

УДК 316.6

АРХЕОЛОГИЯ КЛИНИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ТВОРЧЕСТВЕ РАННЕГО М. ФУКО

И.В. Рязанов

Анализируются сочинения М. Фуко, связанные с проектом истории Безумия. Выделяется процесс становления клинической психиатрии, существенно повлиявший на представления о природе современного человека. Устанавливается специфика методологической практики французского мыслителя, связанная с исследованием маргинальной антропологии.

Ключевые слова: археология; антропология; безумие; дискурс; клиника; психиатрия; мифологема; маргинальное; язык.

*Что знаете вы о том, как сумасшедший
любит разум, как лихорадящий любит лед?
Ф. Ницше*

Медицина XIX в. в археологических сочинениях французского мыслителя М. Фуко рассматривается в качестве следствия эпистемологической реорганизации пространства слов и вещей, поэтому опыт познания безумия в них, как правило, был связан с открытием субъекта. С точки зрения философа, это открытие одновременно медицинское и лингвистическое: «Клинический опыт — это первое в западной истории открытие конкретного индивида на языке рациональности» [4, с. 15]. В силу этого анализ клинического дискурса в творчестве раннего М. Фуко — это в первую очередь анализ института клиники и исследование дискурса как принципа артикуляции в языке. Поскольку медицина как клиническая дисциплина имела рациональную структуру, то ее дискурс во многом был определен клиническим опытом.

В клиническом дискурсе необходимо выделить смысловые пары, позволяющие как проследить становление института клиники, так и провести одновременно анализ самого клинического дискурса. Первая смысловая пара — «Больница–Клиника». Она структурируется у французского мыслителя посредством критики больничных учреждений: «больница как цивилизация является искусственным местом» [4, с. 43]. Такая оценка напрямую связана с институционализацией пространства распределения, т.е. с контролем знания о болезни и приданием

ей социальной формы. Первичный уровень недуга должен быть социальным: например семья — это социальная форма болезни и единство социального и эпистемологического. Подобное совпадение трансформирует медицинское знание в знание политическое. Тем самым генеалогия медицинской мысли археологически будет связана с темой Власти, которая, наряду с Безумием и Сексуальностью, определит все последующее творчество французского мыслителя. В качестве иллюстрации приведем лекционный курс М. Фуко за 1973–1974 учебный год, названный автором «Психиатрическая власть». Именно в нем, по оценке Ж. Лагранжа, будут проанализированы дискурсивные практики психиатрии на уровне их формирования [5, с. 413]. Медицина становится системой знаний о здоровом человеке, т.е. «одновременно об опыте не больного человека и определении идеального человека» [4, с. 88]. Эпистемологическая граница, разделяющая медицину XVIII и XIX вв., с точки зрения французского философа, во многом определяется нормативностью знания о болезни.

Следующая тема, которую мы выделяем, — это критика клиники. Клиника у М. Фуко — это «вид нозологического театра» [4, с. 101]. В медицинской мысли XVIII в. она структурирует пространство болезни таким образом, что больной уже является не субъектом, а транзитным объектом, он пример своей болезни. Клиника — это театральный способ передачи медицинского знания. Ее необходимо рассмат-

ривать как маргинальное явление, поскольку «она образует маргинальную структуру, артикулирующую больничное поле, не имея с ним общей конфигурации» [4, с. 105]. Маргинальный статус клиники в герменевтическом плане есть метод расшифровки и перегруппировки пространства болезни, связанного с языком.

Смысловая пара «Больница–Клиника», таким образом, вычленяет эпистемологический объект, который возникает в пространстве нормы и патологии, а также указывает на биологический и медицинский характер знания о человеке.

Вторая смысловая пара подчинена оптической модели и может быть обозначена как «Клиника–Зрение». Археология клинического взгляда имеет мифологические, феноменологические, онтологические, лингвистические характеристики в общей эволюции медицины XVIII и XIX вв., и каждая из этих составляющих выполняет определенную функцию.

