

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Научная статья
УДК 171; 130.31
doi: 10.17223/1998863X/67/4

«ЗАБОТА О СЕБЕ» КАК ОПЫТ МАРГИНАЛЬНОГО: М. ФУКО И Л. ТОЛСТОЙ

Михаил Вячеславович Куликов

Кузбасский институт ФСИН России, Новокузнецк, Россия, philosophy_mk@mail.ru

Аннотация. Отправной точкой к рассматриваемой в статье проблеме стала критика Пьером Адо фукольдиданского понимания концепта «заботы о себе», которое он полагает излишне эстетизированным и субъективистским. Как попытка преодолеть это возражение теоретические изыскания и практики маргинального у французского мыслителя рассматриваются в соотношении с толстовскими идеалами умаления себя, странничества, особого понимания аскезы. Это дает нам возможность рассмотреть «заботу о себе» как практику созидания субъективности не через ее созидание, конституирование, но через переход, трансгрессию, преодоление наличного.

Ключевые слова: «забота о себе», М. Фуко, Л. Толстой, аскеза, странничество, трансгрессия

Для цитирования: Куликов М.В. «Забота о себе» как опыт маргинального: М. Фуко и Л. Толстой // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 67. С. 35–45. doi: 10.17223/1998863X/67/4

HISTORY OF PHILOSOPHY

Original article

“TAKING CARE OF ONESELF” AS AN EXPERIENCE OF THE MARGINAL: MICHEL FOUCAULT AND LEO TOLSTOY

Mikhail V. Kulikov

Kuzbass Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, Novokuznetsk, Russian Federation, philosophy_mk@mail.ru

Abstract. The aim of the article is to consider the way of creating subjectivity through transition, transgression, overcoming as a part of the intellectual biography of Foucault and Tolstoy, which will make it possible to designate their common understanding of the “genuine” as necessarily opposed to the systemic, universal. Foucault’s interpretation of the concept *epimeleia heautou* is criticized for subjectivist interpretation, aestheticization. As a counterargument, an expanded interpretation of the meaning of these practices as hermeneutic procedures for gaining access to truth and self-knowledge is given. The ethics developed by Foucault is based not on accumulation, but, on the contrary, on cleansing from excess, intemperance, from outwardly “normal”, comfortable, and therefore not free. Self-denial, desubjectivization, the experience of the marginal, the borderline are a necessary condition for “constituting oneself” or “taking care of oneself”. As a result, subjectivation is

a transition from non-subjectivity to subjectivity, constituting oneself as a moral subject through ethical problematization of one's sexual behavior and building it with the help of special techniques of "stylizing" life. In Tolstoy's case, the question of creating subjectivity through belittling it requires us to dwell on the theme of wandering in the writer's mind. Spiritual rebirth, according to Tolstoy, is impossible without gaining independence from the external world, which means that it requires a person to realize their indifference to the world and the world to them, to dissolve in this impersonal world, and to lose their individuality. Only in this belittling is it possible to comprehend participation in everything in the world, its responsibility for everything that happens in the world, the experience of universal imperfection and sinfulness. Thus, self-denial and belittling of the personality appear not as a spiritual feat, but as a necessary condition for liberation from compulsion, from external causal dependence, that is, the finite, on the path to the divine, the infinite. The Stoic doctrine represents the condition of a dignified life for the liberation of the individual from various forms of power. The ways to get rid of this power were different: Foucault chose the path of self-creation, constituting "I" and knowing his capabilities as an author through his research activities and eccentric life forms; Tolstoy chose the path of forgetting himself as an author, leaving in order to get lost in the world, gaining the integrity of the personality through belittling its social status. Despite the difference in the chosen path, the desired goal for both seems common.

