

П.А. Гаджикурбанова

**«Духовные упражнения» или «забота о себе»
(стоическая этика в интерпретации П.Адо и М.Фуко)**

Данная статья посвящена дискуссии, которая состоялась между двумя выдающимися представителями французской философской школы: Пьером Адо¹ и Мишелем Фуко. Она разворачивалась на материале классического античного философского наследия, в котором особое место оба исследователя отводят стоической философии и моралистике. В их интерпретациях стоическая моральная доктрина, подобно ряду других направлений античной мысли, выступает в роли «искусства жить»: своего рода дисциплины изменения и формирования себя, включающей наряду с сугубо теоретическими построениями целый комплекс специфических практик и методик, направленных на преобразование человека. Однако в понимании целей данного преобразования они существенно расходятся: если для М.Фуко речь идет о конституировании морального субъекта и его идентичности, то для П.Адо, напротив, об освобождении от индивидуальности и возвышении ее до

¹ П.Адо, профессор кафедры истории эллинистической и римской мысли Коллеж де Франс, выдающийся ученый-антиковед, издатель, переводчик и комментатор текстов Плотина, Порфирия и др. Широкое признание в научном мире Пьеру Адо принесла его докторская диссертация «Порфирий и Викторин» (*Hadot P. Porphyre et Victorinus. 2 vol. P., 1968*). Ему принадлежит множество книг, освещающих различные стороны античной философской традиции, в том числе книга о Марке Аврелии (*La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Auréle, P., 1992*).

универсального, космического статуса. Тем самым смысл этой дискуссии выходит далеко за пределы сугубо исторического анализа и историко-философской реконструкции. В конечном счете, по словам П.Адо, ее предметом является определение этической модели, которую современный человек может открыть для себя в античности².

Пьер Адо

В ряде работ, посвященных античной философии, П.Адо рисует близкую к классическим традициям и в то же время вполне оригинальную версию истолкования фундаментальных проблем стоической этики. При этом следует отметить, что сама стоическая философия оказала очевидное влияние на методологические установки Адо в отношении античной традиции и его понимание сущности философии в целом.

Следуя стоическому определению философии как «искусства жить», Адо утверждает, что философия в античности, вопреки современным представлениям о ней, была не только и не столько теоретической дисциплиной, и тем более экзегезой определенного рода текстов, но в первую очередь — образом жизни, в основе которого лежало то или иное экзистенциальное предпочтение. И именно в этом экзистенциальном предпочтении определенного стиля или способа жить следует искать начало и основание философского дискурса, который оправдывает, объясняет и обуславливает этот образ жизни³. В античности человек признается философом не по причине оригинальности или изобильности философского дискурса, а в силу того, что он ведет особую жизнь. В свою очередь дискурс признается философским, только если он претворяется в определенный образ жизни.

² Адо П. Размышления о понятии «культуры себя» // Духовные упражнения и античная философия / Пер. с фр. при участии В.А.Воробьева. СПб., 2005. С. 307–308.

³ Адо П. Что такое античная философия / Пер. с фр. В.П.Гайдамака. М., 1999. С. 188.

Как отмечает М.А.Гарнцев, в концепции Пьера Адо философия и философский дискурс предстают одновременно и несоизмеримыми, и нераздельными⁴. Они несоизмеримы, поскольку философская жизнь может обойтись и без дискурса. Более того, то, что составляет суть философской жизни, — экзистенциальный выбор образа бытия, опыт определенных состояний — невозможно до конца постичь и выразить средствами философского дискурса. Об этом свидетельствуют платонический опыт любви, аристотелевская интуиция простых субстанций, платиновский опыт единения с Богом. У стоиков в качестве моделирующего принципа нравственной жизни рассматривается опыт согласия с самим собой и с Природой. Одновременно он предполагает единство теоретической модели нравственной жизни и самой жизненной практики морального субъекта. В то же время философский дискурс оказывается конститутивным основанием для философского образа жизни. Во-первых, философский дискурс раскрывает и теоретически обосновывает жизненный выбор. Во-вторых, он является средством воздействия философа на самого себя и на других. В этом случае дискурс прямо или косвенно выполняет воспитательную, образовательную и целительную функции. В-третьих, он выступает в качестве особого рода «духовного упражнения» — практики, нацеленной на кардинальное изменение видения мира и преобразование бытия.

