

«Мужество истины» и «забота о себе» у Фуко (возражение Лоренцо Бернини)

Ю. А. Асоян

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
МОСКВА

Аннотация. Рассматриваются значения понятия «парресия» (мужество истины), а также отношение этого понятия к категории «заботы о себе» в последних курсах Мишеля Фуко, прочитанных им в Коллеж де Франс в 1981–1984 гг. Автор обращается к интерпретации взглядов М. Фуко у современного исследователя из Вероны. В трактовке Л. Бернини, интерес к «парресии» у Фуко вызван его разочарованием в этике «заботы о себе». «Мужество истины» в этом толковании выступает как альтернатива и оппозиция по отношению к «заботе о себе». Данная интерпретация, однако, не находит подтверждения в текстах самого Фуко. «Забота о себе» и «мужество истины» выступают у него не как альтернативные, а как теснейшим образом взаимосвязанные понятия и взаимообусловленные стратегии формирования субъективности.

Ключевые слова: мужество истины, парресия, забота о себе, формирование субъективности, алетургический акт, М. Фуко, Л. Бернини, метод, генеалогия.

УДК 17035

Контактная информация: Асоян Юлий Арамович, кандидат философских наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета (Миусская площадь, 6, Москва, 125993, Россия, assoyan@mail.ru)

Асоян Ю. А. «Мужество истины» и «забота о себе» у Фуко (возражение Лоренцо Бернини) // Критика и семиотика. 2017. № 2. С. 270–286.

ISSN 2307-1737. Критика и семиотика. 2017. № 2
© Ю. А. Асоян, 2017

Речь пойдет об отношении «паррессии» (мужество истины) и «заботы о себе» у Мишеля Фуко, или иначе – о месте *паррессии* в *заботе о себе*. Этой темой я обязан исследователю из Вероны Лоренцо Бернини¹. Его работа «Золотые рыбки, философы и акробатика мысли: невозможность этики Мишеля Фуко», представленная в качестве доклада на международной конференции «Забота о себе в педагогике, социологии, психологии: история и современность» (Москва 2015, см.: [Бернини, 2015])², заставила меня пересмотреть последние тома лекций Фуко, прочитанных им в Коллеж де Франс в 1981–1984 гг. (см.: [Фуко, 2007; 2011; 2014]). В своей работе Бернини предложил довольно интересный взгляд на те смещения, которые происходили в исследовательских подходах Фуко в последние годы его жизни. Автор высказывает два нетривиальных и значимых тезиса. Первый более общего порядка, и он является основным с точки зрения

¹ Lorenzo Bernini, PhD. University of Verona (Italy), Assistant Professor in Political Philosophy, scientific coordinator of the research center PoliTeSe – Politics and Theories of Sexuality.

² Мы пользуемся русским переводом текста Л. Бернини. Статья написана на итальянском, переведена сначала самим ее автором на английский, а потом уже на русский. Текст, на который мы опираемся, руководствуясь в том числе и соображениями его большей доступности для русскоязычного читателя, в чем-то удачен, в чем-то нет. В нем есть места и фразы, которые способны позабавить и огорчить. Здесь можно прочесть: Фуко «*проявлял особую нежность к кинизму*» (не лучше ли просто сказать – «симпатизировал»); в детстве он, буквально, «*ненавидел холодную воду*» (по-русски, кажется, лучше просто «не любил» или «боялся» холодной воды). В тексте перевода встречается далеко не очевидный способ согласования частей предложения: «*Начиная с первых философов на земле, они приговорили себя к постоянной акробатике мысли...*». Тема статьи определяется довольно путано, если не сказать странно: «*...она посвящена исследованиям французского философа концепции заботы о себе*». Вряд ли следует считать удачным и такое высказывание: «*К сожалению, Фуко не прожил достаточно долго, чтобы стать свидетелем...*». Неуклюжий в некоторых местах язык (перевода) не должен, тем не менее, заслонять заслуживающую внимания концепцию Л. Бернини. Еще одно предварительное замечание – фонетическое. Оно касается русского написания термина «*parresia*» (др.-греч. *παρρησία*). В русском переводе статьи Бернини *παρρησία* передается как «паррэзия» – ради отдаления от кальки с другого греческого слова, «пар(р)усия», и для передачи активного характера данного вида речи звонким [з]. В цитатах такая форма нами оставлена без изменения, хотя сами мы используем иное написание – «парресия», руководствуясь при этом не только фонетическими правилами греческого произношения (не допускающего озвончения [с] в интервокальном положении), но и сложившимся в русских переводах текстов Фуко употреблением, где используются такие формы написания, как «паресиаст», «паресиастический» и пр. Несмотря на эту практику, мы не решились элиминировать удвоенную *p* в слове «*παρρησία*». Поэтому у нас, после некоторых колебаний, сложился такой русский фонетический эквивалент: не «парэзия» и не «паресия», а «парресия» (удвоенная *p* в последнем случае не слишком смягчается и избавляет от необходимости использовать тяжеловесную э).

предложенной Бернини концепции. «Последние работы Фуко <...>, – утверждает автор, – свидетельствуют о полнейшем провале его исследований. В ходе наблюдений за аквариумами (мысли. – Ю. А.) античной Греции и Римской империи, Фуко в последние годы начал подвергать сомнению собственный метод» [Бернини, 2015, с. 43–44]³. В чем состоял метод и почему можно говорить о его «полнейшем провале», несмотря на то, что сам Фуко «этого никогда не признавал» (с. 43)?