Keywords: "taking care of oneself", Michel Foucault, Leo Tolstoy, asceticism, wandering, transgression

For citation: Kulikov, M.V. (2022) "Taking care of oneself" as an experience of the marginal: Michel Foucault and Leo Tolstoy. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 67. pp. 35–45. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/67/4

Введение

Вопрос о возможности сравнительного анализа идей таких, казалось бы, разных мыслителей, как М. Фуко и Л. Толстой, может показаться делом достаточно надуманным, прежде всего по причине несовпадения их интересов к религиозной проблематике. Принято считать, что если мы и можем говорить о Толстом как о философе, то это будет религиозно-философское вопрошание о правильном понимании христианского учения. В случае Фуко тема религии стала занимать хоть сколь либо важное место в его работах лишь в самом конце жизни, результатом чего стал черновой вариант работы «Признания плоти» из проекта под общим названием «История сексуальности», который вышел на языке оригинала лишь в 2018 г. На наш взгляд, это несовпадение не стоит преувеличивать. Интересной и продуктивной может быть попытка рассмотреть их в сравнении, объединив под общей для обоих авторов установкой противопоставления универсального (структуры, эпистемы или догматического богословия) частному, уникальному («забота о себе», стиль, эстетизация, опрощение, странничество). Довольно неожиданным образом интерес Фуко к теме созидания субъективности через «заботу о себе» можно соотнести с обстоятельствами личной биографии и духовных поисков Толстого, также не чуждого интересу к теме «правильной жизни». Общей для обоих авторов была и установка на преобладающее значение практики, жизни, «выражении себя» над средствами отвлеченного теоретизирования. «Правильная жизнь» становится таковой не по исключительной причине «правильной» философской установки ума (в стоической культуре это лишь один из четырех конституирующих элементов нашей жизни), а по причине проживания ее в согласии общего и частного, поэтому человеку необходимо постоянно совершать экзистенциальный, повседневно-

жизненный выбор в ее пользу. Объединяет авторов и схожее понимание «заботы о себе» не столько как практики созидания или накопления, сколько как практики трансгрессии, маргинальности. Отсюда цель настоящей статьи – рассмотреть способ конституирования субъективности через переход, преодоление, как часть интеллектуальной биографии Фуко и Толстого, что позволит нам найти точки сопряжения таких, казалось бы, разных фигур, а также обнаружить необходимую связь этого конституирования не только с установлением, но и нарушением границ дозволенного. Это позволит по-новому взглянуть на проблему бытия человека, его обусловленности социальными и моральными нормами, раскрыть значение, казалось бы, нецелесообразных форм бытия, что поспособствует расширению проблемного поля философии.

Данная тема представляется актуальной, поскольку позволяет нам фиксировать качественные изменения в историко-философском процессе с неожиданной стороны. На смену классической философии с ее осмыслением в категориях бытия сущности, закона, истины и разума приходит новая оптика трансгрессии с ее анализом опыта существования в пограничных ситуациях и лиминальных состояниях. Не норма, а способ ее нарушения, не порядок, а выход за его пределы, не социально одобренные, а маргинальные формы бытия составляют то поле, на котором встречаются столь разные авторы, как Фуко и Толстой. Попытка рассмотреть их в контексте общего для них направления трансгрессии представляется весьма продуктивной и эвристичной для историко-философского исследования.

Фуко и опыт трансгрессии

Переход от «универсального» к «частному» в творчестве французского мыслителя связан с темой «заботы о себе», которая стала завершающей «искупительной истиной» его потрясающей интеллектуальной биографии. Поворот от анализа дисциплинарного общества и биополитики к античности и герменевтике субъекта стал во многом неожиданным и в значительной степени связанным с личными обстоятельствами жизни автора.

Интерпретация Фуко концепта стоической этики *epimeleia heautou*, называемой им «культура себя» или «искусство себя», представляет собой как умозрительный комплекс идей, так и набор определенных практик, направленных на преобразование человека. Вместе с тем уже современник Фуко, крупнейший специалист по эллинистической философии П. Адо в статье «Размышления о понятии «культуры себя», вышедшей в память о Фуко, выразил некоторые сомнения в правильности его трактовки этой культуры [1]. Адо принимает понятие «заботы о себе», включающее внимательное отношение к телу и душе, воздержание, постоянный самоанализ, достижение безразличного, невозмутимого отношения к вещам, но сомневается в правильности их понимания Фуко как «продуманных и добровольных практик, посредством которых люди не просто устанавливают для себя правила поведения, но стараются изменить самих себя, преобразовать себя в собственном особом бытии и сделать из своей жизни произведение, несущее в себе определенные эстетические ценности и отвечающее определенным критериям стиля» [2. С. 17]. Еще один повод для сомнений в правильном понимании стоической доктрины – акцентирование внимания на отдельном субъекте в ущерб универсальному космическому Разуму как основанию для соизмере-