Как полагает французский исследователь, духовные упражнения входили в повседневную жизнь философских школ и являлись частью традиционного устного обучения. В моральной практике стоицизма духовные упражнения играли ключевую роль, представляя собой терапию, подготавливающую морального субъекта к возможным казусам, с которыми он может столкнуться в своей повседневной жизни. Адо дает следующее описание стоических духовных упражнений: прежде всего внимание, потом медитации⁵

⁴ См.: *Гарнцев М.А.* Пьер Адо и его подход к античной философии // *Адо П.* Что такое античная философия / Пер. с фр. В.П.Гайдамака. М., 1999.

⁵ П.Адо соотносит греческий термин *μελέτη* (забота, упражнение) с латинским понятием *meditatio* (размышление, подготовка, упражнение), поскольку в риторической практике оба этих слова служили для обозначения «подготовительных упражнений». Это значение в целом соответствует современному смыслу понятия «медитация» как усилия, направленного на то, чтобы усвоить, сделать живыми в душе идею, понятие, принцип.

и «воспоминания о том, что есть благо», затем более интеллектуальные упражнения, т.е. чтение, слушание, поиск, углубленное исследование, и, наконец, более активные упражнения, а именно практика самообладания, исполнение должного, безразличие к различным вещам⁶.

Внимание, с точки зрения Адо, представляет собой фундаментальную духовную установку стоика: бдительность, напряжение ума и сосредоточенность на настоящем, постоянная фиксация и повторение основных догматов школы, важнейшим из которых является требование различать то, что зависит от нас, и то, что от нас не зависит. Внимание к настоящему позволяет стоику делать именно, что надлежит в данный момент; освобождает от страстей, которые всегда возникают из-за прошлого или будущего; открывает бесконечную ценность каждого мгновения и побуждает принять каждый момент существования в универсальной космической перспективе.

Необходимо постоянно упражнять разум и воображение, мысленно применяя важнейшее правило жизни к разнообразным обстоятельствам, пытаться увидеть все события жизни в его свете. Медитация и повторение также включают в себя упражнение в «мысленном предварении» зла. Нужно заранее представлять себе бедность, страдания, смерть с тем, чтобы не быть застигнутыми врасплох и чтобы в нужный момент иметь под рукой убедительные формулы и максимы, позволяющие принять эти события, не впадая в аффекты страха, гнева или печали. Упражнение медитации может выступать в различных формах: это и планирование того, что предстоит сделать в течение дня, и оценка того, что было сделано за день, и исследование снов, и контроль над внутренней речью, диалог с собой или с другими, письмо, чтение сентенций и апофтегм и т.д. Все эти методы направлены на преобразование себя, своего внутреннего мира и внешнего поведения в соответствии с основными принципами учения. На следующем этапе духовные упражнения будут выступать в виде философского обучения под руководством препода-

⁶ Адо П. Духовные упражнения и античность // Духовные упражнения и античная философия / Пер. с фр. при участии В.А.Воробьева. СПб., 2005. С. 26.

вателя, его специфические формы — чтение, поиск, углубленное изучение позволят увидеть все составные части учения (логику, физику, этику) в их единстве и подчиненности основному фундаментальному правилу. И затем наступит черед практических упражнений, направленных на выработку привычки поступать в соответствии с основным правилом⁷.

В этом ракурсе фактически вся стоическая философия представляет собой совокупность духовных упражнений. Например, стоическая логика не ограничивалась абстрактной теорией умозаключения или школьной силлогистикой: она каждодневно прилагалась к проблемам обыденной жизни. Поскольку человеческие страсти соответствуют ложному употреблению внутренней речи (ошибочным суждениям и умозаключениям), то за ней нужно было бдительно следить — не вкралось ли в нее неверное оценочное суждение, привязывающее к постигающему представлению нечто постороннее. В свою очередь физика, как духовное упражнение, должна была примирить философа со всем, что совершается по воле имманентного космического Разума. Здесь использовались следующие дидактические приемы: стремление к «физическому» (природному) определению объекта — попытка увидеть действительность с точки зрения универсальной космической природы; стремление признать себя частью целого, возвыситься до космического сознания, раствориться в органическом единстве космоса; стремление увидеть метаморфозы вещей — постоянные перемены и ощущение смерти как части природных процессов и др.

