

С.А. Гашков

### **«Признания плоти» М. Фуко: к осмыслению методологии и значения**

*Гашков Сергей Александрович* – кандидат философских наук, доктор философии Университета Пуатье (Франция), доцент кафедры теоретической и прикладной лингвистики. Балтийский государственный технический университет «Военмех» им. Д.Ф. Устинова. Российская Федерация, 196005, г. Санкт-Петербург, ул. 1-я Красноармейская, д. 7; e-mail: sgachkov@hotmail.com

Целью статьи является анализ предмета, структуры и элементов содержания вышедшей посмертно работы французского философа Мишеля Фуко «Признания плоти» (2018, рус. пер. 2021). Автор показывает, что Фуко демонстрирует в этой книге предметно-методологический поворот не только к святоотеческой традиции (что дало некоторым исследователям повод говорить о «новой теологии»), но и к осознанию необходимости единства философского и филологического подхода к данным текстам, выраженного в «лексикализации» (термин Ф. Шевалье). Автор анализирует фрагменты книги, посвященные христианскому целомудрию и аскетической модели Кассиана, чтобы продемонстрировать историко-философское значение проводимых Фуко различий между античной и христианской концепциями девственности, а также «запретительной» и «трансформационной» формами аскетизма.

**Ключевые слова:** Мишель Фуко, «Признания плоти», целомудрие, аскетизм

С помощью понятия признания (aveu) я не стараюсь создать общую рамку, которая позволила бы мне всё свести к одному и тому же: от исповеди до Фрейда. Напротив, как и в “Словах и вещах”, я пытаюсь сделать очевидными различия.

М. Фуко

Выхода «Признаний плоти» (2018) – четвертого, посмертного тома «Истории сексуальности» Фуко – многие ожидали, надеясь найти там объяснение работы «позднего» Фуко. «Признания плоти» не противоречат этому представлению, но дополняют его новым неожиданным поворотом: скрупулезным анализом ряда раннехристианских текстов, осуществленным при помощи метода, который профессор Фуко начал разрабатывать в курсе лекций «Об управлении живущими» (1979–1980).

В своей статье мы исходили из следующих методологических предпосылок: уделять особое внимание вводимым Фуко в тексте различиям и противопоставлениям; поскольку творчество Фуко было прервано скоропостижной кончиной философа, сфокусировать внимание на его предметно-методологической эволюции периода написания данного произведения и не пытаться выдвигать дальнейшие обобщения.

### **«Признания плоти»: единство предмета и метода**

У проекта «Истории сексуальности» сложная судьба. Первый том «Воля к знанию» вышел в 1976 г., вскоре после опубликования «Надзирать и наказывать» (1975). С одной стороны, Фуко использует в нем ряд вполне марксистских сюжетов, таких как становление «буржуазии», происхождение семьи, рационализация власти, развитие социальных институтов и научного знания (медицины, биологии, психиатрии) и т.д. С другой стороны, он вводит ряд новых тем, таких как «диспозитив», «сексуальность», «биовласть», «население» (population), не вписывающихся в структурную логику его же «генеалогического» проекта. Он осуществляет «критику критики» в адрес модной в то время гипотезы о подавлении буржуазным обществом «сексуальности», сталкивая марксизм и психоанализ там, где их принято было «инструментализировать».

После этого Фуко намеревался продолжить проект в виде пяти томов, предметом которых должна была бы стать *scientia sexualis* («наука о сексе»). Первые из них предполагалось посвятить Средневековью, а следовательно, тематике христианской духовности («Плоть и тело», «Крестовый поход детей»). Но вместо этого Фуко издал два тома, представлявшие собой экскурс в античную «заботу о себе». Полноценный текст о раннехристианской духовности («Признания плоти»), как сказано выше, был опубликован посмертно в 2018 г.

В посвященном выходу «Признаний плоти» выпуске “Foucault Studies” (2021) ряд известных авторов пытаются обосновать единство творчества «позднего» Фуко с точки зрения фуколдианской трактовки таких основополагающих христианских концептов, как «плоть» (Бернауер), «исповедание» (Бюттген) или «желание» (Колombo), а также с позиции критики Фуко «неолиберализма» (Харкурт) [Colombo, McGushin (eds.), 2021]. Как подчеркивает М. Сенелляр, важно то, что не следует понимать христианскую субъективацию по Фуко как «подчинение» (*asujettissement*), не забывая при этом, что это не может служить достаточным основанием для некоторых интерпретаций, представляющих отношение Фуко к христианству как новую «негативную теологию постмодернизма» (МакСвини, Кэррет, Бернауер) [Senellart, 2007, p. 51].

