

*Ирина Гуркало*

## **ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ МИШЕЛЯ ФУКО**

*Есть нечто, нечто действительно  
есть за пределами языка,  
и все зависит от интерпретации  
Ж. Деррида*

В современном обществе интерпретация является некой системой понимания того, что стремится нам рассказать язык. Можно сказать, что язык всегда вызывал два типа подозрений: во-первых, что язык не говорит именно то, что он говорит, а во-вторых – в мире существуют вещи, которые говорят, но не являются языком. Эти два подозрения можно наглядно передать такими греческими терминами как *allegoria* и *semainon*, которые применимы и в наше время. По мнению Фуко, начиная с XIX века, мы снова обнаружили, что беззвучные жесты, мелодии и вообще весь этот окружающий нас гул [*tumulte*] вполне способны говорить; и именно сегодня больше, чем когда-либо, мы погружены в слушание этого языка и пытаемся обнаружить за словами некую другую, более сущностную речь [*discours*] [2].

Каждая культурная форма имела свои способы и методы выявлять то, что было сказано в языке, или то, что язык хотел сказать. У каждой эпохи были свои способы интерпретации. Как упоминает Н. С. Автономова, Фуко говорил, что мы мыслим внутри анонимной и ограничивающей системы мышления, системы присущего ей языка и эпохи [1, с. 144].

Чтобы понять, что за система интерпретации была основана в XIX веке, и, соответственно, к какой системе интерпретации мы принадлежим сами, необходимо рассмотреть предыдущие методы. Фуко выделяет три эпохи, три разных основы мышления, где язык имеет свои собственные законы трансформации. В работе «Слова и вещи» автор прослеживает параллельную историю трех областей знания, оформившихся к началу XIX в. в филологию, политическую экономию и биологию. Фуко вычленяет в этой истории три независимых друг от друга познавательных поля, или «эпистемы» – возрожденческую (XV–XVI вв.), классический рационализм (XVII–XVIII вв.) и современность (с начала XIX в.). Единственное звено, объединяющее эпистемы, – это способ их организации: тот или иной тип семиотического отношения «слов» и «вещей», лежащие в основе всех других проявлений культуры любого исторического периода.

Так, к примеру, в эпоху Возрождения, по Фуко, внутренняя организация познания основана на единстве слов и вещей, мира и описывающих его текстов. Возрожденческая эпистема строится по круговому принципу: вещи обосновывают слова, которые говорятся о

вещах (ибо слова – тоже род вещей), а слова, в свою очередь, обосновывают вещи (ибо вещи могут быть прочитаны как слова) [4, с. 81–82]. В этот период интерпретация осуществлялась по принципу сходства. Там, где вещи были сходны, там, где нечто походило на нечто другое, – только там что-либо могло быть сказано и затем расшифровано [2]. Эта таблица интерпретации была превосходно организована. Существовало по меньшей мере пять совершенно определенных понятий: понятие соответствия, *convenientia*, или сообразности – например, между душой и телом, между рядом животных и ряда растений; понятие симпатии, *sympathia*, то есть тождества акциденций в различных субстанциях; понятие *emulatio*, то есть своеобразного параллелизма атрибутов в различных субстанциях или существах, причем атрибуты одной как бы отражают атрибуты другой: так, Порта указывает, что человеческое лицо, в котором он выделяет семь частей, есть подражание небу и семи небесным планетам; понятие *signatura*, приметы, которая, будучи одним из видимых свойств индивида, является образом некоторого его невидимого, скрытого свойства; и понятие аналогии, то есть идентичности отношений между двумя или несколькими различными субстанциями [2].

Таким образом, техника интерпертации основывалась на возможных типах сходств и задавала два различных типа познания: *cognitio*, то есть достаточно поверхностного перехода от одного сходства к другому, и *divination*, углубленного познания, идущего от поверхностного сходства к сходству более глубокому.