Мифология клинического взгляда посредством традиционной метафоры света и тьмы выполняет хронологическую функцию. В клинике театральным способом передачи становится способом понимания и видения. Мифологема взгляда на физиологию зрения подчиняет архетипу первоначала. Архэ клинической медицины — это «глаз, обладающий сродством со светом, он выносит лишь свое настоящее время» [4, с. 407]. Мифологическая логика воспроизводит единство взгляда и истины каждый раз как в первый раз. Истина клинической медицины связана с мифом об исчезновении болезни и возвращении общества в исходное состояние, неразделенное на больное и здоровое.

Феноменологию клинического взгляда также необходимо рассматривать как перекодировку эпистемологического объекта. Существенным моментом здесь является наложение эпистемологического на социальное пространство. В широком смысле феноменология клинического взгляда — это социально-этическая проблема. Два полюса — Бедность и Богатство, социально контрастные по отношению друг к другу, — образуют феномен клинического опыта. Отныне страдание становится спектаклем, при котором «взгляд врага есть накопление, точно вписанное в товарный обмен либерального мира» [4, с. 138]. Болезнь, таким образом, функционально есть капитализация кли-

нического опыта, возникающего в результате структурной интеграции эпистемологического и социального.

Онтология болезни в клинике полностью покрывается онтологией языка. Положение «болезнь — это язык» у М. Фуко призвано отразить сущность самой болезни. Онтология языка функционально моделирует семиологию болезни на уровне симптомов и знаков. Существенным является то, что симптомы как формы проявления болезни по отношению к языку становятся изоморфными. Это отношение стирает само различие между означающим и означаемым. Например, герменевтический аспект связи симптома и знака основан на первом принципе общей лингвистики де Соссюра, а он, как мы знаем, основан на том, что «языковой знак произволен», и, по замечанию де Соссюра, «этот принцип подчиняет себе всю лингвистику языка» [3, с. 70]. Лингвистика болезни свой синтаксис дескриптивного языка восстанавливает на речевом уровне, а поскольку сознание трансформирует симптом в знак, то сам «знак — это и есть симптом в его исходной истине» [4, с. 149]. Сущность болезни становится полностью выразимой в бытии языка или дескриптивного акта, который, по замечанию Фуко, «захватывает бытие». Модель языка, таким образом, структурирует клинический опыт, а онтология клинического взгляда выполняет семиотическую функцию.

Третья смысловая пара, которую мы можем выделить при исследовании клинического дискурса, — «Видимое–Невидимое». Эта пара руководит всей клинической медициной, поскольку структурирует опыт болезни как патологическую анатомию и как особую оптическую способность клинического дискурса. Эпистемологическая структура клинического сенсуализма определена тем, что клинический взгляд уравновешен отношением Взгляда и Языка, в котором видимое становится словесным, а словесное — видимым. Теперь область клиники не только место встречи врача и больного, но и структура, определенная:

- а) чередованием моментов расспроса и наблюдения;
- в) стремлением к установлению устойчивой формы корреляции между взглядом и речью;
- с) идеалом исчерпывающего описания.

Природа клинического опыта в таком случае будет Взглядом, который слушает и говорит. Смысловой предел патологической анатомии меняет аналитику Взгляда посредством новой модели, которую М. Фуко обозначит как химическую. Клинический взгляд теперь — это взгляд, «сжигающий вещи» и отождествляющий себя с «хорошей чувствительностью». Он становится анатомическим и разграничивает вербальное и невербальное клинического опыта. Анализ, по замечанию философа, отделен от лингвистики и вербального синтаксиса событий и феноменов. Таким образом, болезнь перестает быть совокупностью симптомов, и само тело подчиняется отношению «живое–мертвое». Клиникой анатомический взгляд делает тело больным, а отношение «живое–мертвое» превращает в клиническое. Патологизирование клинического опыта «превращало жизнь в труп и обнаруживало в трупе хрупкую поврежденную жилку жизни» [4, с. 252]. Отсюда сама концептуализация смерти в медицинском знании становилась результатом эпистемологической организации и смысловым пределом Видимого и Невидимого. Клинический образ смерти это дифференцированный образ жизни и способ самого восприятия человека.