ния нашей жизни. Не конституирование морального субъекта и его идентичности, но, напротив, «растворение» личности в безликом космическом универсуме – так интерпретирует эту доктрину Адо. К сожалению, Фуко, для которого эта дискуссия имела бы значение не только с академической точки зрения, но и как своего рода спор об обнаружении этических и, шире, жизненных ориентиров для современного человека (что, как пишет Фуко, было «задачей насущной, главной, политически необходимой»), уже не мог ответить на эти возражения, но мы постараемся указать на его потенциально возможные контраргументы в этом споре.

Во-первых, по мнению Фуко, «практики себя» нельзя свести исключительно к опыту античности, они есть «некоторые процедуры, существующие, безусловно, в любой цивилизации, предлагаемые или предписываемые индивидам для закрепления их самоидентичности, ее поддержания или изменения; и возможные благодаря отношениям владения собой или познания себя» [3] с целью создания из собственной жизни уникального эстетического произведения. Значение этих практик выходит за этические пределы, и Фуко склонен рассматривать их как герменевтические процедуры получения доступа к истине, познания себя. Свое продолжение такого рода практики получили в ранней патристике как практики преображения, аскезы, искупления, покаяния. Да, они в значительной мере изменились, сменились акценты акта *paressia*: наставник как овладевший искусством управления собой и другими уступает свое центральное место исповедующемуся грешнику, центральную роль в познании себя приобрела экзегеза, особое отношение к себе через Слово и Откровение, однако созидаящая роль таких практик сохранилась.

Второй контраргумент направлен на опровержение тезиса Адо о субъективистски понимаемой этике у Фуко, его акценте на субъекте, интерпретируемом через полноту переживаемых удовольствий. Действительно, «забота о себе» с некоторого времени стала пониматься как форма себялюбия, эгоизма, находящегося в противоречии с идеалом самопожертвования, однако, на наш взгляд, это неполное понимание такой этики, потому что в ее основе лежит не накопление, но, напротив, очищение от излишества, неводержанности, – всего того, что для эллина отождествлялось с рабским или варварским состоянием, или очищение от того, что в христианстве начало отождествляться с греховным, а также и от внешне «нормального», удобного, комфортного, а значит, несвободного. Приведение своей жизни в состояние порядка, космоса, требует «заботы о себе», а оно невозможно без определенного самоотречения, отказа от себя с целью возвращения в новом, наполненном мудростью состоянии. Значит, конституирование своего «я» парадоксально, оно достигается не через следование правилу, экономии и бережное отношение к наличному, данному, но через его разрушение, десубъективацию, опыт маргинального, пограничного. И в качестве примеров такого способа быть Фуко отмечает такие важные для него фигуры, как Ницше, Батай, Бланшо: «Идея „пограничного опыта“, вырывающего субъект у него самого, – вот что важно для меня в чтении Ницше, Батай, Бланшо, и это привело меня к тому, что, сколь скучными и учеными ни были бы мои книги, я всегда рассматривал их как элементы непосредственного опыта, направленного на то, чтобы уйти от самого себя, помешать мне оставаться одинаковым» [4. С. 215]. Страх «остаться одинаковым» очень важен для Фуко, который и свою работу во мно-

гом понимает как попытку избавления от этого страха: «Пишущий делает это для того, чтобы стать кем-то другим, чем он есть» [9]. И годится для этого освобождения и созидания себя далеко не всякое слово, а слово, отсылающее к пределу, например, опыт бесстрашной речи *ragessia*, или перформанс эстетического существования, которые, для Фуко, и проявляют его возможности как автора, и как субъекта.

С этим же связаны возможные контраргументы в ответ на обвинение Фуко в эстетизации этики. Сложившаяся в культуре этическая парадигма требует от нас следовать объективированным и всеобщим моральным кодексам, нормам, правилам и не дает нам возможности избавиться от страха «остаться одинаковым». Определяющей практикой конституирования субъекта является практика освобождения от ограничений конвенциональной морали через такие техники субъективации, как «искусство», «эстетика», «стиль», используемые им свободно и нацеленные на то, чтобы относиться к нему как к прекрасному произведению. Вслед за художниками, Фуко ощущает потребность «заботы о себе» через конституирование собственной жизни, причем полагает возможным сделать это не через художественные образы, а через философскую рефлексию и эстетическую практику. Рассматривая свою жизнь с такой точки зрения, человек получает возможность превратить самого себя в своего рода экзистенциальное произведение искусства – «произведение» (как однажды выразился Морис Бланшо), которое могло дать возможность художнику трансформировать «ту часть самого себя, от которой он ощущает себя свободным и от которой исходит работа по его освобождению» [5. Р. 54].

