

Теоретические дискурсы и дискуссии

Между свободой и подчинением: «техники себя» в работах Мишеля Фуко

Наталья Савельева*

В данной статье показывается, каким образом с помощью теории М. Фуко можно проблематизировать дискурс и практики самораскрытия и самореализации, становящиеся все более популярными. На примере текстов и выступлений М. Фуко разных периодов анализируется различие двух «техник себя»: субъективации и «заботы о себе». «Техники себя», в отличие от техник господства, связаны с действиями, которые индивид сам совершает над собой, — своим телом, мыслями и поступками — для того, чтобы изменить себя. Разница между субъективацией и «заботой о себе» состоит в следующем. Во-первых, техники субъективации направлены на дешифровку внутреннего мира и мыслей индивида, а объектом «заботы о себе» является его поведение. Во-вторых, практики субъективации предполагают, что источник истины об индивиде, которую он открывает в себе самом через самоанализ, располагается вне его, а «забота о себе», — что индивид приходит к истине, которая не задана изначально, а техники и практики, с помощью которых это происходит, имеют для него самостоятельную ценность. Наконец, «забота о себе» не требует самоотречения. Поэтому Фуко рассматривает практики субъективации как ведущие к дальнейшему порабощению индивида, а «практики себя» — как возможность освобождения.

Ключевые слова: Мишель Фуко, субъективация, техники себя, практики, забота о себе

Введение

В последние десятилетия дискурс самораскрытия становится все более влиятельным: популярная литература учит тому, как познать себя и стать счастливым, учебники по менеджменту — что главным стимулом для работников является самореализация; себя нужно знать для того, чтобы правильно выбрать профессию — и реализовать свой потенциал, — правильно жить и правильно отдыхать, чтобы освободиться от общества со всеми его предрассудками и выбрать «свой путь» и чтобы, напротив, успешно жить по его правилам. Как показывают многие авторы, призыв к самореализации, в основе которого и лежит идея «познания себя» (ведь невозможно реализовать то, чего не знаешь или не осознаешь), является одним из краеугольных камней современного капитализма

* Савельева Наталья, аспирант ИС РАН, Лаборатория публичной социологии ЦНСИ (Санкт-Петербург). natasha-saveleva@yandex.ru.

(см., напр.: Болтански, Кьяпелло, 2011; Горц, 2007; Корсани, 2007). Кажется, что нет ничего более естественного, чем задать вопрос самому себе о себе самом и получить на него ответ. Однако что мы узнаем, когда пытаемся познать «себя»? Как мы задаем вопросы? Какое «себя» мы получаем, отвечая на них? В данной статье мы попытаемся показать, как к проблеме «само» — самопознания, самореализации, самомотивации и т. д. — можно подойти с помощью теории «техник себя» М. Фуко.

В своих поздних работах М. Фуко (см., напр.: Фуко, 2008), говоря о проекте генеалогии современного субъекта, разделял техники господства, связанные в первую очередь с осуществлением дисциплинарной власти и в полной мере описанные в «Надзирать и наказывать» (Фуко, 1999), и «техники себя», изучению которых в конце своей жизни он уделяет все больше и больше внимания (см., напр.: Фуко, 2007). Техники господства связаны с действиями, осуществляемыми *над индивидом*: муштрой, дисциплиной, гимнастикой, распределением тел в пространстве. Техники себя, напротив, связаны с действиями, которые индивиды совершают *над собой*: «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.» (Фуко, 2008). «Техникам себя», их особенностям и различиям посвящена данная статья.