Археология клинического дискурса артикулирует пространство недуга, тем самым «исчезает» его сущность, поскольку «болезнь принадлежит пространству до того, как она стала принадлежать взгляду» [4, с. 282]. Таким образом, Пространство–Язык–Смерть образуют смысловое единство клинического опыта. Единство, которое, являясь позитивным с точки зрения истории идей, вместе с тем обращает внимание на дискурсивную археологию такого явления, как человек. Патологическая анатомия — это структура, в которой клинический дискурс занял место философии человека.

Кроме того, генеалогия клинического дискурса невозможна без исследования процесса становления клинической психиатрии. Обратимся к анализу истории психиатрии, которая у французского мыслителя тесно связана как с локализацией опыта безумия, так и с трансформацией безумца в больного. Отправной точкой для начала анализа генезиса психиатрии может служить положение М. Фуко о разрыве безумия и неразумия. Эта археологическая дистанция между истиной и неистинной безумия,

собственно, и определяет логику отношений разума — неразумия и безумия. В таком случае психология и психиатрия являются эпистемологическими формами археологического разрыва, результатом исторических взаимоотношений разума и неразумия. Разрыв, по сути, — это археологическая история разума или способ интерпретации инобытия гегелевского духа. Фуко уравнивает панлогическую систему Гегеля и обнаруживает герменевтические характеристики разума в безумии. Образ племянника Рамо из сочинений Дидро — это не просто вариант вернувшегося безумия, это его герменевтическая реконструкция, обладающая всей полнотой смысла. В самой форме реконструкции выделим два наиболее важных уровня интерпретации. Верхний основан на отношении «язык–сравнение». Это уровень лингвистической интерпретации. Базовым положением здесь является следующая идея де Соссюра: «Реконструкция возможна лишь путем сравнения, и в свою очередь у сравнения нет иной цели, кроме реконструкции» [3, с. 219]. Сравнивая разум и неразумие, Фуко реконструирует интенциональную топикку безумия. Разум изначально «неспособен констатировать безумие, не компрометируя себя отношениями собственности» [6, с. 345]. Имманентность неразумия по отношению к разуму реконструирует последний, но в отчужденной форме. Интенциональный горизонт неразумия — сумасшествие: «...именно тогда, когда разум вступает во владение неразумием, он тем самым отчуждается, становится сумасшедшим» [6, с. 346]. Это отношение почти феноменологическое: неразумие как вещь разума или интенциональный реконструкт, возобновленный и возобновляющий. Сравнение и интеграция — вот два момента, позволяющие реконструировать безумие в качестве лингвистического феномена. Поэтому «язык–сравнение» — это смысловая ось и граница верхнего уровня интерпретации безумия.

Второй уровень интерпретации обоснован отношением «дискурс–репрезентация». Неразумие представляет себя посредством бреда, подчиненного логике герменевтического круга. Бред племянника Рамо — это вопрос о разуме, задающийся из «пучин неразумия», вопрос, разграничивающий бытие и небытие и враждающийся в кругу самотождественности.

«Бред — сердцевина безумия — обретает теперь новый смысл», — подчеркивал Фуко [6, с. 348]. Смысл, который автор «Истории безумия» определит как антикартезианский. Актуализация реконструируемого смысла осуществляется в форме перехода от восприятия к выражению. Предел герменевтичности смысла является в таком случае пределом самоявления и самовосприятия разума. Отныне редуцировать смысл как видимое к самой возможности языка быть видимым становится невозможным. Бред наполняется не только антиантропологическим смыслом, поскольку понятие человека трансформируется в отсутствующую структуру разума. Бред деонтологизирует логос всей метафизической традиции. Это маргинальный аналог Логоса, «загадочная фигура, в которой мы узнаем безумие» [6, с. 350]. Он наполняется смыслом, который воспроизводит космогоническое отношение неразумия и разума. Бред мифологизирует логос таким образом, что дистанция между ними сама создает возможность для мифа быть дискурсом безумия. Таким образом, репрезентация устраняет дистанцию между неразумием и безумием, а последнее реконструирует себя как желание и дискурс. Два уровня интерпретации позволяют обозначить в проекте истории безумия антиисторичность понятия душевной болезни. Безумие структурировано разумом как язык, и в силу своей дискурсивной природы оно лишено языка, оно «обрекает на безумие всех, кто пытается выдержать испытание Неразумием...» [6, с. 352]. Неразумие в силу нашей неспособности дистанцироваться по отношению к нему есть еще и дистанция между языком и дискурсом. Дистанция или археологический разрыв, ставший началом эволюции, сконструированного понятия душевной болезни. Подчеркнем еще раз мифосмысловую функцию археологического разрыва. Миф в истории безумия представляет себя:

