

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук
Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота
(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «**«Практики себе» у працях Мішеля Фуко»**

Виконав: студент 4-го року навчання,

Спеціальність: 033 Філософія

Смірнов Артемій Олегович

Керівник: Лютий Тарас Володимирович,

доктор філософських наук, професор

Рецензент _____

(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена

з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 2020 р.

Київ – 2020

ЗМІСТ

ВСТУП.....	С. 3-8.
РОЗДІЛ I. Поняття «Практики себе» в антропологічній концепції Мішеля Фуко.....	С. 9-17.
РОЗДІЛ II. Античні «Практики себе», що представлені у роботах Мішеля Фуко.....	С. 18.
2.1. Специфіка античної практики «турбота про себе».....	С. 18-20.
2.2. «Турбота про себе» (Επιμέλεια ἑαυτοῦ) у сократично-платонічній моделі. Сократичний принцип «Пізнай самого себе» (Γνῶθι σεαυτόν) як частина «культури себе».....	С. 21-27.
2.3. «Турбота про себе» (Επιμέλεια ἑαυτοῦ \ cura sui) у I-II ст. н. е.	С. 27-33.
2.4. Порівняльний аналіз грецької та римської форм «Турботи про себе».....	С. 33-38.
РОЗДІЛ III. Рецепції «Турботи про себе» у середньовіччі. Трансформація «культури себе» у християнстві	С. 39-44.
РОЗДІЛ VI. Модерні форми «культури себе»: вплив соціальних інститутів, ідеологій та технік панування	С. 45-49.
ВИСНОВКИ.....	С. 50-54.
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	С. 55-59.

ВСТУП

Актуальність теми дослідження

Актуальність запропонованої теми полягає у тому, щоб розкрити поняття «Турбота про себе» Мішеля Фуко, залучаючи курси його лекцій, що були опубліковані в останні роки. В українському науковому товаристві цій тематиці приділяють небагато уваги, вона залишається не розкритою в повній мірі та потребує повноцінного опрацювання. Окрім того, оскільки про «практики себе» говорять, посилаючись майже виключно на «Історію Сексуальності» М. Фуко, автори зазвичай вказують на незрозумілість та таємничість цього поняття, або ж на існування «пізнього Фуко», що трансформує своє уявлення про суб'єкта, відмовляючись від своїх минулих тверджень. Натомість ця робота є спробою посперечатися із таким розумінням творчого доробку Фуко, а також продемонструвати актуальність «турботи про себе» у сучасності.

Так, це поняття у Фуко виступає в ролі етичної практики, що дозволяє провести генеалогію суб'єкта у західній традиції, а також визначити процес трансформації способу, за яким суб'єкт артикулює істину про себе. У понятті «Практики себе» Мішеля Фуко можна знайти багато корисного для сучасної політичної та філософської практики, оскільки це поняття означає можливість індивіда встановлювати стосунки із собою, обходячи техніки панування, а також можливість піклуватися про «внутрішній устрій» себе, коли індивід визначається не зовнішньою силою (політичною, економічною, інституційною), а конструює себе самостійно.

До того ж Мішель Фуко часто зазначав, що після Канта у філософії постало питання «Що ми є сьогодні?». Він намагався дати відповідь на це питання, а також показати до якої межі можна мислити по-іншому. Ця робота намагається наслідувати філософа у його стремліннях та повинна продемонструвати можливість

філософського мислення як вільного процесу, а не встановлення замкнутої системи знань, що перетворює правила на інструменти панування.

Стан наукової розробки теми

Тема «практики себе», що розробляє Мішель Фуко у своїх пізніх працях досі залишається недостатньо опрацьованою у межах українського філософського простору. Хоча треба окремо відмітити праці О. Соболя, К. Карпенко, Л. Ситніченко, О. Творіної. Здебільшого цю тему залишають осторонь, коли йдеться про творчий доробок М. Фуко: основна увага приділяється таким його філософським поняттям як влада (техніки панування) та знання (дискурсивні практики). Якщо ж звернутися до російськомовних, або англомовних авторів, при розгляданні поняття «турбота про себе» має місце звернення лише до таких праць як «Історія Сексуальності», або декількох лекцій, прочитаних М. Фуко у Колеж де Франс.

Тим не менш, темою «практик себе» займалися сучасники Фуко – такі як Жиль Дельоз, Моріс Бланшо та Юрген Габермас, який виступав із критикою позиції Фуко. Також ми можемо зазначити Фредеріка Гро та Поля Вена – біографів та дослідників творчого доробку філософа. Варто згадати таких сучасних дослідників як Р. Зимовець, Н. Савельєва, О. Паньків, Ю. Яцуценко, А. Девідсон.

Об'єкт і предмет дослідження

Об'єктом цього дослідження виступає повноцінне розкриття поняття «Практики себе» у працях Мішеля Фуко.

Предметом дослідження є визначення смислової структури цього поняття, сфери його застосування та місця у філософській концепції мислителя, застосовуючи першоджерела та критичну літературу для покращення розуміння цієї теми.

Мета і завдання дослідження

Метою цього дослідження є розкриття поняття «Практики себе» та визначення його місця у філософській думці Мішеля Фуко. А також спроба привернути увагу наукового товариства до подальшої розробки концепції «практик себе», що була запроваджена мислителем. Дослідження актуальності концепції «практик себе» у сучасному світі.

Задля досягнення цієї мети були поставлені наступні завдання:

- 1) Продемонструвати системний зв'язок філософських концепцій Мішеля Фуко, спираючись на комплекс його робіт та показати, що концепція «практик себе» не суперечить минулим розробкам мислителя.
- 2) Продемонструвати специфіку поняття «практики себе», подати його визначення та окреслити сферу застосування.
- 3) Наслідуючи думку Мішеля Фуко, розкрити специфічні форми «практик себе» у різні історичні періоди – античний, християнський, модерний. Зокрема, зосереджуючись на античному періоді як на найбільш розробленому мислителем у його працях.
- 4) Проведення дослідження щодо трансформації «практик себе» у сучасному світі, дослідження актуальності застосування цієї концепції, її ролі та впливу на формування суб'єкта у сучасності.

Структура роботи

Робота розпочинається зі вступу, у якому обґрунтовується актуальність теми дослідження, розкривається стан наукової роботи теми, визначаються об'єкт і предмет дослідження, а також мета і завдання кваліфікаційної роботи. До того ж, вказується джерельна база дослідження.

У першому розділі (Поняття «практики себе» в антропологічній концепції Мішеля Фуко) робиться спроба показати роль поняття «практики себе» у філософських творах Мішеля Фуко. Аргументується єдність спадщини мислителя,

демонструється логіка його робіт, надається загальна характеристика понять «практики себе», «турбота про себе», «культура себе», «технології себе», «технології панування». Також розкривається теорія суб'єкта у антропологічній концепції Мішеля Фуко, що реалізується у трьох вимірах – знання (істина), влада та суб'єктивація.

У другому розділі (Античні «Практики себе», що представлені у роботах Мішеля Фуко) окреслюється подальший хід історико-філософського дослідження різноманітних форм, що приймала «культура себе» у різні епохи. Здійснюється розгляд двох моделей античної «турботи про себе» – сократично-платонічної та римської – відповідно, у першому та другому підрозділах. Розкривається їх сутність та особливості. У третьому підрозділі здійснюється порівняльний аналіз двох вище наведених моделей «культури себе»: виявляються їх спільні риси та розбіжності. Також зазначається специфічність античних «практик себе» та здійснюються підготовчі роботи для переходу до розгляду наступної історичної форми «культури себе».

У третьому розділі (Рецепції «практик себе» у середньовіччі. Трансформація «культури себе» у християнстві) розглядається трансформація античних практик себе у християнстві. Окреслюється специфіка християнської «турботи про себе», робляться спроби показати спадкоємність християнських технік себе та їх розбіжність із язичницькими практиками.

Четвертий розділ (Модерні форми «культури себе»: вплив соціальних інститутів, ідеологій та технік панування) присвячений розгляду модерних форм «культури себе». Робиться загальний огляд рецепції античних та християнських «практик себе» у сучасному світі, окреслюється проблематичність виявлення повноцінного відповідника «турботи про себе» у сучасності. Розглядається взаємозалежність технологій панування та технологій себе. Аргументується важливість застосування «практик себе» у сучасності та його перспективи.

У висновках представлений загальний огляд проведеного дослідження, його цінність, перспективність та сфера застосування. Сформовані пропозиції для нових наукових розробок.

Робота складається з 4 розділів та трьох підрозділів, вступу, висновків та списку літератури з 41 джерела.

Теоретико-методологічні засади дослідження

Методологія дослідження обумовлена метою і завданнями кваліфікаційної роботи, а також особливостями досліджуваного матеріалу. Дослідження проведено з використанням аналітичного та герменевтичного підходів, із залученням порівняльного аналізу. Проведено дослідження першоджерел та критичної літератури. Робота являє собою аналіз філософських текстів та їх інтерпретацію, що спирається на вже існуючі наукові розвідки.

Новизна цієї роботи полягає у тому, що було проведене повноцінне дослідження творчого доробку Фуко у його цілісності, з акцентуацією на темі «Турботи про себе», що була розкрита у історично-філософському вимірі.

Джерельна база дослідження

В ході написання цієї роботи були залучені праці Мішеля Фуко «Історія Сексуальності: використання задоволень. Т. 2»; «Історія Сексуальності: Турбота про себе. Т. 3»; «Історія Сексуальності: Жага пізнання. Т. 1»; «Археологія знання»; «Слова і речі»; «Наглядати та карати»; «Історія безумства в класичну добу». А також опубліковані курси лекцій М. Фуко, прочитані у період 1975-1984 рр.: «Правління живих», «Герменевтика Суб'єкта», «Управління собою та іншими», «Мужність істини», «Народження біополітики», «Треба захищати суспільство». Окрім того, були також залучені опубліковані інтерв'ю з Мішелем Фуко та його поодинокі лекції: книга «Інтелектуали та влада. Т. 3», «Технологія себе», «Про початок герменевтики себе», «Про генеалогію етики: огляд поточної роботи»,

«Дискурс та істина». Серед основної критичної літератури – праці Ж. Дельоза, Ю. Габермаса, Р. Зимовець, П. Вейна, Ф. Гро, Н. Савелієвої, О. Паньків, Ю. Яцуценко, А. Давідсона, М. Бланшо, О. Соболь, К. Карпенко, Л. Ситніченко, О. Творіна А також – посилання на Ф. Ніцше та Е. Фромма.

РОЗДІЛ І

ПОНЯТТЯ «ПРАКТИКИ СЕБЕ» В АНТРОПОЛОГІЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ МІШЕЛЯ ФУКО

Перед тим, як перейти до основної теми дослідження цієї роботи, треба окреслити загальні біографічні факти з життя Мішеля Фуко та пояснити, яку роль поняття «Практики себе» займає в його філософії. Загалом, дослідники виділяють два етапи творчості цього автора, і сам він зазначав, що у певний момент його погляди та стиль викладу зазнали певної трансформації¹. Однак, тут йдеться не про відмову від минулої філософської позиції, а про її переосмислення. Фуко зазначав, що вся робота, яка була ним проведена, повинна розглядатися комплексно. Тож у подальшому викладі ми будемо намагатися здійснити саме такий розгляд його праць.

Мішель Фуко (15 жовтня 1926 – 25 червня 1984) – французький філософ, історик та теоретик політики ХХ сторіччя. Його зазвичай відносять до представників напряму постструктуралізму. У своїх працях він відступав від академічної філософської традиції, запроваджуючи новий спосіб аналізу соціальних та історичних феноменів, який можна охарактеризувати як міждисциплінарний, генеалогічний та дискурсивний.

Як зазначав Фуко, його «завжди цікавила проблема відносин між суб'єктом і владою: як суб'єкт вступає в певну гру істини»². Так, у своїх ранніх роботах – «Історія безумства в класичну добу», «Слова і речі», «Наглядати та карати», «Археологія знання» – він займався дослідженнями у сфері зміни дискурсивних

¹ Див.: Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // Political Theory. – 1993. – No. 21(2) – P. 198–227.;

² Foucault M. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (entretien avec H. Becker, R. Fernet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia / Michel Foucault // Revista internacional de filosofía. – 1984. – Режим доступу: <http://libertaire.free.fr/MFoucault212.html>.

практик та дослідженням проблеми технік панування. Він проводив філософський аналіз, залучаючи історичні наративи, намагаючись показати, як склалися сучасні дискурси «безумства», «людини» тощо; як сформувалося дисциплінарне суспільство та розвивалися техніки покарання.

У цьому аналізі він відштовхувався від декількох основних принципів, що дуже схематично характеризують його роботу. Ми спробуємо узагальнити їх у вигляді кількох основних тез: 1) реальність треба сприймати як сукупність дискурсивних практик, способів говорити про істину; систему висловлювань, що формується на підставі певних правил та законів артикуляції істини у певну історичну епоху³; 2) влада є не містичною, поетичною силою, яка сконцентрована у руках властителя, законодавця чи виконавця, а системою владних відносин (відкритих стратегій і раціональних технік), у межах якої відбуваються стосунки між суб'єктами, групами та інституціями; 3) владні відносини, що формують індивіда (техніки панування), залучають знання (дискурсивні практики), щоб краще його контролювати та панувати над ним; 4) в системі владних відносин треба виділяти ситуацію панування – це така ситуація коли владні відносини залишаються сталими; 5) владні відносини існують тільки тоді, коли суб'єкти наділені свободою⁴.

