

СМИРНОВ СЕРГЕЙ АЛЕВТИНОВИЧ



Заведующий Лабораторией стратегических и форсайтных исследований и разработок Новосибирского государственного университета экономики и управления.

Доктор философских наук, профессор.

Главный редактор гуманитарного альманаха «Человек.RU»

E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

УДК 152.32

ЗАБОТА О СЕБЕ: КОНЦЕПТ И ПРАКТИКА

Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда в рамках проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», реализуемого на базе НГУЭУ (грантовое соглашение № 14-18-03087)

Аннотация. Статья посвящена выстраиванию концептуальных рамок понятия «забота о себе». Забота о себе рассматривается как базовая антропопрактика человека. Обсуждается проблема редуций и степени полноты концепта заботы о себе: моральная, религиозная, художественная, педагогическая, психологическая редуции. Вводится представление о заботе о себе как о практике заботы в разных моделях: модели агон, мимезиса, автопоззиса (преображения). Проведено разведение предмета заботы: забота об индивидуальности в человеке; забота о душе и душевной структуре; забота о теле и телесности; забота о субъектности; забота о личности; забота как мысль о бытии (о Благе).

Ключевые слова: забота о себе, антропопрактика, духовное упражнение, духовная практика, онтологическая забота, забота как агон, мимезис, автопоззис.

Sergey A. Smirnov

CARE OF THE SELF: CONCEPT AND PRACTICE

Abstract. The article is devoted to the forming of the conceptual framework of the concept of "self-care". Taking care of yourself is regarded as a basic human antropopractice. The problem reductions and the completeness of the concept of self-care: a moral, religious, artistic, educational, psychological reductions. We introduce the idea of taking care of myself as a caring practice in different models: model agon, mimesis, autopoiesis (transformation). A dilution of the subject of care: care of the individuality in man; care of the soul and psychic structure; care of the body and corporeality; care of subjectivity; taking care of the person; concern as the thought of being (on Good).

Keywords: taking care of yourself, antropopractice, spiritual exercise, spiritual practice, ontological care, care as an agon, mimesis, autopoiesis.

Забота о себе: прецеденты и вопросы

Когда М. Фуко в 1982 году читал свои лекции «Герменевтика субъекта» в «Коллеж де Франс», то он был озабочен (кстати, о заботе) главным, с его точки зрения, феноменом: мы, то есть современные европейцы, интеллектуалы, забыли самих себя [Фуко 2007]. Мы должны сами себя переиначить, всё начать заново. Фуко полагал, что мы тем самым забыли своё собственное человеческое предназначение — заботу о себе.

Тема заботы о себе у Фуко была связана с ситуацией человека и с тем, что с ним происходит. А происходит что-то не совсем хорошее, полагал он. Во-первых, человек себя забыл. Во-вторых, перестал вообще понимать себя. И нам поэтому надо самих себя переначать. И Фуко обратился к истории.

В своё время, в 1836 году, П. Я. Чаадаев в своих «Философических письмах» фактически призывал российского читателя к тому же самому. Тема его писем была посвящена не столько тому, что у России нет собственной истории, это уже следствие его исходных тезисов, сколько тому, что мы перестали осуществлять базовую практику человека относительно самого себя — заботу о душе как постоянное упражнение: «есть режим для души, как есть режим для тела: надо уметь ему подчиниться» [Чаадаев 1989: 18]. Мы, то есть русские, перестали заниматься собой и в этом плане потеряли себя. И потому стали искать себя у чужих, стали носить чужое платье, примеривать пиджак с чужого плеча. И поэтому, призывает Чаадаев, мы должны самих себя переначать, всё начать заново. И поэтому мы ещё не начались как самостоятельные субъекты, а потому у нас до сих пор нет своей истории³².

Что в итоге получилось? Чаадаева объявили сумасшедшим и посадили под домашний арест. А Фуко, страдающий от СПИДа, скончался, не успев (или не сумев) создать прочную интеллектуальную традицию. Во франкофонной лите-

³² См. также наш анализ опыта философствования П. Я. Чаадаева как опыта философской аскезы, представляющего собой вполне определённый опыт заботы о себе [Смирнов 2015: 588–614].

ратуре школы Фуко нет, есть некий «эффект Фуко», шлейф от него, равно как есть эффект Ж. Делёза.