Для характеристики фукольдианского метода Бернини использует метафору «аквариумы мысли». «Аквариум, – утверждает он, ссылаясь на наблюдение Поля Вейна, – является превосходной метафорой для иллюстрации исследовательского метода французского философа» (с. 45). Критическое мировоззрение Фуко, напоминает он, было сформировано Г. Башляром и Ж. Кангийемом. «Теория состояла в создании новой структурной истории науки, когда развитие знания происходило не постепенно, но в какой-то момент совершало гигантский качественный скачок. Башляр сформулировал концепцию *эпистемологических разрывов* (*coupure épistémologique*). Такая же неоднородность и скачкообразность характерна для ранних работ Фуко до 1980-х⁴ (!? – Ю. А.) в его подходах не только к изучению истории познания, но и к истории самосознания» (с. 46). Выбирая в качестве названия кафедры в Коллеж де Франс «историю систем мысли», Фуко переносит внимание исторической эпистемологии на разрывы и несопоставимость исторических систем мышления – они выступают для него «как множество аквариумов, расположенных рядом» (с. 46).

С точки зрения Лоренцо Бернини, «провал» методологии Фуко можно рассматривать и как его новое «открытие». Оно состояло в том что, обратившись к изучению античной философии в поисках тематизации субъективности, радикально отличающейся от современной, Фуко в конце концов избирает подход прямо противоположный указанному. «Результатом его исследований стало, напротив, открытие *двух противоборствующих и все же сосуществующих друг с другом со времен античности традиций субъективности*⁵: одна – мажоритарная – вбирает заботу о себе, христи-

³ Далее ссылки на это издание даются в круглых скобках с указанием страниц.

⁴ Здесь и далее в цитатах курсив наш. – Ю. А. Удивление вызывает то, что в разряд «раннего» у Бернини попадает практически все творчество Фуко, исключая разве что завершающий период 1980-х гг.

⁵ Заметим попутно, что само понятие «традиции», «традирования» как наследования и передачи, аккумуляции опыта предшествующих эпох последующим подвергалось сомнению и критике со стороны Мишеля Фуко в тот «ранний» исследовательский период, который, по версии Лоренцо Бернини, продолжался вплоть до начала 80-х гг., т. е. вплоть до самых последних работ философа. Значит ли это, что «поздний Фуко» просто восстановил, пораженное им прежде в правах понятие?

анство и фрейд-марксизм, другая – миноритарная – начинается с сократического метода и доходит до самого Фуко» (с. 52–53). О том, что это за две традиции, мы скажем чуть позже, а пока зафиксируем вывод Бернини, связанный с первым основным тезисом его статьи: в своих поздних работах, утверждает он, «Фуко оставляет гипотезу о несопоставимости различных исторических систем мышления» (с. 53). Напротив, речь теперь должна идти о двух традициях, перспективах, двух исторических развертках и линиях осознания субъективности в западном мире.

В последнем лекционном курсе в Коллеж де Франс («Мужество истины. Управление собой и другими II») Фуко «устанавливает, что в западной традиции субъективность всегда сопоставлялась с истиной либо эпистемологически, либо этически, и, как следствие, вынуждена делать выбор между волей к познанию и волей к свободе» (с. 53). «Хотя две эти традиции субъективности противостоят друг другу, они имеют общее происхождение: учение Платона. И в самом деле, согласно интерпретации Фуко, *epimeleia heautou*, о которой говорит Сократ Алкивиаду в одноименном диалоге, представлена как открытие истины о духовной жизни, что предвосхищает появление христианской “метафизики души”. А вот в “Апологии” и “Лахете”, напротив, целью *epimeleia heautou* является то, к чему Сократ призывает своих собеседников: “имей смелость пользоваться своим умом в поисках истины” – и что впоследствии станет вдохновенным толчком для развития паррэзии в рамках кинизма» (с. 53). Причем не только кинизма, – этика Просвещения и призыв Канта («имей мужество пользоваться собственным разумом») также заставляют вспомнить о паррэзии, считает Бернини.

Итак, мы приблизились ко второму тезису Л. Бернини. Он касается интересующего нас здесь взаимоотношения принципов *epimeleia heautou* и *parresia* – «заботы о себе» и «мужества истины». Утверждение автора состоит в том, что обращение Фуко к теме мужества истины может рассматриваться как свидетельство его разочарования в этике заботы о себе. И это, несмотря на то, что «паррэзия», как мы видели выше, генеалогически связана с «заботой о себе». «Разочарованный в этике заботы о себе, Фуко посвятил курсы последних в его жизни двух лет изучению паррэзии» (с. 51). В чем заключалось разочарование? Уже в «Герменевтике субъекта», полагает Бернини, Фуко «вопреки собственному мнению» (!?) был «вынужден признать, что в эпоху эллинизма и Римской империи культура заботы о себе застыла в форме универсальной нормативной морали, раскрывшейся в христианской герменевтике желаний и, таким образом, в современной субъективности» (с. 44). Иными словами, анализируя античную «заботу о себе», Фуко увидел такое ее продолжение, которое оттолкнуло его от нее.

Тезис столь значим, что повторяется в работе Бернини дважды: «Фуко вынужден был признать, что в эпоху эллинизма и Римской империи куль-

тура заботы о себе застыла в форме универсальной нормативной морали. Субъект заботы о себе решил посвятить себя поиску стиля в жизни с целью достижения спокойствия мысли и в итоге возвратился к самому себе – вовлеченный в сомнительное занятие по расшифровке собственных нужд, эмоций и увлечений, что подготовило почву для христианской герменевтики желания» (с. 51). Вот почему «ожидающие от Фуко подтверждения реактуализации этики заботы о себе в критериях настоящего времени будут сильно разочарованы» (с. 44). Свои последние курсы, полагает Бернини, Фуко посвятил поиску в античности модели существования, которая была бы *альтернативной по отношению к этике заботы о себе*. Он был занят поисками этой «альтернативной традиции, которой, как он полагал, принадлежит позиция эпохи Просвещения, так же как и его собственная; и он находит это подтверждение, но не в заботе о себе, а в паррэзии» (с. 44). Разочарование в «заботе о себе» вылилось в охлаждение к стоицизму, тогда как увлечение парресиастической моделью существования заставило его обратиться к кинизму.

