

Санкт-Петербургский государственный университет

*Анализ исповедального дискурса в условиях современной культуры*

Выпускная квалификационная работа по направлению — «Философия»

основная образовательная программа — 030100

**Исполнитель**

Давыдова Анна Ильинична

**Научный руководитель**

к.филос.н., доцент

Литвинский Вячеслав Михайлович

**Рецензент**

к.филос.н., доцент

Ларионов Игорь Юрьевич

Санкт-Петербург

2017

## Оглавление:

I. ВВЕДЕНИЕ .....	3
II. ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ ИСТОРИЧЕСКОГО И ЕГО КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МИШЕЛЕМ ФУКО .....	9
III. «УПРАВЛЕНИЕ ЖИВЫМИ» М. ФУКО: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ КАРТА ИСТОРИИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА .....	13
IV. ГЕНЕАЛОГИЯ ИСПОВЕДИ .....	21
4.1. Истинностный режим .....	22
4.2. Квинт Септими́й Флоренс Тертуллиан: крещение как испытание истиной.....	28
4. 3. Аврелий Августин: открытие индивидуальной истории .....	33
4. 4. Отношение Я – Другой .....	36
V. ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	40
VI. СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ .....	42
VII. Приложение .....	45

## ВВЕДЕНИЕ

Практика себя — это опыт. Не какой-то мой опыт, но опыт себя, т. е. становления меня собой самим (взрослым).

А. Г. Погоняйло

Человек на протяжении долгого времени вопрошает о себе, как на протяжении истории человечества, так и на протяжении собственной жизни. Кажется, что та трансформация человечества, связанная с поиском смысла жизни, истины о самом человеке, которую К. Ясперс назвал «осевым временем»<sup>1</sup>, тревожит каждого из нас, начиная с ранней юности вплоть до последнего вдоха. Тема познавательной деятельности, того, что так неуклюже в русском языке называют «практиками себя», тема исповеди, как одной из наиболее известных и общепринятых структур субъективации, неизбежно всплывает на поверхность философского и культурного дискурсов. Человек снова и снова обращается к исповеди и уповает на «искупительную роль авторского слова от первого лица»<sup>2</sup>.

И теперь, когда религиозный аспект исповедального дискурса отходит на задний план, исповедь, как способ собственной манифестации в христианстве, модифицируется в нечто новое, нами еще не понятое и не осознанное. Ее понимание и восприятие неразрывно связано с нормами, с моральными ценностями в тот или иной период развития человеческого общества, с понятиями добра и зла, содержательное наполнение которых менялось на протяжении времени. В узком смысле слова, исповедь — это «инструмент» авраамических религий (христианства, иудаизма, ислама)

<sup>1</sup> Ясперс К. , Истоки истории и ее цель, Москва 1978 г.

<sup>2</sup> Марков Б.В. Исповедь и признание. // Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. / Материалы международной конференции. Стр 51, Санкт-Петербург, 28-29 октября 1997 г.

признания своих грехов перед Богом, с последующим раскаянием. Но исповедь предстает и в более широком смысле, не только как признание осознаваемых человеком проступков, промахов, жизненных ошибок, но и как мучительный поиск истины о самом себе, акт ее выражения, «говoreния правды» о себе. В данной работе нас будет интересовать не столько содержание исповеди, хотя казалось бы, что именно те тайны и грехи, в которых исповедуется человек, являются самыми существенными; но для нас первостепенным будет структура и функции исповеди и покаяния как особых видов практической деятельности, включенной в сеть коммуникативной инфраструктуры и социальных отношений, того, что принято называть «практиками себя».

Актуальность данного исследования имеет множество предпосылок, которые уходят своими корнями в античность, если не еще глубже. Человек постоянно находится в поисках себя и в поисках способов себя найти. Одним из первых философов, обративших свое внимание на человека является Сократ, именно с именем этого мыслителя связывают начало антропологической традиции в философии. Ведь если мы вспомним «Апологию Сократа», то есть возможность в ней увидеть то самое зерно, которое позднее преобразуется в христианскую исповедь. Хотя Р.В. Светлов пишет о том, что не следует воспринимать речи Сократа как исповедь: «Сократ — орудие богов и высшего разума... его едва ли стоит толковать с точки зрения того драматургического поиска себя, через который описывается человек в христианской и постхристианской цивилизации... Образ Сократа — это явление эпического ряда»<sup>3</sup>. В статье «Сократ и исповедь» Р. В. Светлов говорит о том, что Сократу не нужна исповедь, так как мудрец следует тому, о чем ему говорит даймон, ему не за чем оправдываться и не в чем кается.

---

<sup>3</sup> Светлов Р. В. «Сократ и исповедь», Вербум 2016, стр. 30

Не стоит забывать про античную «заботу о себе»<sup>4</sup>, подробно описанную у Мишеля Фуко в одноименном третьем томе «Истории сексуальности», в котором он подробно анализирует античные практики себя. Но сама исповедь входит в жизнь европейского человека вместе с христианством. Она развивается. Если изначально исповедуются публично и только один раз при крещении, то позже исповедь становится тайной. Одним из основных разработчиков учения о тайной исповеди является Фома Аквинский (лат. Thomas Aquinas, итал. Tommaso d'Aquino, 1225 – 1274 гг.). Есть мнение, что тайная исповедь существовала еще в раннем христианстве, но «в ранней церкви существовало публичное покаяние и тайна исповеди утвердилась лишь на IV Латеранском соборе (1215 г.). Фома Аквинский дал обоснование этому принципу и разобрал различные коллизии, возникающие в связи с этим»<sup>5</sup>. Под тайной исповедью подразумевается непубличная исповедь, лишенная общественной демонстрации. Следует различать тайну и таинство, как обряд не всегда сопряженный с тайной. Так крещение является таинством, но не тайной. С переходом к индивидуальной тайной исповеди, начинает формироваться индивид, данный переход «способствовал формированию особой персональной субъективности исповедующегося, предполагавшей углубленность в себя и умение анализировать свои душевные переживания и поступки»<sup>6</sup>.

В современном мире, где потребности индивида, которые прежде удовлетворялись посредством исповеди, теперь реализуются через (другие) практики, связанные с выражением истины о себе - таковы не только традиционные мемуары, автобиографии, но многообразные интервью, брифинги, ток – шоу и тому подобные информационно – зрелищные «мероприятия» - нам необходимо разобраться с тем, что побуждает человека

---

<sup>4</sup> Фуко М. Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. — Киев: Дух и Литера, 1998.

<sup>5</sup> Бандуровский К. В. «Фома Аквинский о тайне исповеди», стр. 82, Вербум 2016

<sup>6</sup> Бандуровский К. В. «Фома Аквинский о тайне исповеди», стр. 83, Вербум 2016

к манифестации себя посредством истины, к самовыражению посредством демонстративного признания в «правде о себе»?

На первый взгляд проблеме исповедального дискурса уделяли внимание не такое большое количество исследователей, кажется, что тема исповедальности не является еще достаточно разработанной в философско-антропологическом аспекте. Этому впечатлению мы обязаны, прежде всего, колоссальному значению, которое в истории европейской философской и культурной традиции имеет «Исповедь» Аврелия Августина, как один из главных и общеизвестных памятников исповедального дискурса; именно Августина Жак Ле Гофф называет самым читаемым автором средневековья, выделяя среди его работ прежде всего «Исповедь». Это создает стойкое впечатление, что у истоков поиска истины о себе находится произведение литературы, с которого как бы и начинается то, что связано с исповедью, процесс самопознания, имеющий одновременно и исповедальный и универсальный характер.

