хочу висунути, щоб визначити галузь (так би мовити, тимчасовий театр), у якій я працюю. Вважаю, що в усякому

5

суспільстві творіння промови одночасно контролюється, відбирається, організується та розподіляється рядом процедур, метою яких є запобігти її владі і небезпеці, приборкати її можливі наслідки, уникнути її тяжкої, жахливої матеріальності.

У суспільстві, такому як наше, звичайно ж відомі процедури вилучення. Найбільш явна та й також найбільш відома — це заборона. Добре відомо, що нам не дано права про все говорити, що не про все можна говорити за будь-яких обставин, що, зрештою, не кожен має право говорити на будь-яку тему. Табу на тему, ритуал обставин — привілейоване або виняткове право суб’єкта, який висловлюється. Тут вступають три типи заборони, що перетинаються, взаємопідсилюються або компенсуються, утворюючи складну сітку, яка безперервно видозмінюється. Відзначу лише, що на сьогодні тими галузями, де сітка найбільше стуляється, а чорні клітинки найчисленніші, є секс і політика: так, начебто промова — зовсім не та прозора і нейтральна стихія, у якій секс і політика приборкуються, але — одна із зон, де ці сфери найбільш сприятливо розвивають деякі з своїх найстрашніших потужностей. На перший погляд, промова здається безвинною річчю, проте накладені на неї заборони дивовижно швидко

6

викривають її зв’язок із бажанням і владою. Та й що в тому дивного: адже промова (це доведено психоаналізом) не просто виявляє або приховує бажання — це сам об'єкт бажання. Адже у промові (історія ні на хвилину не припиняє нас цьому вчити) не тільки відтворюється боротьба та система панування — це й те, задля чого ведеться боротьба, те, за допомогою чого вона ведеться, це влада до котрої рвуться.

У нашому суспільстві є ще й Інший принцип виключення: вже не заборона а принцип розподілу і відхилення. Я маю на увазі опозицію «розум-божевілля». З глибин середньовіччя, божевільний — це той, у кого мовлення відбувається не так, як у інших: буває, його слово визнається недійсним, тобто словом, що не відповідає дійсності, не має юридичної сили, що неспроможне засвідчити вчинок чи угоду, неспроможне навіть під час жертвопринесення на месі вчинити таїнство і перетворити хліб на тіло. Проте буває й так, що на відміну від всіляких інших слів, слово божевільного наділяється дивною могутністю, владою ректи приховану істину, владою віщувати майбутнє, владою бачити по простоті душевній те, чого мудрість інших не в змозі осягти. Цікаво зауважити, що протягом століть у Європі до слова божевільного не прислухалися, але якщо його

7

вже слухали, то сприймали як слово істини. Воно або летіло у безодню — висловлювалось і майже одночасно відхилялось — або ж у ньому розгадувались простодушність і хитрість, більше здорового глузду, ніж у деяких розважливих голів. У всякому випадку, чи воно відхилялось, чи таємно наділялось глуздом, у прямому значенні, цього слова не існувало. Божевілля дурня розпізнавалось саме по його словах; їх ніколи не добирали, не слухали, але вони були тією зоною, де відбувався розподіл. Ніколи, до кінця XVIII століття, жодному лікарю не спало на думку поцікавитись, про що говорилось (як і чому) у цьому слові божевільного, де саме відбувався розподіл. Вся ця нескінченна промова дурня оберталась в шумовий потік, слово надавалось йому чисто символічно, так би мовити на авансцені, куди дурень виходив приборканим і сумирним, оскільки він грав на ній роль істини у масці.

Мені скажуть, що сьогодні ситуація змінилась або знаходиться у стадії завершення; що слово божевільного вже не стоїть по інший бік розподілу; що воно вже не є недійсним; що, навпаки, воно насторожує нас; що ми шукаємо в ньому глузд, начерк, залишки творіння; що нам вдалося відчути цю божевільність у власних висловлюваннях під час тих малопомітних

8

пауз, коли від нас вислизає смисл сформульованого. Але подібна уважність зовсім не свідчить про те, що старий розподіл вже не діє; досить замислитись над усією цією арматурою пізнання, через яку ми розшифровуємо слово; досить замислитись над усією тією мережею установ, що дозволяє будь-кому — лікарю, психоаналітику — сприймати це слово і в той же час дозволяє пацієнтові висловити або у відчаї стримати свої жалюгідні слова; досить замислитись над усім цим, і ви переконаєтесь, що розподіл далеко не зник, що він спрацьовує по-іншому, йде іншими каналами, через інші установи і спричиняє зовсім інші наслідки. І навіть якби функція лікаря полягала в тому, щоб прислухатися до будь-якого вільного слова, то й це не стерло б розподілу, який справляв би враження слухання. Слухання мовлення, яке спричиняється бажанням і уявляє себе страшенною силою (чи то від непомірної екзальтації, чи від занадто великої тривоги). Якщо для зцілення чудовиська розум мусить мовчати, то досить мовчанню збентежитись, і розподіл зберігається.

Третьою системою виключення, поряд з тим, про що йшлось, я наважусь назвати опозицію «істина-хиба». Наскільки можливо тверезо порівнювати жорстке правило істини з

9

подібними розподілами, з самого початку довільними, такими що випливають з історичної випадковості; розподілами, які не тільки не можуть видозмінюватися, але знаходяться у постійному русі; які підтримуються цілою системою установ, що їх створюють і відтворюють; розподілами, що проявляються під натиском або за участю принаймні хоч частки якогось насилля.

Звичайно, на рівні речення, у середині промови, розподіл на істинне і хибне не є ні довільним, ні змінним, ні інституційним, ні силуваним. Але якщо прийняти іншу шкалу і задатися гносеологічним питанням, яким було і лишається у наших промовах те прагнення до істини, що ми пронесли через стільки століть нашої історії, яким є в найзагальнішому випадку тип розподілу, що спрямовував нашу волю до пізнання, то, мабуть, побачимо дещо схоже на систему виключень — систему історичну, змінну, інституційно-примусову.

Безперечно, розподіл склався історично. Адже ще у грецьких поетів VI століття істинною промовою у високому розумінні слова, — тією, яку поважали і якої боялися, якій належало покоритись, бо вона володарювала, — була промова згідно права та заведеного ритуала. Це була промова, що вершила праведне і кожному вка-

10

зувала на його участь; промова, яка провіщала прийдешнє, не просто віщала про те, що має відбутися, але й сприяла його реалізації, приносила з собою єдність людей і таким чином перепліталась з їх долею. Але вже через сторіччя найвищу істину становило не те, чим була промова або що вона вершила, а те, про що вона мовила: настав день, коли істина перемістилася з ритуалізованого, діяльного і справедливого акту промови у сам текст зі своїм змістом, формою, зі своїм предметом, і відношенням до референції Між Хесіодом і Платоном встановився певний розподіл, що відокремив істинну промову від хибної, — новий розподіл, оскільки з того часу істинна промова не є дорогоцінною і бажаною, бо не є пов'язаною зі здійсненням влади. Софіста вигнали.

Безперечно, наше прагнення до знань у найзагальнішому вигляді базується на цьому історичному розподілі. Проте цей розподіл не припинив переміщуватись — великі зміни в науках можна іноді трактувати як наслідок відкриття, але цілком можливо тлумачити їх і як прояв нових форм прагнення до істини. Безумовно, прагнення до істини в період класичної культури в XIX сторіччі відрізнялись і за формами втілення, і за об’єктом дослідження, і за

11

технічними засобами, що застосовувались. Повернемось трохи назад. Так, на переломі XVI та XVII століть (і особливо в Англії) з’явилося прагнення до знань, яке окреслювало можливості спостеріння, вимірювання, класифікування об’єктів задовго до їх появи; прагнення до знань, яке нав’язувало суб’єкту пізнання (і у деякій мірі — до практичного досвіду) певну позицію, певний погляд і певну функцію — прочитати після того, як побачити, пояснити після того, як пересвідчитися. Прагнення до знань, що передбачало такий технічний рівень (значно вищий рівня будь-якого конкретного інструменту), як інвестиції для того, щоб перш ніж ними скористатись, їх перевірили. Все відбувається так, неначе з часів великого платонівського розподілу прагнення до істини має свою власну історію, яка не була історією прагнення до примусових істин, а була історією окреслення тих предметів, що належить опанувати, історією функцій і позиції суб’єкта пізнання, історією матеріальних, технічних, інструментальних інвестицій на шляху пізнання.