- 1) в форме лингвистической реконструкции безумия;
- 2) в качестве скрытого смысла, он обладает герменевтическими характеристиками, т.е. указывает на границу выражаемого смысла;
- 3) как результат деонтологизации логоса и различия между языком и дискурсом.

Вся медиализация безумия направлена на разграничение и космологию неразумия. Его

фантастические образы в сфере воображаемого подвергались процедурам перевода, и неразумие обретало синтаксис языка. Врач не только был «приставлен к неразумию» и наблюдал, но также онтологизировал отношение «язык–болезнь». Если положение «болезнь — это язык» выражает у Фуко сущность самой болезни, то положение «язык — это болезнь» может указывать на археологическую дистанцию различия между языком и дискурсом. Отныне дискурс Неразумия становится хаосом по отношению к смыслу самого Безумия или полной неспособностью Неразумия быть в языке. Идея археологического разрыва построена на логике бинарных оппозиций «язык и дискурс», «Неразумие и Безумие», «Структурированное и Неструктурированное» и т.д. Поэтому задача проекта истории Безумия мыслилась Фуко как указание на противоречие. Безумие встроено в современную культуру как антропологический феномен, обладающий медицинскими характеристиками болезни. Вместе с тем в его общей археологии обозначается археология Языка. Археологическая реконструкция Безумия указывает не только на различие лингвистической и герменевтической реконструкции, но также на предел самой герменевтической модели, когда объектом ее интерпретации становится маргинальное. Основное археологическое противоречие истории Безумия содержится в его герменевтике: «...неразумие сталкивается с болезнью и сближается с ней не в строгих рамках медицинской мысли, а в пространстве фантастического» [6, с. 357]. Смысловым эквивалентом фантастического в истории Безумия будет являться мифологическое, следовательно, логика мифологического пространства определится через синтез неразумия и медицины. Например, в таком культурном явлении как садизм, можно выделить вторичную ремифологизацию. Неслучайно сам автор «Истории Безумия» указывает на образы, которые в творчестве маркиза де Сада играют смыслоопределяющую роль. Такие образы, как крепость, камера, подземелье и т.д., есть не что иное, как архетипы хтонического, того, что лишено голоса и вынесено за границу социального мира. В этом смысле институт изоляции есть своего рода подземный мир пространства Неразумия, а страх перед Неразумием не его психологическая характеристика, а центральная мифологе-

ма, отделяющая хтоническое от космического. Врач в таком случае, выступает в качестве посредника-дивинатора, осуществляющего взаимопереход неупорядоченного и упорядоченного. Поэтому изоляция — это еще и нижний предел смыслоопределения Безумия, поскольку вопрошать неартикулированное Неразумие невозможно. Только в Изоляции Неразумие могло трансформироваться в Безумие, и между ними могла быть проведена граница различия. Безумие маргинально архетипически, поскольку его топос подчинен мифологическому.

Разрыв между Неразумием и Безумием не только пространственный, но и временной. Модель времени, характеризующая эти два феномена, определена смысловой осью «историческое–антиисторическое»: «...время неразумия и время безумия получают разнонаправленные, прямо противоположные векторы» [6, с. 362]. Разнонаправленность времени станет фундаментальной проблемой психоанализа. Понятия архетипа, коллективного бессознательного, инстинкта смерти и т.п. потребуют прояснения временного контекста цикличности Неразумия, с одной стороны, и линейной темпоральности Безумия — с другой. Поэтому соотношение Безумия и Неразумия будет являться ремифологизацией времени, аналогичной мифологеме прасобытия в цикличности мифа. Показательно и то, что опыт Гельдерлина, Нерваля и Ницше М. Фуко возводит в проекте истории Безумия к истокам времен, что является в археологическом смысле деонтологизацией Безумия в языке.