Разумеется, между произведением литературы и повседневной жизнью людей – дистанция огромного размера. Осознать значение этой дистанции, не умаляя значения произведения, в современной философии удалось, прежде всего, благодаря творчеству Мишеля Фуко, эвристическим возможностям используемых им концептов дискурса и практики. Основным источником размышлений в предпринятой работе послужат лекции Мишеля Фуко "Управление живыми", которые он читал в Коллеж де Франс в 1980 году. Вышеуказанные лекции были опубликованы на французском языке совсем недавно, в 2012 году, а английское и немецкое издания вышли еще позднее, на русский лекции еще переведены не были, что позволяет надеется не только на учебно-теоретическое, но и практическое значение предпринятой работы. Кроме лекций «Управление живыми», Мишель Фуко посвятил исповеди главу в своих лекция «Ненормальные», которые он прочел в Коллеж де Франс в 1974-1975 годах. В своей лекции от 19 февраля

1975 года, Фуко размышляет об исповеди и покаянии в свете говорения о себе и сексуальности. Важным текстом для понимания философии Мишеля Фуко и в частности для понимания практик себя, исследованию которых французский мыслитель посвящает большое количество работ, является «переводческое послесловие»<sup>7</sup> А.Г. Погоняйло, написанное к лекциям Фуко «Герменевтика субъекта».

Хорошим примером исследования исповеди в контексте антропологии повседневности могут служить работы Б.В. Маркова, а также материалы конференций центра изучения средневековой культуры, посвященные исследованию истоков формирования самосознания европейского человека.

Если объектом исследования считать рефлексивное обращение человека к поиску истины о себе, признание этой истины перед лицом другого и воздействие этого обращения и признания на адаптацию человека к собственной судьбе, то его предметом – исследование дискурсивных практик формирования и трансформации исповедального дискурса, прежде всего исследования раннего христианства, предпринятые в работах М.Фуко, той совокупности истоков исповедального дискурса, исследование которой, вслед за Мишелем Фуко, можно назвать генеалогией исповеди. Вместе с тем анализ исповедального дискурса позволяет надеяться на достижение цели – изучение влияния исповеди на нормализацию человеческого поведения и психики в целом. Исследование исповедального дискурса, помогает не только приблизиться к пониманию современного индивида, возможно, отыскать ту точку, видение которой позволяет преодолеть тонкие формы отчуждения, характерные для европейского человека и его истории.

Как уже говорилось, для решения задач, поставленных в исследовании, используются методы текстологического и генеалогического анализа. Как известно, генеалогический метод исторического исследования был разработан Фридрихом Ницше. Хотя в работах немецкого философа мы не

<sup>7</sup> Погоняйло А. Г., Мишель Фуко. История субъективности, стр. 597- 663

находим систематического изложение данного метода, но само содержание «Генеалогии морали»<sup>8</sup> позволило Мишелю Фуко использовать генеалогический способ исследования вслед за Ницше: «Исследование «генеалогии морали», предпринятое Ницше, стало образцом для генеалогических исследований Фуко: он стремится показать, что полезность того или иного института ещё ничего не говорит о его возникновении»<sup>9</sup>. Генеалогический метод главным образом заключает в себе иной взгляд на историю. Если классическая наука рассматривает историю как последовательность событий, вытекающих одного из другого, как завещал нам Гегель, то Фуко настаивает на необходимости рассматривать такие дискурсивные практики, когда в истории что – то происходит впервые. Не рассматривать то или иное явление вообще, а трактовать его в связи с эффектом власти. В своей вступительной речи в Коллеж де Франс в 1970 году, Фуко говорит о необходимости переписать интеллектуальную историю, в которой, подчас, исторические события связаны со способами их выражения в языке, со способами перевода с одного языка на другой, о чем свидетельствует и пример нашей работы.

---

<sup>8</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали Академический проект, 2007

<sup>9</sup> Дьяков А. В. «Открытая философия»: Фуко и Ницше// Хора. 2007. № 1–2. стр.64



## ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ ИСТОРИЧЕСКОГО И ЕГО КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МИШЕЛЕМ ФУКО

Следует помнить, что Фуко противопоставлял ницшеанскую генеалогию поиску истоков, к которым так же постоянно обращается традиционная философия истории. Фундаментальное различие философии истории Фуко и классической философии истории связано с концептами теории дискурса, такими как *археология* и *генеалогия*.

Мишель Фуко проводит различие между *археологией знания*, которая раскрывает правила дискурса (имманентные, устанавливающие истину) и *генеалогическим исследованием* практик, в структурах которых находится основание дискурсов о воли к власти и знанию. Анализ власти является предметом *генеалогии*, она анализирует эти дискурсы как результаты власти и ее материализованные последствия. *Археология* концентрируется на экспозиции систематического содержания высказываний, системы дискурсивных закономерностей. *Генеалогия* рассматривает их формирование из исторически меняющихся властных расстановок сил и игр. Власть, знание и субъективность – три оси, на которых зиждется *генеалогия* Мишеля Фуко. *Генеалогия* обнаруживает определенные исторические условия, которые приводят к экзистенции одной Вещи. Под этими условиями также имеются в виду дискурсивные условия, обнаружение которых является задачей *археологии*. Таким образом, *археологию* можно интерпретировать как фазу *генеалогии*, которая имеет в основном дело с осью знания.

Но отношения между *генеалогией* и *археологией* могут быть интерпретированы и по-другому. Причину этого можно увидеть в том, что и сам Фуко мало описывал их взаимодействия. Другая интерпретация подчеркивает, что *генеалогия* и *археология* должны пониматься как два разных метода. Точкой деления этих методов принято считать книгу Мишеля Фуко «Археология знания», опубликованную в 1969 году. Некоторые

интерпретаторы утверждают, что именно после этой книги Фуко обнаруживает роль власти в дискурсах и заимствует термин «генеалогия» у Ницше. Таким образом, предполагается, что в *археологии* говорится намного больше об анализе дискурсов, то есть, например о дискурсивных условиях, которые привели к возникновению определенных понятий в современной психологии. В общем, здесь идет речь об *археологии* знания и *генеалогии* власти. Но власть, в том смысле, в каком ее имеет в виду Фуко, не должна быть понята в традиционном смысле, как власть субъекта, французский мыслитель говорит о рациональности во властных отношениях и сам подчеркивает, что здесь речь идет о рациональности техник, речь идет об интенциональной власти, которая является не-субъективной.

*Дискурс* и *высказывание* также являются одними из центральных понятий философии Мишеля Фуко, хотя практически *высказывание* является наименьшей составной частью дискурса. Таким образом, для того чтобы анализировать *дискурса*, нам необходимо для начала проанализировать понятие *высказывания*. Есть одно важное разграничение, которое мы должны сделать в данном контексте, это разграничение понятия предложения (в лингвистическом понимании) и понятия пропозиции (с точки зрения формальной логики). Решающим здесь является то (здесь уместно сравнения с Деррида), что *высказывание* это не просто носитель трансцендентного содержания и не представляет функцию говорящего субъекта.

Фуко понимает *дискурс* как системы мыслей, состоящие из идей, установок, курсов действий, убеждений и практик, которые систематически конструируют предметы и миры, о которых они говорят. Фуко прослеживает роль *дискурсов* в более широких социальных процессах легитимации и власти, подчеркивая конструкцию текущих истин, как они поддерживаются и какие властные отношения они несут с собой.

Позднее Фуко предположил, что *дискурс* – это среда, через которую властные отношения производят говорящего субъекта.

