

ЖАК ДОНЗЛО
КОЛИН ГОРДОН

Управление либеральными обществами — эффект Фуко в англоязычном мире¹

Жак Донзло: Мы видим, что в двух томах своих лекций 1978 и 1979 годов² Мишель Фуко радикально меняет интеллектуальное направление, переходя от анализа власти как практики формирования и производства индивидов к анализу правительности³ — понятия, которое он изо-

¹ «Governing Liberal Societies — the Foucault Effect in the English-speaking World» // *Foucault Studies*, 2008, № 5, pp. 48–62. (Беседа первоначально была опубликована: «Comment gouverner les sociétés libérales? L'effet Foucault dans le monde Anglo-Saxon» // *Esprit*, 2007, ноябрь, с. 82–95, и переведена на английский Колином Гордоном.)

² Имеются в виду курсы лекций М. Фуко в Коллеж де Франс «Безопасность, территория, население» (Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France (1977–1978)*, Paris: Seuil, 2004) и «Рождение биополитики» (Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1978–1979)*, Paris: Seuil, 2004). — *Прим. перев.*

³ «Governmentality» (англ.), «gouvernementalité» (фр.) — термин, впервые использованный Фуко при чтении курса лекций «Безопасность, территория, население». Адекватная передача его по-русски затруднительна. Из уже предлагавшихся вариантов перевода — «правительственность» (Мишель Фуко, «Правительственность» / Пер. с фр. И. Окуновой под общ. ред. Б. М. Скуратова // *Логос*, 2003, № 4–5, с. 4–22), «государственное управление» (Мишель Фуко, «Искусство государственного управления» // Мишель Фуко, *Интеллектуалы и власть*, ч. 2 / Пер. с фр. И. Окуновой под общ. ред. Б. М. Скуратова, М.: Праксис, 2005, с. 183–211), «управленитет» (Джон Кларк, «Неустойчивые государства: трансформация систем социального обеспечения» / Пер. с англ. Н. Феоктистовой под ред. П. Романова // *Журнал исследований социальной политики*, 2003, т. 1, № 1, с. 69–89), «устройство управления» (Gerald Raunig, «Учреждающие практики: ускользать, учреждать, трансформиро-

брел для обозначения «руководства поведением»⁴ мужчин и женщин, действующих автономно, а не по принуждению, пусть даже незаметному. Это понятие, а также обширный анализ политической экономики, на материале которого оно разрабатывалось, Фуко никогда не излагал в печатных работах. Он прервал данную серию исследований и вплоть до своей кончины в 1984 году посвятил себя двум книгам по истории субъекта, которые были ему явно более близки: «Забота о себе» и «Использование удовольствий» (Фуко, 1998, 2004). Однако это не помешало понятию правительности приобрести огромную популярность в англоязычном мире и самыми разными способами стимулировать в нем даже более сильную интеллектуальную динамику, чем его опубликованные труды, которые быстро стали классикой и воспринимались с подобающим данному статусу уважением, но без того воодушевления, с которым были встречены лекции о правительности. В 1991 году своей книгой «Эффект Фуко» (Burchell, Gordon, Miller, 1991) вы активизировали эту динамику, положив в основу указанного «эффекта» именно понятие правительности. Однако во Франции лекции Фуко по данной теме были опубликованы лишь в 2004 году и поначалу не вызвали большого интереса. Чем объясняется необычайный успех размышлений Фуко о правительности в англосаксонском мире?

Колин Гордон: У нас, в Британии, было несколько преимуществ. Во-первых, всю жизнь Фуко относился к иностранным переводам своих интервью и лекций более благосклонно, чем к их публикации или переизданию во Франции. Кроме того, редакторы имели гораздо большую свободу в совмещении этих материалов с работами людей, которые виртуально или реально сотрудничали с Фуко. Некоторые важные последние лекции и тексты, касающиеся правления, Фуко писал по-английски

вать» / Пер. с англ. А. Скидана под ред. А. Пензина // <http://transform.eipcp.net/transversal/0106/gaunig/ru>), а также «властноментальность», «управляемость», «режим власти» — ни один не позволяет достаточно адекватно передать идею управленческой установки, «мышления от управления», возникновение которого Фуко связывает с современным изменением в способах упорядочивания отношений власти. Мы рискуем предложить свой вариант: «правительность», который, в отличие от «правительственности», не вызывает столь однозначных ассоциаций с «правительством» как исполнительным государственным органом. — *Прим. пер.*

⁴ «Conduct of conducts» (*англ.*), «conduite des conduites» (*фр.*), букв. «ведение поведенный» — один из терминов, использованных Фуко в работе «Субъект и власть» и получивших широкое распространение в западных исследованиях. В русском издании работы данный оборот переведен как «сопровождение поведения» (Мишель Фуко, «Субъект и власть» // Мишель Фуко, *Интеллектуалы и власть*, ч. 3 / Пер. с фр. Б. М. Скуратова под общ. ред. В. П. Большакова, М.: Праксис, 2006, с. 181). Мы используем здесь вариант «руководство поведением», поскольку он, на наш взгляд, более точно отражает аспект «правления», на котором Фуко делает акцент, вводя это понятие. — *Прим. перев.*

и первоначально публиковал именно здесь. В «Эффекте Фуко» я смог составить, на основе конспектов лекций и аудиозаписей, резюме его лекций о правительности: во Франции многие наверняка могли бы сделать то же самое.