Как раз в таком смысле можно рассматривать позицию Фуко, связанную с его теоретическим и практическим интересом к разным формам трансгрессии, преодоления себя, самоотречения. Это выражается и в исследовательских интересах Фуко, и в его политической и общественной деятельности, и в его опытах с наркотиками и разного рода сексуальными практиками. Трансгрессия, преодоление себя могут быть рассмотрены нами как опыт «заботы о себе», как опыт перехода. Этот переход можно рассматривать в разных аспектах: как переход от незнания к знанию, от страха к свободе, от нездоровой души (*stultia*) к здоровой душе, от воли неистинной к воле подлинной. Как итог, субъективация – это переход от состояния несубъектности к субъектности, конституирование себя как субъекта морального через этическую проблематизацию своего сексуального поведения и выстраивания его с помощью специальных техник «стилизации» жизни. «Забота о себе» важна для Фуко не как объект исследовательского интереса, но как выражение его личного экзистирующего опыта: «Каждый раз, когда я пытался проделать ту или иную теоретическую работу, источником служили элементы моего собственного опыта» [9. С. 41–42]. В этом опыте субъект раскрывает свое собственное существование, трансформирует себя через «добровольное стирание, которое... совершается в самом существовании писателя» [6. С. 14]. В интервью 1981 г. Фуко объяснил важность пограничных форм опыта через связь деструктивных способов «страдания–удовольствия», – с одной стороны, и способность бытия в мире «совершенно иначе»: «Через опьянение, мечты, дионисийское забвение артиста, самые болезненные аскетические практики и необузданное познание садомазохистского эротизма, казалось, можно преодолеть, хотя и

ненадолго, границы, разделяющие сознание и предсознание, разум и неразумие, наслаждение и боль. И, как последний предел, преодолеть границу между жизнью и смертью, таким образом упрямо показывая, насколько неустойчивы, неясны, условны основные различия между игрой истинного и ложного» [9. С. 41].

Из этого следует еще одно основание для сближения Фуко и стоиков – взгляд на жизнь как предуготовление к смерти. В стоицизме сам момент смерти занимает важнейшее место в ценностной структуре субъекта. Именно неправильное понимание смерти внушает страх, а потому делает личность несвободной, в связи с чем Эпиктет, Сенека, Марк Аврелий призывают нас постоянно думать о ней¹. На пороге смерти вся жизнь оказывается проявленной сквозь призму мирового целого, и душа держит ответ перед лицом смерти, которая выступает своего рода судьей самому себе в роли смыслообразующего экзистенциала, «дара» обретения себя. Смерть в трактовке стоиков и выступает той ситуацией, в которой субъект оказывается полностью идентифицируемым с самим собой, и никем иным.

Вопрос об отношении к смерти был важнейшим и для Фуко: «Именно в ней индивид воссоединяется, избегнув монотонной жизни и обезличивания в медленном, наполовину скрытом, но уже видимом приближении смерти; глухая обобщенная жизнь, наконец, достигает своей индивидуальности, черный контур изолирует ее и придает ей стиль ее истины» [7. С. 260]. Структуры профанного миропорядка исключают смерть из индивидуального и социального опыта, так как она несет угрозу эффективности и рациональности жизни. Однако встреча с собственной конечностью необходима для бытия человека как собственно человека, поэтому «практики себя» как особый опыт трансформации, переописания обусловлены смертью. Смерть для Фуко – нечто сродни исчезновению, стиранию прежнего «Я» и созданию новой истории. Интересно, что отношение к смерти было не только частью теории, но и его опытом жизни. Именно это подразумевал Делез, который говорил о том, что смерть Фуко, как ни у кого другого, соответствовала его представлениям о ней [8. С. 125, 130]. По словам Э. Гибера, очевидца последних дней жизни Фуко, тот был как никогда безмятежен, «когда умирал... зная, что он скоро ускользнет по другую сторону этого порога ...воистину став «бессловесным нечем в пустоте», свободным от потребности в истине» [9. С. 513].