В философской доктрине, воплощаемой в жизнь, границы между различными частями философии стирались. Упражнение в определении являлось одновременно логическим и физическим, размышление о смерти или предвидении трудностей — одновременно физическим и этическим. Благодаря постоянному вниманию к себе философ всегда отдавал себе отчет не только в своих делах, но и в мыслях — это составляло его жизненную логику. Он должен был всегда помнить о своем назначении и о своем месте в мире, что составляло предмет его своеобразной жизненной физики. «Такое самосознание есть в

⁷ *Адо П.* Духовные упражнения и античность. С. 28–30.

первую очередь нравственное сознание; оно неустанно стремится к очищению и исправлению намерения, оно зорко следит за тем, чтобы не допустить никакого другого мотива действия, кроме воли творить добро. Но стоическое самосознание есть не только нравственное сознание — это сознание космическое и рациональное»⁸. Когда речь шла о том, чтобы упражняться в мудрости, т.е. жить, как подобает философу, все, что в процессе преподавания было изложено по отдельности (физика, логика и этика), должно было стать объектом переживания и применяться на практике как нечто единое.

С этих позиций П.Адо рассматривает и знаменитые «Размышления» Марка Аврелия. Он настаивает на том, что это произведение нельзя рассматривать только как некий личный дневник, «пессимистические формулы Марка Аврелия являются вовсе не выражением личных взглядов пресыщенного императора, но духовными упражнениями»⁹. «Размышления» можно отнести к жанру письменных философских медитаций. Как было показано выше, в упражнении медитации всякий «догмат» предназначался для преобразования души ученика, поэтому философское учение было неотделимо от бесконечного возврата к фундаментальным догматам, представленным в форме краткого извлечения или катехизиса. Именно сформулированные в них положения ученик должен был запоминать наизусть, чтобы непрестанно к ним возвращаться. Благодаря медитации он мог непрестанно иметь «под рукой» фундаментальные догматы школы, которые служат в качестве инструмента постоянного психологического воздействия на человеческую душу. Именно такого рода упражнение и представляет собой с точки зрения П.Адо «Размышления» Марка Аврелия — это фрагменты стоической системы, которые он повторяет для самого себя.

Еще один из примеров такого рода процедур — метод «физического» определения, когда событие или предмет располагаются в физической перспективе, при которой нейтрализуются антропоморфные и ценностные определения этих феноменов, «слишком человеческое» в них. Этот физический метод

⁸ Адо П. Духовные упражнения и античность. С. 153.

⁹ Там же. С. 134.

позволяет помещать предметы в перспективу универсальной природы; в этом случае взгляд человеческой души будет совпадать с божественным взглядом природы, свидетельствуя о величии души человека. Таким образом, метод «физического» определения раскрывает ту истину, что все, не являющееся добродетелью, относится к безразличному. Отсюда следует, что наиболее совершенной является жизнь, при которой человек будет безразлично относиться к вещам безразличным. Это требование безразличного отношения к безразличным вещам заключается в том, чтобы обнаружить равенство всех вещей между собой как выражающих волю универсальной природы. Моральный субъект принимает их с любовью, но все они равны между собой как объекты интеллектуальной любви человека. Медитативная сверхзадача философского размышления служит тому, чтобы придать другой вид «вечному повторению» человеческих дел, всего того, что прежде казалось банальным, утомительным, даже отвратительным: все становится знакомым для человека, отождествляющего свое видение с видением природы¹⁰.

Пьер Адо останавливается и на формальных началах, характеризующих стоический дискурс. По его мнению, принципом организации материала «Размышлений» является троичная схема, которая принадлежит Эпиктету, составившему в своих «Беседах» три философских топоса, три правила философского рассуждения. Первое правило – выработка правильного отношения к событиям универсально-природного порядка: принимать их с радостью, благочестием и готовностью. Второе правило касается направленности межчеловеческих отношений: нужно действовать справедливо во благо человеческому сообществу. Третье правило определяет основания для правильного мышления: исследовать внимательно наличные представления, чтобы давать согласие только на то, что постигаемо через «постигающее представление».

Все три топоса у Марка Аврелия основываются на основном догмате стоицизма, утверждающем различие между тем, что зависит от нас, и тем, что от нас не зависит. От нас зависят наши свободные акты, т.е. три функции разумной души: желание,

¹⁰ Адо П. Духовные упражнения и античность. С. 145.

