
ЭТИЧЕСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ СУБЪЕКТА И «ТЕХНИКИ СЕБЯ» В РАБОТАХ МИШЕЛЯ ФУКО

Ю.В. Яцуценко

Кафедра социологии
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

Если образ индивида, с рождения попадающего в созданную до него и без него социальную реальность, стал привычным, то Мишель Фуко, проблематизируя генеалогию современного субъекта, обращает внимание на условие, по которому индивид даже в такой «готовой» реальности не является данностью для самого себя. Соответственно, можно говорить о процессах, практиках самоопределения индивида, о типах *субъективации*, т.е. о том, как индивид может искать и находить свое место в уже настроенных системах социальных отношений. В качестве концептуального решения мы берем «техники себя» Фуко, которые можно определить как наборы представлений и практик, с помощью которых индивид воздействует на себя и встраивается в какие-либо этические системы (системы знаний, норм поведения, властных отношений). «Техники себя» имеют сугубо социальный характер, они не только не постулируют этической самобытности индивида, но, наоборот, предполагают необходимость идентификации индивида со ссылкой на социальный порядок. Фуколдианские «техники себя» позволяют концептуализировать совпадения представляющихся анонимными процессов *правления* и индивидуальных процессов определения себя, при этом «техники себя» применяются в качестве указателя для моментов, когда субъект этической системы сам себя нормирует. Распознавая «техники себя» в действиях субъектов, можно рассматривать правление не как насильственное подчинение, но как базовое состояние социальных систем взаимоотношений. В целях проверки эвристичности концепта «техник себя» в статье разбираются античная и раннехристианская модели субъективации, противопоставленные Фуко по формам доступа субъекта к общемировоззренческим «истинам» данных этических систем. Если, следуя античным «техникам себя», индивид становится полноценным игроком на этическом поле, то, выполняя раннехристианские техники, субъект должен признать свою онтологическую неспособность утверждать праведное, исходя только из собственного опыта. Сопоставление позволяет, например, объяснить различия форм наставничества и целей самоконтроля.

Ключевые слова: «техники себя»; религиозная этика; идентификация; субъективация; позитивное основание субъекта; историчность субъекта; правление; Мишель Фуко.

При изучении моделей индивидуальной навигации в русле определенной этической системы мы обращаемся к предложенному Мишелем Фуко положению об историчности субъекта. Это подразумевает, во-первых, множественность этических систем, а, во-вторых, разнообразие способов и практик, через которые индивид становится субъектом соответствующей этики. Последняя задает тип отношения лояльного ей субъекта к миру, обществу, к другим и к самому себе. Процесс конституирования индивидом своего Я в конкретных этических рамках мы будем вслед за М. Фуко называть субъективацией. По сути речь идет о самоидентификации, развернутой не на противопоставлении субъективного и объективного относительно индивида, но на их совместной работе вплоть до невозможности различения. Индивид не просто принимает существующий порядок, но и сам

на себя обращает требования этической системы. Фуко предлагает уйти от истории социальных процессов, где само общество рассматривается как субъект; так же как и от исследований субъекта без истории. Вместо этого стоит обратить внимание на формы понимания субъектом самого себя и практики становления субъекта в исторической ткани (*la trame*) [10. С. 147].

По Фуко, западная культура со времени модерна складывалась из попыток утвердить *позитивное основание субъекта*. Юридические институты, медицинские и психиатрические практики вычерчивали позитивную фигуру человека. Позитивным основанием можно назвать каждую попытку представить незыблемой какую-либо детерминацию индивида.

Подобная эссенциализация человека оборачивается стремлением распознать и растолковать, чем же человек (в том числе я сам) является «на самом деле». Эту проблематику Фуко называет *герменевтикой себя* и предполагает, что именно на ее оси собрана западная культура модерна. Фуко связывает современное явление герменевтики себя с христианским наследием и подробно разбирает религиозные случаи субъективации. Во-первых, интересно, на основе каких представлений и с помощью каких практик индивид открывает истину о том, кем он является, а во-вторых — какие права на добытую истину о себе общество оставляет индивиду, а какие приписывает себе. Исходя из этого Фуко инициирует генеалогию субъекта как исследование отношений субъекта и истины. На нерелигиозные формы герменевтики себя Фуко указывает, проблематизируя психиатрию и психоанализ.

В лекциях «Субъективность и истина» и «Христианство и исповедь» (*Christianisme et aveu*) (1), прочитанных в Дартмутском колледже 17 и 24 ноября 1980 г. [5], Фуко предлагает изучать историчность систем знаний, позитивирующих социального субъекта через типизацию практик обращения с истиной об индивиде и, как следствие, практик субъективации. При этом каждая этическая система соотносится с определенными *техниками себя* (2), которые в свою очередь проявляются в техниках тела, ценностных системах, рутинах и, в общем, во всех действиях субъекта. Перед фактом своей содержательной изменчивости этические системы теряют возможность работать с качествами человечества как с константой или сущностью.