Отже, це прагнення до істини, як і інші системи виключення, спирається на інституційну підтримку. Одночасно воно посилюється і відтворюється при підтримці величезної потужності практичних знань з педагогіки, з книж-

12

кової і видавницької справи, при підтримці бібліотек. Раніше такою підтримкою були наукові товариства, а сьогодні — лабораторії. Ще сильніше прагнення до істини відтворюється тими засобами, за допомогою яких знання втілюються у суспільство, засобами оцінки, розподілу і в деякій мірі — привласнення знань. Пригадаємо тепер, чисто символічно, старий грецький принцип: арифметика цілком може бути справою демократичних міст, бо вона навчає відношенням рівності; щодо геометрії, то її треба викладати в олігархіях, бо вона наочно доводить пропорції нерівності.

Нарешті, я вважаю, що це прагнення до істини, яке спирається на певну підтримку і інституційний розподіл, намагається учинити — це відносно сучасного суспільства — свого роду натиск, щось на зразок силової влади. Я маю на увазі той засіб, за допомогою якого західна література змушена була протягом століть шукати підтримки в природності, правдоподібності, щирості, в науковості також, коротко кажучи — и істинному мовленні. Я маю на увазі також засіб, у який економічна практика, закодована у вигляді розпоряджень і припису, часом у вигоді моралі, прагнула, починаючи з XVI століття, обгрунтувати, удосконалити, виправдати себе, спираючись на теорію коштовностей і

13

виробництва. Крім того, я маю на увазі засіб, у якому така прескриптивна система як карна шукала собі підтримки і виправдання спочатку, звичайно, в теорії права, а згодом, починаючи з XIX століття, — у галузі соціології, психології, медицини, психіатрії: неначе навіть слову закона у нашому суспільстві надавались права лише через істинну промову.

І з трьох вагомих систем винятку, що впливають на промову (заборона слова, відмежування божевілля та прагнення до істини), я найбільше говорив про третю. Саме до неї протягом багатьох століть схилялися перші, саме вона в значній мірі намагалась ввібрати ці дві інші в себе, щоб одночасно видозмінити і обгрунтувати їх, і якщо дві перші системи все більш і більш слабшали і втрачали виразність від того, що всмоктували в себе прагнення до істини, то третя система, натомість, кріпла, глибшала, її контури розмивались.

І все ж, найменше говорять саме про неї. Неначе для нас прагнення до істини та її метаморфози маскувалися самою ж істиною в процесі її неминучої еволюції. А причини, мабуть, такі: якщо, починаючи з греків, істинна промова не є в дійсності промовою за бажанням, промовою в ім’я влади, саме прагнення до істини, прагнення виголосити цю істинну промову, на

14

чому ж воно замішане, як не на бажанні і владі? Істинна промова, яка за формою має бути вільною від бажання і влади, не може розгледіти, що її пронизує прагнення до істини; а прагнення до істини, що з давніх-давен тяжіть над нами, полягає в тому, що істина, до якої воно воліє, не може не маскувати її.

Таким чином, перед нашим поглядом постає лише одна істина, яка, напевно, є багатством, достатком, сумирною і всеоб’ємною силою. Але нам бракує прагнення до істини, неначе вона є зайвою витівкою, якої слід було б уникати. Всі, хто крок за кроком в нашій історії намагався обминути це прагнення до істини і переглянути його на шкоду істині (переглянути саме в тій частині, де істина ставить метою виправдати заборону і визначити божевілля), всі — від Ніцше до Арто і Батая — будуть тепер нам дороговказами (звичайно ж, недоступними) у щоденній роботі.

\*\*\*

Цілком очевидно, що існує багато інших процедур контролю і розмежування промови. Процедури, про які йшлось до цих пір, діють, так би мовити, іззовні. Вони функціонують як сис-

15

теми виключення і, безумовно, стосуються тієї частини промови, яка має справу з бажанням та владою.

З цих процедур, я вважаю, можна виділити іншу групу — внутрішні процедури, — оскільки контролі здійснюється, власне, самими промовами; процедури, які діють швидше як принципи класифікації, впорядкування, розподілу, — так, начебто цього разу мова йшла про опанування іншим виміром промови — виміром події і випадку.

Перш за все, це — коментування. Я припускаю, хоч і не зовсім певен, що майже немає такого суспільства, де не існувало б якихось виняткових оповідань, що розповідаються, повторюються, змінюються; формул, текстів, ритуалізованих творів, які відтворюються за певних обставин — речей, одного разу сказаних і потім переданих із вуст в уста бо в них вбачають якусь тайну, скарб. Отже, можна припустити, що у суспільстві регулярно відбувається певна градація промов: є промови, якими обмінюються кожного дня при зустрічах і які зникають внаслідок самого акту їх виголошення, та є промови, які лежать в основі певної кількості нових словесних актів і в них відтворюються, трансформуються, обсмоктуються — словом, сформульовані промови, які виголошено, які живуть

16

і будуть жити. В системі нашої культури всі вони відомі — це релігійні та правові тексти, тексти, цікаві з точки зору їх статуса (так звані «літературні»), до деякої міри, тексти наукові Безумовно, цей розподіл не є ні сталим, ні тривким, ні абсолютним. З одного боку, домовимось раз і назавжди, не існує базових промов чи промов-творців, а з іншого — є сила-силенна промов, які повторюють, тлумачать, коментують. Немало текстів-оригіналів стають все більш розпливчастими, зникають, а коментарі до них виходять на перше місце. Але дарма, що змінюються точки застосування, функція лишається, і принцип відхилення безперервно діє. Радикальне стирання цієї різниці у рівнях завжди буде грою, утопією або ж тривогою. Грою (в стилі Борхеса) коментаря, який буде не чим іншим як послідовним відтворенням (урочистим і очікуваним) того, що коментується; або ж грою н критику, яка говоритиме у безмежність про неіснуючий твір. Це лірична мрія про промову, яка кожною своєю клітиною відроджується цілковито оновленою і безвинною, у всій свіжості нескінченно ллється з речей, почуттів або думок. Це тривога хворого Жане, для котрого будь-яке слово було «словом євангельским», у якому криються невичерпні скарби здорового глузду, словом, гідним того, щоб його безліч

17

разів повторили, прокоментували, оцінили. Читаючи або слухаючи щось, він говорив: «Коли я думаю, я замислююсь над оцією фразою, яка ось-ось полине у вічність і яку, можливо, я так і не зрозумів».

І хто при цьому не бачить, що кожного разу йдеться про те, щоб анулювати принаймні один член залежності, а не саму залежність в цілому? Залежність, яка постійно змінюється у часі; залежність, яка у певний час набуває різноманітних і відмінних форм. Юридичне тлумачення з давніх-давен відрізняється від релігійного. Один і той же художній твір може одночасно породити різні мовленнєві типи: первісний текст «Одисеї» відтворено в один і той же час в перекладі Берара, в незліченних тлумаченнях, в «Уліссі» Джойса.

Зараз мені хотілося б обмежитись вказівкою на те, що в коментуванні, як ми загалом називаєм його, розбіжності між первісним і похідним текстом відіграють подвійну взаємозалежну роль. З одного боку, ці розбіжності дозволяють (і без обмежень) творити нові промови: своєрідність первісного тексту, його незмінність, його статус промови, Яка постійно приводиться у відповідність до сьогодення, багатосторонній або прихований смисл, що йому приписують, суттєві недомовленості і

18

багатство, якими він відомий, — все це дає відверту можливість говорити. Ллє з іншого боку, роль коментування, до яких би засобів воно не вдавалось, полягає в тому, щоб нарешті висловити те, про що мовчки говорилось там. Коментування змушене, згідно якогось парадокса, який воно постійно відганяє, але якого ніколи не може уникнути, вперше висловити те, що одначе вже було сказано, і невтомно повторювати те, що ніколи сказано так і не була Невиразне бурмотіння коментарів розпалюється зсередини мрією про перелицьоване повторення: на його горизонті, можливо, нема нічого іншого, крім того, що лежало у вихідній точці, — переказ вивченого напам’ять. Коментування запобігає випадковості промови, враховуючи цю випадковість: воно дозволяє висловити дещо інше, ніж сам текст, але за умови, що це буде той самий текст, сказаний і деяким чином завершений. Відкрита множина, випадковість, згідно принципа коментування, переносяться з того, що могло б бути сказаним, на число, форму, маску, обставини повторення. Новим є не те, про що сказано, а сама подія його повернення.