Интеллектуалы-одиночки, заботясь о самих себе, остаются одиночками, как и Сократ, призывавший к заботе о себе, о своей душе. Но его отдали под суд и заставили выпить чашу с ядом. А Иисуса Христа распяли. Его, который призывал к тому, что строить надо храм «нерукотворённый», храм души человеческой.

Итак, возникает вопрос: забота о себе всегда остаётся уделом «идиотов», то есть частных лиц, или она может быть институционально укоренённой практикой?

А чтобы она стала институционально укоренённой практикой, надо для начала все же построить некий концепт заботы о себе, дабы избежать излишнего психологизма, морализаторства и метафоризма. А это значит, попытаться ответить на ряд вопросов.

Что такое забота о себе по своему предмету? Что такое забота о себе с точки зрения её направленности? На что она направлена?

Что такое забота о себе по своему субъекту? Кто заботится? Кто такой тот, кто осуществляет практику заботы?

Что такое забота о себе как практика? Что это за активность, деятельность, работа, которую можно назвать заботой о себе?

Возможно ли в принципе построить некий концепт заботы о себе, в котором бы удерживалось представление о предмете, субъекте и практике?

Забота о себе: предмет

Надо сказать, что Фуко уже вводил определённые рамки понятия заботы о себе (*ἐπιμέλεια*) на материале античных авторов (прежде всего римских стоиков). Разумеется, это некая реконструкция³³. Он указывает, что следует различать:

- эпимелейа как *общая установка*, способ поведения; установка по отношению к себе, к другим, к миру;
- эпимелейа как особое направление внимания на что-то, оптика зрения, *способ видения*, заключающийся в переносе внимания с внешнего на внутреннее, на себя;
- эпимелейа как определенное действие, *практика*, с помощью которой осуществляется эта забота, результатом чего является преобразование себя; эпимелейа как набор практик и упражнений (то есть определенная аскетическая практика, осуществляемая с помощью разного рода техник и упражнений) [Фуко 2007: 23].

Иными словами, утверждает Фуко, реконструируя опыт античных стоиков, забота о себе есть практика духовности, предполагающая совершение практики преобразования, которая и обеспечивает субъекту «доступ к истине». Без преобразования субъекта он не может получить доступ к истине: «Считается, что

³³ Подробно разбирать специально концепт «практик себя» у Фуко мы здесь не будем. Этому вопросу уже были посвящены специальные работы — см. [Ахутин 2009], [Иванченко 2009], [Погоняйло 2009], [Смирнов 2010], [Хоружий 2010].

нужно, чтобы субъект менялся, преобразовывался, ...в известном смысле и в известной мере становился отличным от самого себя, дабы получить право на доступ к истине... Ибо такой, какой он есть, он не способен к истине..., не может быть истины без обращения или преобразования субъекта...» [Фуко 2007: 28].

А зачем субъекту доступ к истине? «Истина — это то, что озаряет субъекта, истина — это то, что даёт ему блаженство, истина — это то, что приносит ему покой его душе..., есть в истине что-то такое, что придаёт завершённость самому субъекту, что позволяет ему сбыться или преображает его» [Там же: 29].

В этих цитатах заключается вся проблематика нашего разговора. Восстановим её, но в жанре проблематизации.

Означает ли сказанное Фуко то, что субъект занимается заботой о себе именно в силу стремления получить душевный покой, ради завершения себя, достижения своих предельных чаяний и устремлений? То есть собственно сама забота о себе не есть самоцельное занятие? Значит ли это, что человека заботит не его ответственность перед Богом, а покой? Надо как-то понимать, что есть эта завершённость себя? Когда, где и как она наступает? Кто решает, что субъект завершил свои устремления и обрёл покой?

Что значит понимание субъектом той самой «меры изменений»? Где эта мера? Кто, как, с помощью чего проводит фиксацию этой меры изменений, говорящей о том, что вот это самое изменение свершилось и субъект получил доступ к истине?

Что такое вообще изменение себя? В чём заключается предметность этих изменений? «Себя» — это про кого³⁴?

Казалось бы, Фуко свои лекции как раз и посвятил ответам на эти вопросы. Вместе с тем, во-первых, ответы эти вопросы носили характер философской реконструкции. И реконструкции весьма субъективной³⁵.

Во-вторых, эта реконструкция не была его самоцелью. Его волновала современная ситуация человека.

В-третьих, он в конце лекций признался, что у древних греков реальное преображение (перемена ума, *metánoia*) не могло быть достигнуто. Именно в силу предела культурного горизонта, в силу того, что древние греки не знали того, что такое личность, концепт и практика которой рождаются уже в христианской культуре. Поскольку именно явление феномена личности показывает на сам факт, на сам прецедент преображения³⁶.