«Разговор о субъективации предполагает, что субъект не является данностью для самого себя, но конструирует, производит, создает себя исходя из некоторого числа техник, например техник письма, чтения, техник испытания и проверки своих действий, мыслей или представлений, техник воспоминания и знания о себе. На самом же деле, точнее будет сказать, что то, что производится этими техниками, это не столько Я, сколько отношение к себе, отношение к определенному Я» [14. С. 11].

В зависимости от этической системы индивиды ориентируются на разные истины, по-разному понимают и преобразуют себя. Нас в большей степени интересуют религиозные этики, а соответственно и техники себя, построенные на пред-

ставлениях о высших силах, абсолютных законах, смыслах, о формах вечной, внеземной жизни. Однако Фуко нельзя без оговорок причислить к исследователям религии, ни даже истории религии, поскольку феномен самого священного не попадает в его фокус.

Как отмечает Филипп Бюттген, работая с религиозным материалом, Фуко развивает проблематику «Политики истины» [9. С. 2], где продолжает свои изыскания по генеалогии современного субъекта. «В центре размышлений Фуко находится историчность субъекта, а не историчность христианства как такового» [15. С. 1].

ТЕХНИКИ СЕБЯ

Конкретной исследовательской инициативой Фуко в рамках генеалогии современного субъекта выступают идея и применение концепта *техник себя* — модели самоидентификации. Несмотря на то, что техники себя предполагают самостоятельное определение и изменение индивидом своего положения, они всегда вплетены в институциональный контекст. Другими словами, техниками себя индивид не создает себя с нуля, с космической единицы. Скорее речь идет о том, как индивид может воздействовать на себя, что он может сделать с собой в пространстве социальных детерминаций. Техники себя — это явление интерсубъективного уровня, они включены во властные отношения и относятся к феномену *правления* в широком смысле последних слов.

Процессы правления в обществе не замкнуты на юридических структурах: «в действительности всегда используется что-то другое» [11. С. 113], и техники себя этому пример. В социальном феномене правления нет противостояния двух четко оформленных сил. Фуко обращает внимание на то, что управляемые всегда руководствуются структурой, которая и позволяет им быть таковыми. Именно это Фуко называет структурами себя или *техниками себя*. Правление не сводится к организации насилия, а жизнь индивида в обществе не объясняется через точно заданные каналы трансфера между внешним и внутренним. «Мы не должны воспринимать отправление власти как чистое насилие или грубое принуждение. Власть реализуется в сложных взаимоотношениях, и эти взаимоотношения основываются на ряде рациональных техник, эффективность которых зависит от умелой интеграции технологий принуждения и технологий себя. Я полагаю, что мы должны избавиться от в той или иной степени фрейдовской схемы — вам она известна, — схемы интериоризации закона внутрь себя. К счастью, с теоретической точки зрения, — и, возможно, к несчастью с практической — все гораздо сложнее» [5. С. 73].

Таким образом, с одной стороны, техники себя включены в общую систему властных отношений и тесно сплетены с практиками принуждения. С другой — они все же остаются техниками *себя*, практиками самостоятельной трансформации. «...В любом обществе, каково бы оно ни было, существует еще один тип

техник: техники, позволяющие индивидам самостоятельно совершать определенное число операций над своими телами, над своими душами, над своими мыслями, над своими поступками с целью трансформации себя, преобразования себя и достижения состояния совершенства, счастья, чистоты, сверхъестественной силы и т.д. Назовем эти техники техниками или технологией себя» [5. С. 72]. Где-то в массиве этих техник проходит постоянно текущая, динамичная грань между социально-позитивным основанием субъекта и свободой как неопределяемыми возможностями трансформации субъекта. Индивид свободен в обществе по мере своей неопределимости.

В социологическую перспективу техники себя попадают потому, что они не работают в вакууме, им необходим заданный объективный контекст, организованное этическое пространство. Причем нормы и *другие* нужны и для контраста, и для ориентира. «Техники себя всегда осуществляются через уловимые и обнаруживаемые социальные отношения, сообщества, группы и даже институты, такие как, например, школы или общины. Техники себя глубоко социализированы. К тому же, определенное отношение к себе, к своему Я, всегда устанавливается с помощью учителя, руководителя или друга, которые вырывают нас из инерции идентичности, полученной и зафиксированной родительским воспитанием или обществом. Именно в этом смысле этическое измерение неотделимо от педагогического, ни от общественных отношений в целом. Принятие какой-либо техники себя происходит совсем не отстраненно от другого и других, но, напротив, оно их изначально предполагает» [14. С. 13].