Я вважаю, що існує ще й інший принцип розпорошення промови. Він певною мірою доповнює перший, — це автор. Автор не в тому

19

розумінні, що це особа, яка виголосила або написала текст, а автор як принцип поєднання промов, як єдність і джерело їх смислів, ядро їх зв’язку. Цей принцип діє не всюди і не однаково; навколо нас точиться чимало промов, смисл і корисний вплив яких походить зовсім не від тих, кому вони приписуються — це буденні розмови, які швидко забуваються, декрети або угоди, що потребують чийогось підпису, а не імені справжнього їх автора, технічна документація, яка поширюється за повної анонімності. Але й у тих галузях, де за правило вважається називати автора — в художній літературі, філософії, науці — вказівка на авторство не завжди відіграє одну й ту ж роль. Згідно правил наукової промови у середньовіччі, вказівка на автора була необхідною, бо саме вона була показником істини. Про наукову цінність будь-якої пропозиції судили, виходячи з того, хто був її автором. Починаючи з XVII століття, ця функція постійно відмирає у наукових промовах і майже винятково залишається в назвах теорем, ефектів, приладів, синдромів. Навпаки, згідно норм літературної промови і починаючи з того ж часу, функція авторства невпинно посилюється. У всіх отих оповідань, віршів, драм або комедій, які мандрували у середні віки досить анонімно, питають (і вимага-

20

ють, щоб вони відповіли) про їх походження, про їхнього автора. Від автора вимагають звіту за кожну одиницю, тексту, під яким стоїть його ім’я, вимагають розкрити або, принаймні, натякнути через свою особистість про таємний зміст, який криється в цих текстах, вимагають зв’язку твору з особистим життям автора, його власним життєвим досвідом, реальною історією, яка причетна до появи твору на світ. Автор постає тим, хто віддає хвилюючій мові вимислу свою власну єдність місця, часу і дії, свої власні зв’язки, власне укорінення в дійсність.

Я добре розумію, що мені негайно скажуть: «Але ж ви говорите тут про автора, яким його бачить критика заднім числом, вже після смерті, коли після нього лишається безліч заплутаних рукописів; адже треба хоч трохи все впорядкувати, уявити собі задуми, логічні зв’язки, тематику, зумовлені свідомістю чи життям автора, хоч би він і був насправді трохи вигаданим. Ллє ж це не виключає, що він жив — цей реальний автор, ця людина,— яка втрутилась в безліч оцих зтертих слів, що доносять до нас його геній або душевний неспокій».

Звичайно, безглуздо було б заперечувати її купання людини, яка пише і щось вигадує. Але я вважаю, що принаймні починаючи з певної епохи, індивід, що розпочинає писати якийсь

21

текст, і в полі зору якого маячить потенціальний твір, бере на себе функцію автора. Те, що він пише, і те, що він не пише, те, що він має, навіть у вигляді тимчасової чорнетки, начерку твору, і те, що він залишає, — все це зникне, як плітки. Всю цю гру відмінностей йому визначено функцією автора, такою, яка йому дається часом, або яку, в свою чергу, він видозмінює. Адже він спроможний перевернути традиційний імідж автора, і саме з його нової позиції, з усього того, що він міг би розповісти й про що він говорить щодня і щохвилини, вирізблюється трепетний контур його твору.

Коментування обмежувало логіку промови дією деякої тотожності, яка обіймала б форми повтору і того, що було. Принцип авторства обмежує ту ж саму логіку дією тотожності, яка обіймає форми індивідуального та я.

У тому, що зветься не наукою, а «дисципліною», слід було б визнати інший принцип обмеження. Принцип такий же відносний і рухливий, принцип, який дає змогу конструювати, але у вузькій сфері діяльності.

Устрій дисциплін є протилежним як принципу коментування, так і принципу авторства. Останньому він протистоїть тим, що будь-яка дисципліна визначається колом своїх предметів дослідження, сукупністю методів, корпусом по-

22

стулатів, системою правил і визначень. Все це разом утворює певну анонімну систему, якою може скористатись кожен, хто хоче і може. При цьому ні спрямованість, а ні обгрунтування цієї системи не мають зв'язку з тим, хто колись був її винахідником. Але ж принцип дисципліни протистоїть принципу коментування. У дисципліні, на відміну від коментаря, з самого початку передбачено не нове відкриття смислу, не тлумачення тотожності, а те, що необхідно для побудови нової трактовки. Тобто, для того, щоб існувала дисципліна, треба, щоб існувала можливість формулювати — формулювати необмежену кількість разів нові речення.

Але можливостей більше. І більше їх задля і ого, щоб їх стало менше. Дисципліна — це не «ума всієї правди, яку можна сказати стосовно чогось, це навіть не сукупність всього того, що можна визнати за однією і тією ж думкою (гідно принципів послідовності та систематичнім її. Медицина не обмежується сумою того, що можна сказати, ставлячи правильний діагноз хворому. Ботаніка не визначається сумою істин про рослини. І цьому є дві причини: по-перше, ботаніка, медицина та й будь-яка інша дисципліна, складаються як з істин, так і з помилок, – помилок, які не є залишками або сторонніми тілами, але виконують позитивну

23

функцію, сприяють плідності історії, відіграють роль часто невіддільну від ролі істин. Більше того, щоб речення належало ботаніці чи патології, треба, щоб воно відповідало умовам, у певному значенні суворішим і складнішим, ніж безумовна істина. В усякому разі, іншим умовам. Воно мусить бути спрямованим на визначене коло предметів. Наприклад, з кінця XVII століття для того, щоб речення вважалось «ботанічним», йому годилось мати відношення до видимої структури рослини, до системи близьких та далеких подібностей або до механізму сокоруху (і воно вже не могло підтримувати, як це було, наприклад, у XVI столітті, свої символічні цінності, або сукупність лікувальних властивостей, чи властивостей, які визнавались за рослинами в епоху середньовіччя).

Але і поза межами будь-якої дисципліни, речення мусило користуватись концептуальним інструментарієм або технічними засобами цілком певного часу. Починаючи з XIX століття, речення не вважалось медичним, випадало «за межі медицини» і набувало значення індивідуального вимислу або народної образності, якщо воно вдавалось до понять одночасно метафоричних, якісних і матеріальних, (наприклад, таких як «закупорка», «закисла рідина», «висихання твердих тканин»). Але воно могло і

24

мусило вживати поняття теж цілком метафоричні, хоча й утворені згідно іншої моделі — функціональної та фізіологічної (наприклад, «подразнення», «запалення», «переродження тканин»). Є ще дещо: для того, щоб належати до будь-якої дисципліни, речення мусить вписуватись у певний тип теоретичного горизонту. Досить пригадати, як теми пошуків промови, теми досить поширеної до XVIII століття, цілком вистачило у другій половині XIX для того, щоб ввести будь-яку промову, не скажу — в оману, але у світ химер і марень, у світ чистісінької лінгвістичної аномалії.

В межах кожної дисципліни визнаються істинні та хибні речення, але тератологія знання виштовхується нею поза межі. За межами науки існує і більше, і менше, ніж можна собі уявити. Звичайно ж, існує безпосередній досвід, вигадані проблеми, які несуть у собі і відтворюють всілякі повір’я. Проте може й нема помилок в суворому значенні, оскільки помилка виникає і виправляється лише в рамках певної практичної діяльності. Але за її межами блукають всілякі монстри, і їх подоба змінюється всупродовж історії знання. Отже, речення має відповідати складним і тяжким вимогам для того, щоб його віднесли до розділу якоїсь дисципліни, і до того

25

як його визнають істинним чи хибним, воно має бути, як сказав би М. Кангільем, «в істині».