Вот что говорит Мишель Фуко об анализе исторического *дискурса* в своей работе «Археология знания»: «Первый мотив обрекает исторический анализ *дискурса* быть поиском и повторением первоисточка (*origine*), ускользающего от любого исторического определения; другой — интерпретацией или подслушиванием уже сказанного, которое одновременно было бы и не-сказанным. Нужно отказаться от всех этих тем, которые гарантируют бесконечную непрерывность *дискурса* и его тайное присутствие в себе самом в процессе постоянно продлеваемого отсутствия. Нужно быть готовым в любую минуту принять *дискурс* в его событийном вторжении, в той пунктуальности, с которой он появляется, и в том временном рассеивании, которое позволяет ему быть повторенным, познанным, забытым, преобразованным, стертым вплоть до своих малейших следов, погребенным в книжной пыли, вдалеке от всякого взгляда. Не надо отсылать *дискурс* к далекому присутствию его истока; его надо рассматривать в его собственной инстанции».<sup>10</sup>

Еще одним важным для нас понятием, которое вводит в свою философию Мишель Фуко, является *эпистема*. *Эпистема* (от греч. ἐπιστήμη «знание», «наука» и ἐπίσταμαι «знать» или «познавать») – культурно-познавательное априори, термин, который Мишель Фуко вводит в своей работе «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук», опубликованной в 1966 году. Н. С. Автономова во введении к данной книге Мишеля Фуко дает такое определение *эпистеме*: «Фуко исследует здесь те исторически изменяющиеся структуры (по его выражению, «исторические априори»), которые определяют условия возможности мнений, теорий или даже наук в каждый исторический период, и называет их «*эпистемами*»».<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Мишель Фуко, «Археология знания», стр 69-70, Санкт-Петербург 2004

<sup>11</sup> Автономова Н. С., Введение «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук», 1994 Санкт-Петербург, стр. 12

Термин «алетургия» Фуко выводит из греческого прилагательного «αληθουργης», которое использовалось для того, чтобы сказать, что кто-то говорит правду: «...алетургия описывается как совокупность возможных методов для выражения истинного, которое противопоставляется ложному, скрытому, тому, что невозможно высказать и предвидеть... никакое осуществление власти не существует без алетургии»<sup>12</sup> («...die Alethurgie als die Gesamtheit der möglichen Verfahren bezeichnen, mittels derer man das, was im Gegensatz zum Falschen, zum Verborgenen, zum Unsagbaren, zum Unvorhersehbaren, zum Vergessenen als wahr geltend gemacht wird, ... ohne so etwas wie eine Alethurgie keine Machtausübung gibt»).

---

<sup>12</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 22 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

## **«УПРАВЛЕНИЕ ЖИВЫМИ» М. ФУКО: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ КАРТА ИСТОРИИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА**

Хорошо известно, что своим знаменитым лекциям, в том числе и лекциям, прочитанным философом в Коллеж де Франс в 1980 году «Управление живыми», Мишель Фуко предпосылает развернутые аннотации, представляющие с одной стороны учебно-теоретический план лекций, а с другой задающие контекст исследования, своеобразную концептуальную карту, или, как теперь говорят, программу, принимаемую по умолчанию. Попробуем просто воспроизвести эту своеобразную карту «Управления живыми», задающую внутреннюю логику движения мысли Мишеля Фуко, которая, как кажется, наибольшее внимание уделяет практикам манифестации себя и управления истиной.

Первую лекцию вышеуказанного курса, прочитанную 9 января 1980, Фуко посвятил следующим темам: зал суда римского императора Луция Септимия Севера (Septimus Severus); сравнение с историей Эдипа. Осуществление власти и манифестация истины. Алетургия (alethurgie) как чистая манифестация истины, невозможность гегемонии без алетургии (alethurgie). Дальнейшее существование отношений между властью и истиной вплоть до современности. Два примера: дворы (владения), интересы государства/национальные интересы и охота на ведьм (Бодин). Также Фуко уделяет внимание проекту лекций, которые он собирается прочитать в предстоящем году: разработка концепции управления людьми через истину. Затем французский мыслитель переходит к теме смещения по отношению к теме власть – знание: от концепта власти, которой он придерживался изначально, к концепту правления/правительства (лекции последних двух лет). Также он уделяет внимание переходу от концепта знания к проблемам истины. Затем Фуко переходит к пяти способам понять взаимосвязь между осуществлением власти и манифестацией истины: принцип Ботеро, принцип Кенэ, принцип Сен-Симона, принцип Розы Люксембург, принцип

Солженицына. В заключении, Мишель Фуко также уделяет внимание взаимосвязи между правлением и истиной, которая предшествует рождению рациональной системы государственного управления, его рассуждения исходят из плоскости, которая находится глубже, чем просто полезные сведения<sup>13</sup>.

Во второй лекции, прочитанной Мишелем Фуко 16 января, он продолжает тему взаимосвязи между правлением и истиной. Как пример такой взаимосвязи он приводит трагедию царя Эдипа. Он рассматривает взаимоотношение греческой трагедии и алетургии (alethurgie). Фуко проводит анализ пьесы Софокла, вокруг темы царствования Эдипа, условия формирования *orthon epos*, доказывающего слова, которым человек должен починяться: «Доказывающее слово достигается тогда, когда совмещаются друг с другом божественные дискурсы, божественные пророчества, оракулы или находится их эквивалент или осуществление в очевидных вещах и в том, что видимо»<sup>14</sup> («Das bewiesene Wort kommt dann zustande, wenn die göttlichen Diskurse, die göttlichen Prophezeiungen, die Orakelsprüche sich ineinanderfügen oder ihr Gegenstück oder ihre Erfüllung in den sichtbaren Dingen und in dem, was man gesehen hat, finden»). Далее французский философ рассматривает закон двух последовательных половинок: божественная, пророческая половина и человеческая половина истинностной процедуры. Затем Фуко разграничивает два вида алетургии: божественной алетургии (alethurgie) и алетургии (alethurgie) рабов, и выделяет две исторические формы алетургии (alethurgie): оракульная, религиозная алетургия (alethurgie) и судебная алетургия (Alethurgie), основанная на показаниях<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 15 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

<sup>14</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 50 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

<sup>15</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 42 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

В лекции от 23 января 1980 года французский мыслитель вновь говорит о Царе Эдипе. Предметом лекций в этом году Фуко называет фактор "я" в процессе говорения истины. Мишель Фуко задается вопросом, согласно какому процессу может высказывание истины от первого лица манифестировать истину. Отношения между искусством, управлением людьми и авто-алетургией (Auto-Alethurgie). Затем французский мыслитель задается следующими вопросами: вопрос о знании Эдипа; что такое его технэ? Фуко говорит, что оно полностью отличается от способов бытия Креонта и Тиресия. Поиски доказательств (tekmeria). Особенности «tekmerion». Также затрагивается тема Эдипа как оператора истины, которую он ищет. Делать открытие – как искусство управления. Центральное место этой темы в пьесе. Эдип – воплощение фигуры классического тирана; Жертва его тиранического использования процесса поиска истины, которую он сам приводит в движение. Разница с «gnome» (мнение, суждение), с помощью которого он разгадал загадку Сфинкса и спас город <sup>16</sup>.

30 января 1980 года Мишель Фуко читает лекцию, в которой подводит итоги своему рассуждению на тему Царя Эдипа: Почему Эдип не был наказан. Он рассматривает следующие проблемы: генезис отношений между правлением людьми, манифестацией истины и благом/спасением; отказ от анализа в терминах идеологии; теоретическая работа как постоянное перенесение/откладывание; повторное изложение выбранного подхода: вопрос о взаимоотношениях, которые субъект поддерживает с истиной, в зависимости от того в каких отношениях он с властью.

Фуко говорит, что в основе этого подхода лежит отношение систематического недоверия к власти: не-необходимости какой-либо власти. Разница с анархизмом. Анархология (Anarchäologie) знаний. Обращение к анализу, во-первых, сумасшествия, во-вторых, преступления и наказания.

---

<sup>16</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 74 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

Двойной смысл слова «субъект/подданный» во властных отношениях и манифестации истины. Также Мишель Фуко рассуждает о понятии истинностного акта и различных видах вовлечения субъекта в процесс алетургии (Alethurgie) (оператор, свидетель, объект). Область его исследований: раннее христианство. Угол зрения этой лекции: исследовать не с точки зрения своей догматической структуры/конструкции, а с точки зрения своего истинностного акта. Напряжение между двумя истинностными режимами в христианстве: веры и признания. Между Эдипом и христианством: пример алетургии (Alethurgie) ошибка/проступок у Филона Александрийского <sup>17</sup>.