У своїх останніх інтерв'ю та лекціях Мішель Фуко говорив про свою роботу так: «Я спробував виділити три основні типи проблем: проблема істини, проблема влади і проблема індивідуальної поведінки».⁵ Він також зазначав, що його ранні книги були присвячені лише першим двом проблемам.

Розгляньмо проблему істини/знання: Фуко цікавило, як відбувається процес «створення істини», тобто як формується певна система висловлювань, «гра істини» навколо певного явища, наприклад, безумства (праця «Історія безумства в

³ Див.: Карпенко К. онтологічна стратегія дискурс-аналізу М. Фуко / Карпенко Катерина // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2012. – № 48. – С. 243-249. – режим доступу: http://www.zgia.zp.ua/gazeta/VISNIK_48_243.pdf;

⁴ Див.: Соболев О. М. Проблема свободи у постметафізичному дискурсі / О. М. Соболев // Свобода: сучасні виміри та альтернативи. - К. : Український Центр духовної культури, 1994. - С. 204-263.

⁵ Foucault M. Le retour de la morale (entretien avec G. Barbedette et A. Scala, 29 mai 1984) / Michel Foucault // Les Nouvelles littéraires. – 1984. – No. 2937 – P. 37.

класичну епоху»). Інакше кажучи, чому у сучасності сформувався саме такий дискурс про безумство, а не інакший: чому ми визначаємо безумство за допомогою певного комплексу висловлювань?

Аналогічну проблему Фуко розглядає у книзі «Слова і речі» – як сформувався сучасний дискурс про людину, як він формувався та змінювався протягом історії. На цьому етапі Фуко намагався провести генеалогічний аналіз деяких феноменів західної культури, визначити засоби, форми та практики за допомогою яких можливо висловлюватися про певний об'єкт/суб'єкт, дослідити як артикулюється певна істина про об'єкт/суб'єкт⁶.

Таким чином, на думку Фуко, реальність треба сприймати як систему дискурсів. «Ми вважаємо, що наше сьогодення спирається на глибинні інтенції, на незмінні необхідності; від істориків ми вимагаємо переконати нас в цьому. Але вірне історичне чуття підказує, що ми живемо без спеціальних розміток та початкових координат, в міріадах загублених подій,»⁷ – філософ намагався показати, що ми маємо змінні процеси артикуляції істини, що наші способи творення істини різняться від епохи до епохи та функціонують згідно із певними техніками, притаманних певному історичному періоду.

Проблема влади була розкрита Фуко у книгах «Наглядати та карати» та «Треба захищати суспільство». Його основним дослідницьким завданням цього періоду було показати, що владу потрібно мислити як систему владних відносин. Таким чином, він стверджував, що влада ніколи не буває сконцентрована в одних руках, оскільки розсіяна у системі знань, владних інститутів, правил та заборон: «Необхідно погодитися, що влада і знання безпосередньо пронизують одна одну, що немає відносин влади без встановлення відповідного поля знання, немає і знання, що не передбачало б і не конституювало б в той же час відносин влади»⁸.

⁶ Див.: Творіна О. Л. Буття людини в мові / О. Л. Творіна // Мультиверсум. – 2004. – № 39 – Режим доступу: https://www.filosof.com.ua/Jornel/M_39/Tvorina.htm;

⁷ Foucault M. Nietzsche, la généalogie, l'histoire / Foucault Michel // Hommage à Jean Hyppolite. – P., 1971. – P.150;

⁸ Foucault M. Surveiller et punir. Naissance de la prison / Foucault Michel – P. : Gallimard, 1975. - P.36;

Фуко демонструє, що влада, яка формує суб'єкта через техніки панування неодмінно залучає дискурсивні практики. Це можна продемонструвати на прикладі народження апарата в'язниці. Способи покарання злочинців змінювалися протягом історії, але інститут в'язниці виник лише у XIX ст. Це пов'язано із тим, що змінювалися загальні методи контролю та панування: у цьому процесі були задіяні економічні, політичні та наукові чинники. Так, у західних суспільствах, якщо злочинця карали у XVII ст., то робили це аби підтримати та продемонструвати владу суверена, натомість, після виникнення сучасної пенітенціарної системи, злочинця починають карати, виходячи з принципу найбільшої економічної ефективності, що означає залучення певних галузей знань: педагогіка, психологія, економіка, політика, гуманітарні науки.⁹

У зв'язку цим також важливо відзначити формування дисциплінарного суспільства у XVII-XIX ст. Концепція дисциплінарного суспільства буде відігравати велику роль у нашому розумінні «Культури себе» в модерну епоху. Фуко стверджував, що у певний час держава навчилася контролювати індивідів за допомогою поглиблених, посиленних систем контролю, які повинні були працювати із тілом і душею суб'єкту. Дисциплінарне суспільство працювало із тілом за допомогою певних технік догляду за ним, відводячи тілу окреме місце – його досліджують, його муштрують, його обмежують чи карають. Стосовно душі – у суспільстві формувалися загальні установки, які повинні були зробити так, аби індивід формував себе самостійно, аби він на рівні душі через техніки самоконтролю, страх, сором, внутрішні обмеження – примушував себе вчиняти, або не вчиняти певним чином.¹⁰

Можемо зробити висновок, що проблема істини та проблема влади, які порушував Фуко, пов'язані між собою. Однак, при такому аналізі, що його

⁹ Див.: Фуко М. Наглядати й карати: народження в'язниці / Мішель Фуко; пер. з фр. Петро Тарашук. – К. : Основи, 1998. – 392 с.;

¹⁰ Див.: Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975—1976 учебном году / Мишель Фуко. — СПб.: Наука, 2005. — 312 с.;

проводив філософ, суб'єкт виступає у ролі пасивного об'єкту, що формується апаратом примушення та визначається ним. Як зазначає Р. Зимовец, коли у Фуко йдеться про актора, відбувається «редукція людського до тілесного»¹¹. Звідси для філософа постала проблема індивідуальної поведінки. Його зацікавило, як суб'єкт формує відношення до себе, як він визначає себе – те, що Фуко називає «практики свободи».

Філософ визнавав, що його дослідницькі інтереси зазнали певних змін: «Можливо, я робив дуже сильний акцент на технологіях підпорядкування і влади. Мене все більше і більше цікавить взаємодія між «Я» і іншими і технології індивідуального підпорядкування, історія того, яким чином індивід впливає на себе, технологія себе.»¹² Фуко намагався дослідити ті ж процеси, що він досліджував у своїх попередніх роботах, однак зробити це через позицію активного суб'єкта.

Таким чином, культуру себе/техніки себе/практики себе/практики суб'єктивації варто сприймати як спосіб суб'єкта говорити та стверджувати себе – це етика себе, тобто той спосіб, яким суб'єкт говорить, творить істину про самого себе. Так про це пише Ф. Гро із яким Фуко знаходився у тісних робочих стосунках та який виступає публікатором його лекцій, присвячених практикам суб'єктивації, прочитаних Фуко в останні роки його життя: «Розмова про суб'єктивації передбачає, що суб'єкт не є даністю для самого себе, але конструює, виробляє, створює себе виходячи з деякого числа технік, наприклад технік письма, читання, технік випробування і перевірки своїх дій, думок чи уявлень, технік спогадів і знання про себе. Насправді ж, точніше буде сказати, що те, що виробляється цими техніками, це не стільки Я, скільки ставлення до себе, ставлення до певного Я.»¹³

¹¹ Зимовец, Р. В. Дискуссия Фуко Хабермас: вопросы теории власти / Р. В. Зимовец. – Режим доступа: http://scorcher.ru/neuro/neuro_sys/authority/authority1.php;

¹² Foucault, M. Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault. / Foucault Michel // Technologies of the Self. In L. H. Martin, H. Gutman, & P. H. Hutton (Eds.) – Amherst, MA: University of Massachusetts Press. – 1988. – P. 19;

¹³ Gros F. Sujet moral et soi éthique chez Foucault / Gros Frédéric // Archives de Philosophie. – 2002. – No. 65 (2). – P. 231.

Фуко зазначав, що особливо цікавим для його дослідження цієї проблеми є розгляд античної культури греко-римського еллінізму. Це той простір, де можна виявити найбільш яскраво виражені практики «турботи про себе», тобто певної окремої форми «культури себе». До того ж, на думку Фуко, саме звідти походять багато технологій панування, які потім застосовувалися у епоху модерна та у сучасності¹⁴. Оскільки дисциплінарне суспільство намагалося навчити суб'єкта самоконтролю, ми можемо бачити, що техніки себе знаходяться у тісному зв'язку із техніками панування і відділити їх не можливо. У зв'язку з цим важливо зазначити, що, хоча ми і маємо справу із активним суб'єктом, правила, завдяки яким суб'єкт себе конструює, беруть початок із культури, в якій він знаходиться: «...Я сказав би, що якщо тепер мене, по суті, цікавить спосіб, яким суб'єкт формується активно, через практики себе, то ці практики все ж таки не є тим, що винаходить сам індивід. Це схеми, що він знаходить в своїй культурі та які пропонуються, навіюються і нав'язуються йому його культурою, його суспільством і його соціальною групою.»¹⁵

Однак варто повернутися до поняття «практики свободи». Вже зазначалося, що влада для Фуко є системою владних відносин, а також, що існує стан панування, коли ці відносини стають заблокованими. Це блокування означає, що один суб'єкт, група, державні інституції нав'язують свій контроль іншим індивідам, групам чи інституціям: наприклад заборона відправлення певного виду сексуального задоволення або панування патріархального дискурсу в матримоніальних відносинах у західних суспільствах ХІХ ст. Фуко підіймає питання про практику звільнення – він приходить думки, що ми не можемо говорити про звільнення, коли мова йде про зміну ситуації панування. «Мова тут йде про проблему, з якою я

¹⁴ Див. Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // Political Theory. – 1993. – No. 21(2) – P. 198–227.;

¹⁵ Foucault M. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia / Michel Foucault // Revista internacional de filosofía. – 1984. – Режим доступу: <http://libertaire.free.fr/MFoucault212.html>.

стикався саме в зв'язку з сексуальністю: чи має сенс говорити «звільнимо нашу сексуальність»? Можливо, проблема скоріше в тому, щоб спробувати визначити види і форми свободи, за допомогою яких можна було б визначити, що таке статеве задоволення, що таке еротичні, любовні, пристрасні стосунки з іншими?»¹⁶ – Фуко таким чином хоче показати, що процес звільнення не дає нам доступ до прихованої «внаслідок деяких історичних, економічних і соціальних процесів»¹⁷ людської природи, а завжди ставить нову проблему – яку форму владні відносини приймуть після того, як ситуація панування завершиться? Іншими словами: як суб'єкт буде практикувати свою свободу? У цьому зв'язку всі революційні рухи, бунти, маніфестації можуть розглядатися як прояв турботи про себе, який носить специфічний характер, а саме спроби змінити ситуацію панування шляхом зміни технік та правил, завдяки яким суб'єкт визначає себе та свою поведінку.

Тут хотілось би знов звернутися до проблеми поєднання технологій панування та технологій себе. В своїх останніх лекціях Фуко розвивав ідею, що правління у класичному розумінні є балансом між цими двома практиками панування – над іншими та над собою. «Потрібно враховувати ті точки, в яких техніки панування одних індивідів над іншими вбудовуються в процесі впливу індивідів на самих себе. І навпаки, слід враховувати ті точки, в яких техніки себе інтегруються в структури примусу або панування. Точка дотику, в якій примус одних індивідів іншими зв'язується з їх поведінкою щодо себе, і є, на мій погляд, те, що ми називаємо «правлінням». Правити людьми, в широкому сенсі цього слова, правити людьми - не означає змушувати народ робити те, що хоче правитель; правління - це завжди хитка рівновага, при якому техніки, що забезпечують примус, і процеси конструювання або перетворення себе доповнюють і заперечують одна одну.»¹⁸ Для прикладу, щоб вплинути на іншу людину треба залучити аргументацію до

¹⁶ Там само.

¹⁷ Там само.

¹⁸ Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // Political Theory. – 1993. – No. 21(2) – P. 207.;

цінностей, які ця людина вважає для себе важливим, тобто апелювати до її свідомості та совісті. Таким чином, ми можемо спостерігати явище «правління» одного суб'єкта над іншим, якого він об'єктивує. І навпаки, коли ми говорили, що революційний рух являє собою специфічну техніку турботи про себе, що намагається призвести до зміни відношення суб'єкта до самого себе, ми мали на увазі, що технології панування над іншими також зазнають змін внаслідок цього процесу. Тож нам потрібно усвідомлювати, що технології панування над собою та над іншими треба розглядати разом, оскільки вони певною мірою обумовлюють одна одну.

Виходячи із того, що було зазначено вище, можемо сформулювати проміжні висновки та визначити, як потрібно розуміти «Практики себе» в межах антропологічної концепції Мішеля Фуко, перш ніж переходити до подальшого викладу, що буде присвячений розбору елліністичних практик себе та їх рецепції у християнстві та модерному світі.

1. Знання (Істинна), Влада, Суб'єктивація – три об'єкти дослідження Мішеля Фуко. Ж. Дельоз стверджував, що ідея суб'єктивації у Фуко є настільки ж оригінальною, як і ідея влади або знання; втрюх вони створюють єдиний спосіб існування, суб'єкта, що існує у трюх вимірах¹⁹. Отже, Фуко не відходить від тих ідей, що він розробляв у своїх ранніх працях, а лише трансформує їх, доповнюючи новими елементами, намагаючись дослідити проблему із іншого боку.