³⁴ А. В. Ахутин и другие исследователи полагают, что в лекциях Фуко речь идёт не о герменевтике и не о субъекте [Ахутин 2009]. Да, это похоже на правду. Сам Фуко говорил о смерти субъекта, о предельном опыте как опыте «десубъективации» субъекта, об опыте, позволяющем субъекту самого себя из себя вырвать. Но от этого не легче. Тогда про что и про кого идёт речь? Да, не про герменевтику, а про заботу о себе. Да, не про субъекта, а про кого?

³⁵ На спорность этих реконструкций указывает и П. Адо, у которого идею практик себя Фуко и позаимствовал [Адо 2005а; Адо 2005б].

³⁶ Если быть точнее, то в конце жизни в отдельном интервью Фуко признавался, что сама античная «культура себя» загнала себя в тупик. Практика себя начинается с живого действия, затем превращается в моральный долг и заканчивается догмой и моральной доктриной и тем самым превращается в собственную противоположность. Забота о себе, становящаяся догмой, перестаёт быть такой заботой [Фуко 2007: 561].

Но пока не об этом. Пока речь идёт о заботе как о концепте, то есть её предмете, субъекте и практике. В чём заключается предметность такой практики заботы о себе? И что толкает субъекта на эту практику заботы?

Возвращаемся к первоначальным вопросам, которые мы задали по поводу цитаты из Фуко. Если некий субъект осуществляет практику заботы о себе исходя из заботы о своем душевном покое, который заключается в ощущении им своей завершенности собственных упований, то здесь мы остаёмся без ответа. Потому что никто, включая и самого носителя практики заботы, не скажет ничего об этом пределе упований.

В таком случае приходится менять сам дискурс. Начнём разбираться по содержанию, отвечая на базовый вопрос: что есть такое забота о себе?

Зададим предметность заботы по векторам «внешний — внутренний»: забота как следование внешней норме и забота как внутреннее самому себе предписание и духовное упражнение.

Моральный и педагогический залог заботы возникает сразу при задавании некоего внешнего правила, нормы — поступай так-то и так-то.

И тогда эта внешняя норма выглядит как разного рода правила для того, чтобы ими руководствоваться. Здесь забота так или иначе сводится к набору правил, заповедей. Эти правила распространяются на разные сферы и виды деятельности. Приведем примеры.

Сфера познания и науки. Поступай согласно «правилам для руководства ума», соблюдай нормы и правила рационального действия и ты познаешь объект, то есть фактически им овладеешь. Р. Декарт формулировал эти правила и вводил тем самым некую рациональную норму всякого познания. И человек, дабы осуществлять правильно процесс познания, должен ими руководствоваться³⁷. Чем не забота? Если не будешь руководствоваться этими правилами, то не овладеешь объектом. А значит, не будешь знать. Не получишь искомое знание. Но дело в том, что соблюдение внешних по отношению к тебе правил познания (дисциплина ума) требует от тебя и определенной работы по приспособлению к этим правилам, определённых собственных усилий, которые влекут за собой и определённые изменения в твоей личности. Значит, внешняя норма, предъявленная тебе и взятая тобой как правило поведения и действия, становится частью твоей уже внутренней личностной структуры, становясь фактором твоего внутреннего изменения.

Однако у Декарта не так. Для Декарта «я как вещь мыслящая» есть вещь очевидная, не нуждающаяся в доказательстве. И, разумеется, она же есть вещь неизменная. Я как «вещь мыслящая» по поводу себя остаётся у Декарта

³⁷ Надо сказать, что Фуко специально обращает внимание на так называемый «картезианский момент» в европейской культуре, после которого человек стал выбирать уже не стратегию заботы о себе, а стратегию познания объекта, забывая самого себя. Фуко дал имя этому моменту («картезианский»), но признал условный характер этого имени [Фуко 2007: 30].

стержнем неизменным, не преобразуемым, точнее, даже и не нуждающимся в преобразении. Просто потому, что благодаря ей я и существую. Она не должна меняться. Она задаёт мне, моему существованию, каркас и устойчивость³⁸.

Но странная вещь! Переживал ли Декарт опыт преобразования? Он фиксировал в своих «Медитациях» некий почти сказочный акт метаморфоза. Герой чудесным образом узнаёт. Вдруг! И открылись глаза его, и увидел он нечто. И прозрел. Он понял, что мыслил не так. Но подобный метаморфоз не есть результат проделанной до того работы/заботы³⁹.