устремление и одобрение. Не зависят от нас вещи, осуществление которых выходит за рамки нашей свободы: здоровье, слава, богатство; события, основанные на вмешательстве внешних сил. Добро и зло реализуются только в том, что зависит от нас. Если все обстоит именно так, то нужно желать только наше настоящее благо – благое желание, благое устремление, благое суждение. В них и выражаются все три топоса: сообразное воле природы желание, сообразное нашей разумной природе устремление и сообразное реальности вещей суждение. При этом первый топос предполагает знание причин всех вещей и умение рассматривать каждое событие как происходящее посредством необходимого сцепления этих первоначальных причин, как будто бы сотканных судьбой. Дисциплина желания, таким образом, становится «физикой», которая помещает всю человеческую жизнь в космическую перспективу. Как полагает Адо, все три топоса взаимно подразумевают друг друга, и каждый из них есть одновременно «физика», «логика» и «этика», и одновременно все они являются упражнением и усилием, направленным на преобразование себя.

Мишель Фуко

Идеи Пьера Адо оказали влияние и в то же время получили своеобразное преломление в исследованиях Мишеля Фуко, представленных в его работе «История сексуальности». Раскрывая понятие «культуры себя», Фуко прямо отсылает читателей к работе Адо «Духовные упражнения и античная философия»¹¹. Однако несмотря на явный пиетет, который испытывали друг к другу оба мыслителя, и несмотря на моменты очевидного сходства и преемственности, их исследовательские позиции в отношении традиции античного морализма существенно различаются.

Обращение Фуко к античной философии разворачивается в контексте его размышлений о формах отношения к себе, посредством которых индивид конституирует и осознает себя в качест-

¹¹ Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с фр. Т.Н.Титовой и О.И.Хомы; под общ. ред. А.Б.Мокроусова. Киев, М., 1998. С. 51.

ве субъекта – субъекта «сексуальности», субъекта желания, морального субъекта. Исследуя вопрос о причинах и условиях, при которых половая активность и связанные с ней удовольствия становятся предметом морального внимания и заботы, Фуко приходит к выводу, что эта проблематизация формируется в античности на основе совокупности особого рода практик. Он определяет их как «искусства (или эстетики) существования» и подразумевает под ними «продуманные и добровольные практики, 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»¹².

Фуко выделяет два аспекта понятия морали: аспект кодексов поведения, т.е. совокупность правил и ценностей, принятых в данном обществе, и аспект форм субъективации и соответствующих практик себя. Или иными словами, Фуко предлагает различать в морали элементы кодекса и элементы аскезы. С его точки зрения, «моральное» действие не сводится к поступку или к серии поступков, соответствующих некоему правилу, закону, ценностям. Оно предполагает отношение к себе, которое есть не просто «самосознание», а организация, конституирование себя как морального субъекта. Это особого рода «практика себя», посредством которой человек задает себе определенный тип бытия, который будет для него иметь ценность морального самоосуществления¹³. И хотя оба аспекта морали невозможно полностью отделить друг от друга, с точки зрения Фуко, в моральной мысли греческой и греко-римской античности в большей степени акцентируются формы отношения к себе, методы и техники, с помощью которых они выстраиваются, и практики, в которых они реализовываются.

Именно в сфере изменения практик себя, согласно Фуко, следует искать основания усиления сексуальной строгости и даже некоторого ригоризма в отношении половой активности

¹² Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе. С. 17–18.

¹³ Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2 / Пер. с фр. В. Каплуна. СПб., 2004. С. 46–47.

и использования удовольствий, характерного для моральной рефлексии в первые века новой эры. В «Заботе о себе» Фуко отмечает, что в философской и медицинской мысли императорской эпохи наблюдается усиление требований к сексуальному поведению. Презрение к удовольствиям, озабоченность физическими и духовными последствиями невоздержанности, «валоризация» брака и высокая оценка супружеской верности, отказ от спиритуализации мужской любви находят свое отражение в моралистической рефлексии Мусония Руфа, Сенеки, Плутарха, Эпиктета, Марка Аврелия. С точки зрения Фуко, эта строгость и интенсивная проблематизация сферы полового поведения объясняется не ужесточением морального кодекса, но тем, что именно в эту эпоху развивается феномен, обозначенный им термином «культура себя», – культура, в которой были усилены и переоценены внутренние связи с самим собой и повышена значимость отношения к себе¹⁴.