2. Культуру себе / Практики себе треба розуміти як техніки та засоби, за допомогою яких суб'єкт формує уявлення про себе, конститує себе, панує над собою чи практикує свою свободу. Їх не можна зводити лише до панування над своїм тілом, оскільки турбота про себе залучає також роботу із ціннісним, душевним апаратом суб'єкта, як це буде продемонстровано у

¹⁹ Делёз Ж. Переговоры. 1972-1990 / Жиль Делёз; [пер. с фр. В. Ю. Быстрова] – Санкт-Петербург: Наука, 2004. – с. 125

наступному розділі. Техніки себе – це окремий спосіб існування, який залучає етичний та естетичний аспекти.

3. Техніки себе вступають у відносини із техніками панування та забезпечують процес правління.

4. Техніки себе дозволяють суб'єкту відійти від технік панування та призводити до зміни «ситуації панування», яка є станом блокування владних відносин. Таким чином, опозиційні, революційні рухи також можна сприймати як практики себе. Техніки себе є специфічними практиками звільнення.

РОЗДІЛ II

АНТИЧНІ «ПРАКТИКИ СЕБЕ», ЩО ПРЕДСТАВЛЕНІ У РОБОТАХ МІШЕЛЯ ФУКО

2.1. СПЕЦИФІКА АНТИЧНОЇ ПРАКТИКИ «ТУРБОТА ПРО СЕБЕ»

Після того, як ми зробили загальний огляд поняття «Практики себе» Мішеля Фуко, хотілося б перейти до розгляду конкретних аспектів його теоретичного доробку, а саме до того, які форми приймала «культура себе» в античності. Варто зазначити, що тут ми посилаємося не тільки на 3-х томну працю Фуко «Історія Сексуальності», а і на лекції, що були прочитані ним з цієї теми у різні роки, тож подальший виклад носить аналітичний характер, який має на меті узагальнення основних положень стосовно античної культури «турботи про себе».

За Фуко, ознаки «турботи про себе» можна простежити як у діалогах Платона, так і у ранніх християнських текстах. Загалом, він досліджував існування культури себе у III ст. д. н. е – IV н.е., що виявлялася у різних формах та практиках. Філософ зазначав: «*Erimeteleia* - це філософський принцип, що переважає в грецькому, еліністичному і римському образі думки.»²⁰

Фуко зацікавився цією темою у зв'язку із сексуальністю, способом відправлення задоволень та обмеженнями, що накладалися на *aphrodisia*. Однак, він дійшов висновку, що не можливо зрозуміти сексуальність у відриві від способу «турботи про себе», оскільки закон і заборона не грали такої великої ролі в античності, як це було у християнстві та модерних суспільствах. Він стверджував, що більшість обмежень виявлялися саме у тих сферах, де у індивідів було більше свободи. Так у греків питання про задоволення жінки у сексуальних відносинах не підіймалося, як і питання інцесту. Основним об'єктом обговорення виступала проблема свободи (у відносинах між чоловіком та хлопцем), що у грецькому суспільстві сприймалася як

²⁰ Фуко М. Герменевтика суб'єкта. Курс лекцій у Коллеж де Франс, 1982. Витримки. / Мішель Фуко // Ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Філіппова. СОЦИО-ЛОГОС; [пер. з англ., нім., франц]. – М.: Прогресс. – Режим доступу: <http://socio.125mb.com/mishel-fukogermenevtika-subekta-22531.html>

свобода від рабства – фізична та від своїх чи чужих бажань. Таким чином, у греків проблема сексуальності торкалася загальних етичних категорій та була суто чоловічою сферою отримання задоволень: «Основна відмінність сексуальної етики греків була пов'язана не з перевагою жінок або хлопчиків або будь-якої іншої форми сексу, а з питанням кількості і активності / пасивності. Раб ти власних бажань або їх пан?»²¹ Отже, така ситуація вимагала від суб'єктів виробити правила поведінки та способи отримання задоволення, що не суперечили б людській природі вільної особистості. Ці практики, в свою чергу, стосувалися не лише сексуальності, а й способу взаємодії з істиною, способом бути господарем та вести політичну діяльність. Греки намагалися надати своєму життю цінності, зробити його «витвором мистецтва»²², найбільш досконалим, застосовуючи певні техніки.

Подібну ситуацію можна побачити у Римській Імперії I-II ст. Заборони у цей час ставали навіть більш суворими ніж у Греції, однак, на думку Фуко, також не мали сильного впливу на застосування жорстких обмежень як до сексуальності, так і до сфери отримання задоволень загалом. Індивіди застосовували обмеження до себе, аби вести краще, розумніше життя: «Розвиток культури себе позначився не в множенні чинників, що перешкоджають виконанню бажань, але у певній модифікації конститутивних елементів моральної суб'єктивності»²³. Тут дещо зміщується акцент: турбота про себе має на меті не тільки забезпечення свободи, але контроль над своїми бажаннями та кращім, якіснішим здійсненням задоволень, що передбачає створення системи правил та приписів, які повинні постійно регулювати поведінку суб'єкта. Тіло та душа сприймаються як щось слабке, що потребує догляду, тож треба опанувати свої пристрасті, щоб опікуватися ними найкращім чином.

²¹ Foucault M. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress / Foucault Michel // Ethics, Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault 1954–1984, vol. 1, ed. Paul Rabinow. – New York: New Press, 1997. – P. 260;

²² Davidson I. A. Ethics as ascetics: Foucault, the history of ethics, and ancient thought / Davidson I. Arnold // The Cambridge companion to Foucault. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005 – P. 115 – 140;

²³ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 77.

Варто зазначити, що ці практики були доступні кожному та призначалися для кожного, однак, це не означає, що усі їх дотримувалися. Їх застосовували ті, хто намагався жити щасливіше, краще та правильніше, ті хто бажав налагодити свої справи, бути кращим як господар, або політичний діяч та мав потенціал аби займатися вдосконаленням себе. І хоча різні філософські школи робили різні акценти та практикували різні специфічні форми «практик себе» – основним залишався принцип турботи, який не був затверджений в статусі офіційної доктрини. «З іншого боку, чудово, що за рідкісним виключенням це прагнення до строгості, виражене моралістами, так і не оформилася у вимогу громадського втручання. Філософи не пропонували проект загального примусового законодавства, не намагалися винайти будь-які «уніфіковані» заходи або покарання, що дозволили б привести до строгості всіх людей разом, але, скоріше, закликали до неї індивідуумів, готових вести життя, відмінне від того, що ведуть «багато хто».²⁴

Мішель Фуко зазначав: «Можна виділити три фази розвитку поняття *epimeleia*: 1) сократично-платонівська: поява поняття *epimeleia* в філософії; 2) золотий вік турботи про себе і культури свого "Я" (I і II ст. н.е.); 3) перехід від філософської язичницької аскези до християнського аскетизму (IV і V ст. н.е.).»²⁵

Всі три ми розберемо у подальшому огляді, порівнявши між собою та зазначивши основні особливості, що характеризувати кожен з наведених етапів, а також торкнемося теми парресії (*parrhesia*) – мужності висловлювати істину. Перші дві язичницькі практики себе ми розглянемо у комплексі та проаналізуємо загальні положення, які характеризують їх загалом. Рецепції турботи про себе у християнстві розглянемо в окремому розділі, оскільки їм притаманні дещо інші особливості.

²⁴ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 49.

²⁵ Фуко М. Герменевтика суб'єкта. Курс лекцій у Коллеж де Франс, 1982. Витримки. / Мішель Фуко // Ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Філіппова. СОЦИО-ЛОГОС; [пер. з англ., нім., франц]. – М.: Прогресс. – Режим доступу: <http://socio.125mb.com/mishel-fukogermenevtika-subekta-22531.html>

2. 2. «КУЛЬТУРА СЕБЕ» У СОКРАТИЧНО-ПЛАТОНІВСЬКІЙ МОДЕЛІ. СОКРАТИЧНИЙ ПРИНЦИП «ПІЗНАЙ САМОГО СЕБЕ» (GNOTHI SAUTOU) ЯК ЧАСТИНА «КУЛЬТУРИ СЕБЕ».

Ми почнемо розглядати ці практики з дельфійського принципу «пізнай самого себе» (gnothi sautou), що дійшов до нас як найвідоміший етичний принцип філософії античності. Фуко зазначав, що значущість цього принципу для греків є перебільшеною: подальша філософська думка – як християнська, так і нового часу зробила акцент саме на ньому, забувши про принцип турботи про себе. Однак, в Давній Греції перше розглядалося у безпосередньому зв'язку із другим: «У грецьких і римських текстах припис пізнавати себе завжди пов'язувався із іншим принципом: з принципом турботи про себе, і саме турбота про себе була необхідна, щоб дельфійська максима подіяла.»²⁶

Фуко звертається до діалогу Платона «Алківіад-І», що він вважає першим текстом, у якому можна прослідити експліцитне проявлення турботи про себе. В цьому діалозі ми стикаємося зі специфічною концепцією турботи про себе. Алківіад – хлопець 16-17 років, що не задоволений своїм положенням у суспільстві. Він бажає керувати полісом, однак йому не вистачає освіти та підготовки, як у царів Персії або Спарті. Одного дня, коли всі інші шанувальники залишили його, до нього приходить Сократ аби навчити турбуватися про себе: він закликає Алківіада виконати певні умови та застосувати певні практики аби досягнути успіху; разом з тим, він виявляє готовність стати вчителем, який буде направляти Алківіада та виправляти його душу.

Фуко виділяє тут три аспекти: 1) політичний; 2) педагогічний 3) еротичний.²⁷

²⁶ Foucault, M. Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault. / Foucault Michel // Technologies of the Self. In L. N. Martin, H. Gutman, & P. H. Hutton (Eds.) – Amherst, MA: University of Massachusetts Press. – 1988. – P. 20;

²⁷ Див.: Фуко М. Герменевтика суб'єкта. Курс лекцій у Коллеж де Франс, 1982. Витримки. / Мішель Фуко // Ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Філіппова. СОЦИО-ЛОГОС; [пер. з англ., нім., франц]. – М.: Прогресс. – Режим доступу: <http://socio.125mb.com/mishel-fukogermenevtika-subekta-22531.html>

1) Політичний аспект полягає в тому, що турбуватися про себе означає підготувати себе до правління над людьми. Не випадково Сократ приходить до Алквіада, коли той ще молодий, оскільки він повинен навчитися, як розпорядитися своїм життям аби досягти політичного успіху, здобути навички правителя полісу; коли Алквіаду буде вже 50 років, йому буде вже пізно піклуватися про себе. Однак, турбота про себе – це не тільки те, чим повинен займатися правитель, але і вимога, що застосовується по відношенню до нього. Так у діалозі Сократ вказує на обов'язок порядного правителя спочатку віднайти для себе чесноту справедливості, щоб потім дбати про інших: «Тому перш за все йому треба самому знайти цю чесноту. Це також обов'язок кожного, хто має намір управляти не тільки собою і тим, що йому належить, і проявляти про це турботу, а й дбати про державу в його інтересах»²⁸ (Платон. Алкивиад-I, 134 , С4). Інакше кажучи, перш ніж турбуватися про інших, треба застосувати турботу до себе, підкорити неврегульованість своїх бажань та знань. Так у діалозі Горгій²⁹ Сократ говорить, що навіть тиран не є вільним у своїх діях, оскільки не є вільним від своїх пристрастей, він намагається керувати іншими не встановивши контроль над собою.

2) Педагогічний аспект полягає в тому, що треба займатися турботою про себе коли є можливість отримати знання. Звичайних дисциплін виявляється недостатньо. Турбота про себе означає створення певного способу існування (*techne tou biou*), коли суб'єкт постійно займається самовдосконаленням, аби жити гідним життям. Однак, це передбачає не просто теоретичне навчання, а переважно практичні дії, що засвідчують певні етичні якості суб'єкта.

3) Еротичний аспект. В сократично-платонічній моделі займатися собою неможливо без існування любовно-філософських відносин між наставником та

²⁸ Платон. Алкивиад-I / Платон; [пер. С.Я.Шейнман-Топштейн]. – М.: "Мысль". – 1986. – Режим доступу: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/08alki1.htm>;

²⁹ Платон. Горгій / Платон; [С.П.Маркиша]. – М.: "Мысль". – 1968. – Режим доступу: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/16gorgi.htm>;

учнем. Індивід не наділений такою силою волі, щоб турбуватися про себе самостійно, йому потрібна підтримка – вчитель повинен спрямовувати його до істини та правильного розуміння себе. Тут підіймається проблема відношення до хлопчиків: ідеальна філософська любов Сократа полягає у тому, що він не віддається короткочасним задоволенням, вступаючи у сексуальні зв'язки із Алквіадам, а закоханий у його душу, тож спрямовує свого коханця до правильного розуміння себе та практики себе.