Сфера морали и нравственности. Поступай согласно моральным нормам, принятым в обществе, в противном случае получишь моральное осуждение. Будь добрым, честным, порядочным, чистым в помыслах и устремлениях и прочее. Есть более сложные нормы: подумай о душе своей; береги платье снову, а честь смолоду. Есть и еще более сложные нормы: «Итак во всём, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф 7. 12). Подобная норма не может быть просто взята и исполнена. Она требует определённой дисциплины, то есть правильно выстроенного поведения, также влияющего на твою внутреннюю личностную структуру.

Сфера образования. Следуй учебной дисциплине, ее логике и содержанию, следуй указаниям учителя, и ты станешь как он, знающим и ведающим. Но уже здесь также входит в действие вышеуказанный закон: дисциплина как внешний учебный предмет, становясь дисциплиной как внутренней структурой поведения, соответствующей норме, становится частью твоей собственной личностной организации. Фуко, кстати, отмечал принцип заботы о себе в педагогике, переводя её во внутренний план — «психогогику»: учитель должен заботиться о заботе, о том, чтобы ученик сам заботился о себе (забота о заботе) [Фуко 2007: 75].

Сфера здоровья, медицины. Фактически принцип заботы начинается вообще-то с простых вещей — с заботы о здоровье своего тела. Телесные упражнения — самые доступные для человека. Духовные упражнения проделывать сложнее и одновременно к ним отношение человека иное. Но и здесь действует тот же принцип. Занимаясь своим телом, совершенствуя его, занимаясь неким телесным атлетизмом, ты тем самым вырабатываешь и свой распорядок жизни,

³⁸ В этом плане принцип «познай самого себя» вовсе не предполагает соблюдение принципа заботы о себе. «Познай себя» означает «открой для себя нечто скрытое от тебя, твою тайну, судьбу, которая однажды при соблюдении набора правил становится явной». Этот принцип, идущий из культуры мифа, в которой герой в своём Пути открывал тайну, выполняя правильно те или иные предписания, затем перешел и в культуру научного познания. Станным образом мифологема пути сохраняется и в сугубо рациональном способе действия. А учёный похож на Эдипа, который прозревает и узнаёт, кто он есть на самом деле и что он на самом деле делает. А до этого он был слеп и не знал себя, не ведал, что творил.

³⁹ Ср. ключевой эпизод в Ветхом Завете. Адам и жена его не ведали, что наги и не стыдились. Но после того, как вкусили они плод с Древа познания Добра и Зла, «...открылись глаза у них, и узнали они, что наги...» (Быт 3. 7).

выстраиваешь график дня. Просто потому, что для телесных упражнений тебе необходимо уделять время, прикладывать усилия, формировать в себе волю. Но здесь и проверяется мера изменений: бегун может пробежать мимо калек или упавшего ребенка, сделав вид, что не заметил. Гибкое тело и мускулатура не являются показателем душевной гимнастики.

Также можно рассмотреть и иные сферы (например, профессии как нормы профессиональной деятельности). Но уже понятно, что рассмотрение принципа заботы о себе как внешней нормы и предписания (поступай так-то и так-то) рано или поздно приводит к тому, что субъект предписания так или иначе подходит к некоей границе, после которой начинается его собственное изменение. И эта граница, переход от внешней нормы к внутреннему изменению, регулируется им самим в режиме рефлексивной регуляции. Само же следование внешним заповедям может привести к душевным изменениям, а может и не привести. Сама по себе фиксация следования внешним заповедям не показывает нам того, что строится тот самый внутренний душевный органон.

Забегая вперед, скажем, что как раз рефлексивность, похоже, и есть тот «субъект», точнее, то в субъекте, о чём и необходимо заботиться. Но об этом ниже.

Тем самым мы переходим к понятию о внутренней норме, то есть мере душевного строя, органоне личности, который и сформируется в практике заботы о себе. От заботы как внешнего предписания мы переходим к заботе как внутреннему душевному упражнению и духовной практике, в процессе которой возделывается уже душевная организация. И тогда мы можем говорить об изменении в человеке.

В этом плане Фуко и указывал, что собственно забота, эпимелейя, то и означает — изменение себя как условие доступа к истине. Делай нечто над собой и изменись, и тебе откроется то, что не дается никакой внешней нормой. Тогда забота о себе и становится той самой аскезой, практикой по собственному воздержанию и изменению себя.