Ми часто запитували себе, як же так трапилось, що ботаніки чи біологи XIX століття не помітили того, що сказане Менделем було істиною. Але справа в тому, що те, що говорив Мендель, породжувало методи, намічало теоретичні горизонти, які були далекими від біології того часу. Без сумніву, Ноден ще до нього висунув тезу про дискретність спадкових рис. Проте, яким би новим чи дивним не був цей принцип, він міг (хоча б як загадкове явище) стати складовою частиною біологічної промови. Щодо Менделя, то він розглядає рису спадковості як цілком новий об’єкт біології завдяки системі відбору, яка до тих пір ніколи не застосовувалась. Він відриває рису спадковості від виду і від статі особин, які передають її, і галузь, в якій він її спостерігає, стає безмежно відкритим рядом поколінь, де ця риса то з’являється, то зникає згідно статистичних закономірностей. Новий об’єкт потребує нового концептуального інструментарія і нових теоретичних обгрунтувань. Мендель говорив істину, але не був «в істині» біологічної промови свого часу: об’єкти досліджень і біологічні концепції формувались зовсім не за такими правилами. Потрібна була цілковита зміна масштабу, поява

26

зовсім нової об’єктної площини, у біології, щоб Мендель увійшов в істину і щоб його речення (у своїй більшості) виявились точними. Мендель був справжнім монстром, тому наука не могла про нього говорити. Тоді як Шлейден, наприклад, на тридцять років раніше, у середині XIX століття, заперечував поняття рослинної статі, але за правилами біологічної промови, то була лише хиба, яка не виходила за рамки дисципліни.

Цілком можливо, що істину завжди говорять у просторі якоїсь дикунської екстеріорності, за межами дисципліни, але перебувають в Істині тільки після підкорення правилам дискурсивної «поліції», які належить відтворювати щоразу у своїх промовах.

Дисципліна — це принцип, який контролює творення промови. Вона встановлює межі промови через дію тотожності, що набуває форми постійного перегляду правил.

Ми звикли вбачати у плідності автора, у розмаїтості коментарів, в еволюції дисципліни безліч безмежних джерел для створення промов. Можливо, це так, але не меншою мірою саме вони і є принципами силування. І цілком ймовірно, що, не беручи до уваги їхньої обмежувальної та примусової функції, ми не зможе-

27

мо оцінити їхньої позитивної та стимулюючої ролі.

\*\*\*

Існує, я гадаю, ще й третя група процедур, які дозволяють контролювати промову. Цього разу йтиметься зовсім не про те, щоб опанувати впливом промови на слухачів або запобігти непередбаченої випадковості її появи. Мова піде про визначення умов, за яких промови відбуваються, про певну кількість правил, яких мусять дотримуватись особи, що виголошують промови, тобто про те, як декого позбавити права на них. Цього разу мова піде про відбір промовців. Того, хто не відповідає певним вимогам або кого з самого початку не визнано компетентним у цій галузі, до правил промови не буде допущено. Скажу точніше: не всі частини промови однаково відкриті і доступні; деякі є відверто забороненими (диференційовані та диференцюючі), тоді як інші є відкритими всім вітрам і надаються без попередніх обмежень будь-кому з промовців.

З цього приводу мені хотілось би нагадати одну потішну історію — таку гарну, що я не впевнений в її правдивості. Вона зводить до

28

єдиного образу всі жорсткі правила промови: ті, що обмежують її владу і стримують її випадкову появу; ті, що здійснюють відбір серед промовців. На початку XVII століття японський правитель (сегун) прочув, що перевага і європейців у мореплавстві, торгівлі, політиці, військовій справі зумовлена знанням ними математики. І ось йому забажалось опанувати такими дорогоцінними знаннями. Оскільки йому розповіли про одного англійського моряка, який володів тайною цих чудодійних уроків, то він наказав привести цього моряка до палацу і затінив його у себе. Наодинці він вчився у нього і оволодів математикою. Він і насправді зберіг владу і дожив до похилого віку. В Японії ж математики з'явилися лише в XIX столітті Але їм цьому ця потішна історія не закінчується — вона мас і європейську версію. Насправді, історія захотіла, щоб англійський моряк Уілл Адамс виявився самоучкою: він був теслею, який для того, щоб працювати на судноверфі, вивчив геометрію. Чи належить вбачати в цій історії втіленим одного з великих міфів європейської культури? Монополізованим і втаємниченим знанням східної тиранії Європа неймовірніше протиставила б всезагальне поширення знань, вільний обмін промовами без всіляких обмежень.

29

Проте, ця тема, звичайно, заслуговує на аналіз. Обмін і спілкування є позитивними речами, які діють зсередини складних систем обмежень; і вони, без сумніву, не змогли б функціювати незалежно від цих систем. Найбільш поверхневий і видимий бік цих систем обмеження складається з того, що можна об’єднати під назвою «ритуал». Ритуалом визначається компетенція, яку належить мати промовцям (які протягом діалогу, опиту, відтворення напам’ять мусять стати на певну позицію та сформулювати певний тип висловлювання); ним визначаються жести, поведінка, обставини,— вся сукупність знаків, які супроводжують промову; ним, нарешті, визначається задуманий чи нав’язаний вплив слів, враження, яке слова справляють на тих, до кого вони звернені, межі їх силової вартості. Релігійні, юридичні, терапевтичні, а значною мірою і політичні промови невід’ємні від такого втілення ритуалу, який визначає промовцям одночасно незвичайні якості та належні ролі.

Частково іншу роль відіграють «мовленнєві товариства», функція яких полягає в тому, щоб зберігати та продукувати промови, але для обігу в обмеженому просторі і згідно суворих правил, причому самі обмеження не позбавляють власників їх прав. Одну з архаїчних моделей таких

30

товариств являють для нас ті групи рапсодів, які володіли знанням віршів, призначених для усного відтворення або, в разі потреби, для їх видозміни і доповнення. Але це знання, хоч і мало за кінцеву мету ритуальне виконання, оберігалось, захищалось і зберігалось у межах певної групи нерідко за допомогою дуже складних вправ на тренування пам'яті, яких воно потребувало. Учні посвячувались одночасно і в групу, і в таємницю, яку виконання привідкривало, але не розголошувало: декламація і слухання не могли помінятися ролями.

Звичайно, вже майже не залишилось таких «мовленнєвих товариств» з двозначною грою таємниці та її розголошення. Але не будемо помилятися з цього приводу; навіть в рамках промови істинної, навіть в рамках промови надрукованої і вільної від будь-якого ритуалу, діють форми утаємничення і взаємонезамінності. Цілком припустимо, що писемний акт, у тому вигляді, в якому його закладено у книжках, в системі видавництва і в особистості письменника, може й у невиразній, але неодмінно у примусовій формі, має місце і в «мовленнєвому товаристві». Своєрідність письменника, яку він постійно протиставляє діяльності будь-якого іншого суб’єкта, що говорить чи пише, непересічний характер, яким він наділяє свою про

31

мову, суттєва незвичність, якою він здавна наділяє «письмо», асиметрія, яка проявляється між «творінням» і будь-яким іншим застосуванням лінгвістичної системи, — все це відверто вказує (і прагне, між іншим, втілитися на практиці) на існування певного «мовленнєвого товариства». Але є немало й інших товариств, які діють в іншому засобі, згідно іншого режиму виключення і розголошення: давайте подумаємо про таємниці — технічну або наукову, пригадаймо форми поширення і обігу медичної практики, звернемо увагу на тих, хто захопив пріоритет економічних та політичних промов.

На перший погляд, релігійні, політичні, філософські «вчення» — це протилежне «мовленнєвим товариствам». У товариствах число промовців якщо і не фіксоване, то прагне бути обмеженим, і промова циркулює і передається тільки серед їх членів. Вчення, навпаки, прагне поширення серед широких кіл і саме через залучення до однієї і тієї ж сукупності промов індивіди, як би багато їх не було, вбачають свою взаємопричетність. Може здатися, що єдиною необхідною вимогою є визнання одних і тих самих істин та своєрідних правил — більш-менш гнучко відповідати затвердженим, визнаним промовам. Якби вимоги і справді обмежувались тільки цим, то вчення б так не

32

відрізнялись від наукових дисциплін, а дискурсивний контроль поширювався б лише на форму та на зміст сказаного, але ніяк не на суб’єкта промови. Причетність до вчення зачіпає одночасно і висловлювання, і суб’єкта промови, — одне через друге. Вона порушує питання про суб’єкта промови через його висловлювання та на основі цього висловлювання, як про те свідчать процедури виключення та механізми відхилення, що вступають в дію, коли промовець сформулював одну або кілька промов, які не можуть бути засвоєні. Єресь та ортодоксія зовсім не є фанатичним перебільшенням механізмів вчення — вони міцно поєднані з ними. І навпаки, вчення ставить під сумнів проблеми висловлювання, виходячи з суб’єкта промови, у тій мірі, у якій вчення є знаком, проявом та знаряддям попередньої причетності — класової, соціальної, расової, національної, або за спільними інтересами, за спільною боротьбою, за спільними заколотами, опором, згодою. Вчення єднає індивидів з певними типами висловлювання і, отже, забороняє всі інші: але натомість воно застосовує певні типи висловлювання, щоб поєднати індивидів між собою і тим самим вирізняти їх проміж усіх інших. Вчення здійснює подвійне підпорядкування: про-

33

мовців — промові, а промов — групі, принаймні віртуальній, говорячих індивндів.