Во-вторых, есть различие в национальных политических конъюнктурах. Во Франции после 1981 года главным предметом внимания оставался социализм, а не либерализм, в то время как Фуко сознавал важность либерализма как политической проблемы и (я в этом убежден) задумывал свои лекции 1979 года отчасти в качестве ответа на поражение, которое левые потерпели от Жискара д'Эстена на выборах 1978 года. Логично предположить, что он вряд ли стал бы всерьез сокрушаться о поражении левой коалиции, в которой ведущую роль играла Коммунистическая партия. Здесь Фуко представляет неолиберализм как современную политическую рациональность, заслуживающую внимания и определенного интеллектуального уважения, одновременно говоря о том, что демократический социализм, со своей стороны, не сумел выработать собственную управленческую рациональность. Для нас, в Британии, где в 1979 году началось 18-летнее правление консервативного правительства, это наблюдение казалось провидческим и продуктивным, в то время как во Франции в 1981 году началось 20-летие в целом социалистического правительства, обеспеченное наследием «*trente glorieuses*», трех десятилетий бурного послевоенного социоэкономического развития Франции. С другого берега Ла-Манша казалось, что французские социалистические правительства защищают и развивают эти завидные достижения, тогда как правое британское правительство занималось разрушением полукорпоративистской послевоенной национальной системы, как и другие англоязычные страны, которые в этот период подвергались сходной терапии⁵.

ЖД: Подобное объяснение успеха исследований правительности в англоязычных странах довольно неожиданно. Там неолиберализм восторжествовал и стал предметом изучения, тогда как во Франции, учитывая относительное доминирование Социалистической партии, мы были вынуждены двадцать лет бороться за право осмыслить социальное отдельно от социализма и анализировать его с точки зрения управляемости демократии. Демонстрация того, что существует приемлемый выход из социализма, казалась нам более важной, чем разбор тонкостей либерализма как политической рациональности. Я имею в виду ряд авторов, работавших над данной темой, в том числе — Робера Кастеля и себя, которые некоторое время были близки к Фуко, а также людей вроде Пьера Розанваллона, который является образцом специфически

⁵ Хотя к моменту публикации «Эффекта Фуко» Тэтчер ушла из власти; в 80-е британские левые для осмысления тэтчеризма предпочитали обращаться к интеллектуальной традиции Грамши, а не Фуко.

французского подхода к вопросу правления, противоположного, если верить вашим наблюдениям, в англоязычных странах.

Можно также спросить, не могло ли расхождение идей Фуко и французской конъюнктуры некоторым образом осложнить его политическое положение в этой области, помешать выработке собственной позиции, что побудило его отказаться от данного аспекта своих размышлений и сосредоточиться на «заботе о себе»? Ведь контекст был крайне щекотливый: он разорвал свои «революционные» связи, не ударившись в ту политическую философию, которую он ненавидел, в обсуждение режима, государства, всех этих официальных вещей, которые ему прекрасно удавалось обходить стороной. Кроме того, в это же время распался круг друзей, сложившийся вокруг него в 70-е, и он остался с несколькими единомышленниками. В известном смысле, вы придумали французскую фукианскую школу, которой во Франции никогда не было или больше нет, но, собрав в «Эффекте Фуко» тексты этой разномастной группы друзей периода 70-х, разве вы не изготовили искусственный продукт, который создал иллюзию существования в англосаксонских странах динамики, уже не наблюдающейся во Франции... и тем самым вызвал ее в этих странах? Отсюда мой второй вопрос: что именно способствовало появлению там интереса к правительности?

КГ: Действительно, в своей книге мы не поставили читателей в известность об определенных политических и личных разногласиях между нашими авторами, там где не видели их ясной связи с интеллектуальными различиями. Мое введение к нашей книге было (как я уже говорил) попыткой выстроить план соответствия между работами отдельных авторов, как тех, кто никогда не встречались друг с другом, так и тех, кто больше не работали вместе или не хотели, чтобы их связывали между собой⁶. Изготовление нашего искусственного продукта заняла определенное время, примерно десять лет: смерть Фуко в 1984 году усложнила и изменила обстоятельства проекта, который начинался во многом благодаря его знаниям и при его поддержке. Однако теперь, когда опубликованы пять томов лекций Фуко 70-х годов, гораздо легче понять, что многое из превратившегося со временем в совместную исследовательскую программу было уже хорошо проработано им самим, отчасти задолго до 1978 года.

Что касается траектории самого Фуко, то, думаю, по меньшей мере, начиная с лекций 1976 года⁷, он постепенно отказывается от активист-

⁶ Сильвен Мейе точно подметил, что ни один из авторов нашего сборника, за исключением Фуко и редакторов, не использует термин «правительность». *Travailler avec Foucault: Retours sur le politique*, eds. Sylvain Meyet, Marie-Cécile Naves, Thomas Ribémont, Paris: L'Harmattan, 2005.

⁷ Речь идет о курсе лекций «Нужно защищать общество», прочитанном Фуко в 1975–1976 годах. См.: Мишель Фуко, «Нужно защищать общество» / Пер. с фр. Е. А. Самарской, СПб.: Наука, 2005. — Прим. перев.

ского идеала того периода. Обсуждение в этих лекциях Сийеса и третьего сословия⁸ уже, похоже, предвещает его позднейшие размышления о внушительных возможностях либерализма как политической рациональности. Интеллектуальный путь, приведший Фуко от анализа дисциплин к анализу правительности, совершенно последователен, точно так же как тема правительности непротиворечивым образом соотносится с его позднейшими темами заботы о себе и высказывания истины. Не будем забывать и то, что «поздний» Фуко, который, как принято считать, полностью погрузился в изучение отцов церкви и историю обрядов покаяния, был также казначеем французского отделения Солидарности, участвовал в публичной дискуссии с профсоюзным лидером социалистом Эдмоном Мэром и готовил проект институции вместе с правоведом-реформатором и министром юстиции Робером Бадентером. Судя по всему, как верно отмечает Мишель Сенлар в своем прекрасном послесловии к лекциям 1978–1979 годов, интерес Фуко к либерализму и неолиберализму очень тесно связан с его поддержкой восточно-европейских диссидентов в 1978 году. Его лекции 1978–1979 годов имеют четкий антикоммунистический подтекст.