В своей фундаментальной монографии «Фуко и христианство» французский филолог Ф. Шевалье шаг за шагом исследует эволюцию мысли позднего Фуко к анализу христианства. Автор показывает, что «для Фуко христианство – не есть в первую очередь религия послушания и признания» [Chevallier, 2011, p. 17]. Мы рискнем резюмировать результаты, к которым приходит Шевалье в процессе своего рассуждения, в трех взаимосвязанных пунктах: 1) «христианство» представляет собой самостоятельно сформировавшийся автономный корпус текстов, авторы которого (Святые отцы) не отличали этот корпус от главного текста христиан – Библии. 2) За два года – с 1978 по 1980 – в творчестве Фуко наблюдается поворот к истории мышления, связанный отчасти с тем, что профессор Фуко унаследовал кафедру Ж. Ипполита «История мышления», а также с появлением новой методологии, приходящей на смену археологии и генеалогии, которую в курсе «Об управлении живущими» философ – под влиянием «методологического анархизма» П. Фейерабенда –

называет (ан)археологией. 3) В своем анализе трудов Отцов церкви Фуко последовательно отходит от археологии, изучающей «режимы истины» с точки зрения зависимости знания от власти (и, следовательно, анализирующей труды Отцов поверхностно и выборочно, в качестве примера общей стратегии<sup>1</sup>), в сторону единства филологического и философского анализа текстов, специально разработанного Фуко с целью изучения святоотеческого наследия (причем, не собственно теологической, а морально-практической его составляющей). В таком исследовании вводятся новые методологические требования (Ф. Шевалье назвал их «лексикализацией»): буквалистский анализ, предпочитающий язык источника языку перевода («источникизм»), отказ от интертекстуальности, отказ от рассмотрения текста как знака, отказ от коммуникационной составляющей языка, отказ от интерпретации цитирования как обращения к *auctoritas*, отказ от герменевтического представления о бесконечности содержания.

Отечественный философ С.С. Хоружий в работе «Фонарь Диогена», справедливо подчеркивая, что здесь ставится по сути вопрос о новом, неклассическом измерении антропологической реальности, в которой духовные практики раннего христианства занимают особое место, пишет: «...“концептуальная революция” заключает в себе и антропологический поворот. Фуко принимает позиции несводимости, автономии <...> собственно антропологического уровня реальности; и его теория практик себя по праву может рассматриваться как опыт неклассической антропологии» [Хоружий, 2010, с. 493].

Первым наброском «Признаний плоти» для Фуко послужила рукопись «Плоть и тело», существующая лишь в многочисленных фрагментах, сохранившихся в архивах. Основываясь на материалах дебатов противников и сторонников лютеровской Реформации, философ открывает для себя в религиозном покаянии новое измерение отношения субъективности к самой себе, что позволяет ему раскрыть «новую современность (*modernité*) субъекта» [Sforzini, 2018]. В первом томе «Истории сексуальности» Фуко определяет набор когнитивных признаков понятия «признания». Требование вербализации, общее для исповеди, психоанализа и юриспруденции, – одна из важнейших тем размышлений «позднего» Фуко. «Признание, – писал он в 1976 г., – стало на Западе одной из наиболее высоко ценимых техник для производства истинного <...> Признание далеко распространило свои эффекты: в правосудии, в медицину, в педагогику, в семейные отношения, в любовные связи <...>» [Фуко, 1996, с. 157–158]. Название «Признания плоти» нам кажется совершенно точным, так как оно не только и не столько отражает генеалогию западного признания, но и вводит тему христианской «плоти», в противопоставлении «телу». Нам представляется, что эта оппозиция не сводится у Фуко к антитезе *ars erotica* («любовного искусства») традиционных культур и зарождающейся в раннем Средневековье *scientia sexualis* («сексуальной науки»). Многие исследователи отмечают поэтому появление Фуко «патролога и моралиста» [Лагуанер, 2020; Sforzini, 2018].

«Признания плоти» построены в виде последовательного анализа ряда святоотеческих источников (как западных, так и восточнохристианских), в которых поднимаются вопросы о половых отношениях, их религиозно-нравственной оценке, их кодификации. При этом вопрос о культовом, сотериологическом значении данных текстов оставляется философом без внимания. Неточности и очевидные лакуны (например, отсутствие вопроса о влиянии древнееврейской традиции и т.д.), которые допускает фуколдианская методология в описании моделей мышления тех или иных христианских авторов, объясняются тем, что эта методология, концентрирующаяся вокруг понятий управленчества (*gouvernementalité*), власти и истины, позволяет

<sup>1</sup> «Еще в 1978 г. Фуко обращается к семи Отцам, приводя 16 цитат, тогда как в 1980 г. он приводит 20 цитат из одного автора» [Chevallier, 2011, p. 155].

сглаживать те или иные исторические «шероховатости» [ср. Лагуанер, 2020], которые остаются важными с точки зрения конкретных специалистов.

«Плоть, – отмечает Фуко, – это сама субъективность тела, христианская плоть – это субъективность, постигаемая внутри этой субъективности, это – подчинение индивида самому себе» [Foucault, 2001, p. 566]. Эту формулировку, на наш взгляд, нужно воспринимать двояко. С одной стороны, она свидетельствует о том, что Фуко вписывает свое исследование сексуальности в генеалогию субъективности, формирование субъективности исходя из «властных отношений». Первый том «Истории сексуальности» определяет место христианской плоти в генеалогии власти и воли к знанию: «Хронология самих по себе техник (подчинения (*assujettissement*) и сопротивления. – С.Г.) уходит далеко в прошлое. Точку их образования следует искать в практиках покаяния средневекового христианства или, скорее, в двойной серии, образуемой обязательным, исчерпывающим и периодическим признанием, которое предписывалось всем верующим» [Фуко, 1996, с. 218].