Фуко симпатизировал Диогену и Сократу, «потому что паррэзия стала своеобразным вызовом, который философы бросали устоям своего времени: не имея целью спокойствие ума, паррэзия ставила под удар, подвергла опасности вплоть до лишения жизни во имя свободы мысли» (с. 52). «Мужество истины», или *raglesia*, оказывается альтернативой по отношению к истории и культуре «заботы о себе» (*epimeleia heautou*). Две эти модели существования и этики – парресиастическая и эпимелевтическая – рассматриваются теперь как сосуществующие альтернативы западной субъективности. Хотя Фуко не смог найти в прошлом готовый образец этической системы, актуальный настоящему, он все же нашел особый подход к мышлению, актуальный по сию пору. И нашел он его «не в заботе о себе, а в паррэзии» (с. 52). Это утверждение важно само по себе. Но, согласно Бернини, оно также значимо и в смысле формирования совершенно нового горизонта исторического мышления Фуко, отказывающегося от «аквариумов мысли». Фуко больше не искал в кинизме изолированную этическую систему. Скорее он ищет теперь выходящий за рамки «культурного аквариума мысли» более общий *ethos*, или подход, который позволил бы сравнивать эпохи, еще некоторое время назад казавшиеся несопоставимыми.

* * *

Такова, насколько я понимаю, концепция Лоренцо Бернини. И первое, что предстоит выяснить, говоря об этой довольно последовательной интерпретации (признаюсь, она произвела на меня впечатление), это отношение «мужества истины» и «заботы о себе» в текстах самого Фуко. Действительно ли «мужество истины» может рассматриваться в качестве альтернативной – в отношении к «эпимелевтической» – традиции субъективности? Или их соотношение у Фуко выглядит несколько иначе? Для

того чтобы ответить на этот вопрос, нужно бросить сквозной общий взгляд на последние курсы Фуко в Коллеж де Франс, включая, разумеется, и «Герменевтику субъекта»⁶. И этот взгляд, как мне кажется, не может не подтвердить того, что сам Фуко вполне обоснованно рассматривал названные курсы как одно продолжающееся целое; не случайно он где-то даже назвал их своим античным триптихом. И дело отнюдь не в общей «античной» теме. Здесь нет и намека на оппозицию «Мужества истины» и «Герменевтики субъекта», которая могла бы проистекать из обнаруженного Л. Бернини размежевания «парресии» и «заботы о себе» как двух ключевых тем названных курсов. Во всех трех курсах Фуко, можно сказать, неуклонно развивает тему заботы о себе, которая, правда, оборачивается разными гранями. Что касается «парресии», то стоило бы посмотреть на развертывание этой темы в трех названных курсах Фуко, что называется, в обратном порядке, начиная с тех лекционных блоков, где эта тема оказывается ведущей, к тем, где она еще не заняла центрального положения, а только-только возникает.

Сам термин *parresia* почти неожиданно появляется лишь где-то в середине «Герменевтики субъекта». Но уже начало курса потенциально содержит проблему мужества истины, так сказать, чреватю ею. Уже в первой лекции Фуко говорит о высказывании истины как о преобразующем и формирующем субъективную акте. И появление темы парресии едва ли не предрешено: «*Вопрос о цене, которую должен уплатить субъект за то, чтобы сказать правду, и вопрос о том, какое обратное действие на субъекта оказывает то обстоятельство, что он сказал, мог сказать и сказал правду о самом себе*» (2007, с. 45)⁷ – вот тема, которая, как признается Фуко, по-настоящему «волнует» его. «Истина дается субъекту только ценой введения в игру самого существования субъекта» (2007, с. 28). Речь идет о «преобразованиях себя, которые нужны для получения доступа к истине» (2007, с. 29). Современная эпоха в истории истины – это эпоха, когда было решено, что познание и только познание позволяет подступить к истине (см.: (2007, с. 30)). Со времен Декарта «истина оказалась доступной субъекту как таковому», которому «оказалось незачем себя изменять». Греки же знали, что «нельзя подступить к истине, не поменяв своего способа быть» (2007, с. 215).

Мне кажется, что Л. Бернини допускает по меньшей мере неточность, когда заявляет (применительно к взглядам Фуко) об альтернативе «парре-

⁶ Речь, таким образом, идет о трех курсах 1980-х, прочитанных Фуко в Коллеж де Франс: это «Герменевтика субъекта» (1981–1982), «Управление собой и другими» (1982–1983) и «Мужество истины» (1983–1984). Последний курс, как известно, имеет подзаголовок «Управление собой и другими II», поскольку Фуко рассматривает его как прямое продолжение второго из названных курсов.

⁷ Здесь и далее ссылки на лекции Фуко даются в круглых скобках с указанием года издания и страниц.

сии» и «заботы о себе». В действительности высказывание истины рассматривается им в связи с «заботой о себе» – как формирующий субъективность алетургический акт⁸. Оно также помещается в контекст практик «управления другими». Высказывание истины другому понимается как «важнейший предмет управления...» и одно из условий, «при которых мы сможем сформировать адекватное отношение к себе» (2011, с. 58). Мы имеем дело здесь не с одной, и не с двумя, а по меньшей мере с тремя переплетенными для Фуко темами: «...Перед нами целая структура, целый набор значимых понятий: забота о себе, познание себя, искусство заниматься собой, отношение к другому, управление другим и высказывание истины, обязанность говорить правду перед другим. В понятии *parresia* сходятся, – подчеркивает Фуко, – обязанность говорить правду, процедуры и техники управления и формирования отношения к себе» (2007, с. 57–58). Другими словами, у Фуко речь идет не о противоположности, не об альтернативе, а о пучке теснейшим образом связанных понятий с соответствующими им культурно-историческими практиками существования.