Таким образом, критические аргументы Адо в отношении Фуко, который, на его взгляд, интерпретировал практику «заботы о себе» в излишне индивидуалистическом аспекте, игнорирующем универсально-космическую перспективу, представляются справедливыми лишь отчасти. «Забота о себе» имеет дело с практиками удовольствия и стилизации лишь как средство трансгрессии, как инструмент по преодолению наличного положения дел, переосмысления себя с целью обретения свободы как невозможности быть определенным, вписанным в какой либо дискурс. «Быть» по Фуко, – значит быть странником, номадом – постоянно перемещаться, ускользать, избегая метафизики сущностей и отбросив наши ожидания и надежды на трансисторическую универсальность, что и сближает его установку со стоической этикой постоянного самоанализа, безразличного отношения к вещам, освобож-

¹ Подробнее см.: Эпиктет. Беседы Эпиктета (книга II, 6), Сенека. Нравственные письма к Луциллию (письма XCIII, LIV), Марк Аврелий. Наедине с собой (книга 8, размышление 58).

дения от страстей, переживаний по отношению к прошлому и будущему, сосредоточенности на ценности каждого мгновения, сознательного отношения к смерти и т.д.

Толстой и тема ухода

Предельно внимательное отношение Толстого к стоицизму общеизвестно. Собственно говоря, один из главных упреков в адрес толстовского понимания христианства и заключается в безличностном понимании им бога, отождествлении божественного, разумно-нравственного и природного, – что сближает позицию Толстого со взглядами Сенеки или Эпиктета¹. Сама жизнь писателя во многом представляла собой стоический идеал мудреца в его самосозидании, глубоком погружении в свой внутренний мир, аскетичности жизни, в некоторой отрешенности и дистанцированности в отношениях с людьми, в постоянном размышлении о смерти и своего рода подготовке к ней. Главный вопрос исследования – вопрос о созидании субъективности через трансгрессию требует от нас остановиться на теме странничества у Толстого – теме, созвучной с идеалом независимого от мира и в то же время приобщенного к нему стоического мудреца, освободившегося от власти внешнего мира через познание его необходимой, целесообразной природы и избегающего активно-деятельного отношения в нем.

Итак, странничество представляет собой особый феномен русской культуры, отличающийся его от паломничества, бродяжничества, юродства, фронта и иных номадических форм бытия. Священник Сергей Сидоров так определяет его: «Подвиг странничества провозгласил святость всего мира... учил о полной нищете и восхвалял свободу от предметов <...> Это был подвиг полного разрыва с прошлым, подвиг «скидывания имени» (выд. авт.), желание создать новое бытие и разрушить былые достижения греховной жизни» [10. С. 102]. Тема странничества является одной из центральных и в творчестве, и в личной жизни Толстого. К теме *ухода* Толстой обращается в таких произведениях, как «Отец Сергей», «Воскресение», «Посмертные записки старца Федора Кузьмича». Так, например, в последнем из указанных произведений Александр Первый, оставивший мир для жизни странником Федором Кузьмичем, провозглашает своего рода стоический манифест: «Главное было то, что вся внешняя жизнь, всякое устройство внешних дел, всякое участие в них... было не важно. Не нужно и не касалось меня. Я вдруг понял, что все это не мое дело. Что мое дело – моя душа» [11. С. 363]. Этот манифест провозглашает «заботу о себе» как попечение о своей душе, которое достигается через овладение самим собой, сохранение самообладания в любых ситуациях, в обуздании желаний. Отсюда вытекает необходимость обрести смысл, цель и высшее благо в себе самом, в своем собственном духовном устройстве, в качествах своей души. Человек должен выразить разумное нравственное начало, а для этого ему нужно присмотреться к себе, обеспокоиться тем, не стал ли он лишь проекцией чужого, неразумного, избыточно-лишнего, что станет для Толстого свидетельством присутствия греховного в личности; и как финальная цель – безбоязненная встреча смер-

¹ Подробнее см.: Салимгареев М.В. Стоя и стоическое наследие в России: середина XIX – начало XX в. : дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2004. 230 с.