Зрештою, у значно більшому масштабі, у тому, що називають соціальним присвоєнням промов, слід неодмінно визнати значне розшарування. Марне, що освіта по праву с тим знаряддям, завдяки якому будь-який індивід у будь-якому суспільстві типу нашого, може мати доступ до будь-якого типу промови. Адже добре відомо, що освіта прямує у своєму розподілі (в тому, що також дозволяє і забороняє) по шляху, на якому позначено соціальну відстань, соціальне протистояння, соціальну боротьбу. Будь-яка освітня система — це політичний засіб зберегти або змінити присвоєння промов, разом зі знанням та владою, яку вони несуть у собі.

Я добре усвідомлюю, що спроба розподілити ритуали, слова, мовленнові товариства, вчені угрупування та суспільні присвоєння є надто абстрактною. Найчастіше вони пов’язані одне з одним і утворюють щось подібне до міцних споруд, які здійснюють розподіл промовців за типами промов та присвоєння промов певним категоріям суб’єктів. Одним словом, то є великі процедури підпорядкування промов. Врешті-решт, що є освітня система як не ритуалізація слів, як не оцінка і розподіл ролей за суб’єктами мовлення вчених, як не утворення хай не зовсім

34

сформованого угрупування, як не розподіл та присвоєння промови з притаманною їй владою та сукупністю знань? Що є «письмо» (письмо «письменників») як не подібна система підпорядкування, що, можливо, втілюється і в різноманітні форми, проте основні прояви якої с аналогічними? Юридична система, інституційна медична система також, — хіба вони принаймні у деяких аспектах не утворюють подібних систем підпорядкування промови?

\*\*\*

Я запитую себе, чи не є ряд тем філософії реакцією на ці дії обмеження та виключення, а можливо, й посилення їх.

Реакцією, яка перш за все видає ідеальну істину за закон промови, а іманентну раціональність — за принцип розгортання цих виключень та обмежень, яка вилучає таким чином етику пізнання, що провіщає істину лише бажанням самої істини, самою можливістю думки. А вже потім — реакцією посилення, заперечуючи цього разу специфічну реальність промови взагалі.

З того часу, як ми зреклись дій та спілкування софістів та більш-менш переконли-

35

во розтоптали їх парадокси, західна думка, здається, тільки й пильнує, щоб якменше місця лишилось для промови у проміжку між думкою та словом, здається, вона пильнує за тим, щоб «багатослів’я» було крихітним прошарком між «думати» і «говорити». Це була б думка, прикрита своїми знаками, її вбачали б а словами або навпаки — це були б самі структури мови, втілені в неї і такі, що справляють враження системи.

Форми цієї колишньої елізії реального факту промови у філософській думці змінювались у процесі історичного розвитку. Порівняно недавно вона викрилась у вигляді деяких добре відомих нам концепцій.

Цілком можливо, що концепція суб’єкта-автора дає можливість скорочувати реальний факт промови. На суб’єкта-автора дійсно покладено за обов’язок вдихати життя у пусті форми мови. Саме він, перетинаючи товщу та інерційність пустих речей, за інтуїцією охоплює їх потаємний смисл. Саме він, поза часом, закладає ті горизонти значень, які пізніше історія лише відверто признає і в яких судження, науки, дедуктивні висновки з натури, врешті-решт, знайдуть своє обгрунтування. Своє відношення до значення суб’єкт-автор проявляє через знаки, позначки, контури, літери. Але щоб показати їх,

36

йому зовсім не обов’язково проходити через особливу інстанцію мовлення.

Протилежна концепція, концепція природженого досвіду, відіграє аналогічну роль. Вона передбачає, що на рівні досвіду, ще до того, як він може оволодіти собою у формі соgito, попередні значення, вже існуючі, так би мовити, швидко облітали б світ, розміщували б його навколо нас та відкривали б його з самого початку у формі первісного пізнання. Таким чином, первісне зіткнення зі світом давало б нам підставу говорити про нього, у ньому, надати йому ймення і сенсу, судити про нього, врешті — пізнати його у формі істини. Якщо промова існує, то що є її законним правом, якщо не скромне читання? Речі нашіптують нам смисл, який наша мова лише відтворює, і ця мова з часів свого зародження розповідала нам про буття, нервом якого вона була.

Концепція універсального посередництва є також, я вважаю, засобом скоротити реальний факт промови. І це всупереч очевидному. Адже, па перший погляд, здається, якщо ми скрізь підшукаємо рух логосу, що підіймає поодинокі особливості до форми поняття та що дозволяє безпосередній свідомості остаточно відкрити раціональність світу, то в самому центрі умовиводу опинеться саме мовлення. Проте цей ло-

37

гос, відверто кажучи, в дійсності являє собою вже виголошену промову. Ні, швидше це самі речі та події непомітно промовляють, відкриваючи таємницю власної сутності. Промова є відкликом істини, шо народжується на її очах. І тоді, коли все, нарешті, може обійняти форму мовлення, коли все може бути сказаним і коли промова може висловлюватись на будь-яку тему, — це тільки тому, що всі речі, проявивши і взамін набувши свого смислу, можуть повернутися до мовчазної суті свідомості.

Отже, будь-то у філософії суб’єкта-автора, у філософії первісного досвіду чи у філософії універсального посередництва, промова є ніщо інше як дія: у першому випадку — дія письма, у другому — дія читання, у третьому — дія обміну. І це письмо, це читання, цей обмін користуються лише знаками. Таким чином, промова у всій своїй реальності анулюється, підкоряючись позначуваному.

У якій цивілізації, на перший погляд, більше, ніж у нашій, поважалась промова? Де її більше й краще шанували? Де ж її, здавалось би, так грунтовно звільнили від обмежень та надали їй такого поширення? 1 все ж таки мені здається, що під оцією удаваною пошаною, лід удаваною логофілією криється щось схоже на страх. Все відбувається так, неначе заборони, перепони, по-

38

роги і обмеження поставлено так, щоб можна було володіти, принаймні частково, великим розмноженням промови так, щоб позбавити її найнебезпечнішої частини її скарбу і щоб її безладне розмноження проходило найменш контрольованими стежками. Все відбувається так, неначе ми хотіли стерти навіть ознаки вторгнення мовлення у дію думки і мови. Безперечно, у нашому суспільстві, та я думаю і у решті інших, але з іншим наголошенням і у іншому вигляді, існує глибока логофобія, щось подібне до глухого жаху перед цими подіями, перед цією безоднею сказаного, перед раптовою появою всіх цих висловлювань — перед усім, що тамкриється насильницького, перервного, войовничого, безладного і навіть згубного, перед усім цим великим, невпинним, безладним гулом промови.

І якщо ми хочемо — я не скажу знищити цей жах — але проаналізувати його в саме його умовах, в його дії, в його наслідках, слід, я вважаю, відважитись на рішення трьох завдань, яким сьогодні ще трохи чинить опір наша думка, — рішення, які відповідають трьом групам щойно названих мною трьох функцій: ще раз переглянути наше прагнення до істини, повернути промові характер події і, нарешті, скасувати суверенитет позначуваного.

39

Це і е ті завдання або, швидше, деякі з тем, які визначають роботу, що я волію провести тут протягом наступних років. Відразу ж можна вказати на деякі з методологічних вимог, що випливають з цих питань.

Перш за все, — принцип спростування. Там, де за традицією визначається джерело промов, підстава для їх численності та безперервності, у тих образах, що, здається, відіграють позитивну роль (образ автора; образ дисципліни, волі, істини), слід швидше визнати негативну дію перекроювання та відбору промови.

Але, як тільки ми обрали ці принципи відбору, як тільки ми відмовились розглядати їх як якусь фундаментальну творчу інстанцію, що ж ми знайшли під ними? Чи слід припускати віртуальну повноту світу безперервних промов? Саме там слід примусити спрацьовувати інші методологічні принципи.