Субъект, субъективация, субъективность

1960-е годы во Франции были ознаменованы кризисом философии субъекта и переосмыслением представлений о непрерывности и целостности человеческой личности, лежавших в основе картезианской традиции. Когда в философии этого периода возникает метафора «смерти субъекта», речь идет именно о субъекте в его классическом понимании. Манифестацией этого принципа стала ключевая фраза «Слов и вещей» М. Фуко, вызвавшая в свое время шквал критики и негодования: «Человек, как без труда показывает археология нашей мысли, — это изобретение недавнее. И конец его, быть может, недалек. Если эти диспозиции исчезнут так же, как они некогда появились, если какое-нибудь событие... разрушит их, как разрушена была на исходе XVIII века почва классического мышления, тогда — можно поручиться — человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» (Фуко, 1994, с. 413). Однако, как отмечает Р. А. Дикон, применительно к работам Фуко решительно говорить о кончине Человека глубоко неверно и правильнее было бы поставить вопрос исторически и рассмотреть саморефлективного современного субъекта «как последнего в ряду исторических созданий, возникших в результате уникального постоянно мутирующего и древнего стремления к истине» (Дикон, 2008, с. 38). Сам Фуко следующим образом описывает свою исследовательскую программу: «Я попробовал выйти за рамки философии субъекта посредством генеалогии этого субъекта, изучая историческое конституирование субъекта, которое привело к появлению современного концепта Я» (Фуко, 2008, с. 70).

Согласно Фуко, субъект, или субъективность, является результатом процесса субъективации: «Субъективацией я назову процесс, посредством которого мы получаем складывание субъекта, точнее говоря — субъективности, каковая, очевидно, служит лишь одной из заданных возможностей организации некоего самосознания» (Фуко, 2006, с. 284). То есть то, каким образом осознает себя человек, — тот факт, что он осознает себя в качестве индивида, наделенного самостью, и то, каким образом он осознает эту самость, атрибутирует себе некоторые характеристики, — не является некоторой априорной данностью. Сама возможность этого осознания и его характер вписаны в определенный исторически заданный набор дискурсов и практик, ограничивающий спектр значений и смыслов, которые индивид может использовать для того, чтобы ответить на



вопрос «кто я?», и предписывающий определенные действия, с помощью которых индивид усваивает эту идентичность (практиками субъективации). Можно выделить четыре базовых характеристики понятия субъективности.

Во-первых, субъективность находится на пересечении индивидуального и социального. Субъект — это то, чему предается и форма (например, саморефлективного «я», отдельного и осознающего себя в качестве такового индивида, наделенного самостью), и содержание (конкретные представления). Так, П. Вейн, друг и биограф М. Фуко, сравнивает процесс субъективации с социализацией, указывая на близость понятий субъективности М. Фуко и габитуса у П. Бурдьё или социальной роли у представитель Чикагской школы: в обоих случаях речь идет об «обратимой смычке социального и индивидуального» (Вен, 2013, с. 138). Однако это не означает, что, как отмечают Брубейкер и Купер, субъективность отсылает к вечно меняющейся, текучей, не закрепленной и неустойчивой идентичности (Брубейкер, Купер, 2010). Напротив, в случае Фуко основание формирования определенной субъективности исторично и укоренено в социальной реальности: она неразрывно связана с определенной эпохой, ее ценностями, господствующими представлениями, институтами и формами отношений, которые они закрепляют. Субъект не существует вне исторического, социального, политического контекста.

Во-вторых, теория субъективации проблематизирует воздействие на самость индивида как извне (муштра и др.), так и со стороны его самого. Это, в свою очередь, позволяет рассматривать индивида как активного участника процесса субъективации — не только в качестве того, кто подвергается воздействию, но и того, кто его осуществляет. Таким образом, практики субъективации — это то, что совершает над собой индивид и то, что совершают над ним другие, но при его активном участии. Например, практика исповеди, которая, как утверждает Фуко, легла в основу целого корпуса техник, определивших облик индивида после XVI в., предполагает, что тот, кто кается, постоянно следит за малейшими проявлениями своего внутреннего мира и говорит, производит истину о себе, хотя и под руководством пастыря или наставника.

В-третьих, понятие субъективации вводит тему власти. Субъект оказывается изначально пронизанным отношениями власти, так как его знание о себе вписано в определенные формы господства. Имея в виду эту особенность процесса субъективации, Фуко в одном из поздних интервью формулирует проблему (пока, однако, не предлагая ее решения) подчинения субъекта и необходимости его освобождения: «Подводя итоги, скажем, что основная цель этого выступления — борьба не столько с тем или иным институтом власти, той или иной группой, тем или иным классом, той или иной элитой, — сколько с конкретной техникой или формой власти.