Отже, ми можемо побачити, що грецька «турбота про себе» була сукупністю операцій, практик, які повинен був здійснити індивід аби досягти певного результату. Він повинен був трансформувати себе, змінити свій спосіб існування та постійно практикуватися, звертаючись по допомогу до вчителя, що з ним його пов'язували близькі стосунки. Важливим є елемент свободи від зовнішнього та внутрішнього примусу. Для турботи про себе характерним є жорсткий контроль, що здійснюється по відношенню до себе, своїх бажань. Метою цієї операції є вільне, розумне, гідне, щасливе життя індивіда. Йому не потрібно ставати філософом, вдаватися до християнської аскетичної практики: він може займати будь-яке соціальне положення, що не ганьбить вільну людину, але все ж таки – займатися турботою про себе. У випадку із Алквіадам йдеться про підготовку до буття правителем. Однак, за Фуко, сферу політичного панування треба віднести до вторинних наслідків турботи про себе, на рівні зі сферою правильного управління господарством, жінкою, дітьми (у цьому зв'язку можемо згадати «Домострой» Ксенофонта³⁰). Практики «Я» суб'єкта, стосунки у які він вступає із істиною обумовлюють його правильне і гідне життя.

Однак, необхідно повернутися до принципу «Пізнай самого себе», щоб зрозуміти унікальність грецької моделі. Для Платона цей принцип був нерозривно пов'язаний

³⁰ Ксенофонт. Домострой / Пер. с древнегреч. С. И. Соболевского / Ксенофонт. Сократические сочинения. Киропедия. – М.: АСТ, Ладомир, 2003. – С. 218–280;

із турботою про себе, оскільки суб'єкт не може трансформувати себе, не знаючи ким він є, що таке його «Я». В платонічній традиції ця проблема вирішувалася наступним чином: людина це душа. Звідси стає зрозумілим, як треба турбуватися про себе: треба звернутися до душі та знайти у ній божественну частину, треба порівняти душу та ті божественні елементи, на які вона схожа. Турбота про себе починається з самопізнання суб'єкту, із звернення його до справжнього світу ідей. І, як зазначав Фуко, так закладається початок сучасної філософської практики: можна прослідкувати від Платона до Декарта як самопізнання ставало відправним пунктом для конституювання суб'єкта, що пізнає світ та встановлює відносини зі світом.³¹ Однак, при розгляді цього питання, стикаємося із суттєвими розбіжностями. Людина в Греції повинна була виконати певні умови, трансформувати своє життя аби отримати можливість здобуття істини. Пізнання не було доступним кожному, а було пов'язане із певною технікою себе, способом існування, етичною практикою. У Декарта знаходимо вже зовсім іншу позицію – пізнання є доступним кожному індивіду, незалежно від його дій та вчинків, що свідчить про суттєву зміну пізнавальної настанови у західній культурі – відокремлення моралі та знання.

У зв'язку з цим цікаво розглянути тему парресії (*parthesia*), що була розкрита Фуко у відповідних лекціях, де він аналізує діалог «Лакхет» Платона, а також висвітлює велику кількість тем – епікурейства, філософії кінників, Плутарха. Обмежимося лише сократичною проблематикою.

Парресія означає мужність висловлювати істину, навіть якщо ти знаходишся під загрозою. Можна виділити два типи парресії: політична і сократична. Перша – пов'язана із роллю оратора, що виступає перед демосом, або спілкується із властителем, але не намагається говорити приємні речі, він виступає не в ролі риторика, якій маніпулює суспільною думкою, а в ролі критика, парресіаста, що

³¹ Див.: Фуко М. Герменевтика суб'єкта. Курс лекцій у Коллеж де Франс, 1982. Витримки. / Мішель Фуко // Ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Філіппова. СОЦИО-ЛОГОС; [пер. з англ., нім., франц]. – М.: Прогресс. – Режим доступу: <http://socio.125mb.com/mishel-fukogermenevtika-subekta-22531.html>

говорить істину. Сократична парресія – це спілкування між Сократом та його співрозмовником, коли перший намагається випробувати життя останнього, зробити так, щоб співрозмовник відзвітував про своє життя, що означає не християнську сповідь, або ж біографічний звіт, а співвіднесення *logos* та *bios* у житті. «Грецьке слово «*basanos*» означає «пробний камінь», тобто чорний камінь, який використовується для перевірки автентичності золота шляхом вивчення сліду, що залишається на камені після прикладання золота. «Басанічна» роль Сократа дозволяє йому схожим чином виявляти істинний характер взаємовідносин між *logos*'ом і *bios*'ом тих, хто вступає з ним у взаємодію»³². Таким чином, Сократ перевіряє, наскільки теорія співвідноситься із практикою життя людини; він намагається виявити чи знає його співрозмовник про своє незнання, чи вважає себе знавцем стосовно певної сфери.

Чому ж Сократ має право висловлювати істину? Він має право виступати у ролі парресіаста, тому що його життя знаходиться у гармонії *bios* і *logos*, являє собою дорійську гармонію: він може казати істину, оскільки сам наділений цією істиною, його думки тотожні його словам та ділам. Метою ж, як зазначає Фуко, розмови Сократа із іншою людиною є «... Підвести співрозмовника до вибору такого життя (*bios*), яка буде знаходитися в дорійському гармонійному співзвуччі з *logos*'ом, доблестю, мужністю і істиною»³³. Тут ми стикаємося з цікавим елементом турботи, що пов'язаний із наявністю наставника (або друга як, наприклад, у Плутарха), який має мужність критикувати індивіда, а не лестити йому, таким чином допомагаючи стати краще, довести своє життя до відповідного гармонійного ладу. Сократ виконує таку саму роль і в діалозі «Алківіад-І», коли привчає Алківіада турбуватися про себе. Він демонструє Алківіаду його необізнаність і невідповідність до політичної діяльності, він один, хто залишився в його прихильниках, але не лестить йому, критикує, піклуючись про його душу.

³² Foucault M. *Fearless Speech* / Michel Foucault // Ed. by J. Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001. – P. 98;

³³ Там само. – P. 101;

Інший вид цієї парресії та турботи можемо побачити в образі Сократа, що наведений в Платонівській «Апології»³⁴: Сократ закликає людей на вулиці турбуватися про себе, бере на себе роль того, хто висловлює істину, незважаючи на загрозу, він виступає в ролі філософа, що лікує душу та намагається повернути людей до кращого способу життя, що, в свою чергу, призведе до покращення життя у полісі. При цьому Сократ має право це робити, оскільки він наділений істиною внаслідок виконання певних умов – приведення у гармонію теорії та практики.

Фуко зазначає, що настанова про турботу про себе в «Алківіаді» дала розвиток цілій культурі себе, яка оформилася у різноманітних практиках та інституціях. Сократична паррасія, наприклад, породила паррасію кінничну, сократична турбота про себе вплинула на інших філософів античності та зайняла майже центральне місце у філософії стоїків. «Так, саме до цієї, освяченої Сократом теми турботи про себе повернулася згодом філософія, в кінці кінців помістивши її в самому серці "мистецтва існування", яким вона прагнула бути. Саме ця тема, покинувши початкові рамки і відокремившись від первинного філософського сенсу, поступово набула вимірювання і форми справжньої "культури себе". Термін цей показує, що принцип турботи про себе отримав досить загальне значення: у всякому разі, заклик "піклуйся про себе" став імперативом багатьох відмінних один від одного доктрин; він став способом дії, манерою поведінки, просякнувши різні стилі життя, оформився в численні процедури, практики, приписи, які осмислювали, розвивали, вдосконалювали і викладали. Таким чином, він конституював соціальну практику, надавши підставу для міжособистісних зв'язків, обмінів і комунікацій, а часом і для інститутів; нарешті, він породив певний спосіб пізнання і обробки знань.»³⁵

Виходячи з зазначеного вище, ми спробуємо резюмувати ті особливості, що характеризували сократично-платонічну модель культури себе.

³⁴ Платон. Апология Сократа / Платон; [пер. М.С.Соловьева.] – М.: "Мысль". – 1990. – Режим доступу: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/01apols.htm>.

³⁵ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 53.

1. Вона проявлялася як турбота про душу, через формулу «Пізнай самого себе» (gnōthi sautou), що означало знаходження божественного елемента в собі та виправлення душі через звернення до ідеального світу. Суб'єкт повинен був правильно практикувати своє існування, застосовуючи певні практики панування та виховання до себе задля того, щоб визначити своє місце в світі.

2. Вона проявлялася через три елементи – політичний, педагогічний, еротичний – що оформлялися у специфічному вигляді. Людина повинна турбуватися про себе аби турбуватися про інших. Вона повинна постійно займатися собою, формувати певний спосіб свого життя аби виконувати політичні, господарські обов'язки. Індивід не може обійтися без вчителя, який допомагає йому виправити недоліки душі.

3. Наставник-філософ, який виправляє душу людини, повинен володіти гармонією між logos та bios, аби промовляти істину і не бути софістом-ритором. Він вчить свого співрозмовника встановлювати цю гармонію, вчить спосіб існування (techne tou biou), коли життя не суперечить знанню, думкам. Наприклад, Сократ намагається виявити, де пролягає межа знання/незнання співрозмовника, критикує його, виходячи з позиції людини, що має право промовляти істину.

2. 3. «ТУРБОТА ПРО СЕБЕ» (ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΤΕΑΥΤΟΥ \ CURA SUI) У РИМСЬКІЙ ІМПЕРІЇ У I-II СТ. Н. Е.

Іншу форму турботи про себе можна побачити у I-II ст. н. е. у філософії стоїків (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій, Соран, Руф Ефеський, Мусоній), а також інших авторів, як-то Епікур та Плутарх. Як зазначає Фуко, їх об'єднувала специфіка вчення. Вони зверталися вже не до молодих людей, як Сократ у творах Платона чи

Ксенофонта із ціллю навчити турбуватися про себе задля досягнення певної мети. Заклик турбуватися про себе був спрямований на усіх людей, особливо дорослих, для яких практика себе ставала самоціллю.³⁶ Цю ідею добре ілюструє вислів Епікура: «Нехай ніхто в молодості не відкладає занять філософією, а в старості не втомлюється заняттями філософією: адже для душевного здоров'я ніхто не може бути ні недозрілим, ні перезрілим. Хто говорить, що займатися філософією ще рано або вже пізно, подібний до того, хто говорить, ніби бути щасливим ще рано або вже пізно. Тому займатися філософією слід і молодому і старому: першому - для того, щоб він і в старості залишився молодий благами в добрій пам'яті про минуле, другому - щоб він був і молодий і старий, не відчуваючи страху перед майбутнім.»³⁷ (Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, X, 122). Оскільки людина є розумною та вільною – її обов'язок займатися собою. Не тому що вона, наприклад, гірша від тварин, а тому що вона створена подібним чином.

Як зазначає Фуко, римська «турбота про себе» виражалася у запам'ятовуванні численних правил та приписів, що люди накладали на себе, та полягала у виконанні вправ та технік, які були спрямовані на виховання душі та тіла. Ця практика, тим не менш, майже ніколи не ставала аскетичною у християнському сенсі, навпаки, вона була суспільною, призначалася для будь-якої людини, що займала будь-яке соціальне положення, підтримувала соціальні зв'язки, або була задіяна у певній соціальній структурі. У цьому контексті показовим є сонник Артимідора, що Фуко наводить у своїй праці. Його книга тлумачень була зроблена не тільки для людей, що займалися ворожінням, а і для кожного аби людина могла сама себе краще підготувати до життя.³⁸ Стосовно часу, виділеного на практики, Фуко зазначає наступне: «Цей час не йде даремно: він заповнений безліччю практичних справ і

³⁶ Див.: Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – 264 с.

³⁷ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; [пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова]. – М.: Мысль, 1986. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/diogen/txt10.htm>.

³⁸ Див.: Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000.

всіляких занять. Турбота про себе - зовсім не синекура. Тут і догляд за тілом, і режим, що допомагає підтримувати здоров'я, і постійні фізичні вправи, і по можливості помірно задоволення потреб. Тут і роздуми, і читання, і складання виписок з книг або записів розмов, до яких варто повертатися, і пригадування істин, добре відомих, але які вимагають більш глибокого осмислення.»³⁹ Турбота про себе сприймалася як професія, яку потрібно опанувати, виконуючи певні вправи та оволодіваючи певними навичками, як вчать бути капітанами корабля, або арфістами.

Залишається важливим педагогічний аспект, однак він дещо трансформується: якщо у Сократичній культурі себе були еротичні відносини між вчителем та учнем, то у римській культурі вони стають авторитарними та інституціональними. Вчитель не грає такої великої ролі – основне навантаження лягає на плечі учня, який повинен брати на себе відповідальність за своє життя та контролювати себе. Дуже цікавою є культура письма, яка була поширена у цей час – люди писали та читали, робили нотатки аби нагадати самому себе правила, що їх треба притримуватись та поділитися ними із іншими: людьми дорослими та досвідченими, рівними за статусом, друзями: «Втім, функції вчителя, наставника, радника і конфідента далеко не завжди розмежовувалися: в практиці культури себе ці ролі часто виявлялися взаємозамінні і їх по черзі могла виконувати одна і та сама особа»⁴⁰. Тут варто повернутися до теми парресії – ми можемо побачити певну трансформацію на прикладі Плутарха: ми не можемо знати хто ми є насправді, не можемо пізнати себе, не можемо визначити, що ми знаємо, а що ні. Проблема ставиться по-іншому: треба не обманювати себе, практикуватись та перевіряти свої уявлення. Людині потрібен друг, який має мужність критикувати її, оскільки вона замикається на своїх думках. «Ми - свої власні підлабузники, і щоб перервати таке мимовільне

³⁹ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 60;

⁴⁰ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 62;

відношення до себе, щоб звільнитися від *philautia* (себелюбство – прим. автора), нам потрібен парресіаст.»⁴¹

Ще один цікавий момент: філософська практика об'єднується із медичним дискурсом. За Фуко, все більше медичної термінології використовується для опису станів душі. Так він описує школу Епиктета: «Учням ж слід усвідомити свій стан як патологічний і, головне, навчитися бачити в собі не школярів, які прийшли почерпнути знання у того, хто ними володіє, але хворими, так, ніби у одного вивихнуто плече, інший страждає на ривом, а третій - свищом або головними болями.»⁴² Філософія, таким чином, займається виявленням та лікуванням хвороб, до яких схильна душа людини. З іншого боку, турбота про тіло також потрібна, але це турбота про тіло дорослої людини, а не юнака Алквіада. Це означає, що піклуватися про нього треба, виходячи з його слабкості та вразливості – треба сприйняти багато правил аби користування своїм тілом приносило задоволення та було безпечним.