Меня всегда удивляло то, что работы Фуко о правительности имели тогда во Франции столь слабый резонанс. В 1979 году Фуко говорил, что лекции последующих лет он хотел бы посвятить генеалогии политических партий — особенно, я уверен, Французской Социалистической партии. Подозреваю, что он отказался от реализации этого плана после безуспешных попыток вступить в диалог со своими друзьями, состоящими в Социалистической партии или близкими к ней. Вероятно, его антикоммунизм все еще вызывал слишком много проблем. Однако ничто никогда не указывало, что он отказался от этого анализа. В последующие годы он поощрял и поддерживал некоторых молодых исследователей, которым преподавал в Беркли и которые занимались изучением правительности в Америке. К моменту его смерти в издательстве «Seuil» была анонсирована его книга «*Le gouvernement de soi et des autres*»⁹.

Я никогда не считал, что у Фуко в то время были серьезные политические разногласия с вами или что вы не согласились бы с его взглядами на безопасность и автономию в государстве всеобщего благосостояния, которые он изложил в своей дискуссии с Робером Боно из CFDT¹⁰.

⁸ См.: Мишель Фуко, «*Нужно защищать общество*» / Пер. с фр. Е. А. Самарской, СПб.: Наука, 2005, Лекция от 10 марта 1976 г. — *Прим. пер.*

⁹ Такое же название носили два последних курса лекций Фуко в Коллеж де Франс: «Управление собой и другими» (1982–1983) и «Управление собой и другими: смелость истины» (1983–1984). Курс 1982–1983 годов был недавно издан: Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France (1982–1983)*, Paris: Seuil, 2008. — *Прим. пер.*

¹⁰ Confédération Française Démocratique du Travail (CFDT) — Французская демократическая конфедерация труда, один из крупнейших французских профсоюзов. Упомянутое интервью («Un système fini face à une demande infinie»), было опубликовано

На самом деле я попытался показать, что проведенный Фуко анализ либерализма согласуется с подходом, предложенным вами в книге «Изобретение социального» (Donzelot, [1984] 1994), особенно — то, что он говорит в лекции 1979 года (посвященной «Истории гражданского общества» Фергюсона), где рассматривает возникновение понятия общества как «переходной реальности», подвижной поверхности сцепления практик управления с миром управляемых, где последние постоянно стремятся высвободиться из их хватки. При этом у него были явные политические отличия от Делеза — еще одного гениального философа, не блиставшего, впрочем, в сфере политики. Как вы знаете, сегодня во всем мире людей (и особенно академических ученых), отдающих предпочтение делезовскому Фуко, проинтерпретированному Антонио Негри, не меньше чем тех, кто занимается исследованиями правительности. По мере того как последовательные волны посмертных публикаций и распространение работ Фуко достигают и вдохновляют новые поколения читателей, часть тех, кто откликнулся на его печатные работы 70-х и 80-х годов, могут теперь обращаться к новым стимулирующим источникам.

Что касается результатов англоязычных исследований правительности (не говоря уже об остальном мире за пределами Франции), то здесь сложно дать краткий и обобщающий ответ. Николас Роуз и Митчелл Дин опубликовали несколько книг (Rose, 1999; Dean, 1999; Dean, Hindess, 1998), которые были восприняты как попытка систематизации правительности, превращения ее в теоретическую программу. Однако многие (в том числе, вероятно, оба указанных автора) не согласились бы с тем, что существует или существовала «школа правительности» в какой-либо ясно очерченной форме. Кроме ссылок на ограниченный набор канонических текстов Фуко, общим является первостепенное внимание к вопросу либерализма и свободы, призывающее к необходимости серьезного анализа либерализма как интеллектуальной силы, которая к тому же претерпевает исторические трансформации. Возник ряд оригинальных исследовательских областей, например, работы Питера Миллера о генеалогии менеджмента и Пола Рабиноу и Николаса Роуза о биотехнологиях; в исследованиях, посвященных «управлению на расстоянии», были налажены связи с другими подходами, в частности — с Латуром и акторно-сетевой теорией. Джейм Тулли, Дункан Айви-сон, Том Осборн, Грэм Берчелл и я заинтересовались близостью работ Фуко о правительности с рядом современных англоязычных исследований по истории политической мысли, например, с работами Джона Покока о гражданском республиканстве. Есть также работы тех, кто учился у Фуко в Беркли, в том числе интересные исследования совре-

вано в: *Sécurité sociale: l'Enjeu* / Ed. by Robert Bono, Paris: Syros, 1983, pp. 39–63. — Прим. перев.

менной правительности Дэвида Горна и Кита Гендала, а также важная работа Джонатана Саймона об американском уголовном праве. В последние годы становится ясно, что наследие Фуко, и в особенности его работы о правительности, оказали решающее влияние в мировом масштабе на такие быстро меняющиеся дисциплины, как география¹¹ и антропология, а также на новый и важный сектор постколониальных исследований.