С другой стороны, вполне оправданным выглядит тезис Шевалье о том, что изменение *методологии* чтения текстов, наблюдаемое в курсе лекций «Управление живущими» и в «Признаниях плоти», во многом продиктовано изменением *предмета* [ср. Chevalier, 2021], представляя собой «несостоявшееся рандеву с христианством» [Colombo, McGushin (eds.), 2021, p. 17], препятствующее растворению практического содержания христианской морали в гипотезе подчинения (*assujettissement*) и признания (*aveu*). *В целом, осуществленный Фуко анализ христианства не сводится к генеалогии субъективности из отношений власти, но ведет к раскрытию новой этики субъективности, «по ту сторону» философии, психоанализа и психиатрии.* В то время как осуществление власти невозможно без связки с *телом*, формирование европейской субъективности связано с *плотью*, одухотворенной субстанцией телесного существования человека.

### Целомудрие и аскетизм

В «Признаниях плоти» важное место отводится различию и противопоставлению языческого «воздержания» (*contenance*) и христианского «целомудрия» (*chasteté*). Наивысшей формой целомудрия принято считать аскетизм. Вопрос о природе и причине появления христианского аскетизма (отшельничества, столпничества, кинувий) является до сих пор весьма дискуссионным. Так, многие исследователи были склонны видеть в монашестве следствие внешних причин (экономических, социальных и т.д.), что не всегда оправдывалось исторически (позднеантичные города не находились в таком упадке, как это принято было думать и т.д.). Общий культурный фон поздней Античности и раннего Средневековья наводит на мысль о необходимости «пайдейи», особого воспитания христианина. Думается, что Фуко, касаясь вопроса аскетической практики, противопоставляет античной «заботе о себе» христианскую идею бесконечного преобразования человеческой личности. «Раннехристианская аскетика предполагала, что люди способны преобразоваться (*transformable*), – пишет Э. Кларк. – Человеческую личность можно улучшить благодаря аскетической практике» [Clark, 1999, p. 17].

*Фуко исходит из недоумения: почему Святые Отцы уделяют так много места проблеме сексуальности, проблемам деторождения, девственности и брака? Не происходит ли это из-за того, что целомудрие в своей основе отсылает к полу (sexe) как сущностной характеристике европейского субъекта? Из проведенного Фуко анализа концепта целомудрия видно, что он прибегает здесь не только к генеалогическому методу, но использует также и археологический. Комбинация этих методов представляет собой основу для фуколдианского прочтения ранне-*

христианских текстов. Новизна этого прочтения выражается в «лексикализме» (Шевалье), противостоящем как подходам филологов-«целевистов», так и герменевтике Гадамера и Рикёра. Очевидным недостатком выступает не только ограниченность текстуальной базы, но и дальнейшая неопределенность относительно возможностей применения (ан)археологического метода к другому историко-философскому материалу.

Отдельно Фуко посвящает христианскому целомудрию вторую главу. Он тщательно отличает христианское понятие целомудрия от языческого концепта воздержания, предписываемого античными философами, натуралистами и медиками. Здесь он полемизирует со всеми теми историками, которые, противопоставляя свободу античных нравов средневековым запретам, видят в христианском концепте целомудрия простой аналог стоического воздержания. В целом, стоическое воздержание продиктовано соображениями воспитания у индивида личного самообладания (*enkratia*, *maîtrise de soi*), в то время как христианство делает целомудрие принципом духовного преобразования человеком самого себя, носящим не временное, а метаисторическое значение. Но, сфокусировав внимание на «девстве», христианство, как показывает Фуко, создало основу для концептуальной взаимосвязи субъективности, истории и сексуальности, проявившейся в позднейшие эпохи (психоанализ, фрейдомарксизм Райха, лаканизм).

Фуко применяет здесь археологический принцип «эпистемологического разрыва», использование которого он продемонстрировал уже в «Словах и вещах». «Языческое воздержание» и мистика «христианского целомудрия» соотносятся между собой не как части одного и того же паззла, а как две следующие друг за другом «эпистемы». Девственность весталок, порицания в адрес сексуальных излишеств и извращений, советы по соблюдению нравственной воздержанности, – все это существовало уже в поздней Античности. Таким образом, производя «цезуру» между рациональной нравственностью, с одной стороны, и религиозной мистикой, Фуко производит «цезуру» между обществом и историей в самом широком смысле слова. «Девство» представляет собой особую субстанцию христианской субъективности, которая не может быть логически «выведена» из предшествующей истории нравственной философии.

«Ангелизм девствующих субстанциален, он пронизывает материю, действует в мире и преобразует вещи <...> Мистика девства связана с определенным представлением об истории мира и о метаистории спасения <...>. [Целомудрие] предполагает значительное возрастание ценности отношения индивида к собственному половому поведению, определяя это отношение как позитивный опыт, имеющий исторический, метаисторический и духовный смысл <...>. Центральное место сексуальности в западной субъективности ясно обозначилось уже во время формирования мистики девственности» [Фуко, 2021, с. 206].