Фуко начинает «Мужество истины» замечанием, очень напоминающим «Герменевтику субъекта». Если в том курсе он говорил об обнаруженной им колоссальной значимости в античности принципа заботы о себе, вытесненного позднее идеей самопознания, то в «Мужестве истины» почти в той же тональности говорится об обнаружении и значимости парресии: «...я обнаружил одно обстоятельство, которого я совсем не ожидал... сколь велика была для всей античной морали, для всей греческой и римской культуры значимость принципа: “надо говорить правду о самом себе”» (2014, с. 13). В античности, полагает Фуко, существовал целый набор практик, предполагающих высказывание истины о самом себе. Ему «представляется, что существует определенная тенденция, состоящая в том, чтобы исследовать эти формы практик высказывания истины о самом себе, соотнося их... с принципом “познай самого себя”... Однако, – утверждает он далее, – было бы интересно переместить... это побуждение говорить правду о себе в более широкий контекст, определяемый принципом, частным случаем которого является *gnothi seauton*. Этот принцип... – *epimeleia heautou*» (забота о себе) (2014, с. 14).

Чтобы обосновать наметившийся у Фуко раскол между «заботой о себе» и «парресией», Бернини ссылается на предлагаемую «Мужеством истины» интерпретацию платоновских диалогов «Алкивиад I» и «Лакет». При этом Бернини словно забывает, что в интерпретации Фуко речь идет не об альтернативе «заботы о себе» и «парресии» как двух традиций европейской субъективности, а о размежевании метафизической и, если можно так выразиться, «биотической» (от слова «*bios*») версий заботы о себе, ведущих к различному пониманию философии. Фуко и впрямь противо-

⁸ Алетургический акт у Фуко – акт высказывания-обнаружения истины.

поставляет смысловое содержание «Лахета» и «Алкивиада I». С одной стороны, в этих диалогах есть общая основа: речь идет о том, что нужно позаботиться о воспитании юношей. «Вот только в “Алкивиаде” эта тематика воспитания / небрежения / заботы довольно быстро подводит к классической проблеме: о чем нужно заботиться?» И выясняется, что заботиться нужно о душе, так что «тема *epimeleia* сразу и непосредственно подводит к принципу существования души». Тут же возникает вопрос, что такое душа, хотя ответ на него не дан. В «Лахете» же, по Фуко, просматривается иная линия диалога: «объектом, которым надо заниматься, оказывается не душа, а жизнь (*bios*), – в толковании Фуко это образ жизни. Он и составляет «цель *epimeleia*» (2014, с. 135).

Через сопоставление «Лахета» и «Алкивиада» обнаруживается точка отсчета двух линий понимания философии: *«та философия, что, склоняя и побуждая людей заниматься собой, вводит их к метафизической реальности, и философия как испытание жизни, испытание существования и выработка определенного стиля и модальности жизни»* (2014, с. 135). Мысль эта повторяется у Фуко неоднократно: «с одной стороны, философия, существующая под знаком познания души и делающая из этого познания души онтологию себя. С другой – философия как испытание жизни» (2014, с. 135). «Лахет» является «отправной точкой для вопроса заботы о себе как испытания жизни, а не познания души...». При этом Фуко отмечает, что «онтология себя» и «забота об образе жизни» могут сложно коррелировать друг с другом. Они находятся в непростых отношениях меж собой в том смысле, что из одной и той же метафизики души могут проистекать совершенно разные практики существования. Сходные онтологии души участвуют в порождении различных моделей образа жизни, разных практик «заботы о себе». Но и наоборот, разные метафизики души обнаруживают поразительные сходства в том, что касается эстетик существования и образов жизни тех, кто придерживается и исповедует эти несовпадающие «метафизики и онтологии себя»⁹.

Как бы то ни было, два разных способа постановки проблемы «заботы о себе» в «Алкивиаде I» и «Лахете» еще не дают никакого основания говорить об альтернативе «заботы о себе» и «парресии». Скорее даже напротив, Фуко стремится показать, что в «Лахете», где предметом заботы о себе оказывается *bios*, **в дело тут же вступает парресия**: «тут сразу же становится ясным, как связываются друг с другом понятие вольной речи и понятие заботы...» (2014, с. 136). *Bios* выступает как объект заботы о себе, но и как постоянный предмет парресиастической речи Сократа.

⁹ «Метафизика души и эстетика существования – отношения между ними гибкие и изменчивые...». Так, можно «обнаружить ряд стилей существования, совершенно по-разному связанных с одной и той же метафизикой души», и наоборот, «разные стили существования оказывались возможными в рамках одной и той же метафизики души» (2014, с. 171).

В «Алкивиаде» ставился вопрос о том, кто этот «сам», на которого надо обратить внимание? В «Лахете» искомым «сам» («самое само») – не душа, но образ жизни. Именно эта сфера – образа жизни, способа существования – составляет основное пространство для парресиастической практики. *Parresia* подвергает испытанию образ жизни (маркируемый понятием *ethos*), и он же (теперь как *bios*) выступает предметом постоянной «заботы о себе» (2014, с. 151). Это довольно важный тезис, раскрывающий действительное отношение «заботы о себе» и «парресии». Он заслуживает того, чтобы остановиться на нем подробнее.