Предполагают ли эти исследования особую политическую ориентацию? В целом мы представляем собой размытую фракцию внутри диаспоры постновых левых, которая все еще пребывает в поисках своей моральной и идеологической идентичности; если же говорить более конкретно, это эпизод в опыте левых, пытающихся привыкнуть к недавнему пришествию и частичному триумфу либерализма. Нет практически никаких свидетельств непосредственного влияния данных исследований на сферу политики. Я не знаю, читал ли Блэр когда-нибудь Фуко. Энтони Гидденс, некоторое время служивший философом при дворе Блэра—Клинтона, обычно включает карикатурное изложение Фуко в свои доктринальные выжимки лишь в качестве проходного пункта. Но мне кажется, что некоторые компоненты формулы «третьего пути», предложенной Клинтонем и Блэром, вполне могли бы реализоваться в типе действия, который Фуко нашел бы поучительным для социалистов: избирательное включение некоторых элементов неолиберального анализа и стратегии в обновленную и скорректированную социальную демократию. В известном смысле это продолжение тенденции, начатой в 70-е Шмиттом в Германии, Жискаром во Франции и Хили, а также, по-своему, Тэтчер — в Британии: исполнение правительством роли выразителя истины в мире глобальной экономической неопределенности и состязательности, роли морального наставника граждан в этике предприимчивости и ответственности. Успех данной формулы в Британии в течение долгого времени оспаривался лишь раздражением граждан и претензиями четвертой власти, СМИ, на право обеспечивать и ниспровергать власть правительственную (безусловно, расширение Блэром своей управленческой программы за счет включения в нее неоконсервативной инициативы в противостоянии цивилизаций и глобальной войны с террором существенно обострило обе эти реакции).

«Исследования правительности», если их можно идентифицировать под общим именем, представляли собой академическую деятельность, подчиненную господствующим институциональным и дискурсивным нормам: работы Фуко, хотя и вдохновляющие многих, не способны превращать свинец в золото. Одним из элементов данного дискурсивного порядка были споры о том, чему служат или должны служить, эти

¹¹ *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography* / Ed. by J. W. Crampton and S. Elden, Burlington: Ashgate, 2007.

исследования: новой рационализации правления или критике подобной рациональности? Никто не последовал за Франсуа Эвальдом: от генеалогии социального страхования к этической онтологии риска как благородного духа класса предпринимателей. Тем не менее тема правительности стала поводом для споров, где одни обвиняли других в стремлении легитимировать (вместо того чтобы проблематизировать) идею «общества риска», объявленную неизбежной современной формой коллективной реальности, с которой должны столкнуться все граждане и любые техники управления.

К сожалению, нередко рецепция анализа неолиберализма, проделанного Фуко, превращается в череду полемических, идеологических и глобализирующих общих мест, где теряется описательное исследование различных воплощений неолиберализма, с их национальной, исторической и теоретической спецификой, осуществленное Фуко в 1979 году. На деле, пренебрежение послевоенной историей — распространенная черта подобного полемического дискурса: читатель недавно опубликованной книги о неолиберализме, написанной Дэвидом Харви, постмодернистским географом, считающим взгляды Фуко устаревшими, может решить, что неолиберализм был изобретен в 1970-е годы.

Надеюсь, полная публикация этих лекций вновь оживит данную область исследований. Я думаю, их издание также покажет, что понятие правительности можно успешно применять наравне с более ранними и более поздними идеями Фуко (власть/знание, дисциплина, управление собой, парресия¹²). Тема правительности определенно должна рассматриваться в тесной связи с темами «позднего» или «завершающего» Фуко (мы говорим об интервале в пять-шесть лет): этика, забота о себе, парресия или высказывание истины, условия существования критического дискурса. Чтобы понять все скрывающиеся здесь возможности, мы должны дождаться публикации заключительных лекций.

ЖД: После этой вашей реплики я погрузился в «исследования правительности», одним из ключевых персонажей которых вы меня сделали. И вынырнул — по крайней мере на данный момент — со смешанным чувством удовольствия и тревоги.

Удовольствие было связано прежде всего с чтением книг, отредактированных и написанных Николасом Роузом — «Фуко и политический разум» (Barry, Osborne, Rose, 1996), «Полномочия свободы» (Rose, 1999), — а также статьей Томаса Лемке. Все они показывают применимость анализа в категориях правительности к неолиберализму. Все они кладут в основу фукианский отказ от жесткого разграничения сферы государства и сферы гражданского общества, сферы власти и сферы субъективности. С его помощью они демонстрируют, что «уход государства», ко-

¹² В оригинале «perihelia» — *Прим. ред.*

торое предположительно составляет сущность неолиберализма, на самом деле отвечает задаче расширения управления.

Это расширение становится возможным вследствие замещения прямого государственного управления обществом формой управления на расстоянии. Происходит разгосударствление правления, сопровождающееся возникновением социальных технологий, делегирующих ответственность за индивидов иным автономным образованиям: предприятиям, общинам, профессиональным организациям, самим индивидам. Передача ответственности управленческим действиям на расстоянии становится возможной при использовании контрактных соглашений, определенных по целям и показателям эффективности, в соединении с локальной автономией. В этой перспективе «индивиды должны превратиться в „экспертов самих себя“, начать практиковать культурную и просвещенную заботу о себе в отношении своего тела, своего сознания, своих форм поведения, а также тел, сознаний и форм поведения членов своей семьи» (Barry, Osborne, Rose, 1996, 59f). Индивиды становятся «предпринимателями себя», и как таковые объединяются в общество силой решений, которые принимают, рисков, на которые идут, и той ответственности за себя и других, которая отсюда проистекает и которую они обязаны брать на себя. Вследствие этого роль гражданина перестает исполняться в рамках отношений с государством или в публичном пространстве (таковое становится вообще сложно выделить), скорее, она отправляется в рамках самых различных частных, корпоративных или квазипубличных практик, начиная с работы и заканчивая потреблением: «Гражданин-потребитель становится активным агентом безопасности, гражданин-работник становится активным агентом модернизации промышленности» (там же).