В таком случае мы и можем говорить о заботе о себе как о базовой антроппрактике, поскольку она предполагает формирование в человеке того, что делает человека человеком, то есть существом, способным на метаморфоз, на второе рождение. Именно забота о себе запускает в человеке режим открывания себя иному и преображения себя.

Но далее необходимо ввести рамочные или реперные фиксации, задающие пределы и границы заботы о себе как концепта и практики.

Первый репер: забота как *оснастка и снаряжение*, обеспечение себя внешней защитой. Все начинается с внешней защиты, с создания для себя некоей линии обороны. Просто потому, что индивид ещё не имеет иных опор и сил для каких-то иных действий. Он, прежде всего, защищается. Человек по определению не рождается субъектом заботы. У него как у индивида не выработаны и не сформированы новые функциональные органы внутренней заботы. Далее защита переходит в модель поведения.

Второй репер: забота о себе как *изменение и подражание* внешнему. Чтобы защититься более тонко и точно, субъект заботы вырабатывает в себе механизмы и планы поведения для такого приспособления, которое позволяет не только выжить, но и весьма радикально измениться и приспособиться так, что его не узнают, он всегда другой.

Третий репер: забота о себе как *преображение*. Только после первых выше названных практик субъект наработал в себе опыт заботы как оснащения и подражания и способен перейти к внутреннему преобразению. Оно не может быть вменено ему насильно в режиме репрессии. На такую практику он может пойти только посредством душевного созревания и принятия для себя самого требования заботы — как заботы по преодолению самого себя, тварного и ущербного.

Развернём далее предмет заботы по логике этих трех моделей поведения.

Забота о себе как **агон** (*ἀγών*). Выше мы отметили момент заботы о себе в смысле заботы о своём теле, о своём здоровье. За самой заботой стоит некая определённая сверхцель. Забота о себе ради чего? Например, субъект заботы осуществляет практику попечения о себе ради того, чтобы быть оснащённым и обеспеченным, в смысле психологической, телесной вооружённости. Борец, бегун, атлет в Античности были заняты заботой о себе, упражняясь в метании копья, в беге, борьбе. Также соревнования проводились между поэтами, между философами, между драматургами на Дионисиях. Сама жизнь воспринималась как такой бесконечный агон, соревнование, поединок. И целью такой агонистики была победа. Соревнующийся смертный мог бросить вызов и самим богам, как это часто бывало и зафиксировано в мифологических сюжетах. Агон-поединок становится моделью поведения. А критерием полноты такой заботы-агона становится оснащённость субъекта, его вооружённость. Он должен быть оснащён, чтобы победить, чтобы преодолеть трудности, чтобы пройти путь, чтобы победить врага, соперника.

Собственно забота-агон становится самостоятельным направлением в практиках заботы, дошедшим до настоящих дней. Герой, олимпиец, рыцарь тела и духа, снаряжённый для борьбы и войны, для поединка ради победы, становится тем самым субъектом заботы-агона. Кстати, момент аскетизма здесь также присутствует — тренировка тела и души ради того, чтобы перенести страдания в борьбе и победить в поединке с сильным соперником.

Вместе с тем этот аскетизм имеет свои пределы. В практиках агона атлет, оснащающий себя и тренирующий свою волю и тело, усиливает себя и не отказывается от себя. В то время как в своём пределе забота о себе означает отказ от себя, преодоление себя, отказ от своей индивидуальности и ущербности. А атлетизм свою индивидуальность в то же время, наоборот, снаряжает и вооружает, усиливает, наращивает сверх первого тела дополнительное «тело» оружия, доспехов, военной техники.

По этой же логике строится забота как душевный атлетизм, тренинг души и тела, упражнение по пестованию психологических качеств. Понятие «чувственного атлетизма» в своё время ввел А. Арто в своём проекте «театра жестокости» [Арто 2000: 220–228]. Для него актёр при работе над ролью должен быть натренирован так же, как бывает натренирован атлет перед соревнованием. Но такая забота не становится самоцелью. Она — необходимое условие, чтобы своим телесно-душевым организмом создать на сцене новую, но условную реальность. Попадание актёра в экстатической практике в роль и возвращение его обратно не предполагает обязательного преображения личности актера. Для него это игровые ходы и способ существования как лицедея.