Фуко неоднократно подчеркивает, что предметом веридикции (высказывания истины) в *parresia* неизменно оказывается сцепление *bios* и *ethos* – «жизни» и «нрава». На самом деле, оба эти понятия Фуко переводит фактически одинаково – как «образ жизни», хотя можно было бы сказать, что в этой формуле «этос» скорее отвечает за «образ», а «биос» указывает на «жизнь». Притом, что *bios* – это всегда конечная жизнь, жизнь в границах конкретного существования (см: [Кереньи, 2007]). Парресиаст говорит правду об отдельных людях и ситуациях, а не о бытии или природе вещей вообще. Он пускает в ход правдивую речь о том, что греки называли *ethos* – это характер и нрав – т. е. собственно образ – конкретной жизни, маркируемой как *bios*. Причем, согласно Фуко, можно говорить о нескольких больших модальностях высказывания истины: пророчестве, мудрости, высказывании истины специалистом и, наконец, высказывании этическом, или парресиастическом (2014, с. 36). «Судьба находит модальность веридикции в пророчестве. Бытие находит модальность веридикции в мудрости. *Techne* обретает модальность веридикции у специалиста, преподавателя, наставника. И наконец, *ethos* имеет свою веридикцию в речи парресиаста и в игре *parresia*» (2014, с. 35).

Возможно, что настоящий и весьма глубинный источник обнаруженной Бернини *альтернативы* «заботы о себе» и «парресии» коренится в том, что, несмотря на все оговорки, автор все-таки склонен истолковывать проблему парресии у Фуко как этико-политическую, причем с преимущественным акцентом на второй части этой формулы (возможно, хотя я не уверен в этом до конца, к данному обстоятельству оказалась причастна его университетская специализация в сфере политической философии). С одной стороны, «замкнувшаяся на себя культура себя» (*la culture de sua*), или «забота о себе», уводящая к самосозиданию и самосовершенствованию, а с другой – вольная парресиастическая речь, обращенная к обществу, правителю или тирану. Она подвергает риску, опасности, заставляет отбросить заботу о себе, но зато бросает вызов, вводит в состояние борьбы, противодействия и чревата гибелью. Однако Фуко как раз интересуется не столько политическая, сколько собственно этическая парресия, или ее этическая функция. И не только высказывание истины другому, но и выска-

зывание истины о самом себе. Последнее имеет даже более важное, значение, поскольку особым образом связано с заботой о себе¹⁰.

Фуко прямо говорил о своем особом интересе к неполитической форме парресии: «Понятие *parresia* – это изначально и по существу политическое понятие. *А изучение parresia как политического понятия и концепта явно уводило меня в сторону от моего основного проекта: от античной истории высказывания истины о себе...*». Правда, это «давление политического смысла *parresia*», в глазах Фуко все же «компенсировалось тем обстоятельством, что, возобновляя или вновь предпринимая исследование *parresia* в области политических практик, я приближался к постоянно присутствующей в предпринимаемом мною исследовании теме отношения между субъектом и истиной...» (2014, с. 17). Изначально *parresia* «есть свобода граждан произносить речи, касающиеся политики как в абстрактном (политическая деятельность), так и в совершенно конкретном отношении: право на собрании, на общем собрании, встать, высказаться, сказать правду или утверждать, что говоришь правду, и настаивать на сказанном... Это *parresia* как политическая структура» (2011, с. 85). Но его интересует ситуация, когда парресия переходит из политического пространства в пространство философии и еще более – этики. Даже говоря о политической парресии, Фуко постоянно вводит в качестве важнейшей функции осуществляемую ею «этическую дифференциацию» (2014, с. 45), т. е. разделение людей на основании их отношения с *parresia*.

Для Фуко было важно, что проблема политической *parresia*, как она ставится греческой мыслью, постоянно обращает к тому, что он время от времени называет «этической дифференциацией», к вопросу об *ethos*, причем неважно, идет ли речь об использовании политической парресии в условиях демократии или тирании: «Если демократические институты не оставляют места для высказывания истины и не задействуют *parresia* должным образом, то потому, что этим демократическим институтам чего-то недостает. И это что-то... можно назвать “этической дифференциацией”», – читаем в «Мужестве истины» (2014, с. 45). Равным образом: «Если политическая *parresia* коль скоро речь идет о тиране, о монархе, о единоличном правителе, оказывает политическое воздействие и помогает управлять людьми, то лишь через *ethos* государя» (2014, с. 74). Целью высказывания истины оказывается поэтому не столько спасение государства, сколько *ethos* человека. Отсюда обращение самой *parresia* к *psukhe*, «поворот от политической сцены к игре индивидуальных отношений» (2014, с. 74, 75). Фуко говорит о своей задаче в «Мужестве истины»: «Я хотел рассмотреть *parresia*, практику высказывания правды, в этической плоскости... Рассматривая основания *parresia* в сфере этики... как

¹⁰ Это заключение подтверждает авторитетное высказывание Фредерика Гро о курсе «Мужество истины». «Лекции 1984 г., – пишет он, – продолжают начатую в лекциях 1983 г. сугубо этическую проблематизацию *parresia*» [2011, с. 389].

сущностно отличную от политической *parresia*» (2014, с. 81). Задача видится ему в том, чтобы осмыслить «эту трансформацию *parresia* и ее смещение из институционального горизонта демократии в горизонт индивидуального формирования *ethos*» (2014, с. 81).