Эта форма власти распространяется непосредственно на повседневную жизнь, что классифицирует индивидов по категориям, характеризует их через их собственную индивидуальность, привязывает их к их идентичности, навязывает им закон истины, которую им следует признать и которую другие должны признать для них. Эта форма власти трансформирует индивидов в субъектов. Существует два смысла слова «субъект»: субъект, подчиненный другому через контроль и зависимость (техники господства. — *Прим. автора*), и субъект, связанный с собственной идентичностью благодаря самосознанию или самопознанию (техники себя. — *Прим. автора*). В обоих случаях это слово имеет в виду форму власти, которая поработает и угнетает.

Обобщая, можно сказать, что существуют три типа борьбы: те, что противостоят формам господства (этническим, социальным и религиозным); те, что изобличают формы эксплуатации, отделяющие индивида от производимого им; и те, что борются со всем, что привязывает индивида к самому себе и тем самым обеспечивает его подчинение другим (борьба против подчинения, против различных форм субъективности или

порабощения)... Сегодня же преобладает именно борьба против порабощения — против подчинения субъективности» (Фуко, 2006, с. 167–168).

Наконец, процесс субъективации неразрывно связан с индивидуализацией. Технологии власти, которые Фуко описывает в «Надзирать и наказывать», и техники субъективации, которым посвящен первый том «Истории сексуальности», конституируют субъекта как отдельного индивида.

Практики подчинения и практики свободы

В своих поздних работах Фуко разделял два набора практик, с помощью которых индивид воздействует на свою самость — две «техники себя»: это практики субъективации, особенности которых частично были освещены в предыдущем разделе, и практики «заботы о себе». Вторые становятся объектом его внимания в последние годы жизни, когда он обращается к детальному изучению «техник себя» в грекоримскую эпоху, — именно этому времени посвящены второй и третий тома «Истории сексуальности» и два последних курса лекций, прочитанных в Коллеж де Франс. Как и в случае с темой власти, внимание к которой со стороны Фуко было во многом спровоцировано опытом 1968 г. (см.: Dreyfus, Rabinow, 1983), обращение к теме «заботы о себе» происходит не случайно. Как отмечают некоторые его биографы, этот поворот, который сам Фуко неоднократно фиксировал в своих лекциях и интервью, является продолжением личного поиска, проекта преобразования себя и освобождения, — именно поэтому в личных разговорах так часто проскальзывают темы свободы, воли и стремление «думать иначе» (об этом см. подр.: Миллер, 2013). Как неоднократно отмечает сам Фуко, одно из основных различий между практиками себя и практиками субъективации заключается в том, что первые связаны с возможностью освобождения, в то время как вторые — с принуждением: «До сих пор я рассматривал проблему отношений между субъектом и играми истины, отправляясь либо от практик принуждения — как в случае с психиатрией и с пенитенциарной системой, — либо в формах теоретических или научных игр — например, анализа богатств, языка и живого существа. Но вот в курсах, прочитанных в Коллеж де Франс (имеются в виду курсы, прочитанные в 1981–1982 и 1982–1983 учебных годах, которые были посвящены греко-римской традиции и практике «заботы о себе». — *Прим. автора*), я попытался постичь ее через то, что можно называть практикой самости, каковая, по-моему, является весьма важным феноменом в наших обществах, начиная с греко-римской эпохи, — даже если эта практика не слишком изучена.

— Итак, теперь имеется своего рода смещение: эти игры истины теперь касаются практик не принуждения, но самоформирования субъекта.

— Вот именно. Это то, что можно назвать аскетической практикой, придавая аскетизму весьма обобщенный смысл, т. е. не смысл морали самоотречения, а воздействия субъекта на самого себя, в процессе чего возникает попытка выработки и преобразования самости, а также перехода к определенному способу существования» (Фуко, 2006, с. 241–242).

Итак, в чем состоит различие этих двух типов практик — субъективации и «заботы о себе»? Почему, хотя и те, и другие предполагают воздействие субъекта на самого себя, «самоформирование», Фуко рассматривает одни как практики принуждения, а другие — как практики свободы?