ДВЕ МОДЕЛИ СУБЪЕКТИВАЦИИ

К предмету, предложенному Фуко для исследования практик формирования идентичности, подступиться непросто. Идея — развести на два полюса типовые черты построения субъектом своего отношения к истине. В качестве полюсов выступают такие масштабные социально-исторические феномены, как христианская и античная этические системы. Мы выделяем два основных критерия этого сопоставления: 1) функция и диктуемый ею формат высказывания истины о себе; 2) гетеро- или гомогенность общей мировоззренческой истины этической системы и истины о себе.

В христианской модели субъективации в большей степени проявляется императив знания о себе, а в античной — заботы о себе. Императивы *знания о себе* и *заботы о себе* постоянно работают в обеих моделях, типизация же проводится не по исключению одного из них, но по преобладанию. В процессе субъективации «по-античному» *знание себя* значимо, но оно записано в категорию средств, а не самодостаточных целей. Обратное этому, в субъективации «по-христиански» как вспомогательное присутствует требование *заботы о себе*.

Важно сразу обозначить, что императив заботы о себе не пересекается с эгоизмом, нарциссизмом, индивидуализмом (с заботами только о себе), ставя-

щими интересы индивида превыше его окружения. Наоборот, забота о себе всегда скоординирована с этическими, политическими идеалами и предполагает внутренний, самостоятельный разбор, оценку и постоянный контроль индивидуальных действий. Подобные практики могут наделяться разными целями: для античной субъективации это воспитание достойного и этически автономного индивида; для христианской — более точное исследование индивидуальных помыслов, желаний, страстей, необходимое для выявления сил, которым этот индивид подвластен (добро или зло). Также забота о себе — это практика противоположная социальной изоляции, отстранения от других к своим сугубо индивидуальным вопросам (если такие вопросы существуют в принципе).

ТЕХНИКИ СЕБЯ В АНТИЧНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ШКОЛАХ

Для работы с субъектом знания истины, типичным для античных обществ, мы обращаемся к следующим текстам Фуко: «*О начале герменевтики себя*» [5]; «*Герменевтика субъекта*» [2]; «*Мужество истины*» [3]. Здесь античными философскими школами мы называем прежде всего киников, эпикурейцев и стоиков, и только потому, что Фуко работал с ними в курсе лекций «Герменевтика субъекта», прочитанных в Коллеж де Франс в 1981—1982 учебном году [2].

Ссылаясь на три приведенные школы, можно сказать, что в античном обществе цель философского образования состояла в обеспечении индивида достаточным количеством принципов, руководствуясь которыми индивид смог бы сохранить самоконтроль, спокойствие духа, чистоту тела и души при любых жизненных обстоятельствах. В результате образования ученик должен обрести достаточную этическую автономию, т.е. справляться с собой самостоятельно.

Итак, в названных здесь античными техниками себя преобладает императив заботы о себе. Это означает необходимость знать свои мысли, аффекты для того, чтобы точнее представить свои действия и взвесить, насколько они соответствуют должному.

Античный метод субъективации позволяет произвести субъекта действия, который заботится о том, чтобы его действие было достаточно благостным и достойным в данных социальных условиях. Античные техники себя Фуко определяет через гномический тип субъективности. «Даже в I в. н.э. тип субъекта, предлагаемый как модель и как цель в греческой или в эллинистической, либо римской философии, — это гномическое Я, в котором сила истины едина с формой воли» [5. С. 79].

Гномическое знание ничего не сообщает о конкретном индивиде. Гнома — это короткое изречение общей идеи, мнения, представляющего истину во всю ее силу. Для Фуко важно, что гнома выражает одновременно и знание, и руководство к действию, истину и правило, и именно в этом смысле сила истины совпадает с формой воли. Это означает, что перед индивидом стоит задача: познавая моральные принципы, работать над реальным способом жизни. Индивид вырабатывает

Я как источник знания и воли, что только и позволяет осуществлять счастье автономной моральной жизни, высшее благо которой — владение собой. Как следствие, отношения ученика с наставником инструментальные и обладают разной интенсивностью во времени. Ученик и наставник относятся друг другу как две воли, и по мере никогда не завершаемого конституирования Я ученика, по количественным показателям его зависимость от учителя ослабевает.

Рассмотрим цели и формы высказывания истины о себе. «Для стоиков вопрос истины был важен, однако этот вопрос ставился в терминах истинных или ложных мнений, благоприятствующих осуществлению достойных или недостойных действий» [5. С. 89]. В своей моральной работе субъект должен выяснить, соответствует ли его идея порядку внешнего мира. Т.е. истина о том, кем «на самом деле» является индивид, не содержится в индивиде субстанционально, не «запечатана» как тайна его природы. Субъект относится к истине через вопрос: «Ошибаюсь ли я, думая подобным образом?», в ответе на который и реализуется субъективация индивида. Появление Я — это долгий процесс, можно сказать «дело жизни». Античный субъект не рассматривается как данность. «Я не нужно открывать, его следует конституировать, конституировать при помощи силы истины» [5. С. 80].