Западноевропейская мысль в XVII–XVIII веках связывает слова и вещи с помощью представлений, которые в свою очередь связаны языком. Язык не сливается с миром вещей, но служит посредником в области познания. Классическая техника интерпретации – «сходство» – устанавливает между словами и вещами отношения тождества и различия и только затем связывает их в сложные комплексы. Причем в отличие от Возрождения рационалистический век берет за предмет интерпретации не естественный знак, а искусственный, который дал возможность расчленять сложное на простое (*матесис*), систематизировать простое (*таксономия*) и выводить из простого сложное (*генезис*). Именно основополагающее применение к порядку дает возможность искать упорядоченность даже среди неисчислимых вещей: в результате этого, заключает Фуко, оформляются такие науки, как всеобщая грамматика, естественная история, анализ богатств.

Если семиозис классической эпохи заточается в скобки, то в современный период происходит бесконечный процесс порождения смысла. Практика анализа грамматических структур, сложившаяся к этому времени, вычленяет язык и рассматривает его как автономное формирование, разрывая его прочные и не разрываемые до сих пор связи с суждениями, атрибутивностью и утверждением. Тем самым оказывается прерывным онтологический переход между «говорить» и «думать», обеспечиваемый

глаголом «быть», и язык тут же обретает самостоятельное бытие, в котором содержатся управляющие им законы, не сводимые к законам мышления. В классической эпистеме язык занимал особое положение в любом познании, поскольку при его участии в интерпретации человеческих представлений можно было познавать вещи в мире. Такая репрезентативная трактовка языка с XIX века сменяется принципиально новой: язык понимается как замкнутый на самом себе, приобретает собственную плотность, развертывает собственную историю, собственные законы и объективность. «Он стал объектом познания наряду с другими объектами – с живыми существами, с богатством и стоимостью, с историей событий и людей» [4, с. 320].

Чтобы перейти к следующему этапу рассуждений, мне хотелось бы сделать набросок эволюции интерпретации в западноевропейской мысли. Первоначально слова и вещи интерпретировались по аналогии сходств и вписывались в связанную систему, которая существовала по собственным законам. Затем в систему слов и вещей вступает воображение. Интерпретация знаков заключает себя в рамки, где происходит универсальное упорядочивание знания.

В XIX веке возобновляется внимание исследователей познания и всех, кто стремится получить истину в любой области знания, к практике толкования текстов. Но если прежние толкователи стремились искать истину в словах, в которых она выражена, то теперь стараются показать, как сама жизнь языка рождает смыслы, поэтому следует «расшевелить слова», которыми мы говорим, выявить грамматический склад наших мыслей, развеять мифы, которые одушевляют наши слова. Фуко приводит примеры подобных интерпретаций. По его мнению, первый том «Капитала» – это толкование «стоимости», весь Ницше – это толкование нескольких греческих слов, Фрейд – толкование тех безмолвных фраз, которые одновременно и поддерживают, и подрывают наши очевидные дискурсы, наши фантазмы, наши сны, наше тело.

Итак, важным способом раскрытия структуры языка и его смыслоконститутивной природы становится толкование исходного текста, или комментарий к нему, состоящий из двух частей – слов «первичного» автора и слов комментирующего автора. Здесь толкующий текст приобретает двойную роль, так как в нем два разных пространства языка, причем один из них строится на основании другого, но все равно, считает Фуко, язык автора превосходит язык комментирующего автора, из-за того, что первый строится независимо от второго. Одновременно и первый, и второй языки раскрывают структуру мышления авторов. Роль комментирующего – показать еще раз то, что уже было сказано, но таким образом, чтобы раскрыть нечто, что составляет собою подтекст первичного текста, то есть прямо не эксплицированное в первичном тексте. Парадокс

заключается в том, что первый язык и второй взаимосвязаны и в то же время относительно независимы, так как говорят об одном, но по-своему, высказывают то, что еще не сказано. Комментарий улавливает те механизмы языка первичного текста, которые ему могут помешать при высказывании текста, и автор-комментатор может избегать попадать в их ловушки. Но в то же время есть механизмы языка комментария, не вполне им осознаваемые, которые позволяют излагать суть текста по-своему, при соблюдении условий языка текста. Таким образом, старое приобретает черты нового, но оставаясь при этом целым и, возможно, первоначальным в некотором роде, поскольку комментатор стремится раскрыть скрытые смыслы первичного текста, ничего в него не внося произвольно.