Принцип перервності. Те, що існують системи відбору, не означає, що під ними чи за їх межами панує велика безмежна промова, безперервна і мовчазна, яка пригнічується і відтискується ними, яку ми начебто маємо звільнити, повертаючи їй слово. Не потрібно вигадувати чогось несказаного, чогось ней-

40

мовірного, що перетинає світ, що сплітається з усіма його формами і подіями, чогось такого, що треба було б вимовити або про яке треба було б нарешті замислитись. Промови можна тлумачити як дискретні форми досвіду, які взаємоперетинаються, іноді знаходяться поруч, але які часом також не знають одна про іншу або взаємовиключаються.

Принцип специфічності Не обмежувати промову рамками попередніх значень; не малювати собі в уяві, що світ повертається до нас тією частиною обличчя, на якій легко читається, і наше завдання полягає лише в тому, щоб розшифрувати те, що на ньому написана. Світ не є співучасником нашого пізнання, немає ніякого доброго генія, який влаштував би його на нашу користь. Промову слід сприймати як насильство над речами, в усякому випадку як спілкування, що ми їм нав’язуємо, і саме у цьому спілкуванні мовленнєвих подій втілюється принцип їх регулярності.

Четверте правило — правило зовнішньої сторони. Не йти від промови до її внутрішньої прихованої суті, до серцевини думки чи смислу, які криються в ній, але виходячи з самої промови, П появи та регулярності, йти до зовнішніх умов її реальності, до того, що викликає випадковий ряд цих подій та встановлює його межі

41

Отож, чотири поняття мають послуговувати регулюючим постулатом аналізу — постулатом події, ряду, регулярності та умови реальності. Як бачимо, вони слово в слово протиставляють себе іншим поняттям; подія — творіння, ряд — одиничне, регулярність — своєрідність, умова реальності — значення. Чотири останніх поняття {значення, своєрідність, одиничність, творіння) в цілому панували у традиційній історії думки, де за спільною згодою відшукувались тема творіння, єдність твору, періоду чи теми, ознака індивідуальної своєрідності і необмежений скарб прихованих смислів.

Додам лише два зауваження. Перше — стосовно історії. Ми часто приписуємо як заслугу сучасній історії те, що вона скасувала привілеї, які колись полишались за поодинокою подією, та запровадила довгострокові структури. Це так. Але я зовсім не певен, що історики працювали саме у цьому напрямку. Я також не думаю, що існує дещо подібне зворотному зв’язку між точкою відліку події і довгостроковим аналізом. Навпаки, мені здається, що саме зціпивши до крайності зернятко події, доводячи вирішальну спроможність історичного аналізу до прейскуранту, до нотаріальних актів, до книг запису церковного приходу, до портових архівів, аналізуючи їх рік за роком, тиждень за тижнем,

42

ми побачили, як над різними баталіями, декретами, династіями чи зборищами окреслились явища великої ваги, явища тисячолітньої, а може йбагатотисячолітньої важливості. Історія, така як ми спостерігаємо її сьогодні, не відвертається від подій. Навпаки, вона безмежно розширює їх поле діяльності. Вона без кінця відкриває нові, більш глибинні чи більш поверхневі, верстви. Вона безупинно виділяє проміж них нові сукупності, у яких події бувають іноді численними, компактними і рівнозначними, а інколи — винятковими і визначальними,— так, від ледь помітних змін на ціни ми просуваємось до вікової інфляції. Але найголовніше те, що історія не розглядає події без відриву від ряду, до якого ця подія належить, без уточнення методу аналізу, яким вона послуговується, без прагнення встановити регулярність явищ та межі ймовірності їх появи, без усвідомлення змін, відхилень та руху кривої, без визначення умов, від яких ці події залежать. Певна річ, вже давно історія не прагне зрозуміти події через співвідношення причин та наслідків у без- форменній єдності великого становлення, невиразно однорідного чи твердо ієрархізованого. Але це не задля того, щоб відшукати попередні структури, сторонні, ворожі по відношенню до події. А задля того, щоб встановити різноманітні,

43

часто відмінні та такі, що пересікаються, але не автономні ряди, ті, що дозволяють окреслити «місце» події, межі її імовірності, умови її появи.

Основні поняття, вкрай необхідні сьогодні, — це не поняття свідомості і безперервності (а також пов’язані з ними проблеми свободи та причинності), це й не поняття знака і структури. Це поняття події та ряду і прилегла до них група понять: регулярність, випадковість, перервність, залежність, трансформація. Саме завдяки такій сукупності категорій аналіз промов, над яким я працюю, має зв’язок звичайно ж не з традиційною тематикою, яку вчорашні філософи сприймають ще й як «живу», а з справжньою роботою істориків.

Проте, саме завдяки цій сукупності категорій, даний аналіз підіймає філософські, теоретичні, а цілком можливо і страхітливі питання. Певна річ, подія не є субстанцією чи випадковістю, якістю чи процесом. І все ж вона не є чимось нематеріальним. Саме на рівні матеріальності вона завжди набуває ефекту і є ним. Подія відбувається і має еквівалентом зв’язки, співіснування, розпорошення, перекрій, накопичення, відбір матеріальних елементів. Вона зовсім не є дією чи властивістю якогось тіла. Подія відбувається завдяки матеріальному розпорошенню та через нього. Скажімо, філософія

44

події має просуватись вперед у парадоксальному, на перший погляд, напрямку безтілесного матеріалізму.

З іншого боку, якщо мовленнєві події мають трактуватись згідно однорідних, але перервних відносно одна одної серій, то якого ж статусу слід надати цій перервності? Певна річ, тут мова не йдеться ні про послідовність часових відрізків, ні про численність різних мислячих суб’єктів. Йдеться про цезури, що розбивають мить та розпорошують суб’єкт на безліч можливих позицій та функцій. Така перервність спричиняє удар та анулює щонайменш традиційно визнані чи найменш заперечувані одиниці: мить та суб’єкт. І під ними, незалежно хід них, між цими перервними рядами ми маємо уявити відношення, які не підпорядковуються послідовності (чи одночасності) у будь-якій одній (чи в декількох) свідомості. Слід розробити — поза філософіями суб’єкту та часу — теорію перервної Систематичності. Нарешті, якщо вірно, що кожен з цих перервних мовленнєвих рядів має у певних межах свою регулярність, то без сумніву не можна встановити між їх складовими елементами зв’язки механічної причинності чи Ідеальної необхідності. Слід погодитись на запровадження випадковості як категорії спричинення подій. Тут ще

45

відчувається брак теорії, яка дозволила б обміркувати співвідношення випадковості та думки.

Тож, маленьке зрушення в історії думки, що ми ставимо за мету, полягає у тлумаченні не уяви, яка йде за промовою, а саме промови як регулярного та виразного ряду подій. Я побоююсь визнати у цьому невеличкому зрушенні щось схоже на маленьку (і, можливо, огидну) хитрість, яка дозволяє саме у корінь думки покласти випадковість, перервність та матеріальність. Говорячи про постійне розгортання ідеальної необхідності, певна історична форма намагається запобігти потрійної небезпеки. Три поняття, за допомогою яких зможе здійснитися зв’язок практичної роботи історика та історії систем думки. Три напрямки для теоретичного опрацювання.

\*\*\*

Якщо я буду дотримуватись цих принципів та посилатись на цей горизонт, то дослідження, які я маю провести, розподіляться за двома сукупностями. З одного боку, це “критична” сукупність, що користується принципом переорієнтації: отримати у чистому вигляді фор-

46

ххх

47

несміливої та запізнілої появи сексуальної тематики у сфері медицини та психіатрії XIX століття. Певна річ, то е ще досить символічні орієнтири, проте, вже можна битися об заклад, що акценти розподілилися зовсім не так, як можна було б сподіватись, а заборонам не завжди відводилось те місце, яке б ми собі уявляли.

Тепер я хотів би перейти до третьої системи виключення. І волів би розглянути її з двох боків. З одного боку, хотілося б спробувати прослідкувати, як відбувався, повторювався, продовжувався, переміщався той вибір істини, у владі якого ми знаходимось, але який постійно нами відновлюється. Перш за все, я звернусь до епохи софістики часів Сократа чи принаймні часів філософії Платона, щоб показати, як діюча промова, промова ритуальна, наділена владою і жахами, мало-помалу упорядкувались ти розподілилась на промову істинну та хибну. Потім я звернуся до повороту XVI та XVII століть, до часів, коли в Англії виникла наука погляду, спостереження, констатації факти, повна природнича філософія, звичайно ж невід'ємна від установлення нових політичних структур, 1 також від релігійної ідеології, — нова форма прагнення до знань, і нарешті, початок XIX століття, з його великими установчими діяннями сучасної

48

науки, з його заснуванням суспільства промисловості та з супроводжуючою це суспільство позитивістською ідеологією, позначимо третім орієнтиром. Три зрізи у морфології нашого прагнення до знань — три етапи нашого філістерства.