Именно в этом пункте, где ставится знак равенства между растущими одновременно индивидуальной автономией и ответственностью — когда человек считает себя автономным и, что еще хуже, действительно автономен, но эта автономия призвана сделать нас агентами системы — у меня возникает тревога. Не потому, что анализ ошибочен — я полностью одобряю его как необходимый этап, в той мере, в какой он адекватен, — но потому, что он преподносится как вполне достаточный. Между тем, самые глубокие вопросы начинаются именно за той чертой, на которой он останавливается, уверенный в себе и в своей интеллектуальной значимости. Сложные социальные технологии развитого неолиберального общества, говорит он нам, предусматривают большую степень свободы, а также большую степень необходимой ответственности, чем государство всеобщего благосостояния. Как последнее ознаменовало собой шаг вперед по сравнению со старой политической экономией, так и политическая экономия указала выход за пределы модели государственного разума. Каждая новая модель оценивается только по сравнению с эффективностью ей предшествующей: они всегда анализируются на «техническом» уровне и никогда — на основе политических или цен-

ностных критериев. Такова цена, которую исследования правительности платят за возможность описывать материальность социальных технологий, избегая при этом, например, привычного разоблачения неолиберализма как идеологической риторики, призванной замаскировать ложную экономическую теорию и практический антигуманизм, о чем любят рассуждать марксисты и антиглобалисты. Но не ведет ли отказ от подобного упрощения, в свою очередь, к принципиальной двусмысленности в основе такого рода анализа? Разве не на это вы указываете, когда говорите, что такой анализ может вести либо к критике политической рациональности, либо к рационализации того же самого набора политических практик?

Что касается политических рациональностей, во Франции нам сразу вспоминается Франсуа Эвальд, который превозносит риск, будучи сегодня ведущим представителем национальной организации работодателей. Это классический случай контрпереноса, когда аналитик слепо влюбляется в свой объект, в данном случае — технологию страхования, и видит в нем ключ ко всем проблемам общественной и политической жизни.

Но противоположная точка зрения, критика политической рациональности, может раздражать не менее, если преподносится как самодостаточное заключение. Я приведу два примера, которые привлекли мое внимание в процессе моего нагоняющего чтения по исследованиям правительности.

Первый взят из книги Николаса Роуза «Полномочия свободы». В главе под названием «Игра в общность-гражданственность» он пытается провести параллель между знаменитым Паноптикумом Бентама с его добродетелями, к которым Бентам относит поддержание нравственности, стимулирование промышленности и распространение образования, и свойствами, которые приписывают общности [community] такие авторы, как Этциони, Патнэм, Фукуяма и Беллош (уже слишком поспешно объединенные в одну группу), а также свойствами сетевых общественных объединений, которые воспринимают как новые модели власти, поощряющие «моральное» поведение, по сути, столь же принудительными способами. Утверждается, что «мы» общности осуществляет технокомморальную власть, родственную власти пенитенциарного Паноптикума. Одним махом фукианский анализ правительности как «руководства поведением», как действия на расстоянии, лишается всяких отличий от технологий дисциплинирования, характерных для XIX века. Но еще серьезнее то, что подобное слияние культивирует позу радикальной критики.

У Барбары Крукшенк, анализирующей функцию понятия «уполномочения» [empowerment]¹³ в США (Cruikshank, 1999), я обнаружил то же

¹³ Передача социальных и властных полномочий на низший уровень, в частности, дискриминируемым социальным категориям и меньшинствам. В ряде случаев понятие передается на русский фонетической калькой. — *Прим. ред.*

самое стремление занять позицию радикального критика ценой утраты тонких возможностей, предоставляемых понятием «руководство поведением». Когда она обличает призыв к самоуполномочению [self-empowerment], она не так далека от нашего Жана Бодрийера с его похвалой инерции молчаливого большинства — как форме сопротивления современному принуждению к участию и выражению. Не стоит забывать, что она анализирует калифорнийскую программу «Зарплата вместо пособия», которая скорее является системой принудительного труда в жестких условиях, чем шагом к уполномочению индивидов в отношениях с собой или с другими. Тогда как тема уполномочения помимо прочего и прежде всего предполагает обретение власти над собой благодаря той власти, которую способен осуществлять коллектив, включающий данного индивида. Коллектив здесь выступает не как требующий жертвы от индивида, а скорее как необходимая опора для индивидуального самоутверждения. Но отбор вариантов для иллюстрации этих карикатурных инициатив, показателен с точки зрения намерения культивировать сугубо критическую позу.

Можно также спросить, не ведет ли подобная двусмысленность анализа в категориях правительности к той или иной форме предвзятости, стремлению занять критическую или одобрительную позицию в зависимости от региона, где этот анализ ведется? В англосаксонских странах, где неолиберализм насаждался с начала 80-х, исследования Фуко предоставляют средство изолированной критики, хотя таковой явно не достаёт способности предлагать альтернативы. Разве эта политическая амбивалентность идеи правительности не обрекает ее на исполнение идеологической функции, определяемой политическими обстоятельствами, в то время как она стремится быть именно противоядием от идеологического прочтения форм правления?

КГ: Одна из негативных черт фукианской диаспоры — это соблазн идеи выявления истины настоящего, который может быть заражен страстью к гиперболам, теряющим любые реалистичные точки опоры. Наиболее показательным примером является, несомненно, Джорджио Агамбен, который в любых формах правления обнаруживает настоящую программу уничтожения и рассматривает положение управляемых как всеобщее сведение к положению *homo sacer*, а также близкие ему по духу британские авторы, которые воспринимают любую инициативу Блэра в сфере семейной политики как шаг навстречу крепостному праву.