По второму критерию сопоставления христианских и античных техник себя — по критерию отношения «истины» и истины о себе — в случае субъективации по-античному скорее стоит говорить о гомогенности, единстве общей истины и того, к чему индивид может прийти, разрешая задачи своего этического опыта. Это значит, что истина напрямую доступна для индивида, несмотря на то, что полное ее постижение, в котором можно было бы завершить конституирование Я, невозможно.

Фуко много и тщательно разбирает античные тексты. Его работа легко выносятся из дисциплинарных рамок не за счет материала, привычно скорее философского, но благодаря проблематике способной озадачить все социальные и гуманитарные дисциплины, и, главное, — все сразу. Так, Фуко предлагает обратить внимание на то, «...как соотносятся между собой говорение-истины и управление субъектом» [2. С. 257]. Это проблема соотношения индивидуального доступа к общей истине и техник управления субъектом, включающих техники себя.

У киника Деметрия Фуко отмечает способ определения полезного и бесполезного знания. Граница проходит не между различными предметами и содержаниями знания, но по характеру познания. Полезное знание преобразовывает образ жизни и приписываемый ему смысл. Оно позволяет составить этос существования индивида, поскольку это знание сразу выступает и этическим предписанием. Полезно знать то, что затрагивает существование индивида, его положение, отношение с миром (с собой, с другими, с вещами, с природой). Бесполезное знание — это то знание, которое не ставит в расчет обладающего им индивида, — это *культурный декор*, отстраненный от существования познающего субъекта. Итак, полезное знание соотносит индивида с другими, с вещами, вписывает индивида в контекст отношений. Знание условий этих отношений само оборачивается этическими предписаниями индивиду. Полезное знание — это знание, обратимое на себя,

примененное на индивида; это знание о способах ангажированности индивида в мире, знание отношений. Полезное знание киников — это действующая сила субъективации, т.е. познание полезного знания совпадает с конституированием субъекта. Таким образом, знание о субъекте в античной традиции (у киников) — это знание, соотносящее его с миром; противоположный полюс в схеме Фуко — христианская традиция знания, раскрывающего качества, присущие субъекту как субстанции, как заданному и определенному материалу.

СУБЪЕКТ В РАННЕМ ХРИСТИАНСТВЕ

К проекту генеалогии современного субъекта Фуко можно отнести многие (если не все) его исследования дисциплинарных техник и институтов, критический подход к философским, научным и религиозным методам позитивного основания субъекта. В текстах *«О начале герменевтики себя»* [5]; *«Поступать плохо, говорить правду. Функции признания»* [13]; *«Что такое Просвещение?»* [7]; *Безопасность, территория, население* [1] прослеживается гипотеза Фуко, по которой то, как современный субъект представляет свое положение относительно истины, в большей степени похоже на модель субъективации раннего христианства, чем на античную.

Напомним, что в отличие от античной субъективации, основанной на такой особой практике ангажированного отношения к миру, как забота о себе, в христианском типе Я, типе отношения с собой, преобладает императив знания себя. Знание себя перекрывает заботу о себе так, что нет другой заботы о себе, кроме знания себя. Вся забота о себе сводится к достижению соответствия того, что я знаю о себе, и того, кем и чем являюсь «в действительности». Субъект в христианстве, разумеется, также следит за своими действиями, но этот интерес прежде всего вызван все тем же стремлением лучше разобраться в глубинах своей личности, а не реальностью эффекта действия на окружающий мир. Т.е. субъект рассматривает свои действия как проявления собственной глубинной сущности. При этом, как бы далеко не продвигался он в самопознании и самоконтроле, полная истина о его душе остается тайной в миру. «На что обращает внимание монах, испытывая свои мысли? Конечно же, не на взаимосвязь идеи и реальности. Его не интересуют отношения истины, делающие идею ложной или верной. Его не интересуют отношения между его разумом и внешним миром. Его интересует сущность, качество, субстанция собственных мыслей» [5. С. 88].

Отметим сразу, что в сопоставлении Фуко первый из выделенных нами критериев — роль вербализации истины о себе — наделен в христианской модели становления субъекта функцией самой субъективации. Публикуя истину о себе, индивид становится субъектом христианской этики. По второму критерию мы имеем дело с гетерогенностью «истины» и истины о себе. Как следствие, на субъекта накладываются две системы обязательств: обнаружение истины о себе (таинство покаяния и каноническое исповедание грехов) и движение к общей истине, к богу, просветление.

Познавая себя, субъект не может признать себя причиной своих же помыслов и переживаний. В знании себя христианский субъект обнаруживает не только свои мысли и чувства, но и тайный, неподвластный ему источник, стоящий за ними. Ввиду ссылки на внешние силы, способные управлять мыслительным потоком субъекта, последний в принципе не может научиться контролировать себя. Субъекту нельзя доверить его самого. Общая истина содержится только в Боге и передается в учении. Т.е. практикуя досмотр души, христианский субъект может лишь удостовериться, что в нем действуют неконтролируемые им силы, после чего субъект должен направиться к учению/писанию. Среди ключевых христианских техник знания себя мы находим исповедание и покаяние, а техникой доступа к общей истине выступает вера.