Девство рассматривается как модель самопознания христианской субъективности, при условии бесконечности самоанализа и духовных практик, связывающих индивида и общину (экзомологега и экзагорезис). Примечательно, что во всех трех главах Фуко использует термин «другой» (*autre*) в трех разных смыслах. В первой главе «другой» – это духовный руководитель, наставник. Во второй главе – это не кто иной, как Враг рода человеческого, влияние которого может выразиться в самых невинных на первый взгляд проявлениях. В третьей главе другой – это, во-первых, супруг, в отношении которого выстраиваются этические, социальные и правовые отношения, а во-вторых, это любой член христианского общества, *societas*. В этом плане деторождение приобретает новый, духовный смысл: речь идет о появлении новых членов духовного сообщества; ограничения, которое христианство вводит в область половых отношений, переходят в выстраивание отношений «духовной любви» как основания нового качества общественных отношений.

«У Августина отношения между девством, браком и духовным плодоношением намного сложнее. Они приобретают другие формы, отличные от простой корреляции девства и сочетания с Христом, а главное, включаются в систему отношений Бога к его Церкви, Церкви ко Христу, Христа к христианам и каждого из христиан ко всей церковной общине. Августин выявляет за всем тем, что должно способствовать становлению Церкви единственной в своем роде духовной реальностью, отношения, предполагающие как девство, так и супружество, как сочетания браком, так и непорочность, как материнство, так или отцовство, так и абсолютное целомудрие» [Фуко, 2021, с. 290].

Таким образом, нам удалось вывести достаточно логичную структуру книги. Первая глава, названная Фуко «творение–деторождение» (*pro-création*), посвящена вопросам о физическом/духовном рождении христиан, о контроле детородного акта и крещении (второе рождение). Вторая глава посвящена аскетизму («девство») как вопросу контроля над собственным отношением к сексуальности, а третья («брак») – вопросам морально-юридического контроля телесности со стороны Церкви.

### Фуко – читатель Кассиана

Ф. Гро отмечает, что, обращаясь к фигуре Кассиана в курсе «Об управлении живущими», Фуко «надо было показать <...> как в некоторых монашеских общинах первых веков нашей эры завоевывает позицию требование говорить истину о самом себе в присутствии другого...» [Фуко, 2007, с. 554]. Таким образом, анализируя раннехристианские техники духовного руководства, Фуко стремился показать становление западноевропейской субъективности через ее самообъективацию в актах признания. Фуко «противопоставляет им характерные для античности техники существования... нацеленные <...> на достижение самостоятельности» [там же, с. 555]. А. Коломбо рассматривает «аскетические техники говорения-истины» Кассиана и теорию «возжеления» Августина как «взаимодействие» (*interplay*), позволяющее появиться фигуре «человека желания» [Colombo, McGushin (eds.), 2021, p. 72]. Однако чтение «Признаний плоти» убеждает нас в том, что образ «пастырской власти» у Фуко не столь однозначен и допускает различные толкования. Собственно говоря, отказываясь от «коммуникативного» аспекта и от «интертекстуальности», философ производит теоретический запрет «обыкновенного» (*usit *) прочтения терминов [Chevallier, 2011, p. 170], что позволяет думать, что намеченные им перспективы не сводились исключительно к генеалогии отношения современного человека к сексуальности.

Иоанн Кассиан Римлянин (ок. 360 – ок. 435) известен, главным образом, благодаря двум его сочинениям: «О постановлениях монастырских» (другой перевод: «О правилах общежительных монастырей», 12 книг) и «Собеседования египетских подвижников» (24 книги), – написанным им на латыни в Марселе, но на основании опыта монастырской жизни в восточном христианстве (Египет, Палестина). Основное противопоставление, проведенное в «Постановлениях», было сформулировано еще Евагрием Понтийским и состояло в антитезе теории (созерцательной жизни) и жизни практической. «Постановления» Кассиан рассматривал «не как полную доктрину совершенствования в монашеской жизни», а как «подготовку к более возвышенной доктрине» [Guy, 1965, p. 10], которую он излагает в «Собеседованиях». Основной вопрос «Постановлений» состоит в том, «как вести себя, чтобы стать ближе к самым высшим Божьим дарам?».

В XX в. начались дебаты вокруг личности Кассиана, особенно как историка. В библиографическом списке у Фуко фигурируют имена двух крупнейших исследователей данной проблемы: англичанина Оуэна Чэдвика (*Chadwick*) и француза

Жан-Клода Ги (Guy). Оба эти автора высказывали серьезные сомнения в достоверности исторических сведений, предоставленных Кассианом. Ги подчеркивал, что выбор исторических лиц (авва Пимен и др.) у Кассиана был продиктован скорее необходимостью прибегнуть к ряду признанных авторитетов, нежели личным опытом. Другой француз, Адальберт де Вогюэ (Vogüé) «отметил, что две различные версии происхождения монашества, предложенные Кассианом, относятся скорее к его теологии монашества, чем к историческому факту» [Driver, 2002, p. 10]. Отказ рассматривать Кассиана как историка привел к необходимости обнаружения философской системы в его работах и к тому, что разные интерпретаторы стали предлагать свои варианты систематизации.