Темой лекции, которая состоялась 6 февраля, было изучение христианства в свете режимов истины. Что такое истинностный режим? Ответ на некоторые противоречия. Реституция из перспективы истории воли к знанию. Акт признания в христианстве. Исповедь в современном понимании как результат сложного истинностного режима, который работает со 2-го века н.э. Три практики, с помощью которых происходит взаимодействие истинностной манифестации и прощение проступков:

- (1) крещение
- (2) церковным или каноническое покаяние
- (3) проверка совести

Крещение в 1-м и 2-м веках, с Тертуллиана: от идеи двух путей к изначальному осквернению. Три матрицы западного морального мышления: модели двух путей, грехопадение и осквернения <sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 107 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

<sup>18</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 107 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)



В лекции от 13 февраля Фуко продолжает обсуждать Тертуллиана: связь между очищением души и доступом к истине в подготовке и проведению крещения. Напоминание об общих рамках этого анализа: взаимосвязи между истинностными актами и аскезой. Новое в учении Тертуллиана. Проблематика подготовки к Крещению. Тертуллиан аргументировал против гностиков, его учение о первородном грехе: не только порча природы, но введение другого (сатаны) в нас. Время крещения как время преодоления и борьбы с противниками. Страх как основа модальности отношения субъекта к самому себе; значение этого вопроса в истории христианства и субъективности. Практические последствия: практики/упражнения покаяния (покаяние, исповедь, молитва). Новое понимание понятия покаяния у Тертуллиана. Расширение покаяния на всю жизнь. Покаяние как манифестация истины грешником по отношению к Богу. Расщепление на два полюса: на полюс веры и на полюс признания<sup>19</sup>.

20 февраля 1980 года французский мыслитель продолжает рассмотрение Тертуллиана: трещина в неоплатонической концепции метанойи (metanoia). Развитие института катехуменат со 2-го века. Истинностные процедуры, которые проходят через катехумен (а не публичные собрания, экзорцизм, вероучение, признание грехов). Также Фуко разбирает значение практик катехумената для истории режима истины: новая направленность крещения со стороны теологии (проблема проступка: постоянная борьба против другого в нас, крещение в качестве перманентной модели жизни). И, наконец, в заключении, Фуко пересматривает отношения между субъективностью и истиной, сосредоточенных вокруг проблемы конверсии<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 160 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

<sup>20</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 195 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

В лекции от 27 февраля Фуко говорил о практиках канонического и церковного покаяния с 2-го по 5-го века. «Пастырь»<sup>21</sup> Гермы, научные интерпретации, к которым вел конец 19-ого начало 20-ого века (теория крещения, теория юбилея). Значение повторения покаяния после крещения. Раннее христианство, религия совершенных? Аргументы против этого представления: ритуальные формы, тексты, различные практики. Новый статус метанойи после произведения «Пастырь» Гермы: уже не просто статус, который с крещением привнесенный разлом возобновляет, а повторение прощения. Проблема возвращения к старому (рецидива). Система законов (повторяемость проступков) и система спасения до христианства. Старания греческих мудрецов эти обе системы привести в гармонию друг с другом (пример пифагорейцев и стоиков). Почему и как эта проблема установилась в христианстве: вопрос о «рецидивистах» и дискурс с Гнозисом. Заключение: христианство не вводит в греко-римскую культуру чувство вины за содеянное, а сначала продумывает ситуацию повторного прегрешения субъекта, который порывает с правдой<sup>22</sup>.

В следующей лекции, состоявшейся 5 марта 1980 года, Мишель Фуко продолжает разговор о каноническом покаянии: не второе крещение, а второе покаяние, особенности этого второго покаяния: оно однократно; но обладает всеобъемлющим статусом, с вступлением в этот статус связаны следующие истинностные акты: объективные акты и субъективные акты. Также Фуко анализирует объективные акты на основании писем Святого Киприана: индивидуальное, подробное, открытое испытание, субъективные акты: грешник обязан раскрыть свою правду (*exomologesis*). Эксомологеза (*Exomologese*): история развития этого понятия с 1-го по 3-й в. нашей эры. Три момента в процессе покаяния: *expositio casus*, *Exomologese* в более узком понимании (*publicatio sui*), жест примирения (*impositio manus*). Анализ

<sup>21</sup> «Пастырь» Гермы, М., «Присцельс», 1997 (текст издания 1862 г. «Памятники древней христианской письменности», т.2.). Вступительная статья и комментарии И. С. Свенцицкой

<sup>22</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 229 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

второго этапа (Тертуллиан, и другие примеры). Два варианта использования слова "Ehomologese": этап и всеобщее действие/акт. Три примечания:

- (1) отношение *expositio casus - publicatio sui* в истории покаяния с 12-го века;
- (2) разница между *Ehomologese* и *expositio casus*;
- (3) *Ehomologese* и парадокс лжеца <sup>23</sup>.

Следующей была лекция, состоявшаяся 12 марта, посвященная сочетанию подробной вербализации проступка и самоисследования. Его происхождение: не процесс крещения, не процесс покаяния, а институт монашества, дохристианские техники проверки души и раскрытие себя. Вербализация проступка и самоисследования в греческой и римской античности. Разница с христианством: практика руководства совестью. Ее главные особенности: свободная, добровольная, неограниченная связь, направленная на доступ к определенным отношениям с самим собой. Замечание о взаимосвязи между структурой политического авторитета и практикой управления. Неинституциональные и институциональные (философские школы) практики управления в Греции и Риме. Основная техника: испытание совести. Чем отличается от христианского испытания совести? Два примера античного испытания совести: пифагорейское золотое сечение (*carmen aureum*) <sup>24</sup>.

Лекция от 19 марта была посвящена испытанию совести в пределах практики управления. Ее позднее возникновение в 4-ом веке в христианстве; феномен, который был связан с расцветом института монашества. Проблема взаимоотношений между благом и совершенством. Двойной ответ христианства: покаяние (экономия блага в не-совершенстве) и монашество

---

<sup>23</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 229 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

<sup>24</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 298 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

(поиск совершенства в экономике блага). Монашество как философская жизнь. Развитие в христианстве техник, типичных для античности. Фуко приводит в пример Кассиана <sup>25</sup>. Первый принцип: никакая жизнь монаха невозможна без управления/руководства. Необходимость руководства для анахоретов и для ценобия (киновия). Затем французский мыслитель разбирает три этапа подготовки к вступлению в ценобий. Два связанных с этим обязательства: повиноваться во всем и ничего не скрывать. Значение этого соединения в истории христианской субъективности. Признаки послушания по Кассиану (*subditio, patientia, humilitas*). Управление являющееся полной противоположностью по отношению к античному управлению <sup>26</sup>.

Заключительную лекцию от 26 марта 1980 года Мишель Фуко посвятил продолжению рассуждения на тему христианского управления по Кассиану. Соотношение трех принципов неограниченного послушания, постоянный самоконтроль и всеобъемлющее признание. Исторический контекст: монашеская организация/устройство против индивидуального аскетизма без правил. Отличие от античного понятия *discretio*: христианин больше не находит меру в себе самом. Два вопроса: во-первых, почему людям не хватает чего-то у *discretio*? Наличие дьявола как принцип заблуждения внутри субъекта. Необходимость разгадать тайны совести. Во-вторых, каким образом можно компенсировать отсутствие *discretio*? Диспозитивная проверка – признание, (а) объект проверки монаха: его мысли. Деятельность по сортировке. Злой дух Декарта, сквозная тема христианской духовности, (б) функция признания внутри практики *discretio*. Парадокс алетургии (*alethurgie*) самой по себе, который связан с отказом от самости. Три заключительных замечания:

---

<sup>25</sup> Иоáнн Кассиáн Рíмлянин (лат. *Ioannes Cassianus; Ioannes Massiliensis*, годы жизни: 360—435) был христианским монах и богослов, одним из основателей монашества в Галлии, а также известным теоретиком монашеской жизни.