Совершенное познание истины недостижимо ни в античной, ни в христианской моделях субъективации. Это значит, что оба типа субъекта неизбежно зависят от внешнего смыслового пространства.

Нельзя сказать, что христианская этика более требовательна и толкает субъекта с большими усилиями стремиться к истине. Христианские техники себя в меньшей степени позволяют субъекту удовлетвориться актуальной (мирской по сути) добродетельностью, а для нас важно, что в христианской субъективации как типе самостоятельное производство истины наделено меньшим весом относительно истины учения. Субъект обязан извлекать истину о себе, но при этом о должном он узнает из Книги и/или от сообщества. Правильное представление о самом себе формируется *помимо* индивидуального опыта соотношения себя с обществом и миром. Вероятно, это происходит потому, что христианское учение в принципе оформлено, т.е. в нашем сопоставлении субъективаций необходимо учитывать более институционализированный характер христианской модели и пытаться не обосновывать различие следствиями только этого пункта, хотя сам он значителен.

Христианский субъект не только должен отслеживать свое отношение к себе, к другим, к вещам, к природе — в общем, определять свое положение и брать на себя ответственность за него; но он должен это делать для того, чтобы следить за собой. Не просто свидетельствовать против себя, уличая себя в чем-либо, но «шпионить», постоянно подозревать себя, получая инструкции извне. В подобном испытании субъект должен вопрошать: «Не обманывает ли меня мысль, пришедшая мне на ум?». Именно в таком контексте следует обратить внимание на метафору, где говорится, что субъект должен читать себя как книгу, если не Книгу. В христианской субъективации Я уподобляется тексту, который субъект должен расшифровать. Я представляется как база субъективных данных для толкования, для обнаружения причин страстей и помыслов, скрытых в субъекте. Христианский субъект в отличие от античного переходит от «сдельного» анализа совершенных поступков к непрерывному мониторингу их зачатков, «едва различимых движений мысли, постоянной активности души» [5. С. 88].

Таким образом, этический субъект индивидуализируется не через сеть его индивидуальных (обращенных на него) отношений, но посредством открытия глу-

бинных желаний и определения их источника: добра или зла/света-тьмы/бога-дьявола. Содержание сознания присутствует в субъекте как нечто чужеродное. Именно потому, что источник желаний скрывается от самого субъекта, христианину (как типу, собранному Фуко в раннем христианстве) предъявляется «обязательство истины о себе». Каждый христианин обязан знать, кто он, что в нем происходит, говорить и свидетельствовать против себя. Это значимая форма выражения веры и одно из ключевых условий на пути к Спасению.

«Я и книга освещаются в христианстве неодинаковым светом. Они требуют применения разных методов и использования специфических техник» [5. С. 82].

Стоит учитывать, что с оптикой социальных наук ближе подступиться можно к техникам, через которые предполагается знать себя, и уже с большой дистанции наблюдать идею доступа к тому, что в христианской картине мира определяется Светом, Богом, высшей истиной. Это означает, во-первых, что существуют уровни истины, скажем, субъективный и божественный, а, во-вторых, и это принципиально, между ними нет прямого перехода. Техники себя рассчитаны на установление истины определенного индивида, частной истины как истории его греховности и праведности. Посредством христианских техник себя индивид может стать субъектом религиозной этики, но не может без совершенно неподвластной ему божественной воли (благодати) достичь Истины.

Изначально обязательство «говорить все» было характерно для христианских монастырских практик IV—V вв. Оно отличается от исповедания, где представляются только греховные моменты жизни религиозного субъекта. Однако влияние обязательства тотальной вербализации себя прослеживается и в дальнейшей истории христианства, в частности, в случаях сближения практики послушания и постоянного исповедания.

Единство истины, как, например, в античной традиции, необходимо для того, чтобы субъект осознавал свою возможность управлять собственной идентичностью. Это, по нашему мнению, определяет его представления о реальности и проявляется, в частности, в особом характере социологически релевантных показателей, таких как форма молитвы (обращение и медитация) и требуемое положение тела, конфигурации культовых пространств, отношение к физическому труду, пище.

Напомним, что Фуко ассоциирует античные техники себя с гномическим типом субъективности. Христианской модели субъективации также соответствует определенный тип Я, а именно — гносеологический. В нем проявляется разделение уровней истины, с которыми имеет дело субъект христианской этики. Гносеологическое Я строится на распознавании истины о субъекте посредством герменевтической работы. «Я думаю, что в христианстве мы обнаруживаем появление гораздо более сложной технологии себя. Эта технология себя поддерживает различие между знанием о бытии, знанием о словах, знанием о природе и знанием о себе, причем знание о себе обретает форму в ходе конституирования мышления как поля субъективных данных, подлежащих толкованию. Роль толкователя состоит в непрерывной работе вербализации мельчайших движений мысли, поэтому

мы можем сказать, что христианское Я, соответствующее подобной технике, является гносеологическим Я» [5. С. 94].