В «Герменевтике субъекта» Фуко фигура Кассиана упоминается неоднократно, но разбирается лишь в контексте противопоставления античной заботы о себе христианской духовности. Говоря о значении греческого глагола *sôzein* «спасать», Фуко различает его античное употребление как «замыкания на самом себе» [Фуко, 2007, с. 209] и религиозную форму спасения, «встроенную в бинарную систему». «Аскетико-монашескую» модель он противопоставляет там платоновскому «припоминанию», которое «происходит на стыке заботы о себе и познания себя». В христианстве познание себя тесно связано с познанием истины Откровения и техниками раскрытия тайных помыслов и движений души [там же, с. 281–282]. Как в «Герменевтике субъекта», так и в «Признаниях плоти» Фуко подчеркивает, что формированию специфики христианского аскетизма способствовало то, что христианские экзегеты стремились очистить свою доктрину от периферийной для христианства гностической модели. Это приводит к ограничению идеи самопознания. Аскезис, говорение-истины в античности<sup>2</sup>, имеющее смысл в познании субъектом самого себя, принципиально отличается от христианского аскетизма, направленного на преодоление самого себя.

В «Признаниях плоти» Фуко заметно отходит от обобщающих характеристик. *Вопреки традиционному прочтению работ Кассиана как системы запретов, Фуко изображает их как искусство преобразования человеческой личности.* «Если воспользоваться высказыванием Кассиана из начала “Собеседований”, жизнь монахов рассматривается им как “искусство” и изучается им как связь между средствами, ближайшей целью и конечной целью этого искусства» [Фуко, 2021, с. 125]. Исходя из противопоставления воздержания целомудрию, французский философ стремится показать, как нам кажется, два фундаментальных, в рамках всего проекта «Истории сексуальности», феномена: 1) христианское монашество представляло собой не столько систему ограничений и запретов, сколько призыв к духовному совершенству индивида; 2) кодификация монашества основывалась на исторической практике монашеской жизни. Иными словами, универсальность христианства, по Фуко, служит не основанием для миссионерства, а следствием этого миссионерства [ср. Вен, 2013].

Фуко подчеркивает у Кассиана тот момент, что «сколь многое ни роднило бы Кассиана с великими теоретиками девства IV века, вводимое им различие между воздержанием и целомудрием открывает перед нами совсем иной пейзаж. В нем доминирует понятие чистоты сердца и духовной брани, которые черпают свой смысл в специфике монашеской жизни, которой вслед за Евагрием вдохновлялся Кассиан» [Фуко, 2021, с. 223]. Концепт «девства» не ограничен аскетическим образом жизни, он требует постоянного духовного преобразования субъекта, усиленного контроля над чистотой его сердца, понимаемого как процесс, «духовная брань», борьба с соблазнами, т.е. дешифровка (как говорит Фуко, «экзаменовка») внутренних состояний, мыслей, психических фактов сознания субъекта.

<sup>2</sup> «Askêsis – это то, что позволяет говорению истины (le dire-vrai) [...] стать [...] способом быть-человеком» [Фуко, 2007, с. 354].

Дж. Кэрретт, сравнивая стоическую экзаменовку сознания с монашеской, представленной в трудах Кассиана, отмечает, что, в отличие от стоицизма, Кассиан «экзаменирует» не «правильные и неправильные мнения», являющиеся основаниями для «верных или неправильных действий», как это делают стоики, а качество самой мысли, ее происхождение. Мысль, которая кажется по сути верной, может прийти в качестве соблазна, навета Врага. Кассиан сравнивает занятие духовного наставника с работой менялы, проверяющего подлинность монеты. Напрашивается также сопоставление с фрейдовским самоконтролем. «Кассиановский меняла и фрейдовский самоконтроль должны контролировать бессознательное, разрешать одни представления и воспрещать другие» [Carrett, 1999, p. 177]. В обоих случаях речь идет о создании внутреннего механизма контроля с целью совершенствования человеческой личности. Однако у Кассиана внутренний механизм «менялы» сохраняет неподдельное и отсеивает наветы Врага («иллюзии»), а фрейдовский самоконтроль анализирует предметы мысли, отбирая исключительно то, что имеет символическую форму, а неподдельное отсеивает.

Идея контроля над субъективностью со стороны духовного руководства характерна в целом как для монашества, так и для философии, психиатрии и психоанализа. «Плох тот монах, который не терпит над собой руководства: коль скоро он не желает, чтобы им руководили, его, вероятно, привели к монашеству дурные намерения...» [Фуко, 2021, с. 127], – интерпретируя мысль Кассиана, пишет Фуко. При этом для монаха предпочтительно иметь не одного, а нескольких учителей. Даже самые испытанные монахи все равно испытывают потребность в том, чтобы ими кто-то руководил [там же, с. 128]. Наивысшая мудрость состоит в способности одинаково хорошо руководить и следовать послушанию. «Святой – это не тот, кто руководит собой, а кто самверяется руководству Бога» [там же, с. 129]. Эта сторона, как мы видим, кардинально отличает христианскую субъективность от психоаналитической (или психиатрической). Личности врача и пациента противопоставлены друг другу, врач занимает более привилегированное положение. Однако их отношение всегда конкретно, оно ограничено эмпирическим феноменом «комплекса» или «заболевания», в то время как духовное руководство носит доонтологический и фундаментальный характер.