Мені хотілося б також порушити це ж саме питання, але під іншим кутом зору — співставити вплив промови, яка вважається науковою (медичної, психіатричної, соціологічної), з сукупністю прескриптивних промов та практик, які утворюють карну систему. Вихідною точкою та матеріальною основою цього аналізу буде дослідження психіатричної експертизи та її ролі у системі карних заходів.

Крім того, саме у даній критичній перспективі, але на іншому рівні, нам належало б провести аналіз процедур обмеження промов, проміж яких я щойно вказував на принципи авторства, коментування та дисципліни. У даній перспективі можна намітити ряд досліджень. Я думаю, наприклад, про аналіз, звернений до історії медицини з XVI по XIX століття. Його завданням було б не стільки прослідкувати здійснені відкриття чи застосовані концепції, а виявити у побудові медичної промови, як і у всьому інституті; що підтримує, передає та посилює її, яким чином втілювались принципи ав-

49

торства, коментування та дисципліни. Спробувати прослідкувати, як втілювався принцип великого автора — Гіпократа і Галена, а також Парацельса, Сіденхема чи Боерхааба, яким чином проявилась пізніше у XIX столітті практика афоризму та коментаря, яку поступово замінили практикою випадка, підбором випадків, вивченням клініки на прикладі конкретного випадку; нарешті, за якою моделлю склалась медицина як наука, спочатку спираючись на природничу історію, пізніше — на анатомію та біологію.

Ми могли б також прослідкувати, яким чином літературна практика та історія літератури у XVIII та XIX століттях встановили особу автора та форму твору, застосовуючи, видозмінюючи та переміщуючи засоби релігійного тлумачення, біблейської критики, життєпису святих, історичних та легендарних життєписів, автобіографії та мемуаристики. Слід також колись дослідити роль, яку відіграв Фройд у психоаналізі і яка, певна річ, дуже різниться від ролі Ньютона у фізиці (як і від усіх засновників наукових шкіл), але відмінна також і від ролі, яку може відіграти будь-який ангор на ниві філософської промови (наприклад, Канта — автора нового філософського напрямку).

Все це — кілька начерків для критичного аспекту роботи, для аналізу інстанцій мов-

50

леннєвого контролю. Щодо генеалогічного аспекту, то він має справу з справжнім формуванням промови або у рамках контролю, або за його межами, але найчастіше по обидва боки розмежування. Критика аналізує процеси відбору, а також угрупування і поєднання промов. Генеалогія вивчає питання їх регулярного перервного і одночасно розпорошеного формування. Відверто кажучи, ці два завдання ніколи не бувають відокремленими. З одного боку, не існує форм відхилення, виключення, переугрупування чи привласнення, а з іншого, — на більш глибинному рівні — спонтанного водограю промов, які безпосередньо перед чи після появи підлягали б відбору та контролю. Розмірене формування промови за певних умов і до певної міри може включати процедури контролю (що відбувається, наприклад, коли яка-небудь дисципліна набуває форми і статусу наукової промови) і навпаки — засоби контролю можуть оформлюватись всередині мовленнєвого твору (наприклад, літературна критика як складник промов автора). Таким чином, будь-яка критична робота, що виносить на розгляд потребу контролю, має в той же час аналізувати мовленнєві закономірності, крізь які йде формування цих потреб, а будь-який генеалогічний опис має рахуватись з межами, що діють у реально ство-

51

рених промовах. Між критичною та генеалогічною роботою різниця полягає не стільки в об’єкті чи в галузі досліджень, скільки у ступені наголошення перспективи та обмеження.

Я щойно показав можливий напрямок досліджень: дослідження заборон, які вилучають промову сексуальної тематики. Було б важко, в усякому разі абстрактно, проводити дослідження без аналізу сукупностей літературних, релігійних чи етичних, біологічних та медичних, та мабуть і юридичних промов, у яких порушується питання сексуальності і її піддають найменуванням, опису, метафоризації, експлікаціїї, вироку. Ми далекі від єдиної та розміреної промови на тему сексу. Цілком вірогідно, що нам це ніколи й не вдасться, а, можливо, треба йти у зовсім іншому напрямку. Це не суттєво. Заборони втілено у різні форми і вони діють неоднаково у літературній чи медичній промові, у промовах психіатрів чи у моралістичних промовах. І навпаки, ці різні мовленнєві закономірності неоднаково наголошують, уникають заборон чи переміщують їх. Ось чому дослідження може проводитись лише з урахуванням численних систем, де діють заборони, і які, принаймні частково, виявляються різними для кожної з систем.

Можна було б також досліджувати серії про-

52

мов, які у XVII та XVIII століттях мали відношення до багатства і бідності, грошей, виробництва і торгівлі. Тут ми маємо справу з сукупностями гетерогенних висловлювань, зформульованих багатіями та бідняками, вченими та неуками, протестантами та католиками, королівськими чиновниками, гендлярами та моралістами. Кожне з висловлювань має свої форми суголосності, а також свої системи силування. Жодне з них не є точним провісником тієї зовсім іншої форми мовленнєвої гармонійності, яка набуде з часом статусу дисципліни і називатиметься «аналізом скарбів», а ще пізніше — політичною економією. Проте саме на їх основі, шляхом застосування чи уникнення, виправдовування чи усування того чи іншого з висловлювань, утворилась нова законність.

Можна поміркувати і над дослідженням промов з питань спадковості, — тих, що можна знайти до самого початку XX століття розпорошеними серед дисциплін, спостережень, різноманітних методів та рецептів; тут мова пішла б про те, щоб показати, за допомогою якого сполучного елемента ці системи поєднались в кінці-кінців в епістемологічну, однорідну та признану інститутом генетики, форму. Саме таку роботу, блискуче та з

53

незрівненною витонченістю, щойно виконав Франсуа Жакоб.

Отак критичні та генеалогічні описи мусять чергуватися та доповнювати один одного. Критична частина аналізу ставить мстою дослідити облямівку промови. Вона прагне розмітити, окреслити ці принципи контролю, виключення та відбору промови. Вдаючись до гри слів, скажемо, що вона практикує якусь дбайливу невимушеність. Але генеалогічна сторона аналізу має справу з дійсним формуванням промови. Вона поривається скористатися промовою у своїх тенетах ствердження, під якими я маю на увазі не владу, що протистояла б владі заперечення, а спроможність утворювати групу об’єктів, стосовно яких можна стверджувати чи заперечувати істинні та хибні судження. Назвемо ці групи об’єктів позитивностями і, вдруге вдаючись до гри слів, признаємо: якщо критичний стиль — це стиль дбайливої невимушеності, то тоді генеалогічний настрій буде духом сприятливого позитивізму.

В усякому випадку, на одному слід наголосити: таке розуміння аналізу промови не розкриває універсальності смислу, цей аналіз породжує взаємодію вимушеної винятковості з могутньою силою ствердження. Рідкісність і ствердження, нарешті, рідкісність ствердження, а

54

зовсім не безперервна щедрість значення, зовсім не монархія позначуваного.

А тепер хай ті, хто має прогалину у словнику, кажуть, — якщо привабність для них важливіша за значення, — що це структуралізм.

\*\*\*

Я добре усвідомлюю, що без опори, без попередніх зразків я не зміг би здійснити дослідження, ескіз яких я поривався вам змалювати. Вважаю, що я багато чим зобов’язаний панові Дюмезілю, бо саме він спонукав мене до роботи у тому віці, коли писати, на мій погляд, — це задоволення. Я маю завдячити також його творам, хай він вибачить мене, якщо я віддалився від смислу чи порушив суворість його робіт, які й сьогодні володіють нашими розумами. Саме він навчив мене аналізу внутрішньої економії промови, зовсім інакше, ніж це робиться за допомогою методів традиційної екзегези чи методів формальної лінгвістики. Саме він навчив мене встановлювати систему функціональних співвідношень від промови до промови через порівняння. Саме він навчив мене опису перетворень промови і її відношень до інституту. Якби я схотів застосу-

55

вати такий метод до промов, які не належать до легенд чи міфів, то ця думка, без сумніву, виникла б у мене завдяки тому, що перед очима я мав роботи істориків-науковців і, перш за все, роботи М. Кангільєма. Саме йому я завдячую розумінням того, що історія науки не обов’язково обмежена альтернативою: хроніка відкриттів чи опис думок та поглядів, які окреслюють науку чи з боку невиразного процесу її утворення, чи з боку зовнішніх її наслідків, але що можна і необхідно тлумачити історію науки як цільну і водночас спроможну до трансформацій сукупність теоретичних моделей та концептуального інструментарія.