<sup>26</sup>Foucault M. *Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 298* (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

- (1) христианская критика гностицизма: различие между благом/спасением и совершенством, познание Бога и самопознание;
- (2) долг в западноевропейском обществе о себе самом говорить правду;
- (3) какую форму власти он предполагает <sup>27</sup>.

## ГЕНЕАЛОГИ ИСПОВЕДИ

Исповедь – это говорение субъектом истины о себе. Если, следуя за Мишелем Фуко, обратиться к истинностному режиму и генеалогии исповеди, то неожиданным явлением становится тот факт, что французский философ в лекциях «Управление живыми» не упоминает «Исповедь» Аврелия Августина. Казалось бы, фундаментальное произведение литературы, приходящее одним из первых на ум, когда человек задумывается об исповеди и практиках говорения истины о себе. Но в этом, наверное, и заключается разгадка. «Исповедь» Святого Августина является произведением литературы, оно мало нам говорит о самой исповеди. Это пример исповеди. Фуко же не интересуется частной, отдельно взятой исповедью. Его не столько интересуют прегрешения, в которых может исповедоваться субъект, его интересует исповедальный дискурс. Следуя логике М. Фуко, можно сказать, что «Исповедь» Аврелия Августина – это документ дискурса, который начал складываться задолго до него. Как писал Б. В. Марков в своей книге «Люди и знаки»: «Исповедь — интимный документ эпохи. И не потому, что сообщает о тайных сторонах сексуальной жизни, а потому, что раскрывает сокровенные надежды первых обращенных. Это образец

---

<sup>27</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 383 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

дискурса об интимном, в котором сочетаются молитва и исследование»<sup>28</sup>. Именно исповедь и молитва как форма речи составляют ту самобытность европейской истинностной речи. Причем исповедь отличается от принудительного признания (например, в тюрьме), так как исповедь всегда имеет добровольный характер, исповедь неразрывно связана с истиной, с желанием произнести истину, исповедь и ложь являются понятиями взаимоисключающими. При этом, Бог и так все видит и знает, исповедь необходима именно человеку, как осознание, как проговаривание, как нечто психоаналитическое, как самопознание.

#### 4.1. Истинностный режим

Проблема Истины была злободневна для человека с давних пор. И для Фуко эта тема очень актуальна, он рассматривает истину не только в связи с исповедью в «Управлении живыми», но и позже в своих лекциях о парресии (parrhesia) от 1983 года в Беркли. «Этимологически «parrhesiazesthai» означает говорить все — от «pan» (все) и «thema» (то, о чем говорится). Применяющий парресию, парресиаст, высказывает все, что думает: он ничего не утаивает, в своей речи полностью раскрывая другим людям свои чувства и помыслы»<sup>29</sup>. В этих лекциях мы видим конфронтацию личности с истиной уже в античности.

Для Фуко такие понятия как власть и истина взаимосвязаны и очень важны. Поэтому рассматривать исповедальный дискурс он начинает с разговора об управлении истиной и истинностном режиме. В «Управлении живыми» Мишель Фуко говорит о том, что теперь он приступает к рассмотрению христианства, не идеологических штудий, как до этого, а из них вытекающего истинностного режима, условий существования этого

---

<sup>28</sup> Марков Б.В., «Люди и знаки», стр. 336, Санкт-Петербург «Наука» 2011

<sup>29</sup> Мишель Фуко, «Дискурс и истина», стр. 163, Логос 2 ( 6 5 ) 2 0 0 8

режима. Истинностный режим – это новый термин для Фуко, хотя он уже проглядывается в лекции предыдущего года. В «Рождение биополитики»<sup>30</sup> (курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году) французский философ объяснил каким образом политическая экономика в 18 веке отметила появление нового «истинностного режима», который основан на принципе самоограничения. Свои предыдущие исследования Фуко видел в свете следующих вопросов: как закрепляется набор практик (например, безумие, болезнь, сексуальность), связанных с определенным истинностным режимом, чтобы подвергнуть их разделению на истинностное и ложное. Под истинностным режимом необходимо, конечно, понимать нечто большее, чем просто область знаний и техник, которые распространяются с помощью определенных практик власти. Под «режимом истины» имеется ввиду совокупность правил, которые применяются по отношению к определенному дискурсу, и решают - какие высказывания истины, а какие ложны. Поэтому Фуко в последующих лекциях рассматривает режим говорения истины (*regime de veridiction*).

В 1980 году Фуко полностью меняет структуру своего анализа. Теперь он не ставит вопрос о том, как дискурс соединен с практиками, а изучает то, через какие процессы, каким образом, ради каких целей субъект занимается манифестированием истины. Слово «режим» подчеркивает взаимосвязь между процессом манифестации истины (алетургии) и формой вовлечения в это субъекта (оператор, свидетель или объект). Здесь не идет речь о системе принуждений, осуществляемых извне на индивидуума (субъекта в пассивном смысле), и также не имеется ввиду действие, посредством которого индивидуум конструирует себя в связи с определенной истиной как субъект (в активном смысле). Речь идет о специфическом виде обязательств, которым индивидуум подчиняется, посредством которых он делается актером истинностной манифестации. Таким образом, в христианстве акт истины, по преимуществу, это признание (в его двойном значении: вероисповедание и

---

<sup>30</sup> Мишель Фуко, «Рождение биополитики», Санкт-Петербург, «Наука» 2010

акт признания). Хотя, конечно, нельзя сказать, что оно формирует христианский истинностный режим. Этот режим заключается в корреляции между двумя основополагающими обязательствами: с одной стороны, обязательство верить, а с другой стороны, обязательство, применимое для каждого, исследовать тайны своего сердца. Признание образует шарнир между этими двумя истинностными обязательствами (поэтому нельзя говорить истину о себе в контексте психоанализа понимать как следствие христианской исповеди, как будто первое непосредственно следует из последнего; речь идет об актах истины, которые, конечно, аналогичны по структуре, и для которых очень важно установить генеалогическую взаимосвязь, но которые восходят к разным истинностным режимам).

Мы видим, что понятие «режима истины» позволяет использовать схему власть – знание, при которой субъект далек от того, чтобы играть активную роль. В «Управлении живыми» Мишель Фуко описывает истинностный режим следующим образом: *«А под истинностным режимом я имею в виду то, что принуждает субъекты к истинностным поступкам»*<sup>31</sup> («Und mit Wahrheitsregime meine ich das, was die Individuen zu einer Reihe von Wahrheitsakten ... zwingt»). Мы говорим о политическом режиме, как о совокупности процессов и институций, которые сковывают индивидуума, обязывают принимать определенные решения; Решения, которые исходят от коллективного авторитета, который осуществляет своё суверенное право в рамках территориального единства. Мы также говорим о карательном режиме, состоящий из совокупности процессов и институтов, которые обязывают индивидов подчиняться законам общества, Фуко говорит: *«Так почему же в этой ситуации мы не должны говорить об истинностном режиме, чтобы обозначить совокупность процессов и институтов, через которые индивиды обязаны и принуждены совершать точно установленные истинностные акты, при определенных условиях и определенных*

---

<sup>31</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 133 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)



*следствиях»*<sup>32</sup> («Weshalb also sollte man unter diesen Umständen eigentlich nicht von einem Wahrheitsregime sprechen, um die Gesamtheit der Verfahren und Institutionen zu bezeichnen, durch die die Individuen dazu verpflichtet und gezwungen werden, unter bestimmten Bedingungen und mit bestimmten Effekten, genau definierte Wahrheitsakte zu vollziehen»). Французский мыслитель задается вопросами о строении истинностного режима, о его смысле и взаимодействии.

Христианство с самого начала установило определенные отношения между обязанностью в индивидуальной манифестации истины и повинностью зла. Связь между индивидуальной манифестацией истины и прощением грехов совершалась тремя способами. Первые два это, конечно, канонические крещение и покаяние, а третий, который и не имел такого ритуального и канонического характера *de facto* был важнее первых двух - управление совестью.