Фуко отмечает, что общее представление о «культуре себя» дает принцип «заботы о себе», которому подчинено искусство существования. При этом он отчетливо акцентирует внимание на тех трансформациях, которые претерпевает «забота о себе» в императорскую эпоху. В классической Греции забота о себе выступает в роли аскетике, направленной на достижение власти над собой, своими желаниями и удовольствиями, и одновременно она является упражнением, позволяющим властвовать над другими. И наоборот, все, что способно служить воспитанию гражданина, будет служить ему и в тренировке добродетели. Иными словами, искусство существования не предполагает наличие специального корпуса техник, отличных от практики добродетели, а само упражнение в добродетели неотделимо от формирования гражданина. В первые века новой эры принцип «заботы о себе» постепенно приобрел «измерения и формы подлинной “культуры себя”... он стал образом действия, манерой поведения, оформился в многочисленные процедуры, практики, предписания, которые осмыслили, развивали, совершенствовали и преподавали. Таким образом, он конституировал социальную практику, предоставив основание

¹⁴ Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе. С. 47–51.

для межличностных связей, обменов и коммуникаций, а порой и для институтов»¹⁵. В «Заботе о себе» Фуко подробно описывает эту форму искусства существования, культивируемую стоическими философами.

Требование заботиться о своей душе – основной императив моральной доктрины стоиков от Зенона до Сенеки. Главная мысль Сенеки – забота о себе: посвятив себя ей, нужно оставить все прочие занятия, освободить свою душу, чтобы не теряя времени и не жалея усилий «сделать себя», «преобразовать себя», «вернуться к себе». Эту тему повторяет и Марк Аврелий: ни чтение, ни письмо, никакие пустые надежды не должны отвлекать нас от самого важного – от непосредственной заботы о своей сущности. Но наиболее глубокую разработку этой темы дают сочинения Эпиктета: в его «Беседах» человек определен как существо, посвятившее себя заботам о себе, – в этом его отличие от всех других существ, которые все необходимое телу находят готовым; человек же благодаря своему разуму способен свободно распоряжаться самим собой. Эта уникальная способность дает нам возможность и вместе с тем вменяет нам в обязанность заботиться о себе; обеспечивает нам свободу, вынуждая принимать самих себя как предмет всей нашей деятельности. Фуко приводит слова Сенеки, согласно которому учиться жить всю жизнь – значит превратить свое существование в непрерывное упражнение. Пример подобного отношения к жизни – корреспондент Сенеки по письмам Луцилий, отправлявший должность прокуратора Сицилии, который не только делился с философом насущными проблемами своего существования, но даже просил советов в тех или иных жизненных ситуациях. Наряду с этим он, на седьмом десятке лет, слушал лекции еще одного специалиста по моральной проблематике – Метронакса.

Фуко отмечает, что «забота о себе» предполагала не только упражнения в одиночестве (своего рода моральные медитации отдельного индивидуума), но и определенного рода общественную практику, осуществлявшуюся более или менее институционализированными структурами, такими как неопифагорейские общины и кружки эпикурейцев. В школе Эпиктета разде-

¹⁵ Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе. С. 52.

лялось несколько категорий учеников: одни ходили к нему временно, другие оставались на более длительный срок и готовили себя не только к жизни простого гражданина, но и к занятию высоких общественных должностей, наконец, третьи, сами решившие стать профессиональными философами, проходили школу правил и практик руководства сознанием. Получил распространение (особенно в среде римской аристократии) институт частных консультантов, которые становились советниками в отдельных житейских делах, а иногда и вдохновителями политических решений.