Помимо толкования, существует еще один принцип, который обнаруживает структуры языка и формирует наше мышление: атрибутирование текстов. В этом принципе главную задачу берет на себя автор, где он выступает в роли функции. Фуко отказывается исследовать роль автора в формировании дискурса и текста с позиций учета эмпирической авторской интенции в русле «биографического метода» или в связи с утверждением авторской субъективности (в трансцендентальном измерении субъекта новоевропейского рационализма) основанием знания как всеобщего и необходимого. Фуко исходит из темы «смерти автора» и изучает, как автор выполняет функцию группирования дискурсов, которые являются источником и единством, и в то же время центром всего пространства языка. Принцип обращения к автору как основе формирования универсума дискурсов и целостных текстов действует не везде и не всегда – вокруг нас существует множество дискурсов, которые не нуждаются в авторе, как носители некоего смысла: повседневные разговоры, декреты, контракты, технические рецепты и т. д. Но и в тех областях, где принято приписывать текст автору, – таких, как литература, философия и наука, – атрибутирование далеко не всегда выполняет одну и ту же роль. В средние века ссылка на автора в рамках научного бытия языка была необходима, так как это было показателем истинности. Считалось, что свою научную ценность положение получает именно от своего автора. Но уже с XVII века эта функция в рамках научного бытия языка все больше и больше стирается: принцип автора нужен теперь лишь для того, что дать имя теореме, эффекту, примеру, синдрому. Зато в рамках литературного языка функция автора усиливается. Здесь от автора требуют, чтобы он отдавал себе отчет в единстве текста, чтобы сочленял со своей личной жизнью и опытом. Автор – это тот, кто дает единую форму языку, связывает его и прикрепляет к реальности. «Индивид, приступающий к писанию текста, горизонтом которого маячит возможное произведение, принимает на себя определенную функцию автора» [3, с. 64].

Сравнивая комментарий и принцип автора, Фуко выясняет, что первый

принцип ограничивал случайность дискурса игрой идентичности, формой которой были повторение и тождественность, а принцип автора ограничивал ту же случайность игрой идентичности, формой которой являются индивидуальность и я. При этом парадоксальным образом оказывается, что решающим началом в формировании текстов является не автор (первичного текста или комментария), а те языковые схемы и структуры, которые, даже оставаясь неосознанными в полном объеме человеком, задают для него пределы развития его мышления и говорения, а также правила, которые служат основой для выстраивания текстовой реальности.

Фуко утверждает, что в порядке дискурса можно быть автором чего-то большего, нежели книга, – автором теории, традиции, дисциплины, внутри которых могут разместиться другие книги и другие авторы. «Такой автор находится в «транс-дискурсивной» позиции» [5, с. 30]. Гомер, Аристотель и Отцы Церкви сыграли именно такую роль.

В XIX веке в Европе появились весьма своеобразные типы авторов – «основатели дискурсивности», особенностью которых состоит в том, что они являются авторами не только своих произведений, своих книг, но они создали нечто большее: «возможность и правило образования других текстов» [5, с. 31]. В этом смысле они весьма отличаются от автора романа, который является всего лишь автором своего собственного текста. Фрейд – не просто автор *Толкования сновидений* или *трактата об остроумии*; Маркс – не просто автор *Манифеста* или *Капитала* – они установили некую бесконечную возможность дискурсов. Маркс и Фрейд являются «учредителями дискурсивности» [5, с. 31]: они сделали возможным какое-то число аналогий и различий, тем самым открыли пространство для чего-то, отличного от себя и, тем не менее, принадлежащего тому, что они основали. Энн Рэдклиф не только написала «Замок в Пиренеях» и ряд других романов, она сделала возможным романы ужасов начала XIX века, и в силу этого ее функция автора выходит за границы ее творчества. Тексты Энн Рэдклиф открыли поле для определенного числа сходств и аналогий, которые имели свой образец или принцип в ее творчестве. Это творчество содержит характерные знаки, фигуры, отношения, структуры, которые могли быть повторно использованы другими. Поэтому сказать, что Энн Рэдклиф является зачинателем дискурса (создателем романа ужасов), значит показать, что все последующие авторы ужасов будут использовать тему, структуру и т. д. именно этой писательницы.