Между индивидом и истиной существует «связь посредством обязательства/повинности», которая «привязывает» человека к истине, принуждает что-то представлять как истинное не зависимо (эта связь образуется не потому что нечто является истинным или ложным). Для того, чтобы это обязательство истины существовало, или для того чтобы к внутренним правилам истинностной манифестации добавлялось обязательство в истине, необходимо нечто, что не может быть само по себе продемонстрировано или манифестировано, чему необходима примесь принуждения (в виде подкрепления), что служит причиной тому, что субъект вынужден воспринимать это как истинное, даже если нет возможности установить истинно это или нет. В конце концов, христианин обязан верить в такие вещи как Троица (Отец, Сын, Святой Дух), воскресение Христа и так далее.

---

<sup>32</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 134 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

Когда мы говорим об истинном, то понятие истинностного режима становится в какой-то степени ненужным. Истине вообще-то не нужен режим, никакой режим обязательств. Нет никакой нужды создавать систему специфических обязательств, ролью которых было бы истинное делать значимым. Для того чтобы субъект был истинным, чтобы он был оператором истинностной манифестации, ему не нужно какое-то специфическое давление. Истина самодостаточна для того, чтобы выстраивать свой собственный закон, так как власть принуждать к истине лежит в самой истине. Именно структура истинного самого по себе есть то, что определяет нашу роль, что вменяет нам в обязанность процесс манифестации истины.

В своих лекциях «Ненормальные», прочитанных в 1974-1975 годах, Фуко говорит о том, что власть управляет телом, а церковь – душой. Одну из лекций в «Ненормальных» французский мыслитель посвящает развитию исповеди и покаяния. Он начинает рассуждать об исповеди на фоне того, как менялись нормы говорения о своей сексуальности в Европе «...на Западе сексуальность является не тем, о чем молчат, не тем, о чем полагается молчать, а тем, в чем полагается признаваться».<sup>33</sup> Рассматривать исповедь Мишель Фуко начинает, конечно, с раннего христианства. Он говорит о покаянии как о внутренней работе человека, которая еще не приобретает обязательный внешний характер «...в этом ритуале отсутствует как публичное признание в грехах, так и частное»<sup>34</sup>.

К раннему христианству Фуко снова апеллирует в «Управлении живыми». В лекции №8 от 27 февраля 1980 года Мишель Фуко говорит о практиках покаяния с 2-го по 5-ый века н.э., в частности о произведении «Пастырь» Гермы. «Пастырь» Гэрмы (Haermae Pastor, лат.) – раннехристианский текст, который можно зачастую встретить вместе с каноническими рукописями Нового Завета. В одной из частей «Пастыря»

---

<sup>33</sup> Мишель Фуко, «Ненормальные», стр. 206, Санкт-Петербург, «Наука» 2005

<sup>34</sup> Мишель Фуко, «Ненормальные», стр. 209, Санкт-Петербург, «Наука» 2005

Герма ведет разговор с ангелом, которому он задает вопрос о том, есть ли возможность повторно исповедаться или же это возможно только во время крещения.

Фуко говорит о том, что этот текст является классикой научной дискуссии об истории исповеди. На первый взгляд можно найти в тексте различие двух учений. Одно учение говорит о том, что нет никакого другого покаяния кроме крещения, если обряд крещения совершен, то больше нет возможности покаяться. Но затем ангел подводит разговор к существованию еще одного учения, являющегося также правомерным, которое он не может опровергнуть. Два различия, которые нам встречаются в этом тексте. Это не только различие в учениях, но и две категории слушающих, две категории людей, к которым можно обращаться, к которым обращается ангел, к которым обращается практика покаяния. Существуют те, о которых можно сказать, что они только уверовали или скоро уверуют в Бога, и их крещение произойдет в ближайшем будущем. Для них текст говорит о том, что существует только одно покаяние. Но есть и те, кто уже крещены, кто давно обратился в веру, для этой категории существует другое наставление, другое учение и возможность повторного покаяния. Третий важный элемент, который следует подчеркнуть в этом тексте: говорится, что Господь ввел для второй категории людей повторное покаяние и причина этом покаянию – человеческая слабость, пронизательность дьявола и милость Бога. Но эту исповедь можно будет совершать не бесконечное количество раз, она возможна лишь единожды. Фуко говорит: *«у нас есть в распоряжении лишь одна единственная исповедь, но если ты и дальше грешишь, то ты можешь раскаиваться, но это не будет иметь результата»*<sup>35</sup> («Man verfügt über eine einzige Buße, wenn man aber weiter sündigt, kann man zwar bereuen, dies wird aber keine Wirkung haben»).

---

<sup>35</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 231 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

В «Пастыре» Гермы покаяние представлено как необходимая составляющая любой христианской жизни, которую в особенности надлежит исполнить согрешившему. В следующих десятилетиях каноническая институализированная исповедь развивается под влиянием «Пастыря» Гермы.

#### **4. 2. Квинт Септими́й Флоренс Тертуллиан: крещение как испытание истиной**

Мишель Фуко привлекает внимание в своих лекциях к Тертуллиану (Квинт Септими́й Флоренс Тертуллиан – раннехристианский богослов II века н.э., был одним из основоположников латинской патристики), в «Управлении живыми» он посвящает три лекции вопросам, связанным с Тертуллианом. У Тертуллиана мы можем найти первые определенные свидетельства о существовании в богослужении канонического процесса покаяния. В своей книге «О покаянии» («De poenitentia») Тертуллиан пишет о «втором покаянии» («poenitentia secunda») как о последней надежде для грешников достичь покаяния. «Второе покаяние» – это повторное обращение тех, кто потерпел «крушение» в вере, точнее говоря в христианском образе жизни, аналоге крещения как первого и основополагающего покаяния. В сущности незаслуженная, но благодаря Божией милости, еще раз полученная возможность на спасение.<sup>36</sup> «Ты имеешь то, чего уже не заслуживаешь, ибо утерял полученное тобою. Если Божия милость снисходит к тебе, чтобы ты восстановил утерянное тобою; то будь благодарен за это повторительное благодеяние, — тем более благодеяние умноженное, ибо вновь давать дело большее, нежели просто давать, как несчастнее утерять, нежели совсем не получить».<sup>37</sup> Таким образом, «второе покаяние» возвращает субъекту благо,

<sup>36</sup> Meßner, Reinhard: Feiern der Umkehr und Versöhnung, 89.

<sup>37</sup> Тертуллиан, «О покаянии», Глава 7. «О второй надежде или о втором покаянии», Библиотека Отцов и Учителей Церкви Западных. Киев: Киевская Духовная Академия, 1915. Том 31

которое тот обрел изначально при крещении, которое было им утрачено вследствие его последующих прегрешений. «Второе покаяние» не стоит воспринимать как наказание, которое согрешивший должен отработать. А скорее должно быть понято как старание, которое этот человек прилагает, дабы «вернуться» к Богу, событие, в котором принимает участие весь человек, тело и душа соединяются. Речь идет о (единичном) процессе, где согрешивший должен сам себя обвинять и осуждать. Необходимо прийти к осознанию своей вины внутри себя и перед Богом. Но осмысление должно произойти не только перед собой и Богом, но и перед общиной, потому как согрешивший виновен и перед ней: «это действие ... есть «публичное исповедание» (exomologesis), в котором мы исповедуем Богу свои грехи, — исповедуем не потому, что Он их не знает, а поелику исповеданием уготовляется прощение, из исповедания рождается покаяние, покаянием умиливается Бог»<sup>38</sup>. После признания, которое не является подробным публичным признанием грехов, следует литургический акт общины, в ходе которого греховность с человека снимается.