Между политической и этической парресией много общего. И там и здесь парресиаст, рискует разрушить, разорвать то отношение с «другим», которое как раз и делает возможным его речь. И в том и в другом случае обращается к индивидам и ситуациям, а не говорит о бытии вообще или привлекает разговор о нем лишь для того, чтобы обнаружить скандал ситуации. Но есть и отличия: этическую и политическую паррессию, по Фуко, отличают не только участники парресиастического акта: в одном случае высказывание истины обращено к собранию, правителю или тирану, в другом же парресиаст может обращаться к любому (и особенно близкому) человеку. Кроме того, важнейшая собственно этическая функция паррессии, которая очень часто уходит в тень, когда мы говорим о *parresia* политической, заключается в том, считает Фуко, что *parresia* – это способ обретающего себя в высказывании правды: «*Parresia* – это мужественная свобода, благодаря которой в акте высказывания обретают себя». Собственно политическая паррессия, утверждает Фуко, этого или может быть вовсе лишена, или же, если это в ней есть, приобретает характер этической веридикции в форме политической. Этическая *parresia* для него – это всегда такой акт высказывания, который затрагивает способ быть субъектом (2014, с. 81).

С *parresia* связано то, как, утверждая правду, и в самом акте этого утверждения *создает самого себя говорящий правду*. Памятуя об этом собственно этическом (этопоэтическом) аспекте, Фуко предлагает рассмотреть философию как некую парресиастическую практику, алетургический акт. Нужно «прочитать философию как парресиастическое предприятие», отдавая отчет в том, что «великая парресиастическая функция философии, перешедшая к ней от политики, преобразовалась в пространстве философии» (2014, с. 356). Философия существовала как «свободное высказывание правды людьми, готовыми рисковать и подвергаться опасности» (2014, с. 353). И в этом смысле современная философия, особенно если рассматривать ее как школьный или университетский предмет, имеет мало общего с парресиастической философской практикой. Философия понималась как демонстрация образа жизни и истины. Как раз в этом смысле Фуко особенно привлекает кинизм. Киник самой своей жизнью манифестирует истину (2014, с. 355). «Мне представляется, – заключает Фуко, говоря о парресиастической модели философии и философской жизни, – что история философии возможна не как движение рациональности, но как ряд эпизодов и форм (возвратных, трансформирующихся форм) веридикции... В общем, история философии как движение *parresia*, как перераспределение *parresia*» (2014, с. 358), как практика паррессии.

Переход парресии из политической в собственно этическую форму, «обретающую свою специфику», – можно прочесть у Фуко, состоит «**в совпадающем единстве *parresia* и заботы о себе**», – знаменует Сократ. Сократова *parresia*, напоминает он, – это речь, которая артикулируется и упорядочивается принципом «займись самим собой». И в этом Фуко даже готов усмотреть ключевое отличие сократовской формы парресии как формы этической от парресии политической. Политическая парресия, довольно неожиданно заявляет Фуко, говоря о Сократе, «не практикует поиск, но выступает как утверждение того, кто способен говорить правду». Она не стремится к *epimeleia* (побуждению позаботиться о себе). Ее функция проще: политическая *parresia* говорит людям, что нужно или чего не нужно делать, и «сказав это, отворачивается и предоставляет людям разбираться с самим собой как умеют» (2014, с. 95). Этическая же парресия, полагает Фуко, побуждает и настраивает к заботе о себе. И «через эту трансформацию *parresia*, ориентированной на *polis* и индексированной им в *parresia*, ориентированную на *ethos*, я хотел бы показать, как могла сложиться, по крайней мере в некоторых основных своих чертах, западная философия как разновидность практики правдивой речи» (2014, с. 43).

Связь *parresia* и принципа *epimeleia heautou* («забота о себе») у Сократа призвана пояснить предпринимаемый в одной из лекций разбор платоновского «Критона» и, в частности, завещания Сократа, принести в жертву Асклепию петуха. Фуко отвергает наиболее распространенное толкование этого известного «завещания», активно поддерживая версию Ж. Дюмезиля, в которой жертва Асклепию рассматривается не как плата за освобождающую от страданий смерть, ведь, как иронично напоминает Дюмезиль, Сократ вовсе не был буддистом, а как плату за «здоровомыслие», понятие едва ли не буквально. Выздоровление, о котором говорит платоновский Сократ в «Критоне», считает Фуко, связано не со смертью, а со следованием истине, поскольку обман, ложь или даже всего лишь «ложные мнения», повреждают и деформируют «душу» (так же, как они влияют на «биос», т. е. способ и образ жизни). Так что эта плата не так непосредственно связана с предстоящей вот-вот Сократу смертью, а скорее связана с платой Асклепию за довольно долгую «здоровую жизнь», «в которой требование говорить правду и принцип красоты существования *сошлись в заботе о себе*» (2014, с. 171). «Смерть Сократа, осуществление им *parresia*... побуждение других заботиться о себе так же, как заботился о себе он сам, – все это, – говорит Фуко, – составляет весьма концентрированный ансамбль, нити которого проходят через всю серию повествования о смерти Сократа» (2014, с. 122).

Мы могли бы еще остановиться на том, как *парресия* и *забота о себе* взаимоотносятся в практике философской жизни киников, порождая модель «истинной жизни», поскольку Фуко, действительно, как это утверждает и Бернини, придает практике кинизма фундаментальное значение.