От темы лицедейства мы тем самым постепенно переходим к тебе подражания, к теме заботы о себе как **мимезиса** (μίμησις). В своей «Поэтике» Аристотель описал феномен искусства в категориях подражания. Человек познаёт мир посредством подражания ему и производит вещи, подобные миру. Посредством такого подобия и подражания он приобщается к миру. Человек подражает другому и через это меняется сам. Так рождаются театр как мимезис, игра актёра, надевающего маску-личину (персону, лицо, πρόσωπον). Вместе с тем такое подражание миру не предполагает отказа от себя так же, как и агонистика не предполагает обязательности отказа и преображения себя. В практиках подражания человек меняет одежды, может даже менять внешность, менять психологическую индивидуальность, особость. Он даже может поменять свое тело, свой гендер, свою социальную идентичность. Но дело в том, что эти все изменения он совершает, двигаясь не от себя, а к себе. Здесь забота есть потакание себе. Таковая практика изменений как раз предполагает действие соответственно себе, действие по движению навстречу себе. Эта забота в пределе своём есть ласка, забота, ласкающая тебя, обволакивающая и убаюкивающая. Ты учишься подражать миру, живым существам, ходить, двигаться, говорить, петь песни как кто-то: могу так, могу и так. Ты почти тот, кому подражаешь. Но всегда «почти». Всегда как бы. Но это не ты. Ты ему подражаешь. Ты действуешь как бы, но не по-настоящему, а фактически понарошку. Ты же не зверь, не паровоз, не машина, не ветер. Но ты действуешь как машина или как ветер. Ты тем самым через постоянную практику подражания, конечно, меняешься, но в смысле мимикрии, как меняет окраску животное. Собственно такая индивидуальная черта мимикрировать и подражать и есть особость, индивидуальность субъекта подражания. Но такая забота имеет свои пределы и границы. Эта забота похожа на ту же заботу-агон. Только агонист вооружается, чтобы победить, а подражатель осваивает разные техники и приёмы подражания, чтобы быть более точным и похожим на предмет подражания. Он стремится буквально слиться с предметом подражания, раствориться в нём так, чтобы сторонний наблюдатель, зритель, не приметил разницы.

Но постепенно практика таких изменений доходит до своего предела, после которого сам субъект изменений настолько возделал и изменил свою ис-

ходную индивидуальную природу, что та просто исчезла. В пределе забота о себе означает в этом смысле *отказ от себя*. И тогда забота о себе суть **автопоэзис** (αὐτο-ποίησις). То есть практика преобразования себя посредством духовных упражнений и тренировок ради совершения акта преобразования и тем самым открытия себе Иного мира, онтологически другого. Собственно эта забота и есть в пределе эпимелейа как практика преобразования, метаморфоза индивида, его радикального преодоления и формирования личности, то есть произведения, той самой поэмы, культурного изделия. Субъект заботы сочиняет себя, переписывает себя заново, выделявая своё произведение, то есть личность [Смирнов 2011]⁴⁰.

С. С. Хоружий, кстати, отмечает, что М. Фуко в своей реконструкции практик себя был не прав, утверждая, что эллинистическая модель практик себя и была наиболее адекватной моделью для понимания заботы о себе, а поздняя христианская модель отказа от себя была шагом назад [Фуко 2007: 281–285]. Для Фуко опыт монашеской аскезы был отходом от практик себя. С. С. Хоружий полагает, что как раз в античных практиках себя не было главного — онтологического измерения, открывания себя в онтологически Иное, не было практики размыкания, что было потом выработано в христианской монашеской аскезе [Хоружий 2010].

В любом случае, если уже отходить от темы реконструкции античных и христианских практик себя, собственно забота о себе начинается действительно с радикальной проблематизации себя, с выполнения принципа «себя-исключения», как его сформулировал М. М. Бахтин: «Великий смысл активности, отошедший Христос, в причастии, в распределении плоти и крови его, претерпевая перманентную смерть, жив и действителен в мире событий, именно как отошедший из мира, его не-существованием в мире мы живы и причастны ему, укрепляемы. Мир, откуда ушёл Христос, уже не будет тем миром, где его никогда не было, он принципиально иной. Вот этот-то мир, где свершилось событие жизни и смерти Христа в их факте и их смысле, принципиально не определим ни в теоретических категориях, ни в категориях исторического познания, ни эстетической интуицией» [Бахтин 2003: 19].