Пространственный и временной разрыв Неразумия с безумием создает условия для формирования понятия сумасшествия, которое в антропологическом контексте метафизически будет обосновано понятием «отчуждение». Между метафизикой отчуждения и медицинским понятием сумасшествия будет существовать структурная диспозиция относительно познания безумия. Герменевтическим архетипом сумасшествия, основанным на стыке медицины и философии, становится понятие человеческой среды, «априорная и конкретная возможность любого безумия» [6, с. 374]. Для XIX в. это понятие будет скрытым смыслом, когда исторический смысл и линейная темпоральность Безумия уступят свое место философии отчуждения. Безумие «лишается всякой исторической

роли в становлении человека и человечества и осмысляется в рамках социальной морали» [6, с. 376]. Тем самым выделяются два полюса герменевтического круга: верхний — это антиисторичность сумасшествия — и нижний — историчность отчуждения. Смысловой осью и границей, разделяющей антиисторическое и историческое, служит человеческая среда, в которой человек оказывается «вне собственной сущности». Таким образом, новый опыт познания безумия связан с тем, что оно станет объектом познания и будет отчуждено по отношению к себе. В целом современное понятие безумия формируется на уровне археологического эмпиризма там, где «люди конкретно переживают свою нищету, и где их неотвязно преследуют фантазмы неразумия» [6, с. 412]. Именно на этом глубинном уровне заложен фундамент «позитивной психиатрии», и именно там происходит разделение безумия и небезумия. Основная мифологема, разделяющая хтоническое и космическое, в таком случае есть праструктура, некий архетип структурного различия.

В этом смысле безумие и небезумие производны от праструктуры, поэтому археологический парадокс Фуко заключен в самой модели, развертывающей смысл различия. С одной стороны, фундаментальное различие и разрыв Неразумия и Безумия, с другой — «медицинское опознание» безумия, которое строится и структурируется по образцу первичной мифологемы. Логику археологического парадокса поясняет использование Фуко понятия структуры, которое применяется в нескольких значениях. Структура как фигура — образ. В этом значении понятие структуры «подвижно», оно находится вне критерия археологического разрыва. В верхней, неархеологической, плоскости структура бессмысленна и полностью находится во власти «свободной метаморфности». Основные формы такой структурности всегда связаны с гуманизацией сумасшествия. Структура как знание — опыт, в этом значении она представлена: пространственным моделированием безумия, выразившемся в стирании границы между изоляцией и медициной. Именно так устанавливаются новые отношения между Безумием и Небезумием, в основе которых лежит сознание собственного небезумия (теперь познание Безумия объективно и нейтрально); социальной маргинализацией Безумия, при кото-

рой оно «проникает» во все виды асоциальной деятельности. Эта структура артикулируется в соответствии с «новыми формами морали». Структура — язык, в этом случае понятие структуры содержит весь объем лингвистического универсума, подчиненного отношению «Взгляд–язык». Это архетип психиатрической лечебницы, в которой безумие будет существовать как зримое бытие, находящееся в границах мира суждений.

Таким образом, как мы видим, использование понятия структуры подчиняется отношению «археологическое–неархеологическое». Сам М. Фуко верхний археологический уровень использования понятия структуры сравнивал с мифом: «...они (врачи-психиатры. — *И.Р.*) вызвали к жизни миф о наконец-то свершившемся объективном и медицинском познании безумия» [6, с. 418]. На нижнем археологическом уровне понятие структуры также наполнено мифологическим содержанием. Археологический смысл мифологизируется таким образом, что безумие в качестве структуры различия имманентно уже различимо в Неразумии. Отсюда мы можем заключить, что в опыте Неразумия безумие выступало в качестве субъекта, а в опыте различия безумия и небезумия оно отчуждено по отношению к себе и трансформируется в объект. Это становится возможным, когда структура археологической реконструкции, помимо трех уровней интерпретации феноменологического, онтологического, семиотического, дополняется уровнем мифологическим. На наш взгляд, Неразумие структурирует безумие на доархеологическом уровне, как некую праструктуру различия, что и позволяет развернуть сам механизм дифференциации на уровне структурно-археологических различий.