Усиливается существовавшая в классической античной философии тенденция связывать заботу о себе с медицинской мыслью и практикой: и в другой дисциплине используется понятие *патос* (болезнь души и тела, страдание, расстройство, пассивность). «Носографическая» шкала, предложенная стоиками, воспроизводила различные стадии «заболевания» души, вплоть до его перерастания в хроническую форму. Сначала выделяется «болезненность» (*proclivitas*), предрасположенность к заболеваниям; за ней идет «недомогание», нарушение или расстройство здоровья (*pathos, affectus*); далее следует собственно «недуг» (*nosema, morbus*) — он открывается, когда душа и тело уже глубоко поражены, затем он переходит в более серьезную стадию — «немочь» (*arrhostema, aegrotatio*) и, наконец, в застарелую болезнь — «порок» (*kakia, aegrotatio unveterata, vitium malum*), не поддающийся исцелению. Топика интерпретации состояний моральной жизни в терминах нормы и патологии, здоровья и болезни активно использовалась стоиками; они же разработали и схемы исцеления, соответствующие каждому из этих состояний¹⁶. Акцентирование терапевтической функции философии, ее направленности на исправление души, самосовершенствование, все более приобретает медицинский оттенок. Так, для Эпиктета «школа философа» представляется чем-то вроде «диспансера души» или «лечебницы», посетители которой должны осознать свое состояние в качестве патологического, научиться видеть себя больными, нуждающимися в исцелении философией. С другой стороны, профессиональный врач

¹⁶ Фуко М. История сексуальности — III: Забота о себе. С. 63.

Гален включал в свою компетенцию не только исцеление от тяжелых помрачений духа, но и лечение страстей. Эта тенденция сближения морали и медицины, названная Фуко «медикализацией» культуры, находит свое отражение в напряженном внимании к телу, его расстройствам, недугам и страданиям. Ссылаясь на письма Сенеки и Марка Аврелия, Фуко констатирует, что практика заботы о себе все более сосредотачивается на точках, в которых телесные недуги могут переходить в расстройства души, и предполагает самое пристальное внимание к факторам, способным сразить тело, а затем и душу.

Забота о себе подразумевает целый комплекс вполне конкретных дел не только частной, но и общественной направленности – это заботы домовладельца, задачи правителя, заботящегося о своих подданных, уход за больными и ранеными, долг перед богами и умершими. Фактически в нее вовлекался весь универсум античной культуры как определенной дисциплины воспитания человеческого духа (по крайней мере, «забота о себе» представлена у Фуко именно в такой универсальной, всеобъемлющей форме). «Забота о себе» в частном плане – это уход за телом, режим, помогающий поддерживать здоровье, постоянные физические упражнения и умеренное удовлетворение потребностей. Сюда же относятся «и размышление, и чтение, и составление выписок из книг или записей бесед, к которым стоит возвращаться, и припоминание истин, хорошо известных, но требующих более глубокого осмысления»¹⁷; беседы с наперником, с друзьями, с учителем и т.д. Приведенные примеры свидетельствуют, настолько близко понимание практики «заботы о себе» в античности, о которой говорит Мишель Фуко, тому типу духовной деятельности, которую Пьер Адо определил как «духовные упражнения».

С точки зрения Фуко, общая цель всех этих практик себя, несмотря на различия между ними, определялась единым ключевым принципом – обращением к себе, в результате которого достигается умение властвовать над собой, над собственными желаниями и удовольствиями, опыт возвращения к себе самому, обладания собой. При этом, обратившись к себе, человек становится сам

¹⁷ Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе. С. 59.

для себя источником радости. В отличие от преходящих наслаждений, вызванных внешними вещами, радость, которая достигается на пути обращения к себе, рождается нами и в нас самих. «Обращение к себе может заменить эти неистовые, неверные и преходящие удовольствия безмятежным и неизменным наслаждением собою»¹⁸. Эту позицию Фуко резюмирует формулой «*Disce gaudere!* – учись радоваться!», взятой из XXIII письма Сенеки, в котором он призывает научиться черпать радость из самого надежного источника – из себя самого, из лучшей части себя.

* * *

Статья Пьера Адо «Размышления о понятии “культуры себя”», впервые опубликованная в посмертном сборнике, посвященном Мишелю Фуко, представляет собой полемическую заметку относительно некоторых идей, выраженных Фуко в работе «Забота о себе». Признавая наличие определенного сходства их позиций и сетуя на невозможность дальнейшего диалога, прерванного преждевременной смертью Фуко, Адо тем не менее выдвигает ряд критических замечаний, которые касаются не столько трактовки стоической практики заботы о себе, сколько призваны показать различия в «философском выборе» обоих мыслителей.