Кинизм представляет, по существу, форму *raggesia*, «обретающей, – как он сам говорит об этом, – свой инструмент, свое место, свою точку приложения в жизни того, кто должен манифестировать таким образом правду» (2014, с. 226). Истина и существование (высказывание истины и правдивая жизнь) сходятся тут в понятии *alethinos bios* («правдивая» и «праведная» жизнь), к которой также приложимо понятие «забота о себе». Впрочем, приведенных выше многочисленных цитат из разных частей курсов Фуко в Коллеж де Франс кажется достаточно, по меньшей мере для того чтобы сильно усомниться в понимании «заботы о себе» и «паррессии» у Фуко как двух альтернативных стратегий и практик формирования субъективности. Альтернатива оказывается едва ли не мнимой, поскольку она не подтверждена и вряд ли может быть подтверждена текстами. «Забота о себе» и «мужество истины» рассматриваются в последнем курсе Фуко (как, собственно, и в двух предыдущих) как хоть и по-разному связанные, – скажем в платонизме и кинизме, – но все-таки как друг друга взаимно поддерживающие стратегии формирования субъективности.

Бернини связал обращение Фуко к парресиастической практике киников с разочарованием в «заботе о себе». Но вот какие слова произносит Фуко, завершая свой разговор о киниках в «Мужестве быть»: «...мир может стать другим... лишь ценой перемен. А принцип перехода к такому миру... состоит в обращении к самому себе, в заботе о себе. Вот в общем-то и все, что я хотел сказать о кинизме» (2014, с. 288). В самом конце курса Фуко снова и снова говорит об отношении заботы о себе и паррессии и едва ли не ставит все точки над «i». Фуко напоминает, что целью курса было рассмотреть отношение истины и субъективности, по возможности избегая определения субъекта как души, но при этом удерживая взгляд на проблеме себя и отношении к себе. Этическое конституирование себя, написал Фуко в тексте, который не успел или не стал произносить, сославшись на то, что «уже слишком поздно и пора заканчивать», предполагает мужество говорить правду, ничего не скрывая, невзирая на опасности, которые это влечет за собой. Поскольку мужественное высказывание истины способно навлечь опасность или даже погубить, может показаться, что оно и «забота о себе» взаимоисключающи. Но Фуко, что характерно, отмечает иное: «...как этическое, а не политическое понятие и практика *raggesia* отклоняется в сторону принципа заботы о себе» (2014, с. 310).

Можно было бы добавить: подвергнуться опасности или даже смерти – совсем не значит «не проявить заботу» о себе. Больше того, это не так уж редко становилось парадоксальным и драматическим способом, напротив, «сохранить себя». *Raggesia*, пишет, подводя итог курсу, Фуко, выступает в двух аспектах, а именно: во-первых, «мужество говорить правду тому, кому желаешь помочь и направить нравственное формирование на самого себя», и, во-вторых, «мужество несмотря ни на что высказывать правду о самом себе, показываясь таким, каков есть». Это два разных мужества

и два способа проявления заботы. Но это все-таки не выбор между «мужеством истины» и «заботой о себе», обнаруженный у Фуко Лоренцо Бернини. Обращаясь к кинизму, говорит Фуко, «я хотел исследовать границу, одну из двух границ, между которыми развиваются темы заботы о себе и мужества истины». Античная философия «связывала между собой принцип заботы о себе (долг заниматься собой) и потребность в мужестве говорить правду» (2014, с. 310). Вот только способы связывать заботу о себе и высказывание истины были различны.

Основные модальности тут, по Фуко, – платоническая и киническая. Их легко столкнуть между собой, поскольку они действительно сильно разнятся. Но именно поэтому, завершая, следует привести еще одно высказывание Фуко, в котором неожиданным способом оказались объединены «забота о душе» платоника и дерзкий вызов действительности паресиаста-кинника: «Можно подумать, что платонизм и кинизм представляют собой две основные формы, задающие каждая свою собственную генеалогию: с одной стороны, *psukhe*, познание себя, работа над очищением, достижение иного мира, с другой – *bios*, испытание себя, битва в этом мире против мира... Но в том и другом случае истина возможна лишь в форме другого мира и другой жизни», – парадоксально заключает Фуко, объединяя «заботу о себе» и вызов «мужества истины» в еще одной формуле (2014, с. 311).

* * *

В завершение, хоть это и не является специальным предметом нашего рассмотрения в этой статье, вернемся к основному тезису Бернини, а именно о якобы не замеченном самим Фуко «провале» его методологии. Наш автор утверждает, что исходный проект Фуко состоял в обнаружении и исследовании «изолированных» и «замкнутых на себя» систем, или, как он образно выражается, «аквариумов» мысли. «Аквариумы мысли», полагает Бернини – это «прекрасная метафора», характеризующая исследовательский метод Фуко, и притом восходящая чуть ли не к его детским переживаниям (см.: [Бернини, 2015, с. 45]). Однако поздний Фуко, полагает Бернини, в ходе исследования античных практик конструирования субъективности, сам того не замечая, переходит к другому видению: анализу альтернативных перспектив, сквозных линий и традиций мышления и субъективности, действующих на протяжении всей истории европейской культуры.

Представляется что, несмотря на некоторую продуктивность метафоры «аквариумов мысли», исследовательский метод Фуко нельзя свести к установлению и исследованию изолированных систем мышления. Это сильное, но недопустимое упрощение исследовательской программы Фуко; последняя (причем уже в 1970-е гг., а может быть, и раньше) была связана не с отказом от истории в пользу совершенно замкнутых систем мысли, но с отказом от континуальной и кумулятивной модели истории

(и в особенности истории знания) в пользу истории прерывной (на что справедливо указывает в начале статьи сам Бернини), предельно заостряющей проблему непредсказуемых трансформаций значений и смыслов в ходе их исторической передачи, или «традирования». Свой подход Фуко формулировал как генеалогический – речь идет о генеалогии понятий, социальных практик, знания (см.: [Визгин, 2001])¹¹. Генеалогию как разновидность историцистской методологии он называл «историей к современности», видел в ней методологию исторической проблематизации современных систем знаний и практик, показывающей возможности отступить от них, чтобы видеть и мыслить иначе. Впрочем, поскольку эта тема выходит за рамки обсуждаемого здесь специально отношения «парресии» и «заботы о себе», она должна стать предметом самостоятельного рассмотрения в другой работе.