Что касается вопроса, стоящего за вашим вопросом, т. е. критического отношения Фуко к правительности как потенциалу для непрерывных технических новшеств, я полагаю, что это возвращает нас к отличительной особенности либерализма как такового. Фуко говорит, что либеральное искусство управления заключается в производстве и потреблении свободы, в создании и уничтожении свободы. Это (говорят

одни) управление свободой и (напоминают другие) управление несвободой¹⁴ — или, скорее, управление свободой, которая является несвободой. Некоторые либералы (Кейнс и Беверидж) были архитекторами государства всеобщего благосостояния, другие либералы были его критиками и реформаторами. Парадокс либерализма во всех его формах (нео-, развитой, пост...) состоит в том, что нужно предпринять множество действий, прежде чем появится возможность *laisser faire* — вплоть до действия по претворению в жизнь реальности (свободы, общества), которая нужна для *laisser faire* — «*faire société*» [«делать общество»], как вы говорите названием вашей новой книги. Следовательно, можно отчасти возразить на некоторые ваши упреки, сказав, что подобный анализ обнаруживает неоднозначность и двусмысленность либеральных реалий еще до всякого вопроса о практических следствиях, которые выводятся — или не выводятся — из данного анализа.

Кому-то может показаться, что беспристрастность, веберовская свобода от ценностей, характерная для производимых Фуко описаний конститутивных действий либерализма как [формы] правительности, обезоруживает критику. Вы спрашиваете, можно ли и как можно, не прибегая к простой риторике осуждения, вновь создать подходящие основания для критической оценки.

Прежде всего, сам опыт глубокого дискомфорта от парадоксов, антиномий и апорий либеральной свободы способен привести к здоровой ясности, скорее чем к моральной недееспособности. Кроме того, элемент отстраненности не только не мешает, но даже помогает введению своеобразного контр анализа в рамках либеральной парадигмы. Таким примером является изобретенная Робертом Патнэмом теория социального капитала (т. е. ресурсов, которые индивид извлекает из сетей социальных связей и солидарности, а также локальных и частных форм взаимоподдержки) или же вырастающее из локковской теории «господина самому себе» (как необходимого условия либеральной экономики) требование, чтобы каждый имел доступ к необходимым ресурсам, позволяющим этой самостоятельности стать практически эффективной (о чем говорит Робер Каstell в своей новой книге «Социальная незащищенность» (Castel, 2003), используя термины, любопытным образом напоминающие терминологию Амартии Сена из работ о «правах на способность»).

Таким образом, многие из занимающихся исследованиями правления не испытывают необходимости решать те задачи, которые вы им предлагаете. В цитируемой вами книге Николас Роуз пишет, что целью такого типа работы является выведение из равновесия и мышление за рам-

¹⁴ Barry Hindess, «The Liberal Government of Unfreedom» // *Alternatives: Social Transformation and Humane Governance*, 2001, 26(2), p. 93–111.

ками «всех тех претензий, которые выдвигают другие, чтобы управлять нами во имя нашего же благополучия», и что исследования правительственности «не предназначены помогать тем, кто хотел бы управлять лучше» (Rose, 1999, p. 59–60). Складывается впечатление, что это форма знания предназначена служить одним только протестующим. В действительности все сложнее. Признавая бесспорно определяющую роль его анализа, другие исследователи могли бы, по меньшей мере, яснее квалифицировать эту позицию (которую сам Николас решительно отказывается рассматривать в качестве групповой доктрины). Ведь далеко не очевидно, почему из исследований правительственности неустраима аксиома о том, что любое правление (даже заявляющее о стремлении к благу управляемых) есть по своей сути зло, или что от желания управлять нужно этически дистанцироваться. Безусловно, Фуко говорил, что критика не обязана программировать реформы, призванные лишь поддержать существующий расклад сил, но он также говорил, что, обсуждая правление, можно быть «*debout et en face*», т. е. участвовать в диалоге в качестве независимого и равноправного собеседника. С данной точки зрения, критика, борьба, дискуссия и коллективное изобретение являются совместимыми и взаимодополняющими задачами. Я полагаю, в 1979 году Фуко предложил французским социалистам изобрести собственную форму правительственности отнюдь не из злорадства; впоследствии он продемонстрировал свое желание помочь им в решении этой задачи.

Одним из притягательных аспектов переосмысления либерализма, предпринятого Фуко, была мысль о том, что искусство управлять лучше — это искусство управлять меньше, и что в этом смысле либерализм представляет собой самокритику управляющего разума: правительственность, которая развивается и корректируется за счет своей собственной критики. В то же время у него была еще одна привлекательная концепция критики (вдохновленная кантовским определением Просвещения как освобождения от опеки) как непокорности управляемых, нежелания быть управляемыми в такой мере или таким образом. Именно в последнем случае неизменная задача критики требует творческого развития: как управлять так, чтобы управлять меньше, как управлять так, чтобы быть управляемым или управлять собой по собственному желанию? Здесь мы сталкиваемся с отказом Фуко от двойного шантажа, практикуемого, с одной стороны, политическими экспертами, для которых критика бессмысленна, если она не сопровождается рекомендациями по ведению реформ, и, с другой — теми, кто давит на страх пораженчества и для кого любая лишенная предвзвешенности дискуссия о том, что возможно и желательно, кажется капитуляцией критики перед имеющимся статус-кво¹⁵.

¹⁵ Возможно, это очевидно, но акцент, который Фуко делает на выявлении критических и антиэссенциалистских составляющих либерализма и неолиберализма, не означает, что эти доктрины тем самым считаются перманентной колыбелью критического мышления в целом.

Да, в англоязычном мире, как и во Франции, большинство из нас старались воздерживаться от попыток «реморализировать» политику за счет инъекции новых или обновленных доктрин гражданской и демократической добродетели. Некоторые мыслители — например, Уильям Конноли и Джеймс Талли — предпринимали интересные попытки инкорпорировать ценности различия и многообразия в политическую этику. Чтение вашей новой книги «*Faire société*» позволяет мне предположить, что вы тоже включились в осуществление этого проекта.