Фуко виділяв декілька практичних занять, що були поширені у римській культурі себе: «процедура відшукування», практика самоаналізу та перевірка уявлень.⁴³ Перше являє собою перевірку досягнутих результатів та вдосконалення в чесноті: треба провести декілька практичних занять, наприклад, обмежити себе у їжі, одязі та питві аби підготувати себе до часів, коли це насправді буде потрібним, випробувати силу контролю розуму над собою та виокремити речі, які не є необхідними для життя. Так Фуко наводить уривок із Сенеки⁴⁴ (Сенека. Моральні листи, XVIII, 2—8), коли той говорить, що треба тримати баланс, коли у місті проходить святкування – не виділятися із натовпу, однак і не вчиняти як більшість: «Таке «вміння вчинити по-іншому» готується заздалегідь за допомогою різного роду добровільних вправ в утриманні і цілющій бідності, завдяки яким святковий

⁴¹ Foucault M. *Fearless Speech* / Michel Foucault // Ed. by J. Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001. – P. 135;

⁴² Фуко М. *Історія сексуальності* / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 65.

⁴³ Див. Фуко М. *Історія сексуальності* / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000.

⁴⁴ Сенека. *Моральні листи до Луцілія* / Сенека; [пер. А. Содомери]. – К.: Основи, 1999 (2-е вид.). – 608 с.

день можна провести, не вдаючись до розкоші (*luxuria*), зберегти душу безтурботною і відчувати себе набагато спокійніше, дізнавшись «на досвіді», як мало обтяжливого в нужді».⁴⁵

Практика самоаналізу виявляється у розборі та виправленні своїх вчинків. Її можна знайти ще у піфагорійців: «Предметом ранкових "міркувань" слугувала, переважно, належна підготовка до справ наступного дня, вечірній же аналіз був безсумнівно присвячений пригадуванню обставин дня минулого.»⁴⁶ Цей аналіз мав на меті не покарати себе, осудити за неправильний вчинок, а знайти рекомендації, що допоможуть не зробити помилку у майбутньому. Єдине стале в людині – це пам'ять, до неї вона повинна вдаватися, коли планує та переформатовує себе та своє життя. З іншого боку, при такому запитуванні себе часто застосовувалися юридичні терміни – до самоаналізу підходили суворо. Відповідну практику ми можемо знайти у християнстві де вона буде мати інший характер.

Третє, перевірка уявлень, у стоїків виконувала особливу роль фільтра: треба було не визначити, звідки взялися певні уявлення, а виявити їх правильність у застосуванні на практиці. Треба визначити ті речі та обставини, що залежать від безпосередньої волі індивіда та відокремити ті, на які індивід вплинути не може – природа, смерть тощо. Так, основна теза стоїчної моралі: вчитися та практикуватися треба заради того, аби бути готовим до будь-чого та контролювати себе, життя людини повинно скидатися на армію, яка завжди готова дати відсіч ворогу, що нападає раптово. Кожне уявлення повинне піддаватися ретельній перевірці, і у зв'язку з цим Фуко наводить вислів Епіктета: «Почекай, дай подивлюся хто ти і звідки йдеш, як нічна варта: «Покажи мені умовні знаки»»⁴⁷ (Епіктет. Бесіди, III, XII, 15).

На прикладі цих практик можемо побачити, що при самоаналізі, способі запитувати себе, зникає елемент божественного, що повинна віднайти у собі душа

⁴⁵ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С 70.

⁴⁶ Там само.

⁴⁷ Эпиктет. Беседы / Эпиктет [Пер. с др.гр и примечания Г.А. Тароняна] – М.: Ладомир, 1997. — 320 с.

в сократичній практиці. Вся увага приділяється життю до смерті, а не потойбічному світу. Людина сприймається як закинута у світ та примушена турбуватися про себе, оскільки такою є її природа. І сама турбота не має на меті досягнення певного соціально-політичного положення, успіху. Скоріше соціальний, політичний, господарський аспект (турбота про інших) уможлиблюються завдяки тому, що індивід піклується про себе, встановлює із собою певний тип відношень. «... Конституювання «морального суб'єкта» стає можливим лише через «владу над собою» (encrateia)»⁴⁸.

Однак, Фуко зазначав, що самоконтроль не є єдиною ціллю цих практик. Важливе місце також посідає здатність отримувати задоволення від себе як найбільш сталого елемента, що знаходиться під наглядом. Так стоїки призивали не гнатися за задоволеннями, а привчатися до стриманості, знаходити задоволення у самому собі, оскільки ти сам – душа і тіло – є сферою твого контролю, на протипагу зовнішнім обставинам та речам, що можуть зникнути – їжа, одяг, питво, гроші, численні сексуальні зв'язки тощо. Як про це говорить Сенека: «... Хочу, щоб ти ніколи не збіднів на веселість. Хочу, щоб вона народжувалася для тебе дома. Так воно й буде, як лишень та веселість оселиться в самому тобі.»⁴⁹ (Сенека. Моральні листи, ХХІІІ, 3)

Отже, можемо сформулювати висновки:

1. Турбота про себе у римському періоді являла собою практику, яка здійснювалася не для чогось, а заради самої себе. Вона призначалася людям будь-якого віку і була способом конституювання себе етично та естетично – це була певна професія, яку потрібно було опанувати, і яка дозволяла людині існувати згідно з її природою – краще, розумніше, більш радісно, із вдалим розподіленням сили та якіснішим способом отримання задоволень.

⁴⁸ Зимовец, Р. В. Дискусия Фуко Хабермас: вопросы теории власти / Р. В. Зимовец. – Режим доступа: http://scorcher.ru/neuro/neuro_sys/authority/authority1.php

⁴⁹ Сенека. Моральні листи до Луцілія / Сенека; [пер. А. Содомери]. – К.: Основи, 1999 (2-е вид.). – 608 с.

2. Відносини із наставником носили інституційний характер. Основний обсяг робіт покладался на індивіда, який повинен був спрямувати свої сили на підкорення своїх пристрастей. Він міг звертатися по допомогу до філософів, друзів, знайомих, що допомагали йому здійснювати турботу.

3. Турбота про себе носила характер постійної практики, що індивід здійснював протягом свого життя, оскільки його душа і тіло потребували «лікування». Вони були слабкими, тож людина потребувала контролю над собою аби бути підготовленою до будь-яких зовнішніх обставин. Основний сенс цієї практики полягав у тому, щоб визначити межі можливостей суб'єкта і переживати як можна менше страждань.

4. Турбота про себе була пов'язана із практикою життя, а не відшукуванням божественного елемента у своїй душі. Дельфійський принцип був актуальним у специфічній формі: аналізу своїх уявлень, випробуванні своїх можливостей, розшифруванням себе, конституюванням себе як морального суб'єкта, що контролює свої дії.

2.4. ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ГРЕЦЬКОЇ ТА РИМСЬКОЇ ФОРМ «КУЛЬТУРИ СЕБЕ». ПРОМІЖНІ ВИСНОВКИ СТОСОВНО ЯЗИЧНИЦЬКОЇ «ТУРБОТИ ПРО СЕБЕ»

Вище ми схематично охарактеризували два види, що приймала культура себе в язичницьких, античних практиках. Однак, сумнівно, що ми зможемо вичерпати усі розбіжності, що між ними існують. Основні моменти окреслені вище ми повторимо ще раз у цьому підрозділі. Далі ми підемо за думкою філософа та окреслимо спільні особливості для всіх античних практик «турботи про себе» (*Epimeleia heautou, cura sui*), а після цього спробуємо пояснити їх зв'язок із християнською традицією.⁵⁰

⁵⁰ Див.: Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000..

Отже, виділимо основні моменти (як це вже було зроблено в розділі про сократично-платонічну модель культури себе): 1) політичний, 2) педагогічний, 3) еротичний.

1) Ми можемо побачити, що в грецькій культурі себе практика суб'єктивації пов'язана із здобуттям певних навичок, що дозволили б індивіду досягти певної цілі. Цю практику можна охарактеризувати як турботу про себе, яка має на меті турботу про інших. Ми маємо справу із однією ідеєю – зробити своє життя «об'єктом мистецтва». На противагу, римська культура себе – це турбота про себе заради турботи про себе – вона стає певною професією, яку суб'єкт опановує все своє життя. Він конституює та формує себе, накладаючи на себе певні правила, намагаючись аби *logos*, який складається із дифузної системи правил, керував його життям.

2) Педагогічний аспект у платонічній моделі спирався на принцип «Пізнай самого себе». Треба було виконати певні умови, застосувати певні практики аби отримати можливість досягнути справжнього знання та пізнати своє місце у світі. Таким чином, треба було зазирнути в свою душу для того, щоб знайти у ній елементи божественного, справжнього світу. Важливим тут є елемент мовної традиції, що виявився у вигляді діалогу – двоє людей намагаються знайти справжнє знання, аби практикувати його у житті.

У римській традиції питання про справжнє знання втрачає свою радикальність: все, що індивід може знати про себе та світ – це його уявлення. Таким чином, практика себе перетворюється на постійне самовдосконалення, пошук, самоаналіз, перевірку думок, що мають на меті формування себе та встановлення відношень суб'єкта із істиною. Усталеного, справжнього суб'єкта не існує – він повинен бути створений, він повинен турбуватися про себе, тому що у цьому полягає його природа.

3) Еротичний аспект є важливим у грецькій турботі про себе, оскільки відносини між наставником та учнем носять любовно-філософський

характер. Один постійно слідкує та виправляє другого, наставляючи у правильному житті.

В римській традиції роль вчителя є авторитарною, інституційною – він дає загальні рекомендації; основну частину «роботи над собою» проводить суб'єкт. Більше того, роль філософа-наставника може замінити інша людина: друг, ровесник, знайомий. У зв'язку з цим важливою є культура письма: людина занотовує свої думки стосовно почутої істини; урок вчителя; аргументи у спорі; рекомендації на подальше життя; пише в форматі листа, адресуючи свої роздуми собі та іншим.

Після короткого огляду потрібно перейти до огляду спільних рис, що характеризують загалом язичницьку «культуру себе».

По-перше, культура себе передбачає модифікацію повсякденного життя та діяльності. Головне – це тримати баланс: йти до себе, прагнути до себе та знаходити на себе час, займаючись соціальним, політичним чи господарським справами. Це означає націленість уваги до себе – на душу і тіло – піклуватися, оскільки інакше і не може чинити людина як істота, наділена розумом. Так проблеми природи і метафізики відходять на другий план перед такою практикою, вони є важливими лише для того аби визначити межі впливу людини, основною сферою інтересів є підтримання життя людства, щасливість, безпека, гідність існування.

По-друге, турбота про себе – це спосіб практикувати свободу, уникнути будь-якого поневолення зі сторони інших, або зі сторони внутрішніх переживань. Людина шукає задоволення у собі, а не у короткочасних зовнішніх чинниках, та контролює себе шляхом трансформації свого буття. Таким чином, індивід повинен постійно випробовувати межі своїх можливостей та визначати коло своїх потреб.

По-третє, роль самопізнання стає все більшою від грецької до античної традиції, оскільки суб'єкту потрібно встановлювати стосунки із собою, перевіряти себе, випробувати свої сили, контролювати себе за допомогою певних технік та вправ,

що «перетворює питання про істинність – істинності того, що ти є, що робиш і що здатний зробити – в центральний момент становлення морального суб'єкта.»⁵¹

По-четверте, треба зазначити, що ці культури себе не були пов'язані із законом, дисципліною, суспільним правилами, уніфікованим кодексом моральних законів. Техніки запитування, що застосовувалися по відношенню до себе, не були класифіковані чи прописані, вони існували у різноманітних формах, викладалися різноманітними школами та слугували одній проблемі – встановити відповідність між *logos* та *bios*, суб'єктом і істиною, що впроваджувалася у спосіб існування. В обох випадках ми маємо справу із системою різнорідних обмежень та технік, що індивід накладав на себе добровільно, намагаючись жити якнайкраще, оберігаючи себе від проблем, які пов'язані із слабкістю тіла та душі. Він намагався за допомогою турботи про себе вести гідне існування, яке б засвідчувало його розумність на практиці та дозволяло краще практикувати свободу.