Адо соглашается с тем, что практики, которые Фуко объединяет под рубриками «искусства существования» и «техники себя» (забота о самом себе, внимание к телу и к душе, упражнения в воздержании, нравственный самоотчет перед самим собой, очищение представлений от иллюзорных элементов и, наконец, обращение к себе, обладание собой), входили в арсенал практической философии многих направлений античной мысли, и прежде всего стоицизма. И даже соглашается с тем, что эти практики представляют собой «духовные упражнения», которые он описывает в своих книгах. Принципиальные возражения Адо вызывает иное: эстетизация духовной жизни и игнорирование ее универсальной космической перспективы, которые он обнаруживает в трактовке стоической этики у Фуко.

¹⁸ Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе. С. 75.

В первую очередь, Адо выступает против трактовки этики греко-римского мира как этики удовольствия: с точки зрения стоиков, радость не тождественна удовольствию, и сам Сенека вполне отчетливо противопоставляет эти два понятия. Речь идет не только о терминологических тонкостях, для стоиков принципиально важно не допустить принцип удовольствия в сферу мотивации нравственной жизни. Во-вторых, Сенека находит свою радость не в своем «я», а в «лучшей части себя», являющейся частью божественного разума. Адо утверждает: «Сенека находит свою радость не в “Сенеке”, но трансцендируя Сенеку, открывая для себя, что он имеет в себе разум, часть универсального Разума, внутренний для всех людей и для самого космоса»¹⁹. Тем самым цель стоической аскезы заключается не только в овладении собой и обретении внутренней свободы как источника счастья, но в первую очередь – в трансцендировании, в восхождении на иной уровень существования и обретения себя в перспективе космического целого. «Стоическое упражнение на самом деле направлено на самопревосхождение, на то, чтобы думать и действовать в союзе с универсальным разумом... судить объективно, в согласии с внутренним разумом, действовать в согласии с разумом, общим для всех людей, принимать судьбу, возложенную на нас космическим разумом. Для стоиков это не просто разум, а именно этот разум и есть настоящая “самость” человека»²⁰. Именно в этом видит Адо основной смысл духовных упражнений, описываемых Марком Аврелием.

Основной упрек, высказанный Адо в адрес Фуко, заключается в том, что, определяя свою этическую модель как эстетику существования, Фуко предлагает чересчур эстетизированную культуру себя, новую форму «дендизма»²¹. Практикуемые античным философом упражнения направлены не на создание духовной идентичности субъекта (на чем настаивает Фуко), а прежде всего на освобождение от самой его индивидуальности и возвышения ее до универсального, космического статуса. Врачевательная ценность философии как душевной терапии состо-

¹⁹ Адо П. Размышления о понятии «культуры себя». С. 301.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 308.

ит именно в этой ее универсализирующей способности. Если для Фуко в его интерпретации заботы о себе акцентируется процесс интериоризации субъекта, движения его души внутрь себя и тем самым конституирования себя, то для Адо оно неотделимо от движения экстериоризации, от внешнего вектора направленности души, соединяющего человеческого индивидуума с универсумом Природы.

Пьер Адо объясняет те или иные умолчания Фуко общей направленностью его исследования: описание «практик себя» в названном труде Мишеля Фуко не только является историческим исследованием. Фуко решает наряду с этим и специфическую задачу — он предлагает современному человеку определенную модель жизни, называя ее «эстетикой существования». По словам Адо, очевидно, что она вполне вписывается в «общую тенденцию современной мысли, тенденцию, скорее инстинктивную, чем продуманную», где обобщенные понятия «универсального разума» и «универсальной природы» не обладают отдельным смыслом²². Именно здесь Адо выражает свое принципиальное несогласие с такой исследовательской установкой, которая пытается свести философскую практику стоиков и платоников исключительно к сфере отношения человека к самому себе, к культивированию себя, к удовольствию и наслаждению собой. Он настаивает на том, что чувство принадлежности к Целому является принципиальной и неотъемлемой чертой античного миропонимания. С точки зрения Адо, смысл духовных упражнений, а в конечном счете, и всей античной философии раскрывается только в «космической перспективе», в которой единственно и становится возможным подлинное отношение человека к самому себе. Противопоставляя эстетизму Фуко свое представление о возможности практического приложения традиционных «духовных упражнений» античной мудрости к контексту современной жизни, Адо резюмирует свою позицию формулой, также взятой из письма Сенеки (LXVI, 6): «Toti se inserens mundo» — «Погружаясь в целокупность мира».

²² Адо П. Размышления о понятии «культуры себя». С. 302.