Главной практикой, определившей складывание современного субъекта и обретение им того вида, который он имеет сейчас, Фуко считает христианскую практику исповеди. В первом томе «Истории сексуальности» он отмечает, что аутентичность индивида долгое время устанавливалась через удостоверение другими и через манифестацию его связи с другими (через семейные отношения, вассальную зависимость,



покровительство). Затем она стала устанавливаться через «истинный дискурс, который индивид был способен или был обязан произносить о себе самом» (Фуко, 1996, с. 157). Тогда признание на Западе стало одной из наиболее высоко ценимых техник для производства истинного: «Человек на западе стал признающимся животным» (Фуко, 1996, с. 158). Вопрос «что мы такое?» был адресован в первую очередь сексу: «мы просим его сказать истину... и мы просим его сказать нам нашу истину, или, скорее, мы просим его сказать глубоко зарытую истину этой истины о нас самих, которой, как мы полагаем, мы обладаем в непосредственном сознании» (Фуко, 1996, с. 170). Это произошло потому, что секс, начиная с XVI в., становится одной из главных политических ставок. Фуко отмечает, что, начиная с классической эпохи, механизмы власти претерпевают значительные изменения: власть «как право захвата» постепенно уступает место формам, связанным с усилением надзора, умножением и организацией производственных сил. Эти формы опираются на два полюса — дисциплинарный, центрированный вокруг тела и его дрессуры, и биополитический, возникший позже первого и центрированный вокруг «тела-рода», «тела, которое пронизано механикой живого и служит опорой для биологических процессов: размножения, рождаемости и смертности, уровня здоровья, продолжительности жизни, долголетия» (Фуко, 1996, с. 243). Сочленение этих техник происходит в форме конкретных устройств, одновременно дискурсивных и практических, и является необходимым элементом в развитии капитализма, которое «могло быть обеспечено лишь ценою контролируемого включения тел в аппарат производства и через подгонку феноменов народонаселения к экономическим процессам» (Фуко, 1996, с. 245). На этом фоне секс становится политической ставкой потому, что «он находится в точке сочленения двух осей, по которым складывалась вся эта политическая технология жизни. С одной стороны, он принадлежит к дисциплинам тела: дрессура, интенсификация и распределение сил, пригонка и экономия энергий. С другой стороны, через все индуцируемые им глобальные эффекты он оказывается сопряженным с регулированием народонаселения» (Фуко, 1996, с. 251).

В чем состоит особенность практик признания, вокруг которых было организовано формирование самости индивидов? Фуко определяет признание следующим образом: «Признание — это такой дискурсивный ритуал, где субъект, который говорит, совпадает с подлежащим высказывания; это также ритуал, который разворачивается внутри определенного отношения власти, поскольку признание не совершается без присутствия, по крайней мере виртуального, партнера, который является не просто собеседником, но инстанцией, требующей признания, навязывающей его и его оценивающей, инстанцией, вмешивающейся, чтобы судить, наказывать, прощать, утешать и примирять; ритуал, где истина удостоверяет свою подлинность благодаря препятствиям и сопротивлениям, которые она должна была преодолеть, дабы себя сформулировать; это, наконец, ритуал, где самый акт высказывания, безотносительно к его внешним последствиям, производит внутренние модификации в том, кто его произносит: этот акт его оправдывает, искупает его вину и его очищает; он облегчает тяжесть его проступков, освобождает его и обещает ему спасение» (Фуко, 1996, с. 261).

Итак, признание производит «внутренность» (interiority) как новый тип субъективности (Strozier, 2002). Это означает, что сама практика обращения к себе с вопросом: «Что я думаю? Каково направление моих мыслей и желаний?» по определению предполагает существование этого внутреннего «я» — и тем самым конституирует его. Практика исповеди удостоверяет не только существование этого внутреннего «я», но и его структуру, где есть то, что непосредственно явлено, а есть то, что скрыто, в том числе — от самого индивида: «Христианская герменевтика себя... подразумевает, что есть что-то скрытое в нас самих и что мы всегда пребываем в заблуждении относительно себя, которое скрывает секрет» (Foucault, 1988, p. 146). Практика исповеди направлена на то, чтобы