В лекции от 13 февраля 1980 года Мишель Фуко подробно разбирает обряд крещения, то «как Тертуллиан дефинирует взаимосвязь между очищением души и доступом к истине в крещении, в подготовке и осуществлении крещения»<sup>39</sup> («wie Tertullian bei der Taufe, bei der Vorbereitung und Durchführung der Taufe, den Zusammenhang zwischen der Reinigung der Seele und dem Zugang zur Wahrheit definiert»). М. Фуко объясняет своё обращение к этой теме тем, что изначально целью его лекций было наметить историю, историю истины, которая будет составлена не с точки зрения объективных отношений, объективных или интенциональных структур. Целью было разработать историю истины, которая имеет место с точки

---

<sup>38</sup> Тертуллиан, «О покаянии», Глава 9. «О публичном исповедании (exomologesis) грехов», Библиотека Отцов и Учителей Церкви Западных. Киев: Киевская Духовная Академия, 1915. Том 31

<sup>39</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 160 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

зрения акта субъективности, то есть с точки зрения отношения субъекта к самому себе, но не только как отношение самопознания, но и практика себя, разработка себя, трансформация себя *«взаимосвязь между истиной и тем, что называется духовностью, или точнее актом истины и аскезой, актом истины и опытом в полном и истинном смысле этого слова»*<sup>40</sup> («der Zusammenhänge zwischen der Wahrheit und dem, was man Geistigkeit nennt, oder besser: zwischen Wahrheitsakt und Askese, Wahrheitsakt und Erfahrung im vollen und wahrsten Sinne des Begriffs»). Фуко понимает опыт как то, что характеризует субъект, через опыт субъект осознает себя и мир, и одновременно при этом трансформируется. Французский философ полагает, что связь, которую устанавливает Тертуллиан по отношению к крещению между очищением души и доступом к истине, очень сильно отличается от связи, установленной его предшественниками (апостолы и апологеты 2-ого века). Фуко говорит о том, что Тертуллиан между 2-ым веком и 3-им ввел в экономику взаимоотношений между очищением и истиной ряд изменений. Начиная с Тертуллиана, или как минимум по его текстам, можно увидеть один феномен, подтверждение которому можно найти и у других современных Тертуллиану авторов. С одной стороны, душа возникает не только во время крещения (во время подготовки и непосредственно в момент крещения) в процессе, который ее постепенно делает способной быть субъектом знания и субъектом познания, но в какой-то степени делает душу объектом познания. А с другой стороны, связь между очищением и доступом к истине у Тертуллиана и ряда его современников – это не просто следование наставлениям, а исполнение формы и структуры того, что мы называем испытанием.

Мишель Фуко задается вопросами о том, что происходит во время подготовки, которая ведет к крещению, и из чего должно оно состоять? Мы помним, что время подготовки к крещению определялось апостолами и

---

<sup>40</sup>Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 161 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

апологетами в сущности как время для обучения. Время для обучения – это значит, что из человека, который готовится к крещению, необходимо сделать познающий субъект. Его нужно трансформировать в субъект познания. Фуко описывает это следующим образом: *«его учат истинам: учению и правилам христианской жизни, и проводят его таким образом через обучение, от обучения к вере; эта вера должна себя манифестировать через определенный истинностный акт, через вероисповедание, и предоставить доказательство того, что вероисповедание является существенным аспектом крещения»*<sup>41</sup> («...lehrt man ihn Wahrheiten ... der Lehre und die Regeln christlichen Lebens, und führt ihn so, durch Unterweisung, von der Unterweisung zum Glauben; dieser Glaube muss sich in einem bestimmten Wahrheitsakt, dem Glaubensbekenntnis, manifestieren und unter Beweis stellen, das Glaubensbekenntnis ist einer der wesentlichen Aspekte der Taufe»). Ритуал крещения призывает Святой Дух, который открывает для души доступ к истине, являющейся не просто набором знаний или рядом догм, но становится для того, кто знает, одновременно его единственной жизнью, жизнью бесконечной, потому как истина, которую он знает – вечна. Жизнь в свете, жизнь без тени, без греха, без смерти – это то, что создает крещение. Таким образом, мы можем видеть, что подготовка к крещению (от обучения к участию в вечной жизни) является в сущности своей долгим путем инициации, следуя которому человек, собирающийся крестится, постепенно квалифицируется в субъект познания.

С приходом Тертуллиана происходит смещение акцентов, ведь он в своей работе «О покаянии» говорит о том, что нас опускают в святую воду во время крещения не для того, чтобы мы в ней очистились, а потому что мы уже очистились. То, что мы опускаемся в святую воду уже отчищенными говорит, во-первых, о некой перестройке хронологии, о том, что время до крещения, время подготовки к нему является важным и очищение

---

<sup>41</sup> Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, S. 162 (перевод с немецкого Давыдовой А.И.)

происходит перед крещением, а во-вторых, это очищение переходит как бы из рук Бога в руки человека, мы должны прийти к крещению уже очищенными. Но можно увидеть и еще одну грань этого смещения. Потому как подготовка к крещению должна восприниматься не только как инициация в некую истину и преобразование того кто крестится в субъект познания, но нужно понимать, что помимо вопросов истины, появляются вопросы морали. Таким образом, мы можем сказать, что в учении Тертуллиана происходит поворот от истины к морали, или даже изменение последовательности между истиной и очищением, потому что в предыдущей системе именно инициация в истину и постепенное конституирование субъекта познания было тем, что обеспечивало очищение. Необходимо понимать, что для Тертуллиана речь не идет о перечеркивании действительности акта крещения, он борется с гностическими настроениями 2-го и 3-го века.

Есть две вещи, которые Тертуллиан хочет подчеркнуть в подготовке к крещению: во-первых, то, что он называл «щедростью» Бога *liberalitas*, это значит, что Бог внутри этого ритуала, который обеспечивает очищение души, должен оставаться свободным, у него должно быть это *liberalitas*: с одной стороны великодушие, которое благодаря воскрешению Христа и его жертве принесенной за человечество, позволяет получить прощение; с другой стороны, свобода простить. *Liberalitas* в этом двойном значении – это великодушие и свобода, великодушие, которое прощает и свобода простить – это то, что мы должны сохранить за Богом.

А что же мы должны сохранить за человеком во время его подготовки к крещению и после крещения? Это страх, *metus*, вот что мы должны сохранить за человеком. *Liberalitas* удел Бога, а *metus* – человека. Тертуллиан подчеркивает очень важную для истории христианства вещь. Он подчеркивает, что христианин, который готовится к крещению и после совершения обряда, никогда не должен терять чувство страха. Он должен



всегда знать, что он в опасности, он должен всегда ощущать беспокойство. Опасность никогда его не отпустит, он не найдет покоя. В этом мы видим противоположность не только гностической теме, но и другим предшествующим темам, неоплатонизму и даже до какой-то степени стоикам. Таким образом, время подготовки к крещению – должно быть временем *metus et periculi*, временем страха и опасности.

Таким образом, крещение в соответствии с учением Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана направлено на субъект, который теперь необходимо воспринимать как субъект испытания, а не субъект познания. Истина становится не знанием, а процессом, посредством которого субъект проявляет себя и проверяет себя, участвуя в постоянной борьбе против того, что происходит внутри него. Именно в истоках христианства мы угадываем истоки западноевропейского субъекта, потому что необходимость говорить истину о себе, пришедшая вместе с практиками исповеди и покаяния, становится необходимостью говорить о себе, обращать внимание на себя; «...до Нового времени считалось, что истина открывается субъекту в результате проделанной им работы над собой (а это Фуко и называет «духовностью»)<sup>42</sup>

#### **4. 3. Аврелий Августин : открытие индивидуальной истории**

После Тертуллиана важной вехой для генеалогии исповеди является Аврелий Августин (350-430 гг.). Если Тертуллиан описывает практику исповеди, то «Исповедь» Августина является примером традиции, которая к тому времени начала складываться. «Августин подсказывает своему читателю, что если он хочет ответить на вопрос «Кто я?», то ему следует

---

<sup>42</sup> Погоняйло А.Г. «Мишель Фуко. История субъективности», стр. 607, Герменевтика субъекта, Санкт-Петербург, «Наука» 2007