Почему мы держались на дистанции от этих инициатив (кроме как в силу того, что в сегодняшних воспитателях гражданственности порой слишком легко узнаются переделанные идеологи революции)? Фуко проводил эвристическое различие между его собственным полем исследования практик управления и историей политической доктрины суверенности и ее легитимного основания, историей граждан и их прав. Вероятно, сначала это было необходимым и эффективным средством утверждения и предъявления нового объекта исследования (который, правда, от этого не стал видимым для историков политической мысли), но я думаю, что теперь настало время для более целостного подхода, позволяющего нам прояснить, например, в каких отношениях могут состоять конкретное представление о гражданственности и конкретный способ быть управляемыми¹⁶. Это могло бы помочь нам более эффективно осмысливать то, чем мы становимся и чем мы желаем или не желаем становиться.

Еще одно преимущество инициативы Фуко, которое стали замечать лишь недавно, состоит в том, что она предвосхищает последствия глобализации, заключенные в релятивизации статуса институтов национального государства¹⁷. Меня удивили недавние слова Франсуа Эвальда и Бландин Кригель о том, что Фуко был озабочен проблемами своего времени, а теперь у нас другие интересы. Насколько я знаю, в последние годы своей жизни Фуко всерьез интересовался неолиберализмом, исламом, безопасностью, этикой, а также правами и глобальной солидарностью управляемых — всем тем, что мы, как мне кажется, до сих пор признаем актуальным.

ЖД: Я согласен с тем, что концепт правительности обладает предсказательной силой в отношении глобализации, поскольку он, в некотором смысле заранее, фиксирует релятивизацию государств и наций, и это его достоинство, как мне кажется, расширяет возможные связи «техни-

¹⁶ Уже в «*Histoire de la Folie*» [«История безумия»] Фуко указал на современную политическую проблему примирения двух воплощений гражданина: «человека закона» и «человека руководства» [Мишель Фуко, *История безумия в классическую эпоху* / Пер. с фр. И. К. Стаф, СПб.: Университетская книга, 1997, с. 436].

¹⁷ C. F. W. Larner and W. Walters (Eds.), *Global Governmentality: Governing International Spaces*, London: Routledge, 2004.

ческого» анализа правительности и «морального» анализа форм гражданственности, соответствующих новому историческому контексту.

Анализ неолиберальной правительности выявляет общую ориентацию развитых стран, пытающихся приспособиться к новым реалиям. Эта ориентация подразумевает уменьшение прямого участия государств в экономике и общественных отношениях и переход к новой экономике общественных отношений, которая подчеркивает автономию и индивидуальную ответственность на всех локальных уровнях, где автономия и ответственность могут быть совмещены. В этом смысле, неолиберальная правительность — это чисто «технический» продукт критики, обращенной против государства всеобщего благосостояния за последние сорок лет: левые критики обличали совершающееся во имя прогресса построение порядка, еще более приспособленного для контроля над индивидами и сокращения (под видом усиленной заботы) их эффективной автономии, а критики справа бичевали развал порядка, необходимого для прогресса, в результате снятия ответственности с индивидов, живущих под все большим попечением государства. Поскольку выдерживать бремя государственных доходов, не снижая глобальную конкурентоспособность предприятий, становилось все сложнее, правительства были вынуждены использовать и сталкивать между собой эти две формы критики, тем самым противодействуя росту требований и претензий, предъявляемых государству.

«Гражданский» вопрос настолько не чужд этому «техническому» решению, что возникает при самой попытке его реализации. Ибо можно прекрасно управлять на расстоянии, перенося на локальный уровень множество столкновений между потребностью в автономии и требованием ответственности. Для этого по-прежнему нужно, чтобы данные «локальности», разнообразные группировки, сообщества, предприятия, коллективы, образовывали общество и не были слишком разрозненными, слишком отчужденными друг от друга, слишком безразличными к тому, что их не касается, слишком далекими от общепризнанного понимания того, что представляется правильным и справедливым для всех членов этих сконструированных коллективов. Здесь возникает вопрос согласия с общими институтами и тем самым с общими затратами на их поддержание. Это согласие является разновидностью гражданского участия (*civisme*), его абстрактным воплощением, которое мы можем противопоставить прямому взаимодоверию людей и граждан в локальных границах специфического сообщества, в котором они живут.

Доверие и согласие — две взаимосвязанные ценности, баланс между которыми может различаться в производстве [различных форм] гражданского общества. В отношении гражданства они выступают, в некотором смысле, эквивалентом тому, чем являются автономия и ответственность в контексте правительности. Они тоже требуют взаимного согласо-

ния: какое соотношение этих двух измерений позволяет строить гражданское общество? И пересечение этих двух измерений — «технического» измерения автономизации и ответственности и «гражданского» отношения согласия и доверия — определяет, насколько успешно забота об эффективности управления соединяется с производством гражданского общества. Совмещение этих двух требований позволяет нам поставить вопрос о том, как возможно существование общества в неолиберальном контексте. Мне кажется, что Европа представляет собой *par excellence* место поисков равновесия между этими двумя линиями преобразований: той, которая затрагивает управляемых, и той, которая затрагивает граждан.