вывести это скрытое на поверхность. Наконец, она предполагает, что именно тайное, скрытое является тем основным содержанием, которое определяет «истинную» сущность индивида. Таким образом, христианская мораль и практика признания, неразрывно связанные друг с другом, призывают к самоанализу и дешифровке самого себя со стороны индивида. Но эта дешифровка производится на основе специфической кодификации приемлемого и неприемлемого поведения, которая существует вне индивида. Таким образом, для того, чтобы индивиду понять, кто он, ему оказывается необходим «другой» — священник, проповедник, ученый, психоаналитик — тот, кто выполняет функцию эксперта и единственный является обладателем «кода» для «дешифровки». То есть индивид, производя свою субъективность через практики признания, совершая над собой определенные операции, заглядывая внутрь себя в поисках ответа, нуждается в том, кто обладает монополией на истину о нем самом. Как отмечает Строзьер, «христианский индивид производит себя как субъекта с помощью самоанализа и подчиняет себя правилу» (*Курсив автора*) (Strozier, 2002, p. 151), которое является внешним по отношению к нему.

Практики «заботы о себе», хотя они также являются «технологиями себя», потому что осуществляются самим индивидом над собой и направлены на его трансформацию, отличаются, тем не менее, от практик субъективации, описанных выше. В рамках курса лекций, посвященных герменевтике субъекта, Фуко говорит о том, что в понятии «заботы о себе» нужно различать, во-первых, «некоторую общую установку, определенный взгляд на вещи, способ поведения, ведения дел, поддержания отношений с другими; это установка по отношению к себе, по отношению к другим, по отношению к миру»; во-вторых, «некоторое особенное направление внимания, взгляда. ... нужно отвести свой взгляд от внешнего, других, мира и т. д. и обратить его на себя самого. Забота о себе предполагает некий способ слежения за тем, о чем ты думаешь, что делается у тебя в душе»; в третьих, забота о себе — это «не только установка. Она подразумевает некие действия, такие, которые производят над самим собой, с помощью которых берут на себя заботу о себе, изменяют себя, очищаются, становятся другими, преобразуются. Отсюда целый набор практик, которые в большинстве случаев суть также и упражнения (техники медитации, техники обращения с прошлым, техники досмотра сознания, удостоверения возникающих представлений и т. д.)» (Фуко, 2007, с. 23). Особое внимание Фуко уделял воплощению этих принципов в стоицизме, главным образом — в работах Сенеки. В чем состоит отличие самости, которая формируется с помощью техник «заботы о себе», от той, которая формируется с помощью «техник субъективации»?

Во-первых, «забота о себе» и практики субъективации имеют различную направленность и тем самым по-разному организуют самость индивида. Так, Фуко отмечает, что само понятие субъекта не применимо к эллинистической философии: «В классической античности не было проблематизации складывания самости как субъекта; и наоборот, начиная с христианства, произошел захват морали теорией субъекта» (Фуко, 2006, с. 284). Поэтому если техники субъективации направлены на дешифровку внутреннего мира, устремлений и главное — мыслей индивида, то объектом «заботы о себе» является его поведение: не желания или мысли, а, как отметил Фуко в интервью Дрейфусу и Рабиноу, «биос — жизнь как хаотичный, доличностный поток» (цит. по: Миллер, 2013, с. 478).

Как уже было отмечено выше, практики субъективации предполагают, что источник истины об индивиде, которую он открывает в себе самом через самоанализ, на самом деле располагается вне его. В христианской морали содержание истины — это религиозное предписание. Напротив, практика заботы о себе и эллинистическая мораль предполагают истину вне индивида и вне каких-либо предписаний: истина — это то, что лишь предстоит достичь с помощью определенных действий, производимых над собой и над