Багато аспектів цієї античної моралі ми можемо знайти у християнській культурі себе, до розгляду якої ми перейдемо у наступному розділі. Фуко характеризував це наступним чином: «Класичне поняття турботи про себе цікаво для мене тим, що ми бачимо тут народження і становлення певного числа аскетичних тим, що зазвичай приписуються християнству. На християнство, як правило, покладають відповідальність за заміщення в цілому толерантного греко-римського стилю життя строгим стилем життя, зазначеним безліччю відмов, обмежень чи заборон. Але ми бачимо, що в рамках діяльності ставлення до себе стародавні греки виробили весь той набір практик строгості, який християни потім прямо у них запозичили. Ми бачимо, що ця діяльність стала зв'язуватися з певною сексуальною строгістю, яка безпосередньо перейшла в християнську етику. Про моральний розрив між терпимою античністю і строгим християнством не може бути й мови.»⁵² Забігаючи

⁵¹ Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – С. 77.

⁵² Foucault M. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress / Foucault Michel // Ethics, Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault 1954–1984, vol. 1, ed. Paul Rabinow. – New York: New Press, 1997. – P. 270–271.

наперед, можемо зазначити, що основна трансформація, що була здійснена у християнстві – це уніфікація кодексу правил та розроблення обов’язкових для всіх способів звертання до себе, що були вироблені в античності. Однак, Фуко тут намагається показати, що технік, за допомогою яких суб’єкт встановлює відносини із собою – існує не так багато. Філософи античності так само намагалися обмежити себе аби знизити ризики, що має під собою, наприклад, здійснення сексуального акту, оскільки для них це було пов’язано із темою відправлення задоволення та свободи. І не є несподіванкою, що у християнстві послуговувалися такими ж техніками контролю над собою, але виходячи із іншого розуміння істини. Таким чином, говорити про посилення контролю та перехід від «толерантності» до строгості життя, на думку Фуко, є спрощенням складного процесу, який, скоріше, являє собою історію дискурсивного розгортання. З іншого боку, так Фуко певним чином спростовує ідею Ніцше про християнство, яке зробило з нас «тварину, що вміє обіцяти»⁵³.

Тим не менш, треба розуміти, що цілісна антична техніка взаємодії суб’єкта із істиною втратила свою незалежність як самостійна практика в епоху античності та не повторювалася знову, за деякими винятками. «У нашому суспільстві ми не знайдемо нічого схожого на ідею про те, що головним твором мистецтва, про який слід дбати, головною областю реалізації естетичних цінностей є я сам, моє життя, моє існування. Ми виявляємо цю ідею в епоху Відродження, але в особливій академічній формі, і знову - в дендизмі дев’ятнадцятого століття, але це були лише епізоди.»⁵⁴

Багато античних технік себе, окрім трансформації у християнстві, згодом розподілилися по інститутах та перетворилися на техніки панування, або були успадковані західною філософською традицією, як, наприклад, медичний дискурс

⁵³ Див.: Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі. / Фрідріх Ніцше; [пер. з нім. А.Онишко]. – Львів: Літопис, 2002. – 320 с.

⁵⁴ Foucault M. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress / Foucault Michel // Ethics, Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault 1954–1984, vol. 1, ed. Paul Rabinow. – New York: New Press, 1997. – P. 271.

турботи про себе («лікування душі»). Те саме стосується і практик самоаналізу, випробування себе, своєрідного виду сповіді як звіту перед собою.

Наостанок, зробимо один важливий висновок, який стосується першого розділу цієї роботи. На прикладі античних практик можна побачити, як суб'єкт конституює себе, віднаходить істину та налагоджує свої відносини із істиною, застосовуючи ті методи, що йому надає культура. Для Фуко це важливий момент, оскільки, за нашим припущенням, він хоче показати, що тільки так ми і можемо себе сприймати – як сукупність певних практик. Для Фуко, таким чином, знімається питання про звільнення «справжньої людської сутності», яке підіймалося у марксизмі, або у часи сексуальної революції. Людина за допомогою інструментів своєї культури виробляє знання про себе та вступає у «гру істини», тобто здобуває певний спосіб конституювати себе.

РОЗДІЛ ІІІ

РЕЦЕПЦІЇ «ПРАКТИК СЕБЕ» У СЕРЕДНЬОВІЧЧІ. ТРАНСФОРМАЦІЯ «КУЛЬТУРИ СЕБЕ» У ХРИСТІЯНСТВІ.

У цьому розділі ми переходимо до розгляду культури себе, що були трансформовані у християнстві. Треба зазначити, що основний творчий доробок, присвячений християнству у Фуко, стосується перших сторічч нашої ери із вказівками на пізніші історичні періоди.

Філософ зазначав⁵⁵, що говорити про християнські практики себе та її ідейні мотиви в цілому видається йому важкою справою. Християнська мораль представляє собою безліч різноманітних моральних та етичних кодексів, що змінювалися протягом історії; те саме стосується і технік себе. Тож набагато простіше буде сконцентрувати увагу на конкретній історичній епосі, а саме на моменті інтеграції античної культури себе у культуру себе раннього християнства у IV-V ст. Фуко стверджує з цього приводу наступне: «Я не думаю, що культура себе зникла або пішла в підпілля. Можна виявити безліч елементів, які були просто інтегровані, перенесені, повторно використані в християнстві.»⁵⁶

Можемо прослідкувати це на прикладі відношення до сексуальності та відправлення задоволень загалом. Так, строгість, яку проявляли стоїки до свого тіла, була пов'язана, у першу чергу, зі знаходженням найкращого способу отримання задоволень. У християнстві ця проблематика майже зникла: в основу практики було закладено уявлення про зречення від плоті та виявлення своїх бажань. До тіла почали ставитися як до джерела зла, якого потрібно позбутися, як і сутності суб'єкта. Тут йдеться вже не про «мистецтво існування», а про такий

⁵⁵ Див.: Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // Political Theory. – 1993. – No. 21(2) – P. 212.

⁵⁶ Foucault M. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress / Foucault Michel // Ethics, Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault 1954–1984, vol. 1, ed. Paul Rabinow. – New York: New Press, 1997. – P. 277–278.;

спосіб існування, який передбачав втрату себе. «Це нове християнське Я слід безперервно відчувати, оскільки в ньому було джерело жадання і плотських бажань. З цього моменту Я перестало бути таким, що потрібно творити, і стало відхилятися і розшифровуватися. Отже, опозиція між язичництвом і християнством – це не опозиція між терпимістю і строгістю, а опозиція між формою строгості, пов'язаної з естетикою існування, і іншими формами, пов'язаними з необхідністю зречення від свого Я і розшифрування його істини»⁵⁷

Фуко стверджував, що сучасна герменевтика суб'єкта більшою мірою спирається на християнські техніки, а не античні. Метод запитування себе стосовно своєї сутності, певний вид сповіді, що суб'єкт застосовує по відношенню до себе, знайшов відображення у сучасних практиках та гуманітарних науках. Можна спостерігати, як конституювання себе було змінено на можливість пізнати себе та висловити істину про себе. В філософії можна, наприклад, простежити, як Декарт ставить на перше місце суб'єкта, що пізнає, а не етичного суб'єкта, про що було вже сказано вище.

Почати треба з виділення основних двох обов'язків, які має суб'єкт у християнстві на думку Фуко: обов'язок по відношенню до книг, що вважаються джерелами істини; та обов'язок по відношенню себе, своєї душі. Перше являє собою обов'язок вважати певні положення, догми, тексти, вислови авторитетних особистостей істинними і звірятися із ними. Інакше кажучи, це система кодифікованих правил, що є незаперечними та накладаються на індивідів ззовні. Друге – це система правил, що накладаються самим суб'єктами по відношенню до себе: «...Кожен християнин повинен знати хто він, що в ньому відбувається.»⁵⁸ Послідовник християнства повинен виявляти бажання, пристрасті та гріховні думки, що виникають в його душі та висловлювати їх, говорити з іншими (Богом, членами своєї громади), у такий спосіб відмовляючись від себе, звинувачуючи себе.

⁵⁷ Там само. Р. 276.;

⁵⁸ Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // Political Theory. – 1993. – No. 21(2) – P. 212.;

Фуко зазначає, що в християнстві ці два обов'язки – Я і книга – по відношенню до істини пов'язані між собою, однак, саме у цій релігії зберігають певну автономію. Доступ до істини (пізнання тексту) не мислиться без забезпечення чистоти душі через пізнання себе. Фуко цікавим видається розглянути саме індивідуальний аспект – як суб'єкт формує відношення до себе, звертається до душі і Я – обов'язок говорити істину.

Як зазначає філософ, визнання та випробування себе у християнстві не завжди означало таїнство покаяння та сповідання гріхів. Така практика з'явилася пізніше. У ранньому християнстві були інші способи розшифрувати та розкривати істину про себе, що відобразилися у двох інститутах – в обряді покаяння та монастирському житті.⁵⁹

Обряд покаяння позначався словом *exomologēsis*, що означає «повне визнання». Він означав публічне визнання, яке повинно було засвідчити істинність віри та позначити людину як християнина. А також практику покаяння, коли злочинець являвся до духовника та шукав спокутування гріхів. Фуко зазначає: «У ранньому християнстві покаяння було не актом або ритуалом, а статусом, присвоєним тому, хто тяжко згрішив.»⁶⁰ *Exomologēsis* – це визнання себе у якості грішника, що здійснювалося у формі драматичного дійства. Людина повинна були каятися від 4 до 10 років, необхідно було поститися та виконувати певні правила стосовно одержі, сексуальної поведінки тощо.

Треба зауважити, що *exomologēsis* означало не вербалізацію, а саме «драматичне признание статусу людиною, що кається»⁶¹. Важливим тут було не вербальне визнання гріхів та провини, розкриття бажань та помислів, виказування істини, а певна театралізація, виставлення на поверхню сутності грішника, де інші повинні були засвідчити цей ганебний статус людини. Це було публічною практикою. Як

⁵⁹ Там само;

⁶⁰ Foucault, M. *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. / Foucault Michel // *Technologies of the Self*. In L. H. Martin, H. Gutman, & P. H. Hutton (Eds.) – Amherst, MA: University of Massachusetts Press. – 1988. – P. 41;

⁶¹ Там само. P. 42;

зазначає Фуко, Тертуліан застосовує при описанні цього процесу термін *publicatio sui*, який означав щоденний самоаналіз у стоїків. Однак, *publicatio sui* у римських практиках означав перевірку думок, що здійснювали наодинці – ввечері або вранці – звіт про життя, який не передбачав, що його буде проголошено. У християнстві навпаки демонстрація своєї сутності дозволяє грішнику звільнитися від «сходження із шляху», хоча він назавжди залишається стигматизованим, оскільки його статус накладає на нього певні обмеження і після завершення періоду каяття.

Основним поясненням для *exomologēsis* слугувало парадоксальне явище турботи про себе. Воно полягало у тому, щоб відректися від своєї сутності шляхом її демонстрації, не боятися пожертвувати своїм життям заради віри. Людина повинна була не боятися померти, втратити свою ідентичність: «Покаяння – це гостре переживання зміни, розриву зі своїм «Я», з минулим і світом.»⁶² Знову ж, у античних практиках *publicatio sui* означало самовдосконалення через дисципліну, в християнстві – виявлення своєї сутності через самознищення та самозречення, яке виявлялося в театральному, символічному акті. Істина про себе досягалася через самопожертву.

У монастирському житті ми можемо побачити іншу практику, що Фуко розкриває через термін *exagoreusis*. Цю практику треба розглядати через два аспекти: слухняність та споглядання. Вона являє собою нову технологію себе, що має на меті схожу на *exomologēsis* ціль: відректися від себе. У монастирському житті це було відречення на користь наставника-духовника. Монах повинен був у будь-чому підкорятися його волі. І якщо у античних практиках слухняність мала на меті самовдосконалення суб'єкту та його подальшу автономію, то у християнському монастирі покора наставнику повинна була замінити волю індивіда.

⁶² Там само. Р. 43;

З іншого боку, людина повинна була відректися від себе на користь Бога та віддатися його спогляданню, постійно перевіряючи свою душу та серце на предмет чистоти. Так монах повинен був постійно просіювати потік своїх думок та бажань. Вони стають більш значимими ніж вчинки, на противагу античній традиції. Ідеалом такої перевірки думок виступає досягнення спокійного стану, зупинки свідомості, коли нічого не відволікає від споглядання Бога: «Це означає, що ми повинні вивчати будь-яку думку, яка з'являється в розумі, щоб побачити зв'язок між актом і думкою, істиною і реальністю, щоб зрозуміти, чи є в цій думці щось, що змусить наш дух рухатися, викликає в нас бажання, відверне наш дух від Бога.»⁶³

Однак, як людина може визначити істинність своїх думок, та відділити чисті помисли від нечистих? Через їх вербалізацію, адресовану наставнику. Монах розповідає йому про свої думки, про зміну станів свідомості, про свої бажання, встановлюючи герменевтичні відносини із своїм наставником та із собою. Постійно промовляючи та проговорюючи те, що відбувається у його душі, суб'єкт таким чином вступає у взаємодію із істиною, працює над собою та, зрештою, специфічним чином турбується про себе. Ідеал постійної вербалізації, звісно, є недосяжним, але саме його намагаються досягнути, оскільки саме промовляння робить приховані думки грішними та забезпечує зречення від себе.

Таким чином, можемо побачити декілька кардинальних змін, що сталися із античною культурою себе. На перший план виходить практика розшифрування себе та своїх думок, яка має на меті не встановити гармонію між *bios* та *logos*, а зректися себе. Суб'єкт звертається до себе аби виявити недоліки, що заважають йому спрямовувати свою свідомість до Бога та залишають прикутим до мирського життя. Вже не йдеться про «мистецтво існування», оскільки ідеалом для індивіда стає саме відсутність автономного існування. І в той самий час, тілесність починає вважатися джерелом зла, а думки стають важливішими за дії.