Але мені здається, що найбільш я заборгував перед Жаном Іполітом. Я добре знаю, що його система для багатьох асоціюється з іменем Гегеля і що вся наша епоха через логіку або епістемологію, через Маркса або Ніцше прагне не бачити і не чути про Гегеля. І те, що я намагався щойно сказати про промову, не відповідає гегелівському логосу.

Але дійсно позбавитися Гегеля — означає знати точно, в яку ціну стане цей розрив, знати, наскільки підступний Гегель близький нам і що гегельянського ми застосовуємо у своїй антигегельянській критиці, оцінити, чи не є наші знаряддя боротьби проти нього чимось подібним

56

до вивертів, які він нам протиставляє і за якими він нерухомо стоїть, очікуючи на нас.

І якщо майже кожен з нас завдячує Ж. Іполіту, то це тому, що він невтомно пройшов замість нас і до нас той шлях, яким ми віддаляємось від Гегеля і відійшли таки на значну відстань, шлях, по якому ми знову до нього повертаємось, але вже інакше, з іншого боку, для того, щоб знову віддалитися.

Перш за все, Ж. Іполіт потурбувався про те, щоб надати яскравої індивідуальності цій величезній та злегка примарній тіні Гегеля, яка мандрувала з XIX століття та з якою велась туманна боротьба. Цієї індивідуальності він надав Гегелю завдяки перекладу “Феноменології духа", і те, що сам Гегель присутній у цьому французькому тексті, підтверджується тим, що німці звертаються до перекладу для кращого розуміння, що саме було його німецькою версією.

Адже з цього тексту Ж. Іполіт випотрошив майже все, неначе його єдиним побоюванням було, чи можна ще філософствувати там, де Гегеля вже немає? Чи може існувати філософія, якщо вона не гегельянська? Все не гегельянське в наших думках, — невже воно неминуче позбавлене філософії? А те, що антифілософське, — воно обов’язково антигегельянське?

57

Таким чином, у цій індивідуальності Гегеля, яку він нам залишив у спадок, він не поривався обмежитись прискіпливим історичним описом. Він волів перетворити її у дослідну схему сучасності (чи можна по-гегелівськи осмислити науки, історію, політику, щоденне страждання?) і, навпаки, на нашій сучасності він хотів провести випробування гегельянізму, а через нього і філософії. Для нього зв’язок з Гегелем був місцем досліду, місцем зіткнення, і він зовсім не був упевнений, що переможцем цього зіткнення вийде філософія. Він зовсім не послуговувався гегелівською системою як всесвітом, що вселяє надію, він вбачав у системі надзвичайну небезпеку, яку схопила філософія.

Звідси, я вважаю, здійснений ним зсув, не скажу всередині гегелівської системи, але на ній, на тій філософії, якою її уявляв Гегель, звідси ж і повне зрушення тем. Замість того, щоб сприймати філософію як систему, що здатна осмислити себе і стати господарем положення у розвитку концепції, Ж. Іполіт перетворив її у безкінечну роботу на фоні безкрайого горизонту. В усякому випадку, давши молоду прорість, його філософія була невичерпна Нескінченна робота, тобто та яка приречена на форму та парадокс повторення. Філософія: як думка про недосяжну сукупність, була для Ж. Іполіта тим, що може

58

повторюватись у надзвичайному безладді досліду, тим, що і постає, і приховується, неначе питання, що без кінця ставиться життям, смертю, пам’яттю. Таким чином, він перетворив гегелівську тему кінцевості свідомості у тему повторюваного питання. Але, оскільки філософія була повторенням, вона не лежала по той бік поняття, їй не належало відбудовувати храм абстракцій, а потрібно було триматись на відстань Порвати з засвоєними загальними відомостями, покластися на зв’язок з нефілософією. Вона мала наблизитись якомога ближче не до того, що її завершує, а до того, що передує, до того, що ще не було збуджено її тривогою. їй належало знову звернутись до своєрідності історії, до раціональності науки в тій чи іншій галузях, до глибин пам’яті у свідомості і не задля того, щоб їх знищити, а для того, щоб осмислити. Так з’явилась концепція цієї філософії, тривожної, такої, що рухається вздовж усієї лінії дотику з нефілософією, існує тільки завдяки цій останній і розкриває нам її смисл. Адже, якщо філософія полягає у відновлюваному дотиці з нефілософією, то що є початком філософії? Чи існує вона там, тайно присутня у тому, чим вона не є, починаючи формулюватися упівголоса у шепоті речей. Можливо, з цієї миті у філософії вже немає підстав для існування, чи,

59

може, їй належить виникати на засадах водночас абстрактних і абсолютних. Таким чином, ми бачимо, як гегелівську тему руху, притаманну майбутньому, замінюють підвалини філософської промови з й формальною структурою.

І, нарешті, останнє зрушення, якому Ж. Іполіт піддав гегелівську філософію: якщо вже філософія мусить починатися як абсолютна промова, то що в ній є від історії і чим постає те починання, яке виникає з індивідуальної особи, у будь-якому суспільстві, у будь-якому суспільному класі і у розпалі боротьби.

Ці п’ять зрушень привели гегелівську філософію на крайню грань, перетягли її, певна річ, на інший бік її власних меж і скликали одну за іншою видатні головні постаті сучасної філософії, яких Ж. Іполіт не припиняв протиставляти Гегелю: Маркса — з питаннями історії, Фіхте — з проблемою абсолютного початку філософії, Бергсона — з темою дотику з нефілософським, Кьеркегора — з проблемою істини та повторності, Гюсерля — з темою філософії як безмежного завдання, пов’язаного з історією нашої раціональності. І за цими постатями філософії стоять всі галузі знань, на які Ж. Іполіт посилався у своїх запитаннях: психоаналіз з його дивною логікою бажання, математика та формалізація промови, теорія

60

інформації та її застосування в процесі аналізу живого, коротко кажучи, — всі галузі, виходячи з яких ми можемо поставити питання логічності та екзістенції, що постійно зав’язують та розплутують свої узи.

Я думаю, що ця праця, викладена у кількох головних книжках, але також закладена у дослідження, в освіту, у постійну увагу, щоденну пильність та щедрість, у зовні адміністративну та педагогічну (а насправді, у двічі політичну) відповідальність, пройшла крізь найфундаментальніші проблеми нашої епохи та сформулювала їх. Нас, безмежно йому вдячних, дуже багато.

Саме тому, що від нього я набрав і смислу, і спроможності того, що я роблю, саме тому, що він часто наставляв мене на шлях істинний, коли я блукав наосліп, мені так хотілось піднести мою роботу під його іменем, так хотілось завершити виклад моїх планів, посилаючись на його ім’я. Саме до нього, до тієї відсутності (я її відчуваю — його немає поруч, а є лише моя власна недосконалість) спрямовані питання, над вирішенням яких я зараз працюю.

Оскільки я йому настільки вдячний, я добре усвідомлюю, що вибір, який ви зробили, запросивши мене викладати тут, є здебільшого даниною пошані, яку ви віддаєте йому. Я вам

61

глибоко вдячний за виявлену мені честь, але не менше вдячний вам і за те, що ви згадали його, зробивши ваш вибір. І хоч я не відчуваю себе гідним продовжувати його справу, проте знаю, якби таке щастя нам випало цього вечора, він би милостиво простив і надихнув мене.

Тепер я краще розумію, чому мені щойно було так важко розпочинати. Тепер я добре знаю, що то за голос, від якого я хотів, щоб він випереджав мене, ніс мене, спонукав мене до власної промови і оселився в ній. Я знаю, чому було так важко розпочати промову: — тому що я виголошував її з того місця, звідки слухав його, але де його вже немає, щоб слухати мене.

62

Переклад Лариси та Григорія Федорових