Специфика монашеского послушания состоит в том, что «слушаться надо во всем, а не только в той мере, в какой послушание позволяет добиться поставленного результата» [там же, с. 130]. Ценность послушания состоит в том, что мы следуем этой воле, «просто потому, что это воля другого» [там же, с. 132]. Послушание происходит в форме испытания: абсурдностью, безотлагательностью, непротивлением. Вслед за Кассианом Фуко воспроизводит самые показательные примеры *patientia* (терпения) известных деятелей монашества, шокирующие читателя своим противоречием здравому смыслу. Цель философа вовсе не состоит в том, чтобы показать несвободу послушника, а в том, чтобы продемонстрировать практическое осуществление экзистенциальной свободы индивида как его способность освободиться от собственной воли. «Послушание – это не просто отношение к одному или другому человеку, а практика существования. И, следовательно, особая форма отношения к себе» [там же, с. 133]. Послушание является поэтому особой формой упражнения воли: целью послушания является *humilitas*, смирение, покорность, «нежелание желать» (*volonté de ne pas vouloir*).

Смирение совершает путь от страха к любви, в смирении собственная воля исчезает. Впрочем, смирение не отменяет другие монашеские занятия и послушания. Путь монаха отличается от пути стоического мудреца именно тем, что монах видит источник спокойствия не в себе самом, а в Боге. Согласно Кассиану, он отличается еще тем, что движется «царской дорогой», т.е. не впадает ни в какие крайности. «Рассудительность служит, согласно Кассиану, главным орудием на пути совершенства» [там же, с. 137]. Монах не должен переусердствовать в аскезе. Сам человек



не может быть источником принципа меры, убежден Кассиан. «Христианский монах не может быть мерой для самого себя, как бы далеко ни продвинулся он на пути к святости» [Фуко, 2021, с. 139]. Человек после грехопадения – гетерономен. Все, что с ним происходит, – либо от Бога, либо от духа зла. Сам по себе он не способен на рассудительность. Целью аскетизма является не исправление недостатков, а полное преобразование человека.

Через тексты Кассиана Фуко вопрошает о мере свободы человеческого сознания. Этим он парадоксально напоминает давнего оппонента структуралистов – Сартра, стремившегося доказать свободу сознания из человеческой «недостаточности» (*manque*). Фуко здесь, как и Сартр, пытается показать, что свобода человека совершается через преодоление собственной ситуации (изначальный страх Божий преодолевается, по Кассиану, смирением ради обретения любви), «метафизика своеволия» преодолевается через этику лично осознаваемой ответственности, фиксируемой в фигуре духовного руководителя. Помимо скрытых аллюзий толкования Кассиана на Фрейда (а также, предположительно, *cogito* Декарта и *sola fide* Лютера, в качестве «оппонентов»), в тексте Фуко можно обнаружить дальнейшее развитие наследия экзистенциализма, с его идеей того, что сущность человека определяется благодаря преодолению собственной «ситуации», а «создавая себя, мы создаем человека». Как и Сартр, Фуко отрицает определяющую роль Другого: приход в монашество является добровольным отказом от собственной воли, Бог не предписывает образ жизни, а понуждает нас к ответственности и самоконтролю со стороны не только нашего собственного сознания, но и посредством безоговорочного подчинения воле руководителя, старца, который онтологически не имеет привилегированной позиции по отношению к субъекту.

Вспомним «экзистенциальный психоанализ» Сартра, который «полагает, что ничего нет перед первоначальным появлением человеческой свободы», «либидо является ничем вне своих конкретных определений», «субъект не находится в привилегированном положении для проведения этих исследований на самом себе», «психический факт совпадает с сознанием», а комплексы будут «постигаться с точки зрения другого» [Сартр, 2020, с. 974–977]. Все эти требования по «конкретизации» и «идентификации» бессознательного (как средств по выявлению соблазна или навета Врага, «иллюзии») Фуко фактически обнаруживает в работах Кассиана. Экзаменовка сознания и отношение к другому в картине аскетизма, которую воспроизводит здесь Фуко, также выступают следствием свободного выбора человека, не связанного никакими онтологическими «почему». Послушник сам приводит себя в состояние той гибкости, которая позволяет полный контроль его воли со стороны духовной субстанции. «С одной стороны, нужно все время экзаменовывать себя, тщательно исследовать все происходящие в мысли движения; в нас никогда не должно затворяться “внутреннее око”, которым мы следим за тем, что делается внутри нас. Но, с другой стороны, нужно одновременно открывать свою душу другому – руководителю, старцу, несущему за нас ответственность» [Фуко, 2021, с. 141].