Особенно обращает на себя внимание понятие структуры, которое используется в определении различных форм асоциальной деятельности. У Фуко происходит «социализация безумия». Общественное сознание в правовой форме определяет способ познания нового объекта. Речь идет о психологии, именно она «как познание личности человека не может рассматриваться с исторической точки зрения отдельно от форм суждений, выносимых общественным сознанием, соотнесение с ними является для нее основополагающим» [6, с. 442]. Социализация безумия происходит на основе археологи-

ческой модели различия, отныне безумие настолько социально, насколько оно дифференцировано. Открытие его как медицинского явления на археологическом уровне является взаимодополнением двух позитивных процессов. Безумие маргинально по отношению к социально значимой деятельности, но одновременно оно доступно познанию как чистый объект, наделяемый социальным или асоциальным смыслом. Смысловой порог археологической дифференциации «составляет тайный фундамент, на котором покоится опыт безумия в наши дни» [6, с. 451]. Археология безумия в таком случае тождественна Археологии знания, она — своего рода герменевтическая модель для развертывания объективного смысла, направленного на человека. Предел интерпретации такого смысла определяется границами конкретной психологической ситуации. На пороге рождения психиатрической лечебницы как археологической формы познания безумия угадывается первый объект. Так сказать, первый Адам безумия, который стал прототипом открытия всех форм объективного познания современного человека: «...отныне всякий индивидуум, признанный сумасшедшим, будет принудительно и сразу получать статус объекта; отчуждение сумасшествия окажется той истиной, которая образует сердцевину любого объективного познания человека» [6, с. 454]. Отметим высокую степень актуальности этого аспекта изучения наследия М. Фуко в свете формирования в современном мире «вполне нормальных людей» все новых проявлений отчуждения, доходящих, с одной стороны, до социальной аномии, а с другой — до полной потери человеком своей субъективности, «себя внутреннего» [1, с. 36–37; 2, с. 85].

Таким образом, в проекте истории Безумия выделяются ключевые мифологемы, которые в процедуре археологической реконструкции выполняют осевую функцию. Выделим эти мифологемы:

1. Мифологема Первочеловека, у М. Фуко истина безумия равна самому человеку.
2. Мифологема семьи, она выступает моделью для всех социальных отношений и воспроизводится в психиатрической клинике.
3. Мифологема Природы, неотчуждаемое начало в человеке в единстве с истиной и моралью дает сам разум.

4. Мифологема Убежища, уравнивает и группирует остальные мифологемы и, в итоге, «сводит безумие к истине». В этом образе содержится представление о сущности безумия.

Совокупность всех мифологем образует пространство, в котором происходит генезис безумия, подчиненный мифологическому циклу основных типов. В сущности, это и объясняет основную идею «Истории безумия», выраженную автором в положении, что душевные болезни настолько антиисторичны, насколько точно они воспроизводят мифологическую логику позитивной психологии и психиатрии.

В мифологическом пространстве душевных болезней необходимо обозначить границу, которая и определит внутренний микрокосм психиатрической лечебницы. Эта, по словам М. Фуко, «клеточка безумия» определена внешне переходом из мира Отчуждения в мир суждения, а внутренне — равновесием бинарных оппозиций.

Такие пары, как «Семья–Дети», строящиеся вокруг темы отцовской власти и авторитета; «Проступок–Наказание», строящиеся вокруг темы немедленного, сиюминутного правосудия; «Безумие–Беспорядок», строящиеся вокруг темы социально-нравственного порядка [6, с. 496], отражают зеркальное единство психиатрической лечебницы с обществом. Все вместе это и указывает на центральную пару «Врач–Больной», которая воспроизводит сам символический микрокосм Безумия. Все виды отчуждения в сумасшествии скрывают основное, базовое отчуждение, поскольку «врач как средство отчуждения остается ключевой фигурой психоанализа» [6, с. 499]. Поэтому структура психоаналитической ситуации построена на диалектике присутствия центрального персонажа. За больным скрыт врач, отсутствие обнаруживается тотальным присутствием.