ти, которая должна подытожить формирование нравственного «я» для возвращения к бесконечному. Незадолго до своей смерти, настигшей Толстого в пути, он выразил эту мысль так: «Бог есть неограниченное Все, человек есть лишь ограниченное проявление Его» [12. Т. 58. С. 234].

Каким образом странничество может помочь в выражении этого разумно-нравственного начала? Духовное возрождение, по Толстому, невозможно без обретения независимости от внешнего мира, а значит, требует от личности осознания безразличности к миру и мира к нему, растворения в этом безликом мире, утраты своей индивидуальности. Отец Сергей или странник, встреченный Нехлюдовым на пароме, – это именующие себя «рабами Божиими» бродяги, совершающие в этом мире духовный подвиг – служение тому, что подсказывает совесть, нравственная природа, а значит, и Бог. Через это умаление себя странник обнаруживает свою нераздельную связь с другими людьми и с миром в целом: «Капля, сливаясь с большой каплей, лужей, перестает быть и начинает быть» [12. Т. 23. С. 103]. Только в этом умалении возможно постижение не-исключительности своего «я», его причастности ко всему в мире, его ответственности за все происходящее в мире, его сострадание всему живому, переживание всеобщего несовершенства и греховности. И именно это дает человеку возможность понять противоречие между своей жизнью, силой, богатством, положением в обществе, стремлением утвердить свое «Я» в мире и в то же время желанием раствориться в нем, довериться мировой любви, воле, общему течению жизни, – одним словом, освободиться.

Новалис определил философию как «тягу повсюду быть дома», а значит, не иметь дома как определенного места, находиться в пути, странствовать. Странник есть прохожий мимо социальных ролей и ценностей, не связанный общепринятыми правилами и не привязанный к обыденному, земному. Странничество освобождает человека от привычных, упорядоченных, стабильных режимов бытия и выводит его на встречу с вечной, пребывающей везде и всюду хаотичной жизнью, выражающей собою «безличное начало мира». Странничество представляет собой форму бытия на границе имманентного и трансцендентного, движения вне заданной системы координат, своего рода исчезновение субъекта в этом пути, растворение личности в дороге, природе, событийно-временной наполненности.

Вне своего религиозного содержания фигура странника во многом имеет общие черты с делезианским номадом – это отказ от жесткой детерминации, бинарного восприятия мира, отсутствие центра, выход за пределы структуры, нелинейность: «Кочевник не движется, в том смысле, что он не перемещается от точки к точке. В экзистенциальном смысле его нет вне перемещения, оно изначально ему присуще и определяет его как кочевника. Он не движется к дому или от него, как оседлый человек, а вместе с домом. В таком смысле кочевник неподвижен» [12. С. 40]. Номад воплощает бесконечное перемещение и бесосновность, отчужденность от «Града Земного», для номада дом нигде и в то же время везде, т.е. всегда с ним, а значит, жизнь не бессмысленна, и толстовский идеал странника говорит нам не об отпадении от Бога и обесмысливании жизни, а показывает путь духовного возрождения личности.

Помимо странничества как внешнего акта, большое значение имело странничество внутреннее, т.е. аскеза, смирение, умаление личности: «Смирение есть последствия перенесения человеком своих желаний из области

вещественной в область духовную» [14. С. 411], признание «ничтожности» личности. Понятие смирения сопоставимо и с русским аскетическим учением, и со стоическим принципом самоустранения личности. В православной традиции смирение служит и условием аскетизма, и смыслополагающим началом христианского знания, оно «неразрывно связано с всецельным напряжением всех сил человека с целью постепенного, бесконечного приближения к идеалу безусловного религиозно-нравственного совершенства» [15. С. 168]. Воздержание, необходимость соотнесения своей жизни, своих желаний с требованиями разума и, шире, своего внутреннего мира в целом, определяет и христианское самоотречение.