Еще одним важным для рассмотрения христианских техник себя концептом является *признание (l'aveu)*. Христианская практика признания широко распространена в западной культуре: в институтах, в литературе, в праве, морали, не могла миновать неформальные коммуникативные правила и отразилась на отношении к самому себе субъекта западного общества. Выявленную в глубине души истину о самом себе необходимо представить другому, разоблачить себя. Этот мотив прослеживается во многих христианских ритуалах, в частности, в покаянии и причастии.

Другой в процедуре признания появляется в силу представления, что правильное истолкование мысли возможно только в момент сообщения мыслей наставнику. Наедине с собой всегда остается риск обмануться, пропустить искаженные переживания. Ключевым оказывается акт вербального признания, которое не сводится ни к формулировке, ни к говорению, необходима публикация перед другим. Спротивление субъекта вербализации истины о себе выступает критерием сортировки помыслов. Считается, что субъект допускает зло, когда молчит о нем. Фуко разбирает две формы христианского признания: *exomologesis* и *exagoreusis*. *Exomologesis* — это не просто согласие со своей греховностью, но его постановочная демонстрация. Здесь не идет речи о рациональном, уставном анализе греха. Экспрессивные жесты, речи, облачения служат не для того, чтобы сообщить о совершенных грехах, но для того, чтобы представить себя грешником не по делу, а сразу по статусу. К *exomologesis* можно причислить все действия, которые предпринимает субъект, исходя из общего статуса грешника, т.е. без апелляции к конкретному биографическому факту греха, но как элемент постоянного покаяния. «*Exomologesis* не подчинялся судебному принципу соразмерности — точной корреляции — наказания и преступления. *Exomologesis* следовал закону драматической выразительности и максимальной театральности. Не подчинялся *exomologesis* и принципу истинностного соответствия между вербальной формулировкой и реальностью» [5. С. 85]. В связи с тем, что основной процедурой выступает навешивание общего безусловного статуса кающегося грешника, Фуко называет *exomologesis* «онтологическим устремлением христианства» [5. С. 94].

Exagoreusis — исчерпывающая вербализация грехов перед учителем, что предполагает включенность в институт духовного наставничества. Это тот самый «досмотр души» или «руководительство душой», т.е. расшифровка всех движений своих мыслей и полное высказывание результатов таких «раскопок» другому.

Фуко определяет *exagoreusis* как технологию истины, ориентированную на дискурсивный и перманентный анализ мысли [5. С. 94]. В связи с этим данная практика выражает эпистемологическое устремление христианства.

В заключении второй лекции «Христианство и исповедь» [«Христианство и признание»] сборника «О начале герменевтики себя», которое разбивая на кусочки, мы цитируем здесь почти полностью, Фуко вводит принципиальное условие

христианских техник себя: во всей своей двойственности (*exomologesis-exagoreusis*) христианские техники себя позволяют субъекту достичь истины только через пожертвование своим Я. «... Откровенное высказывание истины о себе неотделимо от обязанности самоотречения. Мы должны пожертвовать собой, чтобы открыть истину о себе, и мы должны открыть истину о себе, чтобы пожертвовать собой» [5. С. 93]. Субъект становится субъектом греха и послушания, что приводит к парадоксальной ситуации: индивид проходит религиозную идентификацию через отрицание собственной способности принимать правильные этические решения.

Exomologesis по определению провоцирует отречение от себя, поскольку драматичное самоуничуждение задумано для изображения смерти субъекта греховных проявлений ради желаемого спасения его праведной стороны. Саморазрушение субъекта, диктуемое *exomologesis*'ом, также заложено в сам принцип этой практики и связано с отрицанием способности субъекта к самоконтролю, самоуправлению. В противоположность античной модели полноценное утверждение истины о себе недоступно для христианского субъекта. Скажем больше: христианский субъект должен говорить о себе все, но его показания тем ценнее в этой этике, чем с большим самоотречением они даются.

Сквозная тема многих текстов Фуко — это поворот от практик принуждения, подчинения внешнему контролю, от форм власти, которыми осуществляются господство и эксплуатация, к внутренним механизмам контроля (самоконтроля), к формам власти, направляющим поведение людей. Именно об этом говорится в его известном переходе по формуле от «заставить умереть или позволить жить» к «заставить жить или позволить умереть» [4. С. 255].