Галилей не просто сделал возможными тех, кто после него повторял сформулированные им законы, – он сделал возможными также высказывания, весьма отличные от того, что сказал сам. Многим покажется, что установление дискурсивности представляется таким же явлением, что и основание всякой научности. Но Фуко обращает внимание, что здесь

присутствуют значительные различия. В случае научности акт, который ее основывает, принадлежит тому же плану, что и ее будущие трансформации; он является частью той совокупности модификаций, которые он и делает возможными [5, с. 32]. Акт основания некоторой научности всегда может быть заново введен внутрь той машинерии трансформаций, которые из него проистекают.

Фуко полагает, что установление дискурсивности неоднородно своим трансформациям. Распространение некоего типа дискурса подразумевает открытие для нее ряда возможностей ее приложения. Ограничение этой дискурсивности предполагает выделение в самом устанавливающем акте какого-то числа положений или высказываний, которые и имеют ценность основоположения и по отношению к которым отдельные понятия или теории могут быть рассмотрены как производные, вторичные и побочные. В отличие от основания науки установление дискурсивности не составляет части последующих трансформаций, но остается по необходимости в стороне и над ними [5, с. 33].

Из-за того, что многие отождествляют установление дискурсивности с наукой, необходимо участие некоего «возвращения к истоку». Здесь же нужно отличать эти «возвращения к...» от феноменов «переоткрытия» и «реактуализации», которые часто имеют место в науках. Под «переоткрытием» Фуко понимает ретроспективное переписывание имевшего место в истории взгляда. А под «реактуализацией» – включение дискурса в такую область обобщения, приложения или трансформации, которая для него является новой.

В свою же очередь «возвращение к...» является неким движением. Чтобы было возвращение, нужно для начала сущностное и конститутивное забвение. Акт установления по своей природе не может быть забытым. Забвение является не внешним влиянием, но он часть самой дискурсивности. «Забывтое установление дискурсивности оказывается основанием существования и самого замка и ключа, который позволяет его открыть. Причем – таким образом, что и забвение, и препятствие возвращению могут быть устранены лишь самим этим возвращением» [5, с. 35]. Здесь происходит возвращение к самому тексту и к тому, что в тексте маркировано пустотами, отсутствием, пробелом. Происходит некая игра, которая показывает, что там уже это было, там уже это есть, но в то же время говорит, что этого вовсе нет ни в этом вот, ни в том слове. Смысл скрывается поверх слов, в их разрядке, в промежутках, которые их разделяют. Возвращение есть действенная и необходимая работа по преобразованию самой дискурсивности [5, с. 37]. Пересмотр текста Галилея может изменить наше знание об истории механики, но саму механику это изменить не может никогда. Напротив, пересмотр текстов Фрейда изменяет самый психоанализ, а текстов Маркса – самый марксизм.

Еще одну характеристику имеет движение «возвращение к» – стыковка произведения и автора. Поскольку текст принадлежит автору, он обладает ценностью установления, и именно в силу этого к нему – тексту – и нужно возвращаться. Обнаружение неизвестного текста Ньютона или Кантора не изменит классическую космологию или теорию множеств, но появление такого нового текста Фрейда всегда содержит риск изменить не историческое знание о психоанализе, но его теоретическое поле. «Благодаря таким возвращениям, составляющим часть самой ткани дискурсивных полей, – говорит Фуко, – они предполагают в том, что касается их автора – «фундаментального» и опосредованного, – отношение, отличное от того, что какой-либо текст поддерживает со своим непосредственным автором» [5, с. 38].