Этот принцип можно показать на примере поступка и быть ему свидетелем и судьей. Собственно это и было зафиксировано Бахтиным как некий манифест: жизнь может быть осознана в конкретной ответственности, «как событие, а не как бытие-данность. Отпавшая от ответственности жизнь не может иметь философии: она принципиально случайна и неуко-ренима» [Там же: 51]. А смысл онтологической трещины в том и обнаружился, что образовалась «бездна между мотивом поступка и его продуктом.

⁴⁰ Кстати, если иметь в виду культурные этимоны, то как раз аутопойезис и означает действие по возделыванию настоящего предмета, а не копии. Аутопойетес — тот, кто представляет, предъясвляет миру настоящий предмет, а не его подобие. В отличие от мимезиса как подражания, представляющего подобие, аутопойезис порождает настоящий предмет, то есть собственно самого себя.

Вследствие этого завял и продукт, оторванный от онтологических корней» [Бахтин 2003: 50].

Именно потому человек не имеет алиби в бытии, он испытывает онтологическое «архитектоническое долженствование»: осуществить своё единственное место в единственном событии-бытии — как ценностное противопоставление я и другого», и смысл такого противопоставления «есть абсолютное себя-исключение» [Там же: 68].

Таким образом, забота о себе суть онтологический долг человека, связанный с тем, что предполагает обретение им, человеком, собственного места в бытии, а потому она не сводима в своем действии ни к теоретическому акту познания, ни к следованию внешнему моральному предписанию, ни к волевому усилию атлета, ни к психотехническому упражнению-действию, ни к театральному подражанию-лицедейству.

Забота о себе: субъект

Итак, предмет заботы может быть разным. Но тогда кто такой тот, кто осуществляет эту заботу? В чём заключается его субъектность, индивидуальность, личностность? Кто такой носитель этой практики заботы?

Как мы отметили выше, на материале античных практик себя Фуко сформулировал эту субъектность как рефлексивность, рефлексивную возвратность [Фуко 2007: 53–54]. Практика себя означает оборачиваемость на предмет заботы. И если новоевропейское понятие субъекта познания неприменимо к античным практикам себя, то собственно некая практика рефлексивности к себе как практика заботы в духе римских стоиков вполне применима.

То есть речь идёт не о субъекте как готовом самостоятельном начале мысли в духе принципа *cogito* у Декарта, а о том личностном рефлексивном начале, которого в человеке от первой природы просто нет, он его должен в себе выделять, пестовать. В таком случае, начиная с Сократа, субъектность заботы понимается как особая активность заботы о боге в себе, о душе, о нравственном устройении внутренней структуры человека.

И далее в христианских молитвенных практиках заботы намечается фиксация граничности, переходности и активности обустройства этой границы с онтологически Иным, с Богом, Благом. И через заботу о себе выстраивается особая граница — абрис культурного тела, тела личности.

В любом случае субъект и субъектность заботы понимается как особая пульсирующая активность на границе тебя и Иного. Именно рефлексивная оборачиваемость, постоянное нахождение себя на границе себя и Иного, постоянный опыт перехода этой границы и осуществление этого в некоем опыте осмысления границы и граничности опыта и формирует в человеке некий органон этой заботы, через который и осуществляется данная забота.

Забота о себе: практика

Самое сложное и почти таинственное в опыте заботы о себе — это собственно практика заботы. Что такое человек делает, по поводу чего можно сказать, что он осуществляет эту самую заботу? Что она означает практически, но не в узком утилитарном житейском смысле, а в категориях духовности? Фуко был озабочен вообще-то именно этим — описанием практик себя как практик духовности.

Строго говоря, сам культурный этимон говорит о том, что практика не сводится к действию. Практика есть дело, которое делаешь с особым вниманием, ответственно, с любовью. Практический (πρακτικός) суть не просто деятельный, а ответственный, отвечающий за действие, то есть собственно и означающий заботу.

В таком случае, как уже выше было зафиксировано, практика себя как забота суть практика преобразования человеком себя, своей индивидуальной, ветхой структуры, структуры «ветхого», смертного человека и надстраивания над нею личностной структуры, органа культурного тела.

Такая практика в разных исследованиях получила разное название — духовные упражнения, духовные практики, культурные практики, антропопрактики.

Зачастую эти идентификации кажутся синонимичными. Вместе с тем они отличаются друг от друга, и не только акцентами.