своим поведением. Для того, чтобы выполнить требование дельфийского оракула «Познай самого себя», индивид не нуждается в другом, исполняющим роль эксперта и носителя истины, которую тот должен открыть в себе. Это не означает отсутствия любых норм или правил, — так, практики заботы о себе индивид не изобретает самостоятельно, «это схемы, которые он находит в своей культуре и которые предлагаются, внушаются и навязываются ему его культурой, его обществом и его социальной группой» (Фуко, 2006, с. 256). Вместе с тем, в отличие от христианских предписаний, само требование «заботы о себе», также как и нормы, предписывающие верное поведение, не являются сверхдетерминированными: «То, что мы видим здесь, очень далеко отстоит от любой формы самоограничения, в которой присутствовало бы стремление подчинить одинаковым образом всех индивидов — и самых гордых, и самых низжайших — велениям некоего универсального закона, который, будучи единым, мог бы разве что слегка варьироваться в своем применении, регулируемом определенной казуистикой, и не более того. *Здесь, наоборот, все является проблемой конкретной подгонки, обстоятельств, личной ситуации. Какое-то количество основных наиболее общих законов — полиса, религии, природы — естественно, присутствует, но так, словно они рисуют далеким фоном некий очень широкий круг, внутри которого практическая мысль должна определить, что подобаает делать* (Курсив автора). И для этого она нуждается не в чем-то похожем на текст, ставший законом, но в определенном *technè*, в определенной «практике», — практическом знании-умении, которое с учетом общих принципов направляло бы действие в данный момент времени, в данном контексте и в соответствии с его целями. *Таким образом, индивид в этой форме морали конституирует себя в качестве этического субъекта не через универсализацию правила своего действия, но, наоборот — через определенную позицию и поиск* (Курсив автора), которые индивидуализируют его действие, модулируют его и могут даже придавать ему особый блеск благодаря рациональной и продуманной структуре, которую они ему сообщают» (Фуко, 2004, с. 97).

Таким образом, забота о себе предполагает, что индивид приходит к истине, которая не задана изначально, посредством применения определенных техник, направленных в первую очередь на описание и анализ совершенных поступков и соотнесение их с некоторым правилом, определение и осуществление которого одновременно является их (техник) основной целью: «Заботиться о себе означает оснащать себя такими истинами: вот где этика сопряжена с играми истины» (Фуко, 2006, с. 247). Важным здесь является то, что управляемый наделяется определенного рода автономией: в отличие от христианского этоса послушания, стоицизм был «сосредоточен на проблеме личного выбора, эстетики» (Миллер, 2013, с. 443). Его целью было формирование «я» посредством особого искусства мнемотехники, припоминания и переоценки действий и событий в конце каждого дня, чтобы составить «бухгалтерский баланс зависимостей», которые еще должны быть преодолены» (Миллер, 2013, с. 443)². Самость, таким образом, рассматривалась «не как свершившийся факт или местоположение греховных импульсов, от которых необходимо публично отречься, но, скорее, как «идеальное единство воли и истины», *этическое* единство, которое должно регулироваться независимо как от организованной религии, так и от законов государства» (Миллер, 2013, с. 443). В другом месте Фуко отмечает: «Постоянно размышляя над собственным опытом, исследуя определенные идеи в процессе письма и затем подвергая эти идеи испытанию на практике, устремленный к цели стоик мог сформировать особое «описание» для самого себя, которое давало ему возможность преобразовать истину, как он ее понимал, в *этос*» (Foucault, 1983, р. 6–7, цит. по: Миллер, 2013, с. 469). Относительная автономия

² Цитаты, используемые Миллером, взяты из аудиозаписи Ховисоновской лекции, прочитанной Фуко в Калифорнийской университете, Беркли, 20 октября 1980 г.

индивида и, самое главное, непредзаданность истины, возможность самому формировать свою самость скорее всего и были теми чертами, которые сделали техники «заботы о себе» объектом такого пристального внимания со стороны Фуко в последние годы его жизни. Лучше всего этот принцип свободы, заключенный в «заботе о себе», сформулировал П. Вен, отметив, что «усматривая в самом себе произведение, над которым нужно работать, субъект способен предписать себе мораль, уже не подкрепленную ни Богом, ни традицией, ни разумом» (Вен, 2013, с. 141).