КГ: Согласие и доверие, а также, по возможности, уважение, — это, очевидно, те вещи, которые сегодня хочет производить и практиковать любое правительство. Причем, по-видимому, именно в уважении правительству отказывают, по крайней мере в Британии. Производство уважения требует, в свою очередь, убеждения и педагогики: убеждения социальных классов, которые сопротивляются изменениям, поскольку чувствуют себя незащищенными, и педагогики в отношении меньшинств, которые склонны к беспорядкам или бунтам. По этим темам стоит почитать — помимо размышлений Фуко о пастырской функции правления — эссе Поля Вейна о недовольстве управляемых «Когда человек целиком во власти государства»¹⁸. Вейн объясняет, насколько мнение римлян было унижено и попрано спектаклем правителя, императора Нерона, который заставлял подданных исполнять роль зрителей эстетического представления. У нас в Британии до недавнего времени был политический лидер, выступавший великим певцом того, что вы в 80-е окрестили грядущей «цивилизацией перемен»: человек истины как «делатель перемен», провозглашающий истину глобальной конкурентной современности и вытекающее из нее обязательство всех и каждого изменяться. Но, как учил нас Фуко, люди оказываются способными сопротивляться всему, даже управленческой парресии, даже педагогике реальности и этике перемен. Человек перемен и истины не был убит, но был обвинен певческой фракцией общественного мнения в развращении и лжи. Никакая правительственность не способна подавить сопротивление правительству.

Могут ли современные исследования и идеи, которые мы обсуждали, внести свой вклад в формирование европейской политической культуры? Как сказал Ганди о западной цивилизации: «А что, неплохая идея». Фуко, возможно, говорил не столько об общем рынке, сколько о рынке социальном (быть может, намекая на это в одном из своих загадочных

¹⁸ Paul Veyne, «When the individual is fundamentally affected by the power of the State», *Economy and Society*, Vol. 34, № 2, May 2005, translated by Graham Burchell.

вопросов из лекций 1976 года: «А что, если Риму снова нужно было бы преодолеть революцию?»¹⁹): пишет ли кто-нибудь историю взаимосвязи этих двух тем?²⁰

Фуко обрисовал происходивший в XX веке международный трансфер (иногда скрытые, часто опосредованные эмиграцией и потоками беженцев) неолиберальных техник и формул, аналогично тому, как он обозначил международное движение идей о преступлении, безопасности и социальной защите около 1900 года. Было бы интересно продолжить сегодня этот вид анализа, проследив, например, за перемещениями понятий и техник социального исключения и включения между национальными и политическими лагерями.

Возможно, нам следует вывести свое мышление даже за рамки все еще расширяющегося европейского пространства. Стоит обратить внимание на то, что всемирный (по крайней мере — англоязычный) успех понятия и темы правительности совпал и в некоторых случаях был связан с появлением новой дисциплины — постколониальных исследований. Отношения между приверженцами постколониальных исследований и Фуко были, как и в случае феминистских исследований, проблематичными и зачастую конфликтными; иногда на ум приходит образ кучки озлобленных и нищих сирот, которые боятся собственной свободы и не могут простить Фуко то, что они не способны писать свои книги столь же хорошо, как он, или то, что он написал лишь те книги, которые захотел. Тем не менее данное столкновение привело к появлению анализа колониального и пост- или неоколониального стилей правительности²¹. Возможно, мы также наблюдаем становление нового вида анализа вопроса, который занимал Фуко наряду с неолиберализмом в 1978–1979 годах, а именно «исламского правления», как и крайне популярного ныне вопроса о возможности гражданских и политических форм существования граждан-мусульман в обществах с либеральным режимом правления. Если бы европейская политическая культура была бы способна принимать и учитывать подобные размышления, это был бы шаг вперед для Европы и мира.

¹⁹ Ср.: Мишель Фуко, «Нужно защищать общество» / Пер. с фр. Е. А. Самарской, СПб.: Наука, 2005, с. 99. — Прим. перев.

²⁰ Любопытно, что в одной из лекций 1979 года о либерализме Фуко цитирует «К вечному миру» Канта, где говорится о космополитическом праве всемирной свободной торговли, предписанном природой. «Гарантом вечного мира является, по существу, коммерческая глобализация (*la planétarisation commerciale*)» (Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978–1979)*, Paris: Seuil, 2004, p. 60, перевод мой). Ср.: W. Walters and J. H. Naahr, *Governing Europe: Discourse: Governmentality and European Integration*, London: Routledge, 2005.

²¹ Неплохой обзор см. в: Steven Legg, «Beyond the European Province: Foucault and Postcolonialism» // *Space, Knowledge, and Power: Foucault and Geography* / Ed. by J. Cramp-ton and S. Elden, Burlington: Ashgate, 2006, pp. 265–290.

Литература

- Фуко, Мишель, *История сексуальности-III: Забота о себе* / Пер. с фр. Т. Н. Титовой и О. И. Хомы. Киев: Дух и литера, Грунт; М.: Рефл-бук, 1998.
- Фуко, Мишель, *Использование удовольствий* / Пер. с фр. В. Каплуна. СПб.: Академический проект, 2004.
- Barry, Andrew, Thomas Osborne and Nikolas Rose, *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism, and the Rationalities of Government*. London: Routledge, 1996.
- Burchell, Graham, Colin Gordon and Peter Miller, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Castel, Robert, *L'Insécurité sociale: qu'est-ce qu'être protégé?* Paris: Seuil, 2003.
- Cruikshank, Barbara, *The Will to Empower: Democratic Citizens and Other Subjects*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.
- Dean, Mitchell M., *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. London: Sage, 1999.
- Dean, Mitchell M. and Barry Hindess, *Governing Australia: Studies in Contemporary Rationalities of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Donzelot, Jacques, *L'invention du social*, Paris: Seuil, 1994.
- Iverson, Duncan, *The Self at Liberty: Political Argument and the Arts of Government*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- Rose, Nikolas, *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Tully, James, *An Approach to Political Philosophy: Locke in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

*Перевод с английского Андрея Корбута
под редакцией Александра Бикбова*