По мнению Фуко, авторы книг «Капитала», «Рождение трагедии» или «Генеалогия морали», «Толкование сновидений» демонстрируют нам такие техники интерпретации, которые касаются нас самих. Мы, как интерпретаторы, становимся предметом интерпретации. С помощью этих техник мы интерпретируем самих себя. Но с помощью этих же техник необходимо теперь исследовать и самих Фрейда, Ницше и Маркса как интерпретаторов, и таким образом мы взаимно отображаемся в бесконечной игре зеркал. Фрейд говорил о трех великих нарциссических разочарованиях в европейской культуре: первое связано с Коперником, второе – с Дарвином, и третье – с самим Фрейдом, открывшим, что сознание основано на бессознательном. Фуко задает вопрос: нельзя ли было считать, что Маркс, Ницше и Фрейд, охватив нас интерпретацией, всегда отражающей саму себя, создали вокруг нас – и для нас – такие зеркала, где образы, которые мы видим, становятся для нас неисчерпаемым оскорблением, и именно это формирует наш сегодняшний нарциссизм [2]?

Фуко размышляет далее, и ему представляется, что Маркс, Ницше и Фрейд не увеличили количество знаков в западном мире. Они не придали никакого нового смысла тому, что раньше было бессмысленным. Однако они изменили саму природу знака, сам способ, которым вообще можно интерпретировать знаки.

Если в XVI веке знаки располагались в пространстве гомогенном, то начиная с XIX века, начиная с Фрейда, Маркса и Ницше, знаки оказались размещены в пространстве гораздо более дифференцированном с точки зрения глубины (если глубину понимать не как нечто внутреннее, а, наоборот, как внешнее). Ницше критикует идеальную глубину, глубину сознания, он объявляет ее выдумкой философов. Истина находится на поверхности. Хоть интерпретатору и следует «хорошо раскопать основания», то само движение интерпретации – это своего рода возвышение, которое стирает глубину, и тайна поверхности становится очевидной. Фуко сопоставляет игру, которую Ницше ведет с понятием глубины, с той игрой, которую ведет Маркс с понятием «плоскости», и здесь же сопоставляет пространство

интерпретации, с созданным Фрейдом.

Маркс, Ницше и Фрейд отказываются от поиска начала, и тем самым происходит становление бесконечной интерпретации. Важным для современной герменевтики является опыт: чем дальше мы движемся в интерпретации, тем ближе мы становимся к той абсолютно опасной области, где интерпретация не просто вынуждена повернуть вспять, но где она исчезает как таковая, как интерпретация, вплоть до исчезновения самого интерпретатора [2].

Современная герменевтика придает интерпретации незавершенный характер, убирая «интерпретируемого». Не существует ничего первичного, что подлежало бы интерпретации, так как любой знак есть не вещь, предлагающая себя для толкования, а, в сущности, интерпретация других знаков. Так, Маркс интерпретирует вовсе не историю производственных отношений, а отношение, которое уже является интерпретацией, поскольку оно предстает как сущность. Фрейд также интерпретирует не знаки, а интерпретации, не «травматизмы», а фантазмы, несущие нагрузку тревожности, то есть такое ядро, которое уже есть по самой своей сущности интерпретация. Ницше занимается толкованием нескольких греческих слов, которые в свою очередь уже являются сами по себе интерпретацией.

Анализируя работы философов, Фуко делает вывод, что знаку здесь предшествует интерпретация. Знак уже не обладает теми характеристиками как в XVI веке – вещи походят друг на друга, и при этом знак и означаемое были отделены друг от друга лишь прозрачной пленкой. Начиная с XIX века, знак уже есть интерпретация, знаки – не что иное, как маски. У знака есть новая функция – скрывать интерпретацию, и теперь он теряет сущность означаемого, как это было в эпоху Возрождения.

Таким образом, каждый интерпретатор должен осознавать, что он становится неизбежно предметом интерпретации в тот самый момент, когда он интерпретирует. Эта избыточность интерпретаций – несомненно, одна из самых глубинных характеристик современной западной культуры.

1. Автономова Н. С. Концепция «археологического знания» Мишеля Фуко // Вопросы философии.– М., 1972.– № 10.– С. 142–150.
2. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс / Пер. Е. Городецкого по «Cahiers de Royaumont», 1967 // [www.philosophy.ru](http://www.philosophy.ru)
3. Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер с франц.– М.: Магистериум; Касталь, 1996.– С. 49–96.
4. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук.– М.: Прогресс, 1977.– 406 с.
5. Фуко М. Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер с франц.– М.: Магистериум; Касталь, 1996.– С. 7–46.