Вершиной такого отношения является признание. Фуко одновременно воспроизводит свое подозрение в универсальности признания, высказанное им в первом томе, и осуществляет его «смещение», показывая нередуцируемость христианского признания к социологическому факту универсальности признания в современном обществе. Смысл признания, монашеской практики «экзагорезы» состоит в «прекращении воли», изгоняющем из глубины души другого через изречение истины» [там же, с. 361]. Этой практике схематически противопоставляется «экзомологеза», «прекращение бытия», т.е. сознательный исход из социальной жизни, покаяние в совершенных индивидом грехах. Иными словами, Фуко не отрицает, что тщательно разработанные монастырями практики управления оказали влияние на формирование

светских институтов власти, но при этом признает исторический диморфизм светских и религиозных институтов.

Эти две практики, практики покаяния и аскетизма, являются, с одной стороны, взаимоисключающими, с другой стороны, смешиваются между собой так, что монашеская жизнь предстает в виде «постоянного покаяния». Другой вопрос, которого касается Фуко, говоря о Кассиане, – это вопрос о монашеском «праксисе», точнее, о телесных практиках в их многообразии. Исследователи подчеркивали связь у Кассиана между физиологией и психологией, основанную на представлениях о теле, сформированных античной медициной. «Телесные практики еды, питья и ручного труда подчеркивают работу тела, а также аффективное и рефлексивное внимание требуются для поддержания такого рода практик» [Clements, 2020, p. 25]. Как нам кажется, анализ Фуко останавливается перед дальнейшим исследованием практик, концентрируясь на аспекте перформативности (в смысле Дж. Остина) покаяния в качестве речевого акта.

### Выводы

В качестве вывода мы можем отметить, что существуют, по крайней мере, три перспективы исследования «Признаний плоти»: 1) дальнейшее развитие анализа «христианства» Фуко с точки зрения «постмодернистской теологии» (Кэррет, Бернауер) или постмодернистской критики западного общества вообще (Харкурт); 2) анализ диалога Фуко с патрологической традицией внутри самих патрологических исследований (Лагуанер, Сфорцини); 3) историко-философский анализ прочтения Фуко святоотеческой традиции с точки зрения открытия им философско-филологической «лексикализации» (Шевалье) или неоантропологического анализа духовных практик (Хоружий). В результате нашей работы мы приходим к установлению трех основополагающих различий, проводимых Фуко: 1) археологического и (ан)археологического подхода к анализу христианства; 2) античной и христианской концепции целомудрия (девства); 3) «запретительной» и «трансформативной» этики аскетизма.

### Список литературы

- Вен, 2013 – Вен П. Фуко. Его мысль и личность. СПб.: Владимир Даль, 2013. 195 с.
- Лагуанер, 2020 – Лагуанер Ж. Фуко – патролог // ESSE 2020. № 1–2. URL: <http://www.esse-journal.ru/zherom-laguaner-fuko-patolog> (дата обращения: 04.08.2021).
- Сартр, 2020 – Сартр Ж.П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Пер. с франц. В.И. Колядко. М.: АСТ, 2010, 1072 с.
- Фуко, 1996 – Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Сост., пер. с франц., коммент. и послесл. С.В. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. 448 с.
- Фуко, 2007 – Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 гг. / Пер. с франц. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
- Фуко, 2021 – Фуко М. История сексуальности 4. Признания плоти / Пер. с франц. С.А. Гашкова, под ред. А.В. Шестакова. М.: Ad Marginem, 2021. 416 с.
- Хоружий, 2010 – Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. Серия «Bibliotheca Ignatiana. Богословие. Духовность. Наука». М.: Изд-во Ин-та философии, теологии и истории Св. Фомы, 2010. 688 с.
- Carrett, 1999 – Carrett J.R. Religion and Culture. Michel Foucault. New York: Routledge Press, 1999. 234 p.
- Chevallier, 2011 – Chevallier Ph. Michel Foucault et le christianisme. Coll. “La croisée des chemins”. Lyon: ENS éditions, 2011. 373 с.

Guy, 1965 – *Guy J.-C.* Introduction // Cassien J. *Les Institutions Cénobitiques / Texte latin revu, introduction, traduction et notes par J.-C. Guy.* Paris: Les Editions du Cerf, 1965. 530 p.

Clark, 1999 – *Clark E.* *Reading Renunciation. Ascetism and Scripture in Early Christianity.* Princeton: Princeton University Press, 1999. 436 p.

Clements, 2020 – *Clements N.K.* *Sites of the Ascetic Self. John Cassian and Christian Ethical Formation.* Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2020. 230 p.

Colombo, McGushin (eds.), 2021 – Foucault Studies: Special Issue. Foucault's History of Sexuality. Vol. 4. Confessions of the Flesh / Ed. by A. Colombo & E. McGushin. April 2021. Issue 29. 94 c.

Driver, 2002 – *Driver D.S.* *John Cassian and the Reading of Egyptian Monastic Culture.* New York: Routledge, 2002. 149 c.

Foucault, 2001 – *Foucault M.* *Sexualité et pouvoir // Foucault M. Dits et Ecrits II. 1976–1978. Texte 233 / Ed. D. Defert et F. Ewald.* Paris: Gallimard, 2001.