Духовные упражнения П. Адо понимал как «волевою личностную практику, предназначенную для осуществления преобразования индивидуума, самотрансформацию» [Адо 2005б: 140]. Адо понимал в принципе античную философию как практику духовных упражнений, и не только у стоиков. Он в целом полагал философскую речь как духовное упражнение. И в этом упражнении он делал акцент, прежде всего, на самотрансформацию человека, которая прodelывается волевым образом. При этом упражнение он понимал не ради упражнения, а как «усилие по самоосвобождению от пристрастной и частной точки зрения, связанной с телом и чувствами, чтобы возвыситься до универсальной нормативной точки зрения мысли и подчинить себя требованиям Логоса и норме Блага» [Адо 2005а: 42].

Античная философия для Адо была нацелена не на построение спекулятивных концепций и систем, не на информирование, а на формирование. Античные философы упражнялись в мысли и посредством этих упражнений совершали некий опыт преобразования себя. И таковых примеров Адо называет много, не проводя принципиальной границы между Сократом, Платоном, Марком Аврелием или поздними христианскими святыми, например, Игнатием Лойолой.

Вместе с тем, если вводить принципиальные различия не только между словоупотреблением, но и между концептами и собственно содержанием практик заботы о себе, то, например, С. С. Хоружий разводит духовное упражнение

и духовную практику. Он считает, что духовную практику как практику преобразования отличает то, что она предполагает в своей основе «онтологический движитель», предполагает «сознательное активное действие, ставящее онтологически значимую цель, то есть затрагивающую фундаментальные предикаты человеческого существования, природу и способ бытия человека» [Хоружий 2000: 382].

Таким образом понимаемая духовная практика и будет искомой антропо-практикой, предполагающей действие человека по преобразованию себя и построению органа личности на границе с онтологически Иным.

Если завершить наш разговор, то представим схему-таблицу, в которой разводятся разные практики заботы о себе в их предмете, содержании, субъекте и сверхцели.

Практика заботы	Идентичность субъекта	Содержание работы/заботы	Телос работы/заботы
Агон	Атлет	Снаряжение, вооружение, оснастка себя	Победа в поединке
Мимезис	Актёр	Подражание, приспособление, создание копии, подобия	Слияние копии с оригиналом
Автопозис	Философ, поэт	Преображение и рефлексивные переходы онтологической границы себя и иного	Состояние в бытии-событии

Понятно, что речь идет об идентичности субъекта, а не о профессии. Заметим также, что различие проведено условно и не предполагает объектно-вещественную фиксацию той или иной конкретной практики. Практики отличаются не телесно-вещественно, а своими целями и содержанием. В этом плане работа актёра над собой может быть агоним, может быть мимезисом, а может закончиться и преобразованием. Равно как и философская речь может быть жанром агона, может быть театральным действием, а может стать актом преобразования.

Литература

1. Адо 2005а — Адо П. Духовные упражнения и античная философия / пер. с фр. при участии В. А. Воробьева. М.; СПб.: Степной ветер; ИД «Коло», 2005. 448с.
2. Адо 2005б — Адо П. Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном / пер. с фр. В. А. Воробьева. М.; СПб.: Степной ветер; ИД «Коло», 2005. 288 с.
3. Арто 2000 — Арто А. Театр и его двойник. СПб.: Симпозиум, 2000. 440 с.
4. Ахутин 2009 — Ахутин А. В. Практика субъективности и/или герменевтика субъекта. Критический анализ отношения «познания себя» и «заботы о себе» у позднего Фуко // Человек.RU. 2009. № 5. С. 44–66.
5. Бахтин 2003 — Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. 958 с.
6. Иванченко 2009 — Иванченко Г. В. Забота о себе. История и современность. М.: Смысл, 2009. 304 с.
7. Погоняйло 2009 — Погоняйло А. Г. Техника себя и философия Нового времени // Человек.RU. 2009. № 5. С. 67–80.

8. Смирнов 2010 — *Смирнов С. А.* О смысле онтологической заботы/работы (комментарии на полях «Герменевтики субъекта» М. Фуко // *Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Сер.: Психология.* 2010. Т. 4. № 1. С. 74–93.
9. Смирнов 2011 — *Смирнов С. А.* Автопоззис человека. Философские очерки по антропологии стиха. Новосибирск: Офсет, 2011.
10. Смирнов 2015 — *Смирнов С. А.* Форсайт человека. Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: Офсет, 2015. 660 с.
11. Фуко 2007 — *Фуко М.* Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году/пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
12. Хоружий 2000 — *Хоружий С. С.* О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. 477 с.
13. Хоружий 2010 — *Хоружий С. С.* Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.
14. Чаадаев 1989 — *Чаадаев П. Я.* Сочинения. М.: Правда, 1989. 656 с.