Филипп Бюттген помогает нам разобраться в движениях проблематики своего современника и соотечественника: «Фуко выявил в греко-римской Античности субъекта заботы о себе, который своей историчностью, временностью пошатнул субъекта знания себя, рожденного в христианских монастырях, а сегодня уже плотно вплетенного в производство гуманитарных наук. Это обращение в прошлое позволило также переформулировать вопрос о том, что считать политическим: остаются ли сегодня политические противостояния борьбой за политическое доминирование или против экономической эксплуатации; может речь уже идет о борьбе против идентифицирующего подчинения?» [9. С. 23]. Каждое стремление определить положение индивида в этических системах, во властных отношениях, и тем более каждая попытка задавать, контролировать это положение с необходимостью подразумевает соответствующую систему знаний. У Фуко мы встречаем попытку проследить корреляцию систем этико-религиозного знания и моделей конституирования субъектами представлений о своем положении в этих системах.

Нашей задачей было посмотреть, через какие процедуры, через какие эффекты субъективации индивид связывается с истиной и как две сопоставляемые этические системы определяют доступ индивида к истине. Часть фуколдианского наследия, с которой мы работали, вписывается в проект критической генеалогии западного субъекта, цель которого — артикуляция техник и типов дискурса о субъекте [5. С. 70]. Одной из методологических опор этого проекта служит отказ от непроницаемого разделения субъекта и объекта познания.

Исторический анализ форм производства субъектом истины о самом себе может иметь место постольку, поскольку у самой истины есть история. «В описании и, наверное, отчасти даже в изобретении античной модели субъективации ясно обнаруживаются историчность и временность субъективации современной» [14. С. 23]. Если античный тип отношения к себе и понимания себя обеспечивает контрастную среду для изучения субъективаций, то раннехристианский тип из сопоставления Фуко уже прямо указывает на наше собственное актуальное положение в исторической ткани. Отсюда «тезис Фуко можно сформулировать следующим образом: на Западе конституирование субъекта как объекта дискурса истины осуществляется через отказ от этического субъекта прямого действия. Т.е. конституирование этического субъекта прямого действия вытесняется как несущественное из объективного знания себя. Еще более схематично можно сказать, что сегодня субъекту истины необходимо говорить и думать о том, что он делает; вместо того, чтобы делать то, что он думает и о чем говорит» [9. С. 21].

Помимо сравнительно-исторического исследования содержаний конкретных этических систем техники себя можно использовать как форму отношения индивида ко всем проявлениям условно внешнего для него мира, разумеется, включая социальные. Ключевой параметр этого отношения — обращение на себя, самостоятельное применение на себе. Не все виды связи «индивид—мир» могут быть определены как техники себя. Как инструмент техники себя прежде всего пригодны не для измерения степени самобытности, свободы в физических и ментальных действиях индивида, но для детализации включенности индивида в мир. Техники себя отнюдь не являются уделом чистой воли, независимой индивидуальности, извлекающей решения и смыслы из самой себя. Т.е. мы имеем дело не с поиском сущностной самости индивида, но с изучением типов определения индивидом своего отношения к миру, к природе, к обществу, к вещам, к другим... к самому себе. Более того, проблематика техник себя предполагает такой взгляд на положение индивида в обществе, что все практики, в которых постулируется возможность онтологической основы индивида, не получают заявленной ими самостоятельности и все равно попадают в общий цех производства (субъективно-объективных) феноменов социальной реальности.

Фуко посвятил значительную часть своей исследовательской работы проблеме объективации индивида в обществе — способам обращения индивида в субъекта объективной системы практик. При этом объективация вводится в исследование не в противовес субъективации, но в дополнение. Формирование отношения к самому себе (субъективация) обусловлено определением положения индивида в различных системах знаний и власти (объективация). Проблемная перспектива выстраивается от фигуры субъекта, но Фуко ставит вопрос конституирования субъекта не самого по себе (как солиптического, абсолютного), а в исторической ткани — субъекта в его историчности. Именно поэтому изучение субъекта наполняется формами его объективной определенности, например, индивид как говорящий субъект в системе языка и грамматики, в отношениях смыслов; как субъект труда в системах производства и распределения богатства; как организм, живу-