Казалось бы, сходство практик субъективации и «заботы о себе» предполагает такое изменение себя, которое в результате приводит индивида к обретению нового — истинного и лучшего «я». Однако это не так, и в этом заключается последнее различие между двумя наборами техник, на котором мы бы хотели остановиться. Так, Фуко отмечает, что познание в христианской традиции было способом самоотречения, а действия, посредством которых грешник наказывает себя, были неотличимы от тех, с помощью которых он себя познает: «Раскаяние не ставило своей целью установление новой идентичности, но служило вместо этого для того, чтобы обозначить отказ от себя, разрыв с собой *Ego non sum*, его. ... Она представляет разрыв с чьей-то прошлой идентичностью» (Foucault, 1988, p. 43). Если говорить в более обобщенном виде, то весь корпус техник, возникших из практики покаяния, опирается на допущение о том, что индивид не может знать правду о себе. Об этом говорит не только религия, но и, например, психоанализ, рассматривающий данное сознание индивида лишь как симптом, и социология, для которой верования индивида — объект анализа, за которым неизменно скрывается его истина, недоступная обыденному восприятию. Практики «заботы о себе», напротив, не ставят условием достижения истины уничтожение «ложной» самости; точно также они не связаны с «раскрытием себя», которое совершается через постоянное обращение к потоку мыслей и желаний для того, чтобы узреть их суть, отталкиваясь от предустановленной нормы. Наоборот, «забота о себе» является частью процесса самосовершенствования, в основе которого лежит не разрыв и самоотречение, а постепенное движение к истине.

Заключение

Таким образом, философский проект Фуко, развитию которого он посвятил последние годы своей жизни, был также проектом освобождения, в первую очередь от того типа навязанной субъективности, описанию и генеалогии которой сам Фуко посвятил свои предыдущие труды. Даже если индивид не подвергается прямому принуждению, а «сам делает себя», что превозносит, например, «новый дух капитализма» (Болтански, Кьяпелло, 2011), он не становится более «свободным». Это происходит потому, что он применяет к себе определенные практики, которые удостоверяют его индивидуальность и определяют его самость, содержание которой задается извне, а не им самим. «Мы — заключенные определенных представлений о самих себе и своем поведении. Мы должны освободить нашу собственную субъективность, наше собственное отношение к самим себе» (Foucault, 1980, p. 4, цит. по: Дикон, 2008, с. 39). Согласно Фуко, «освобождение субъективности» возможно лишь через другую практику, которая, как «забота о себе» у стоиков, позволит человеку самому выработать для себя правила и достичь истины.

Литература

- Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. М.: Новое литературное обозрение, 2011.
 Брубейкер Р., Кулер Ф. За пределами «идентичности» // Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма. М.: Новое издательство, 2010. С. 131–192.
 Вен П. Фуко. Его мысль и личность / Пер. с фр. А. В. Шестакова. СПб.: Владимир Даль, 2013.



- Горц А. Знание, стоимость, капитал. К критике экономики знаний // Логос. 2007. № 4 (61). С. 5–63.
- Дикон Р. А. Производство субъективности // Логос. 2008. № 2 (65). С. 21–64.
- Корсани А. Капитализм, биотехнонаука и неолиберализм. Информация к размышлению об отношениях между капиталом, знанием и жизнью при когнитивном капитализме // Логос. 2007. № 4 (61). С. 123–143.
- Миллер Дж. Страсти Мишеля Фуко. М., Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2013.
- Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996.
- Фуко М. Герменевтика Субъекта. Санкт-Петербург: Наука, 2007.
- Фуко М. Забота о себе. История сексуальности. Т. 2. Киев: Дух и литература, М.: Гунт, Риелф-Бук, 1998.
- Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. М.: Праксис, 2006.
- Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. СПб.: Академический проект, 2004.
- Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999.
- Фуко М. О начале герменевтики себя // Логос. 2008. № 2 (65). С. 65–94.
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994.
- Dreyfus H. L., Rabinow P. Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics. Chicago: The University of Chicago press, 1983.
- Foucault M. M. Dillon: Conversation with Michel Foucault // The Threepenny Review. 1980. № 1. P. 4–5.
- Foucault M. L'écriture de soi // Corps écrit. 1983. № 5. P. 3–23.
- Foucault M. Two technologies of the self // Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault / Ed. by L. H. Martin et al. London: Tavistock, 1988. P. 16–49.
- Strozier R. M. Foucault, Subjectivity and Identity. Historical Constructions of Subject and Self. Detroit: Wayne State University Press, 2002.