Об особом отношении к смирению пишет ближайший сподвижник Толстого В.Г. Чертков: «Он черпал силу и находил удовлетворение в сознании того, что живет не перед людьми, а перед Богом. Он не только не нуждался в человеческом одобрении, но, наоборот, в несправедливом осуждении со стороны людей он видел для себя пользу в том отношении, что это – как он выражался – поневоле загоняет человека на тот путь, на котором ему приходится руководствоваться одним только голосом Божиим в своей душе» [16. С. 12]. Самоотречение и страдания стали постоянными спутниками Толстого, не отпускающими его даже дома. Страдания были реакцией Толстого на несправедливость мира, униженное положение простых людей, эгоизм, насилие, эксплуатацию людей и животных, и т.д. Как пишет тот же Чертков, со временем Толстой «...постепенно выработал в себе терпеливое отношение к наносимым ему оскорблениям и страданиям и выучился мириться с тяжестью своего положения, извлекая из всего переносимого им пользу для своей внутренней жизни» [16. С. 19], в чем мы тоже усматриваем воплощение стоического идеала.

Через смирение и страдание человек приходит к самоотречению, аскезе, умалению своего «я», согласованию внутреннего и внешнего, духовного и материального, индивидуального и общего. Умаление не есть «измена себе», но, напротив, оно есть перенесение своего «я» из животного существа в духовное. Это не страх перед жизнью, ведь «отречься от жизни плотской, значит усиливать свою истинную духовную жизнь» [14. С. 318], а страх прожить жизнь неправильно. Таким образом, «забота о себе» через аскезу и умаление личности выступает не как духовный подвиг, но как необходимое условие освобождения от принуждения, от случайных обстоятельств, от внешней причинно-следственной зависимости, – т.е. конечного, на пути к божественному, бесконечному.

Заключение

Итак, если традиционная этическая доктрина эллинов, выраженная, к примеру, в учении Аристотеля, рассматривала условием нравственного совершенствования индивида его гражданский статус в полисе, стоическая доктрина, столь важная для Фуко и Толстого, представляет условием правильной жизни освобождение личности от различных форм власти над собой. Пути избавления от этой власти различались: Фуко выбрал путь самосозидания, конституирования «я» и познание своих возможностей как автора через свою исследовательскую деятельность и эксцентричные формы жизни; Толстой выбрал путь забвения себя как автора, долгое время вынашиваемое желание

ухода с целью затеряться для мира, обрести цельность и полноту через умаление своего социального «я». Так или иначе, именно опыт маргинального становится для них путем формирования субъектности и суверенности: собственно говоря, человеческое и начинается в акте трансгрессии из природного порядка, а затем и порядка социального, морального, утилитарного, профанного. Несмотря на разницу выбранного пути, его форма осуществления через выход за пределы должного и допустимого кажется нам общей.

Список источников

1. Адо П. Размышления о понятии «культуры себя» // Духовные упражнения и античная философия / пер. с фр. при участии В.А. Воробьева. СПб., 2005. 448 с.
2. Фуко М. История сексуальности – III. Забота о себе. Киев ; Москва, 1998. 282 с.
3. Хорунжий С. Последний проект Фуко. М., 2010. URL: <https://libking.ru/books/sci-philosophy/345664-sergey-horuzhiy-posledniy-proekt-fuko.html#book> (дата обращения: 25.05.2021).
4. Фуко М. Интеллектуалы и власть : Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 2. М. : Праксис, 2005. 320 с.
5. Blanchot M. The Space of Literature. Lincoln, Neb., 1982.
6. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., Касталь, 1996. 448 с.
7. Фуко М. Рождение клиники. М.: Смысл, 1998. 310 с.
8. Делез Ж. Фуко. М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1998. 172 с.
9. Миллер Дж. Страсти Мишеля Фуко. М. ; Екатеринбург : Кабинетный ученый, 2013. 528 с.
10. Сидоров С. О странниках русской земли // Записки священника Сергея Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленная дочерью В.С. Бобринской. М., 1999.
11. Толстой Л.Н. Собрание сочинений в 22 томах. М. : Худож. лит., 1983. Т. 14. 512 с.
12. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 томах (юбилейное). М. ; Л., 1928–1958.
13. Игнатов М.А. Номадология Ж. Делёза как версия сетевой методологии // Наука. Искусство. Культура. 2016. № 3 (11). С. 38–43.
14. Толстой Л.Н. Путь жизни. М. : Республика, 1993. 430 с.
15. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению: Этико-богословское исследование Сергея Зарина. М. : Паломник, 1996. 693 с.
16. Чертков В.Г. Уход Толстого. М. : Изд. центрального товарищества «Кооперативное издательство» и изд-ва «Голос Толстого», 1922. 125 с.
17. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Республика, 1993. 430 с.