ший под критериями здоровья в системе естественнонаучных знаний, в медицине, в психиатрии. Сложность сопоставления процессов объективации и субъективации заключается в том, что в своем социальном опыте индивид получает статусы и определяет себя как субъекта действия в соответствии с нормами какой-либо системы знания и власти. Индивид неизбежно становится объектом определения, т.е. объективируется даже для самого себя в процессе субъективации. Тем не менее, индивидуальный опыт остается неоднородным по шкале определенное—неопределенное. Определенность диктуется социальной ангажированностью индивида. Неопределенность привносится невозможностью завершить, остановить собственную субъективацию. Существование индивида в обществе реализуется в постоянной возможности и необходимости конституировать, определять себя как субъекта. В таком случае техники себя — это грань между объективацией и субъективацией индивида, а точнее, — своего рода шарнир, принцип действия на стыке двух измерений.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Работая с оригинальными текстами Фуко, мы переводим *l'aveu* как «признание».
- (2) Далее в основном тексте статьи устойчивый фуколянский термин *техники себя* будет писаться без кавычек.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977—1978 учебном году. СПб.: Наука, 2011.
- [2] Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981—1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007.
- [3] Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983—1984 учебном году. СПб.: Наука, 2014.
- [4] Фуко М. Нужно защищать общество. СПб.: Наука, 2005.
- [5] Фуко М. О начале герменевтики себя // Логос. 2008. № 2.
- [6] Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2.
- [7] Фуко М. Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть. Т. 1. М.: Праксис, 2002.
- [8] Бласиус М. Предисловие // О начале герменевтики себя // Логос. 2008. № 2.
- [9] Büttgen Ph. Théologie politique et pouvoir pastoral // Annales. Histoire, Sciences Sociales. 2007. № 5.
- [10] Foucault M. Entretien avec Michel Foucault. n192 // Dits et écrits II. 1976—1988. Paris: Gallimard, 2001.
- [11] Foucault M. Débat sur «Vérité et Subjectivité» // L'origine de l'herméneutique de soi. Paris: Vrin, 2013.
- [12] Foucault M. Interview de Michel Foucault // L'origine de l'herméneutique de soi. Paris: Vrin, 2013.
- [13] Foucault M. Mal faire, dire vrai: Fonctions de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981. Louvain: Presses universitaires de Louvain, 2012.
- [14] Gros F. Sujet moral et soi éthique chez Foucault // Archives de Philosophie. 2002. № 2.
- [15] Laborier P. La gouvernementalité // Bert J.F., Lamy J. Michel Foucault. Un héritage critique. Editions du CNRS, 2014.
- [16] Senellart M. Michel Foucault: une autre histoire du christianisme? // Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre. 2013 № 7.

ETHICAL IDENTIFICATION OF THE SUBJECT, AND «TECHNIQUES OF THE SELF» IN THE WORKS OF MICHEL FOUCAULT

Yu.V. Yatsutsenko

Sociology Chair

Peoples' Friendship University of Russia

Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

We are used to the image of an individual as getting into the social reality created before and without him; however, Michel Foucault questions the genealogy of the modern subject, and states that within a ready-made social reality an individual is not given even to himself. Foucault considers processes and practices of individual self-identification, and modes of *subjectivation*, i. e. the ways, by which an individual seeks and finds his place in an already and completely configured system of social relations. Foucault develops a specific conceptual tool — “techniques of the self” as sets of representations and practices, by which an individual changes oneself and integrates into some ethical systems (of knowledge, rules of behavior, power relations). “Techniques of the self” are purely social, they do not constitute any ethical identity; on the contrary, they provide a socially determined self-identification. Foucault’s “techniques of the self” let us conceptualize the coincidence of the seemingly anonymous processes of *governing* and individual self-definition; these techniques serve as indicators of individual ethical normalization. Identification of the “techniques of the self” in subjects’ actions helps to define the governing processes not as a violent submission, but as a basic state of the social interaction systems. In order to verify the heuristic potential of the “techniques of the self” concept, the author considers ancient and early Christian models of subjectivation, which Foucault opposed as two ethical models of subject’s access to the “truths”. With the ancient ethical “techniques of the self”, a subject is a full-fledged ethical agent; with the early Christian techniques, he is to accept one’s ontological inability to establish the righteousness based only on one’s personal experience. For example, such an opposition helps to explain differences between tutorship forms and self-control goals.

Key words: “techniques of the self”; religious ethics; identification; subjectivation; positive constitution of the subject; historicity of the subject; governing; Michel Foucault.

REFERENCES

- [1] *Foucault M. Bezopasnost', territorija, naselenie* [Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977—1978]. SPb.: Nauka, 2011.
- [2] *Foucault M. Germenevtika sub'ekta* [Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981—1982]. SPb.: Nauka, 2007.
- [3] *Foucault M. Muzhestvo istiny. Upravlenie soboj i drugimi II* [Courage of Truth (Government of Self and Others II): Lectures at the Collège de France, 1983—1984]. SPb.: Nauka, 2014.
- [4] *Foucault M. Nuzhno zashhishhat' obshhestvo* [Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975—76]. SPb.: Nauka, 2005.
- [5] *Foucault M. O nachale germenevtiki sebja* [About the Beginning of the Hermeneutics of Self: Two Lectures at Dartmouth]. Logos. 2008. № 2.
- [6] *Foucault M. Tehnologii sebja* [Technologies of the Self]. Logos. 2008. № 2.
- [7] *Foucault M. Chto takoe Prosveshhenie?* [What is Enlightenment?] // *Intellektualy i vlast'*. T. 1. M.: Praksis, 2002.
- [8] *Blasius M. Predislovie. O nachale germenevtiki sebja* [Foreword. On the Beginning of the Hermeneutics of Self]. Logos. 2008. № 2.