⁶³ Там само. Р. 46.;

Тим не менш, можна побачити, що технології, завдяки яким суб'єкт звертається до себе, залишилися майже такими, як і в античності. Як вже зазначалося вище, християнство наслідує медичний дискурс, а також метод самоаналізу. Так само суб'єкт застосовує до себе певні обмеження, перевіряє себе та застосовує певні практики аби отримати можливість пізнати істину. Так само суб'єкт намагається встановити відношення із собою, однак, не з метою виконувати політичний чи господарський обов'язок, а виходячи із зречення себе на користь інших.

У наступному розділі ми спробуємо розібрати подальшу трансформацію християнської культури себе у модерному світі та їх вплив на сучасність. Однак перед тим підсумуємо викладене вище.

1) Християнство унаслідувало різноманітні техніки конституювання себе з античної етики та трансформувало їх. Серед них: самоаналіз, самоконтроль, медичний, юридичний дискурс, догляд за своїми думками (досягнення спокійного стану свідомості).

2) Основним мотивом культури себе у ранньому християнстві було зречення себе та розшифрування «Я». Таким чином, можемо спостерігати парадоксальну ситуацію, яка відбулася із турботою про себе.

3) Техніки себе у ранньому християнстві мали герменевтичний характер та характеризувалися двома принципами: *exomologēsis*, що означало драматичний акт зречення від своєї сутності через її публічну демонстрацію; та *exagoreusis*, що означало вербалізацію бажань та думок наставнику, їх перевірку із ціллю очистити душу для споглядання Бога.

4) Християнські техніки себе мали вплив на сучасні техніки себе, вивівши на перший план герменевтику суб'єкта.

РОЗДІЛ VI

МОДЕРНІ ФОРМИ «КУЛЬТУРИ СЕБЕ»: ВПЛИВ СОЦІАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ ТА ТЕХНІК ПАНУВАННЯ

Цей розділ присвячений модерним формам «культури себе», що знайшли своє відображення у новому часі та сучасності. Треба зазначити, що Фуко майже не торкався цієї теми, можливо, через те, що не встиг продовжити свою роботу. Однак, ми спробуємо, спираючись на деякі його вислови, сформувати загальне уявлення стосовно цієї теми і наведемо особисті роздуми щодо того, як можна інтегрувати проблематику культури себе Фуко у сучасність.

Як вже зазначалося, саме у християнських практиках філософ вбачає походження сучасної герменевтики себе. Він говорить, що техніка вербалізації знаходить своє відображення у гуманітарних науках: «Вони намагаються помістити ці техніки вербалізації в інший контекст, щоб їх можна було використовувати без зречення від себе, для позитивного конституювання нового «Я»⁶⁴. Таким чином, вони зберігають принцип розшифрування себе та висловлювання своїх думок, що повинні бути перевірені іншими. Продовжуючи думку Фуко, можемо висунути припущення, що із цим було пов'язано стремління віднайти справжню сутність людини, яке можна спостерігати у XVIII-XIX ст. Відкинувши християнську модель, потрібно було запропонувати іншу позитивну основу суб'єкта. І, як стверджує Фуко у книзі «Слова і Речі», зрештою людина почала визначатися через Труд, Мову та Життя. «Думаю, одна з основних проблем західної культури полягала в пошуку можливості заснування герменевтики себе не на самопожертві, як в ранньому християнстві, а, навпаки, на позитивному, на теоретичному і практичному творенні свого Я. Ця мета стояла і перед правовими інститутами, і перед медичними і психіатричними практиками, і перед політичною і філософською теорією – конституювати

⁶⁴ Там само. Р. 49;

суб'єктивність як джерело позитивного Я. Ми могли б назвати це перманентним антропологізмом західного мислення. І мені здається, що даний антропологізм пов'язаний з глибоким бажанням замістити позитивною фігурою людини ту жертвовність, яка для християнства була умовою відкриття себе в якості поля нескінченної інтерпретації»⁶⁵.

Насправді, у XVII-XVIII ст. суб'єкт починає визначатися через певні дискурси – безумство, право, медицина, педагогіка, сексуальність. Індивід формує уявлення про себе не як про цілісний предмет турботи, а як про цілісність, яка розподілена на частини. І у кожній сфері інші нагадують суб'єкту турбуватися про себе. Це явище пов'язано із жагою раціоналізації, яка охопила західне суспільство, і з відповідним пануючим на той час дискурсом таксономії.

Одночасно з цим, технології панування (влада) стають прихованими, поглиблюється контроль. Вони залучають не тільки знання, але і технології себе. Таким чином, наприклад, педагогічний інститут залучає певні техніки аби навчити індивіда ставитися до себе певним чином; те саме стосується інституту психотерапії, дискурсу гігієни, медичного інституту. Вони використовують ті ж раціональні принципи: треба запам'ятовувати певні правила, обмежувати та контролювати себе, перевіряти себе та зізнаватися собі.⁶⁶

Таким чином, можна побачити, що система контролю XVII-XVIII ст. виявляється зобов'язаною двом культурам себе, що були розглянуті вище. Строгість, правила та обмеження прийшли із греко-римської традиції, тоді як їхнє засвідчення у вигляді уніфікованого кодексу, який призначається будь-кому – це здобуток християнства; гуманітарні ж науки спираються на герменевтику суб'єкту.

З іншого боку, як у дисциплінарному суспільстві XVII-XVIII ст., так і у сучасному світі, не можна зводити технології себе до технологій панування. Хоча

⁶⁵ Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // Political Theory. – 1993. – No. 21(2) – P. 222.;

⁶⁶ Див.: Ситніченко Л.А. Новітні філософські стратегії свободи / Ситніченко Л.А. // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2004.

їх досить складно розрізнити, оскільки у цих формаціях вони постають майже як синонімічні. Технології панування вже описано на прикладі інституцій, зокрема інституту психіатрії. Їх характерною особливістю є нав'язаність ззовні: інституції, держава певним чином визначають суб'єкта та надають йому розуміння самого себе. Технології себе ми можемо собі уявити як доведення цих нав'язаних кодів культури до крайнощів – їхню модифікацію, трансформацію, що носить індивідуальний характер у західному суспільстві і не оформилася у оригінальну модель культури себе. «Турбота про себе» не означає ні пряме наслідування зовнішніх правил, ні знайдення справжньої сутності, ні викриття технології влади, а лише вироблення особистістю самостійного ставлення до себе, як це було в античності, коли людина не мала чіткого алгоритму дій, але була націлена на самовдосконалення та постійно слідкувала за своїми вчинками та знаннями, користуючись сучасними їй культурними кодами.⁶⁷

У сучасності ми можемо бачити, що методи влади стають все більш витонченими. Влада проводить те, що Фуко називав біополітикою⁶⁸. З епохи Просвітництва все більше поглиблювався контроль над тілом та душею суб'єкта, прикриваючись турботою про суспільство. У останні десятиліття «турбота про себе» стає лозунгом численної кількості книжок та відеоматеріалів, що вчать людину бути кращим робітником та товаром на ринку труда. Ми можемо побачити застосування такої технології панування (яка експлуатує практику себе) у сучасній корпоративній моделі, де від суб'єкта вимагають кращої реакції, аналітичного складу ума, можливості адаптуватися до незвичайних ситуацій. Ця ідея почала нагадувати певний товар: треба або піклуватися про себе, або бути вилученим із суспільства. Капіталістична система вчить людей бути корисними, розкривати свій потенціал, «бути собою». Однак, можна побачити, що така настанова не має нічого

⁶⁷ Див.: Яцуценко Ю. В. Этическая идентификация субъекта и «Техники себя» в работах Мишеля Фуко / Яцуценко Юлия Викторовна // Вестник РУДН. Серия: Социология. – 2016. – №1. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/eticheskaya-identifikatsiya-subekta-i-tehniki-sebya-v-rabotah-mishelya-fuko>;

⁶⁸ Див. Фуко М. Рождение биополитики. Интеллектуалы и власть. Ч.3. / Мишель Фуко. – М., 2006. – С. 151–160;

спільного із античною «турботою про себе». Це «підкування», що нав'язано ззовні, та має на меті уніфікувати техніки досягнення успіху, експлуатуючи ідею герменевтики себе. Капіталістична система пропонує нам отримати знання та володіти їм. На противагу, нам здається, що технологія себе у сучасності – це постійне конституювання себе, яке дозволяє уникати зовнішнього контролю зі сторони влади. Тут можна провести аналогію з ідеєю Е. Фромма, викладеною їм у книзі «Мати чи бути»⁶⁹. Тоді як націленість на володіння пропонує суб'єкту триматися за прийнятну концепцію і ідеологію, націленість на буття дозволяє індивіду не залишатися на рівні егоїзму та реалізовувати свою свободу та розумові здібності. Таким чином, з'являється можливість уникнути «технік панування».

Фуко зазначає, що владу не треба сприймати як зло, вона є системою взаємовідносин. У цьому сенсі практики себе можуть допомогти краще «грати у ігри влади»: «Проблема не в тому, щоб спробувати розчинити ці ігри в абсолютно прозорій комунікації, але в тому, щоб поставити собі правові правила, технологію управління. А також мораль, етос, практику себе, які дозволять грати в ігри влади з мінімальним по можливості елементом панування і примусу.»⁷⁰ Таким чином, Фуко пропонує технологію себе у сучасності уявити як раціоналізацію раціоналізації просвітництва. Як спосіб контролю над собою, який дозволяє уникнути ситуації панування та нав'язування істини про себе, певне повернення до ідеї «мистецтва існування», коли суб'єкт конститує себе за допомогою певних практик та технік. У такому варіанті присутній аспект «звільнення»⁷¹. Технології панування у сучасності доволі різноманітні та розподілені по інститутах, вони звертаються до душі та суб'єкта, пропонуючи йому певним чином ставитися до себе у різних дискурсах.

⁶⁹ Фромм Е. Мати чи бути / Ерих Фромм. – К: Укр. письменник, 2010. – 222 с.;

⁷⁰ Foucault M. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (entretien avec H. Becker, R. Fernet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia / Michel Foucault // Revista internacional de filosofía. – 1984. – Режим доступу: <http://libertaire.free.fr/MFoucault212.html>.

⁷¹ Див.: Савельєва Н. Между свободой и подчинением: «техники себя» в работах Мишеля Фуко / Наталья Савельева // INTER. 2015. №9. – Режим доступу: <https://cyberleninka.ru/article/n/mezhdu-svobodoy-i-podchineniem-tehniki-sebya-v-rabotah-mishelya-fuko>;

Однак, треба розуміти, що суб'єкт одночасно виступає у ролі актора, тобто він може змінювати владні відносини та відкривати приховані сторони пануючих дискурсів.

Фуко не надає конкретних практичних рекомендацій до дії, оскільки їх можна використовувати як спосіб контролю. Тож «практики себе» – це, все ж таки, щось доволі абстрактне та особисте. Ми можемо уявити їх як метод індивідуальної або групової боротьби проти біополітики, ідеології, панування. Ми знаємо, що це спосіб конституювання себе як суб'єкта. Однак, кожному залишається відкрити їх для себе. І нам здається, що головним висновком для сучасності, який ми можемо зробити на основі праць Фуко, є висновок про античний принцип «турботи про себе» – суб'єкт може не тільки розшифрувати себе, а і виробляти.

ВИСНОВКИ

У роботі було здійснено спробу розкрити поняття «Практики себе» у працях Фуко. Для цього були проаналізовані філософські праці мислителя, викладено їх зміст та здійснено спробу вирішити заявлені у дослідженні завдання. Так, у першому розділі ми продемонстрували, що праці Фуко від «Історії безумства в класичну добу» до останніх робіт знаходяться у співзалежності та розкривають теорію суб'єкта через три виміри: знання (істина), влада, суб'єктивація. Відповідно, існують технології панування та технології себе, що залучають дискурсивні практики. Перші – це ствердження істини про суб'єкта іншими, його визначення ззовні, другі пов'язані із самоідентифікацією суб'єкта, його конституюванням себе. Таким чином, Фуко на першому етапі своєї творчості приділяє увагу технологіям панування, контролю та пригноблення, досліджуючи суб'єкта, що об'єктивується. На другому він досліджує суб'єкта-актора, що залучає культурні коди аби ствердити себе.

Надалі ми спробували висвітлити історичні етапи трансформації практик себе, зокрема зосередившись на античній «турботі про себе» як на найбільш дослідженій філософом тематиці. Загалом, ми виявили три історичні етапи – античний, християнський та модерний.