Таким образом, в границах психоанализа происходит демифологизация Неразумия, и только на этой основе в психоанализе становится возможен диалог с Безумием. Диалог, который стремится выразить «истину самого человека», и в силу демифологизации язык его уже клинически артикулирован. Голоса Безумия раздаются отныне из локализованной психиатрической лечебницы. В этом пространстве человек, является отчужденным — «теперь он

Чужой относительно себя самого, Отчужденный, Сумасшедший» [6, с. 503]. Он тождествен своей способности быть существом говорящим. Поэтому археология языка будет тождественна пространственной артикуляции Безумия.

В границах психиатрической лечебницы язык сумасшествия онтологизируется, сама природа языка скрывает различие между ним и дискурсом. С одной стороны, онтология Безумия, а с другой — его мифология с дискурсивной деонтологизацией. В силу этого диалог с Безумием становится возможным, поскольку взгляд врача есть онтологическая связь, т. е. своего рода редукция и деструкция к самой возможности языка быть видимым. Отсюда мы можем заключить, что «Логос сумасшествия есть Логос», именно такова исходная посылка диалога с сумасшествием. При всей своей многозначности и перенасыщенной символичности язык безумия пребывает в границах видимого и артикулированного смысла, в силу чего словарь психоанализа структурируется на принципах, которые изначально имеют онтологическое основание и подчиняются герменевтической модели, в которой «Безумие говорит на языке антропологии» [6, с. 503].

Отождествляя археологию языка и археологию субъекта в «Истории безумия», мы вместе с тем подчеркиваем дифференциацию в отношении «Болезнь есть язык» и «Язык есть болезнь». По причине того, что природа Безумия в исследовательском проекте М. Фуко одновременно деонтологизируется и онтологизируется, то она археологически разорвана. Безумие — это дискурс, стремящийся преодолеть разрыв между Неразумием и Безумием, в силу чего он существует для наук, изучающих душевные расстройства, в качестве герменевтической проблемы. Тот или иной способ решения этой проблемы всегда будет определен границами антропологии, поскольку скрытый смысл является следствием трехчленной структуры — человек, безумие и истина. В этой структуре каждый элемент подчинен диалектике «Того же Самого и Иного», сам человек «становится природой для самого себя лишь в той мере, в какой он способен к безумию» [6, с. 512].

Способность к безумию характеризуется Фуко как творческая, имманентно содержащая в себе неразрешимость существования, в силу

чего в археологической структуре безумие и творчество образуют предел интерпретации, а герменевтика скрытого смысла, основанная на онтологии языка и человеческого существования, указывает на отсутствующую структуру дискурса Безумия. Указывает способом, в котором безумию нет места, «где есть творчество, там нет места безумию» [6, с. 524]. Тем самым в творчестве как бы сосуществуют посредством дискурса Безумия и археология субъекта, и археология деонтологизированного Неразумия. История Безумия, таким образом, есть археологическая реконструкция, в которой посредством системы дискурсивных различий обозначается смысловое пространство возможной интерпретации такого маргинального объекта, как безумие.

Список литературы

1. Григорова Я.В. Трансформация труда в современном обществе. Новые формы угнетения // Вестн. Перм. иссл. политех. ун-та. Сер.: Культура. История. Философия. Право. 2012. №5. С.34–39.
2. Коневских Л.А. Современное состояние мира и российского общества // Вестн. Перм. иссл. политех. ун-та. Культура. История. Философия. Право. 2012. № 6. С.81–86.
3. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1999.
4. Фуко М. Рождение клиники. Археология взгляда медика. М.: Смысл, 1998.
5. Фуко М. Психиатрическая власть: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973–1974 учебном году. СПб.: Наука, 2007.
6. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997.

THE ARCHAEOLOGY OF CLINICAL DISCOURSE IN THE WORKS OF EARLY MICHEL FOUCAULT *Ivan V. Ryazanov*

Perm State Agricultural Academy; 23, Petropavlovskaya str., Perm, 614990, Russia

Analyzes the works of M. Foucault associated with the history of Madness. Stands out the process of formation of clinical psychiatry, significantly influenced the understanding of the nature of modern man. Set the specifics of methodological practices of the French thinker, connected with the study of the marginal anthropology.

Key words: archaeology; anthropology; madness; discourse; clinic of psychiatry; mythology; marginal; language.