References

1. Hadot, P. (2005) *Dukhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Spiritual Exercises and Ancient Philosophy]. Translated from French. St. Petersburg: Kolo, Stepnoy veter.
2. Foucault, M. (1998) *Istoriya seksual'nosti – III: Zabota o sebe* [The History of Sexuality – III: The Care of the Self]. Translated from French. Kiev; Moscow: Dukh i litera; Refl-buk.
3. Khorunzhiy, S. (2010) *Posledniy proekt Fuko* [Foucault's Last Project]. Moscow: [s.n.]. [Online] Available from: <https://libking.ru/books/sci-philosophy/345664-sergey-horuzhiy-posledniy-proekt-fuko.html#book> (Accessed: 25th May 2021).
4. Foucault, M. (2005) *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniya i interv'yu* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches, and Interviews]. Vol. 2. Translated from French. Moscow: Praksis.
5. Blanchot, M. (1982) *The Space of Literature*. Lincoln, Neb.: University of Nebraska Press.
6. Foucault, M. (1996) *Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznykh let* [Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality. Works of Different Years]. Translated from French. Moscow: Kastal'.
7. Foucault, M. (1998) *Rozhdenie kliniki* [The Birth of the Clinic]. Translated from French. Moscow: Smysl.
8. Deleuze, J. (1998) *Fuko* [Foucault]. Translated from French. Moscow: Izd-vo gumanitarnoy literatury.

9. Miller, J. (2013) *Strasti Mishelya Fuko* [The Passion of Michel Foucault]. Translated from English by E. Lisovskaya, L. Volodina. Moscow; Yekaterinburg: Kabinetnyy uchenyy.
10. Sidorov, S. (1999) *Zapiski svyashchennika Sergeya Sidorova, s prilozheniem ego zhizneopisaniya, sostavlennoye doch'er'yu V.S. Bobrinskoy* [Notes of the priest Sergei Sidorov, with the application of his biography, compiled by the daughter of V.S. Bobrinsky]. Moscow: [s.n.].
11. Tolstoy, L.N. (1983) *Sobranie sochineniy v 22 tomakh* [Collected Works in 22 vols]. Vol. 14. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
12. Tolstoy, L.N. (1928–1958) *Polnoe sobranie sochineniy v 90 tomakh (yubileynoye)* [Complete Works in 90 vols (jubilee)]. Moscow; Leningrad: [s.n.].
13. Ignatov, M.A. (2016) Nomadologiya Zh. Deleza kak versiya setevoy metodologii [Deleuze's nomadology as a version of network methodology]. *Nauka. Iskusstvo. Kul'tura*. 3(11). pp. 38–43.
14. Tolstoy, L.N. (1993) *Put' zhizni* [The Path of Life]. Moscow: Respublika.
15. Zarin, S.M. (1996) *Asketizm po pravoslavno-khristianskomu ucheniyu: Etiko-bogoslov. issled. Sergeya Zarina* [Asceticism according to Orthodox Christian teaching: Ethical theologic research by Sergei Zarin]. Moscow: Palomnik.
16. Chertkov, V.G. (1922) *Ukhod Tolstogo* [Tolstoy's Leave]. Moscow: Kooperativnoe izdatel'stvo; Tov-vo "Golos".
17. Tolstoy, L.N. (1993) *Put' zhizni* [The Path of Life]. Moscow: Respublika.

Сведения об авторе:

Куликов М.В. – кандидат философских наук, ФКОУ ВО «Кузбасский институт ФСИН России», доцент кафедры гуманитарных, социально-экономических и естественно-научных дисциплин (Новокузнецк, Россия). E-mail: philosophy_mk@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Kulikov M.V. – Cand. Sci. (Philosophy), assistant professor, Kuzbass Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia (Novokuznetsk, Russian Federation). E-mail: philosophy_mk@mail.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 07.06.2021;
одобрена после рецензирования 07.06.2022; принята к публикации 11.07.2022
The article was submitted 07.06.2021;
approved after reviewing 07.06.2022; accepted for publication 11.07.2022*