Senellart, 2007 – *Senellart M.* *Paradossi e attualità della soggettivazione cristiana // Dopo Foucault. Genealogie del postmoderno / A cura di E. Di Conciliis.* Milano: Mimesis, 2007. P. 33–53.

Sforzini, 2018 – *Sforzini A.* *L'autre modernité du sujet. Foucault et la confession de la chair: les pratiques de la subjectivation à l'âge des Réformes // Revue de l'histoire des religions.* 2018. No. 3. P. 485–505.

## **The “Confessions of the Flesh” by M. Foucault: Towards Understanding of Methodology and Significance**

*Sergey A. Gashkov*

The Department for Linguistics. The Baltic State Technical University “Voenmekh”, named after Ustinov, 7, 1st Krasnoarmeyskaya Street, St.-Petersburg 196005, Russian Federation; e-mail: sgachkov@hotmail.com

The author of the article analyzes the subject, the structure and the content elements of Michel Foucault's posthumous “Confessions of the Flesh” (2018, Russian translation 2021). Foucault there turns to the patristic tradition (which gives some researchers a reason to talk about a “new theology”), but also proclaims the need for the unity of philosophical and philological approaches, a “lexicalization” (in the words of Philippe Chevallier). The author examines fragments on Christian chastity and the ascetic model of Cassian to demonstrate the historical and philosophical significance of Foucault's distinctions between the ancient and Christian concepts of chastity, as well as between the “prohibitional” and “transformational” forms of asceticism.

**Keywords:** Michel Foucault, “Confessions of the Flesh”, chastity, asceticism

### **References**

Carrett J.R. *Religion and Culture. Michel Foucault.* New York: Routledge Press, 1999. 234 p.

Chevallier Ph. *Michel Foucault et le christianisme.* Coll. «La croisée des chemins». Lyon: ENS éditions, 2011. 373 p.

Clark E. *Reading Renunciation. Ascetism and Scripture in Early Christianity.* Princeton: Princeton University Press, 1999. 436 p.

Clements N.K. *Sites of the Ascetic Self. John Cassian and Christian Ethical Formation.* Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2020. 230 p.

Driver D.S. *John Cassian and the Reading of Egyptian Monastic Culture.* New York: Routledge, 2002. 149 p.

Foucault M. *Sexualité et pouvoir.* In: M. Foucault. *Dits et Ecrits II, 1976–1978, texte 233,* éd. D. Defert et F. Ewald. Paris: Gallimard, 2001.

Foucault M. *Germenevtika sub'ekta.* Kurs lekcij, pročitannyh v College de France v 1981–1982 gg. [Hermeneutics of the Subject], transl. by A.G. Pogonajlo. St.-Petersburg: Nauka Publ., 2007. 677 p. (In Russian)

Foucault M. *Istorija seksual'nosti 4, Priznanija ploti* [History of Sexuality 4. Confessions of the Flesh], transl. by S.A. Gashkov, under A.V. Shestakov's supervision. Moscow: Ad Marginem Publ., 2021. 416 p. (In Russian)

Foucault M. *Volja k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznyh let* [The Will of Truth: beyond the Knowledge, Power and Sexuality], ed. by S.V. Tabachnikova. Moscow: Kastal' Publ., 1996. 448 p. (In Russian)

*Foucault Studies: Special Issue. Foucault's History of Sexuality*. Vol. 4. Confessions of the Flesh, ed. by A. Colombo & E. McGushin, April 2021, Issue 29. 94 p.

Guy J.-C. Introduction. In: Cassien J. *Les Institutions Cénobitiques*, texte latin revu, introduction, traduction et notes par J.-C. Guy. Paris: Les Editions du Cerf, 1965. 530 p.

Horuzhij S.S. *Fonar' Diogena. Kriticheskaja retrospektiva evropejskoj antropologii* [The Diogenes' Lamp. A Critical Retrospective Study of the European Anthropology]. Bibliotheca Ignatiana. Bogoslovie. Duhovnost'. Nauka. Moscow: Izd-vo Instituta filosofii, teologii i istorii Sv. Fomy Publ., 2010. 688 p. (In Russian)

Laguanère G. *Fuko – patrolog* [Foucault – Patrologist], *ESSE*, 2020, no. 1–2, pp. 57–75. (In Russian)

Sartre J.-P. *Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness], transl. by V.I. Koljadko. Moscow: AST Publ., 2010. 1072 p. (In Russian)

Senellart M. *Paradossi e attualità della soggettivazione cristiana, Dopo Foucault. Genealogie del postmoderno*, a cura di E. Di Conciliis. Milano: Mimesis, 2007, pp. 33–53.

Sforzini A. *L'autre modernité du sujet. Foucault et la confession de la chair: les pratiques de la subjectivation à l'âge des Réformes*, *Revue de l'histoire des religions*, 2018, no. 3, pp. 485–505.

Veyne P. *Fuko. Ego mysl' i lichnost'* [Foucault. His Thought, His Character]. St.-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2013. 195 p. (In Russian)