Античний складається з двох моделей «турботи про себе» – сократично-платонічної та римської. Перша являє собою «мистецтво існування» та полягає у здобутті певних навичок за допомогою певних практик, і здійснюється аби проявляти турботу про інших. Вона пов'язана із платонічною концепцією – принципом «пізнай себе» та віднаходженням божественних елементів у своїй душі задля здобуття певних чеснот. Також мають місце еротично-філософські стосунки із наставником, що допомагає учню турбуватися про себе. Вкрай важливим для греків виявляється елемент свободи та естетики – свобода від своїх та чужих бажань, надання своєму існуванню певного стилю поведінки, коли *logos* (думки) та

bios (життя, вчинки) знаходяться у дорійській гармонії. Загалом, суб'єкт піклується про тіло, душу та розум, у такий спосіб конститууючи себе. Римська модель виявляється багато у чому схожою на грецьку. Так само важливим виявляється елемент свободи, однак у контексті здійснення задоволень, що повинно бути максимально ефективним та мати джерело у самому суб'єкті. Важливою є роль самопізнання, однак не для знаходження божественних елементів своєї душі, а для постійної перевірки себе, своїх дій, уявлень та думок – перевірки своєї душі, розуму та тіла у обставинах повсякденного існування. У римській моделі турбота про себе здійснюється протягом усього життя та полягає у набутті певного logos, що складається з базових та регулятивних правил та приписів, які здобуваються за допомогою практик. Цей logos повинен керувати людиною. Однак, для його формування суб'єкту потрібно визначити сфери, на які він може впливати та на які не може, він повинен пройти навчання у вчителя, із яким у нього існують інституційні стосунки, та постійно практикуватися, звертаючись до друзів по допомогу. Також в римській традиції турбота здійснюється із залученням медичного дискурсу, оскільки виходить з припущення про слабкість тіла, душі та індивіда в цілому. Суб'єкт повинен піклуватися про себе, оскільки у цьому полягає його природа.

Загалом, ці практики себе є дифузійним набором правил, які кожен індивід виконує відповідно до його особистого життя – соціального, політичного та майнового положення. Не існує певного кодексу, що нав'язується суспільству певною групою. Навпаки, лише деякі окремі індивіди виявляються готовими наслідувати принцип «турботи про себе», оскільки це вимагає багатьох зусиль та відповідної настанови. Індивід обмежує себе та контролює аби жити кращім, гідним, щасливішим життям. Це відноситься як до грецьких, так і до римських практик.

У християнській моделі «практик себе» ми можемо спостерігати певну трансформацію античної «турботи про себе». Має місце парадоксальна ситуація –

турбота здійснюється завдяки зреченню себе на користь наставника, або Бога. У християнстві важливими виявляються два аспекти – Я і Біблія, однак доступ до пізнання тексту здійснюється через досягнення чистоти душі через практику розшифрування себе. Важливості набувають не дії, як в античності, а думки і бажання суб'єкта, які він повинен досліджувати та проголошувати, таким чином стверджуючи істину про себе та зрікаючись себе на користь інших. Розвивається негативна герменевтика себе, що реалізується через дві специфічні християнські практики: *exomologēsis* – зречення своєї сутності через її публічну демонстрацію та *exagoreusis* – зречення себе через вербалізацію думок та бажань наставнику із ціллю перевірити їх, досягнути чистоти душі для споглядання Бога та отримати доступ до істини. Християнські практики виявляються такими ж строгими, як і античні, вони залучають схожі техніки аби здобути істину про суб'єкта – самоаналіз, самоконтроль, перевірка уявлень, медичний та юридичний дискурс, догляд за своїми думками та вчинками (демонстрація сутності грішника). Однак, християнство спробувало уніфікувати базові та регулятивні правила, що у античності накладала на себе лише невелика група людей. Зрештою, герменевтика себе, тобто розшифрування істини про себе, справила більший вплив на сучасне західне суспільство, аніж антична практика конструювання себе («мистецтво існування»).

У модерну добу та у сучасності практики себе втратили свою незалежність у якості цілісного комплексу ідей. Вони були розподілені по інститутах та перетворилися на технології панування, про що свідчить медичний, педагогічний, психологічний, антропологічний, політичний та сексуальний дискурси. Індивід починає визначатися ззовні, формуючи особисте розуміння себе у різних сферах життєдіяльності під впливом відповідних пануючих дискурсів. Важливу роль починають відігравати капіталістична та дисциплінарна системи, що привчають людину поводитися певним чином, сприймати себе як трудову одиницю, що споживає, володіє, виробляє та самовдосконалюється задля збільшення своїх

виробничих можливостей. Одночасно, верховна влада проводить все більш поглиблену політику контролю та «турботи» про населення, визначаючи та досліджуючи індивідів, які також знаходяться під впливом відносин влади у межах дисциплінарних інституцій. Стосовно практик себе і розкриття істини про себе – зберігається герменевтичний принцип християнства, що знайшов своє відображення у гуманітарних науках – розшифрування себе та проголошення істини про себе іншим, однак без самозречення і жертвності. Це можна спостерігати на прикладі психології та антропології. Стосовно практики себе у сучасності, ми можемо сказати, що це є індивідуальною сферою використання, модифікації та трансформації кодів культури. Доволі важко виділити певне угруповання, яке б продемонструвало сучасну модель «турботи про себе». Скоріше, ми припускаємо існування різноманіття певних технологій себе, що залишаються непомітними на фоні глобалізації та активного розповсюдження ідеологій та концепцій, що окремі індивіди застосовують по відношенню до себе. Нам здається, що ця тема потребує окремого повноцінного дослідження та розробки. Так само, як і тема застосування концепції «практик себе» Фуко для критики сучасності та знаходження нових форм конститування суб'єкта. Ми, у свою чергу, зробили висновок, що для сучасності важливою є ідея «мистецтва існування», практик свободи, конструювання та вироблення себе, оскільки вона надає індивіду альтернативу концепції герменевтики себе, дозволяє по-іншому поглянути на себе, розширює межі нашого філософського пізнання та дозволяє брати участь у відносинах влади з мінімальними елементами примусу, найкращім чином практикуючи свою свободу.

Отже, ми пропонуємо продовжити розробку поставлених у цій роботі питань, а саме: більш ретельне дослідження християнських та модерних практик себе, із залученням методології Фуко; повноцінне дослідження різноманітних форм проявлення культури себе у сучасності та їх опис; дослідження різниці між технологіями панування та технологіями себе у працях Фуко та їх виявлення у

історичному вимірі, дослідження їхньої взаємодії, переходу одних технік у інші. Ми вважаємо, що проведення таких наукових розробок дозволить збагатити та розширити межі філософського досвіду, принесе теоретичну та практичну користь.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бланшо М. Мишель Фуко, таким я его себе представляю / Бланшо Морис; [Пер. с франц. В. Е. Лапицкого]. – СПб.: Machina, 2002. — 96 с.;
2. Вен П. Фуко. Его мысль и личность / Вен Поль; [Пер. с фр. А. В. Шестакова]. – СПб.: Владимир Даль, 2013. — 195 с.;
3. Делёз Ж. Переговоры. 1972-1990 / Жиль Делёз; [пер. с фр. В. Ю. Быстрова] – Санкт-Петербург: Наука, 2004. – 235 с.;
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; [пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова]. – М.: Мысль, 1986. – Режим доступа: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/diogenl/index.htm>;
5. Зимовец, Р. В. Дискуссия Фуко Хабермас: вопросы теории власти / Р. В. Зимовец. – Режим доступа: http://scorcher.ru/neuro/neuro_sys/authority/authority1.php;
6. Карпенко К. онтологічна стратегія дискурс-аналізу М. Фуко / Карпенко Катерина // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2012. – № 48. – С. 243-249. – режим доступа: http://www.zgia.zp.ua/gazeta/VISNIK_48_243.pdf;
7. Ксенофонт. Домострой / Пер. с древнегреч. С. И. Соболевского / Ксенофонт. Сократические сочинения. Киропедия. – М.: АСТ, Ладомир, 2003. – С. 218–280;
8. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі. / Фрідріх Ніцше; [пер. з нім. А.Онишко]. – Львів: Літопис, 2002. – 320 с.
9. Паньків О. Турбота про себе у сучасному суспільстві. / Олеся Панків // Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. – 2019. Випуск 26 – С. 56-61. – Режим доступа: <https://doi.org/10.30970/2307-1664.2019.26.7>;

10. Платон. Алкивиад-I / Платон; [пер. С.Я.Шейнман-Топштейн]. – М.: "Мысль". – 1986. – Режим доступу: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/08alki1.htm>;
11. Платон. Апология Сократа / Платон; [пер. М.С.Соловьева]. – М.: "Мысль". – 1990. – Режим доступу: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/01apols.htm>;
12. Платон. Горгий / Платон; [С.П.Маркиша]. – М.: "Мысль". – 1968. – Режим доступу: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/16gorgi.htm>;
13. Савельева Н. Между свободой и подчинением: «техники себя» в работах Мишеля Фуко / Наталья Савельева // INTER. – 2015. – №9. – Режим доступу: <https://cyberleninka.ru/article/n/mezhdu-svobodoy-i-podchineniem-tehniki-sebya-v-rabotah-mishelya-fuko>;
14. Сенека. Моральні листи до Луцілія./ Сенека; [пер. А.Содомори]. – К.: Основи, 1999 (2-е вид.). – 608 с.;
15. Ситніченко Л.А. Новітні філософські стратегії свободи / Ситніченко Л.А. // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2004.
16. Соболь О. Проблема свободи у постметафізичному дискурсі / Олена Соболь // Свобода: сучасні виміри та альтернативи. - К.: Український Центр духовної культури, 1994. - С. 204-263;
17. Творіна О. Л. Буття людини в мові / О. Л. Творіна // Мультиверсум. – 2004. – № 39 – Режим доступу: https://www.filosof.com.ua/Jornel/M_39/Tvorina.htm;
18. Фромм Е. Мати чи бути? / Еріх Фромм. – К.: Укр. письменник, 2010. – С. 222;
19. Фуко М. Археологія знання / Мішель Фуко ; [пер. з фр. В. Шовкуна]. – К. : Основи, 1996. – 326 с.;
20. Фуко М. Герменевтика суб'єкта. Курс лекцій у Коллеж де Франс, 1982. Витримки. / Мішель Фуко // Ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Філіппова. СОЦІО-

ЛОГОС; [пер. з англ., нім., франц]. – М.: Прогресс. – Режим доступу: <http://socio.125mb.com/mishel-fukogermenevtika-subekta-22531.html>;

21. Фуко М. Історія сексуальності: у 3 т. / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 1: Жага пізнання. – 1997. – 235 с.;

22. Фуко М. Історія сексуальності: у 3 т. / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 2: Інструмент насолоди. – 1999. – 288 с.;

23. Фуко М. Історія сексуальності / М. Фуко. – Х.: ОКО, 1997–2000. – Т. 3: Плекання себе. – 2000. – 264 с.;

24. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Фуко Мишель. – Санкт-Петербург, 1997. – 576 с. – Режим доступу: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/fuko_bez/index.php;

25. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Фуко Мишель // Пер. с франц. Б. М. Скуратов по обще ред. В. П. Большакова. — М.: Праксис, 2006. — Ч. 3. — 320 с.;

26. Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975—1976 учебном году / Мишель Фуко. — СПб.: Наука, 2005. — 312 с.;

27. Фуко М. Рождение биополитики. Интеллектуалы и власть. Ч.3. / Мишель Фуко. – М., 2006. – С. 151–160;

28. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Фуко Мишель; [Пер. с фр. В. П. Визгина]. – М.: «Прогресс», 1994. – 403 с. – Режим доступу: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/fuko_slv/;

29. Эпиктет. Беседы / Эпиктет [Пер. с др.гр и примечания Г.А. Тароняна] – М.: Ладомир, 1997. — 320 с.;

30. Яцуценко Ю. В. Этическая идентификация субъекта и «Техники себя» в работах Мишеля Фуко / Яцуценко Юлия Викторовна // Вестник РУДН. Серия: Социология. – 2016. – №1. – Режим доступу:

<https://cyberleninka.ru/article/n/eticheskaya-identifikatsiya-subekta-i-tehniki-sebya-v-rabotah-mishelya-fuko>;

31. Davidson I. A. Ethics as ascetics: Foucault, the history of ethics, and ancient thought / Davidson I. Arnold // *The Cambridge companion to Foucault*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005 – P. 115 – 140;

32. Foucault M. About the beginning of the hermeneutics of the self / Foucault Michel // *Political Theory*. – 1993. – No. 21(2) – P. 198–227;

33. Foucault M. Fearless Speech / Michel Foucault // Ed. by. J. Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001. – 183 p.;

34. Foucault M. Le retour de la morale (entretien avec G. Barbedette et A. Scala, 29 mai 1984) / Michel Foucault // *Les Nouvelles littéraires*. – 1984. – No. 2937 – P. 36-41;

35. Foucault M. Le retour de la morale (entretien avec G. Barbedette et A. Scala, 29 mai 1984) / Michel Foucault // *Les Nouvelles littéraires*. – 1984. – No. 2937 – P. 36-41;

36. Foucault M. Nietzsche, la genealogie, l'histoire / Foucault Michel // *Hommage a Jean Hyppolite*. – P.,1971. – P.145–173;

37. Foucault M. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress / Foucault Michel // *Ethics, Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault 1954–1984*, vol. 1, ed. Paul Rabinow. – New York: New Press, 1997. – P. 253–280;

38. Foucault M. Surveiller et punir. Naissance de la prison / Foucault Michel – P.: Gallimard, 1975. – 352 p.;

39. Foucault, M. Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault. / Foucault Michel // *Technologies of the Self*. In L. H. Martin, H. Gutman, & P. H. Hutton (Eds.) – Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1988. – P. 16–49;

40. Foucault M. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia / Michel Foucault // Revista internacional de filosofia. – 1984. – Режим доступа: <http://1libertaire.free.fr/MFoucault212.html>;

41. Gros F. Sujet moral et soi éthique chez Foucault / Gros Frédéric // Archives de Philosophie. – 2002. – No. 65 (2). – P. 229–237.