Список литературы

Бернини Л. Золотые рыбки, философы и акробатика мысли Мишеля Фуко // Мы все в заботе постоянной... Концепция заботы о себе в истории педагогики и культуры: Материалы междунар. конф. памяти философа, социолога, психолога Г. В. Иванченко (1965–2009). М., 2015. Ч. 1: Постоянство пребывания с собою. С. 43–54.

Визгин В.П. Генеалогический проект Мишеля Фуко: онтологические основания // Мишель Фуко и Россия: Сб. ст. СПб.; М., 2001.

Гро Ф. Обстановка курса // Фуко М. Управление собой и другими: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году. СПб., 2011.

Кереньи К. Дионис. Прообраз неиссякаемой жизни. М., 2007.

Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. СПб., 2007.

Фуко М. Управление собой и другими: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году. СПб., 2011.

Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году. СПб., 2014.

¹¹ «Творчество Мишеля Фуко, – отмечает В. П. Визгин, – обычно делят на три периода... исследователи обычно говорят об археологическом, генеалогическом периодах и о периоде анализа “эстетик существования” или “техник самости”. Однако, на наш взгляд, несмотря на действительно глубокие сдвиги в стиле исследования, в его языке и т. п. (конец 60-х – начало 70-х и конец 70-х – начало 80-х гг.), все творчество философа-историка, тем не менее, можно представить и как осуществление единого генеалогического проекта» [2001, с. 96]. Мы присоединяемся к этому пониманию методологии Фуко.

Article metadata

Title: «Courage of truth» and «care of the self» Foucault (objection Lorenzo Bernini)

Author: Yu. A. Asoyan

Author's e-mail: assoyan@mail.ru

Author affiliation: Russian State Humanity University

Abstract. The paper addresses the meanings of the notion *parrhesia* (the *courage of truth*), as well as how it is related to the concept *epimeleia heautou*, or *care of the self* explored in Paul-Michel Foucault's final course lectured by him in the Collège de France in 1981-1984. The author refers to the interpretation of Foucault's views by the contemporary scholar from Verona. According to Bernini's interpretation, Foucault's interest in *parrhesia* was caused by his disappointment in the ethics of the *care of the self*. As Lorenzo Bernini says: In *The Hermeneutics of the Subject* Foucault had to admit, in spite of himself, that in the Hellenistic Age and in the Roman Imperial period the "culture of the self" froze into a universal normative morality that disclosed the Christian hermeneutic of desire and thus modern subjectivity. In the lectures at the Collège de France of the following years, he sought after the origins of an *alternative tradition* to which, he supposed, both the Enlightenment and his own critical attitude belonged; and he found it not in *cura sui* but in *parrhesia*. In this way, Foucault abandoned the hypothesis that different historical systems of thought are incommensurable, and he ascertained that from the beginning – at least in the Western tradition – subjectivity is compelled to make a choice between an epistemic and an ethical approach to truth, between the will to knowledge and the will to freedom. In so doing, he opened a new field of research, which this conference contributes to promote and develop further. Although, one cannot discover any substantiation for this interpretation in the Foucault's texts. The *care of the self* and *courage of truth* emerge not as alternatives in his works but rather tightly intertwined notions and interdependent strategies for building up subjectivity. The two different ways for the *care of the self* problem statement in *Alcibiades I* and *Laches* (what L. Bernini pointed out) do not indicate at the alternative of the *care of the self* and *courage of truth*. Quite the opposite, M. Foucault attempts to show that in the *Laches* where the primary concern for the care of the self is *bios*, *parrhesia* is immediately involved: *bios* acts both as the subject of the *care of the self* and continuous topic of Socrates' parrhesiastic speech. Namely, this sphere (life style, how we conduct our lives, care of the self) makes the primary space for parrhesiastic practices, intelligible in its ethic *per se* and political meaning. Paul-Michel Foucault stresses that he is interested not so much in the political as, peculiarly, in ethic *parrhesia*, which attracts him as the space and practice for constituting oneself and genuine *care of the self*.

Key terms: the courage of truth, parrhesia, care of the self, the formation of subjectivity, allegorical act, M. Foucault, L. Bernini, a method, genealogy.

Reference literature (in transliteration):

Bernini L. Zolotyje rybki, filosofy i akrobatika mysli Mishelja Fuko // *My vse v zabote postojannoj... Koncepcija zaboty o sebe v istorii pedagogiki i kul'tury: Materialy mezhdunar. konf. pamjati filosofa, sociologa, psihologa G. V. Ivanchenko (1965–2009)*. M., 2015. Ch. 1: Postojanstvo prebyvanija s soboj. S. 43–54.

Foucault M. *Germenevtika sub'ekta: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1981–1982 uchebnom godu*. SPb., 2007.

Foucault M. *Muzhestvo istiny. Upravlenie soboj i drugimi II: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1983–1984 uchebnom godu*. SPb., 2014.

Foucault M. *Upravlenie soboj i drugimi: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1982–1983 uchebnom godu*. SPb., 2011.

Gros F. *Obstanovka kursa // Foucault M. Upravlenie soboj i drugimi: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1982–1983 uchebnom godu*. SPb., 2011.

Kerényi K. *Dionis. Proobraz neissjakaemoj zhizni*. M., 2007.

Vizgin V. P. *Genealogičeskij proekt Mishelja Fuko: ontologičeskie osnovanija // Mishel' Fuko i Rossija: Sb. st. SPb.; M., 2001*.