попытаться рассказать свою собственную историю»<sup>43</sup>. Уже в III веке н.э. можно найти подтверждения происхождения канонического покаяния. Хотя не следует искать в этих документах четких предписаний того, как должен совершаться практика исповедания. Это изменяется в IV веке н.э., появляются более подробные предписания практик церковного исповедания. Святой Августин является, наверное, одной из самых значительных фигур для исповедального дискурса. Вот как начинает свою работу «Святой Августин и наша эпоха» Лев Платонович Карсавин: «Со времени кончины святого Августина (28 августа 430 года) прошло уже тысяча пятьсот лет, но, несмотря на это, он — наш современник. Действительно, никто из отцов Церкви и писателей V века не известен нам так хорошо, как Августин»<sup>44</sup>. И правда, если мы говорим об исповеди, то невозможно пройти мимо Августина. Л. Карсавин говорит о близости нам Августина именно из-за той индивидуальности, которую подразумевает исповедь, ведь исповедь происходит с каждым конкретным индивидом, каждая исповедь субъективна и индивидуальна «Именно он обнаружил ту индивидуальность, которой не знали ни Платон, ни Плотин. Во все эпохи и до сих пор европейцы находят в его сочинениях характерный для них источник индивидуализма»<sup>45</sup>. Мы понимаем, что именно с приходом христианства произошел определенный переход, языческий мир и мир христианский очень разнятся. И поэтому так ценен для нас текст Святого Августина, это документ той эпохи, по которому мы фиксируем эту метаморфозу, Фуко понимая это, говорит в своих лекциях от 1981-1982 годов «Герменевтика субъекта» о необходимости вновь обратиться к этому вопросу: «Я думаю, нам нужно еще как следует разобраться в сути конфликта, которым отмечена история христианства с конца V века (конечно, это Св. Августин) вплоть до XVII века».<sup>46</sup> Этот

<sup>43</sup> Литвинский В. М. «Исповедь и рефлексия (По мотивам «Исповеди» А. Августина)», стр. 38, Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2016. Вып. 1

<sup>44</sup> Карсавин Л.П.«Святой Августин и наша эпоха», стр. 233, Символ, Париж 1992 г.

<sup>45</sup> Карсавин Л.П.«Святой Августин и наша эпоха», стр. 235, Символ, Париж 1992 г.

<sup>46</sup> Мишель Фуко, Герменевтика субъекта, Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франсе 1981—1982 учебном году/М. Фуко; Пер.сфр. А. Г. Погоняйло. — СПб.: Наука, 2007.—стр. 42

вопрос связан именно с самопознанием субъекта, которое в христианстве происходит совершенно новым способом, нежели в язычестве. И рассматривая Августина именно в свете этой проблемы самопознания, мы видим, что для Аврелия Августина это вопрос о нерешительности «Доминирование методологии самосознания выражается у Аврелия в конструировании им своего я ... На протяжении всего произведения одной из главных является проблема самоидентичности, раскрываемая в форме поиска ответа на вопрос, каким должен быть идеальный человек»<sup>47</sup>. Его интересует, когда в его характер, в его отношение к христианству проникает это сомнение, связанное с тем, что он знает, в чем состоит истина, но он не может ей следовать. Самопознание предполагает инстанцию, институцию признания, связанную с тем, кто признает. Получается парадокс, я нуждаюсь в признании, которое носит внешний характер, связанный с теми институтами культуры, к которым я обращаюсь.

Для данного исследования важен именно этот момент сомнения, который мы видим у Августина, мы должны увидеть связь между самопознанием и сомнением. Потому что западный индивид связывает себя отношениями зависимости и подчинения, попадает в замкнутый круг я – Другой, это происходит, когда он объективирует себя, посредством вербализации своих тайных мыслей в исповеди. Именно это самопознание, саморефлексия характеризуют христианского субъекта. «Христианство — это моральная рефлексия, характерная для сформировавшейся и обособившейся индивидуальности, испытывающей давление социума»<sup>48</sup>. Одним из первых свидетельств этой «моральной рефлексии» и является текст Святого Августина. Обращение к самому себе становится связанным с практикой признания, признания другому. Я не могу познавать себя без обращения к Другому.

---

<sup>47</sup> Чемодуров, К. В. Философская исповедь: от Античности до Возрождения / К. В. Чемодуров // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. – 2015. – № 1 (41). – стр. 90

<sup>48</sup> Марков Б.В., «Люди и знаки», Санкт-Петербург «Наука» 2011, стр. 156

#### 4. 4. Отношение Я – Другой

В XX веке большое количество мыслителей обращаются к философско-антропологической концепции Другого. Это такие философы как Ф. Ницше, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, Э. Левинас, Ж. Лакан и другие, при этом «многие философы запада опирались на оригинальную концепцию М.М. Бахтина»<sup>49</sup>. Противопоставление Я – Другой также актуально в контексте данной выпускной квалификационной работы и вообще в рамках обращения к генеалогии исповедального дискурса. Э. Левинас, например, говорит о том, что в Другом я вижу Бога, трансценденцию, Другой входит в трансценденцию опытом нравственности, а сущность нравственных отношений в том, что я воспринимаю другого как Бога.

Посредством исповедальных практик человек пытается стать собой, выяснить истину о себе. Как пишет А. Г. Погоняйло в своей статье «Исповедальные практики: вопрос описания»: «Практика себя — это опыт. Не какой-то мой опыт, но опыт себя, т. е. становления меня собой самим. Это обретение собственно человеческого вида, или пайдейя (образование в исходном смысле как выход из «пещеры»)»<sup>50</sup>. Для того чтобы узнать истину о себе, нам необходимо увидеть свое отражение в другом, узнать что другой думает о нас. Но при выяснении того, что обо мне думает другой человек, я попадаю в замкнутый круг, потому что как только я вижу свое «отражение», мне нужно удостовериться в истинности этой картины. И все снова идет по кругу. Вопрос в том, насколько то, как я себя показываю, является истиной, а насколько это картина меня имеет лишь постановочный характер.

Изначально разрабатывая свою философию, Мишель Фуко обходится без таких понятий как субъект и субъективность, он занимается историей

---

<sup>49</sup> Зиновьева А. А. ПРОБЛЕМА «ДРУГОГО» В ФИЛОСОФИИ М. М. БАХТИНА Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки, Выпуск № 1 / 2011, С. 13

<sup>50</sup> Погоняйло А. Г. «Исповедальные практики: вопрос описания», «Вербум», Издательство Псковского государственного университета, Выпуск 18, 2016 г., стр. 10

безумия, сексуальности. А при необходимости обратиться к субъекту, Фуко не говорит о сознании как о чем-то понятном для самого себя или нуждающемся в расшифровке. Фуко не ставит вопроса о том, что такое сознание. Затем он начинает заниматься «техниками себя». Вот как их определяет А. Г. Погоняйло в своем переводческом послесловии к лекциям Мишеля Фуко от 1981-1982 года, под названием «Герменевтика субъекта»: «...это техники становления собой и управления собой одновременно ... речь идет об определенных и определяемых, вписывающихся в различные формации, дискурсивные и недискурсивные, совокупностях правил и практиках установления отношений с самим собой и с истиной»<sup>51</sup>. Именно такими техниками себя являются исповедь и покаяние, через данные обряды происходит манифестация субъектом самого себя, происходит установление истинностного режима.

Своему повороту к субъекту французский философ дает следующее объяснение: если раньше он говорил о том, например, как «управляют» сумасшедшими, то теперь его волнует «управление» собой. Если сначала Фуко рассуждал о власти (*rouvoir*) и знании, то теперь он ведет речь об управлении (*gouvernement*), так и называется курс лекций, к которому мы в работе над данной темой уделяли столько внимания – «Управление живыми» (*Du gouvernement des vivants*). Именно от управления самим собой Фуко выходит к практике управления другими. Причем говоря о сущности власти, французский мыслитель задается вопросом о том, как власть осуществляется: «Простой вопрос, совершенно плоский и эмпирический: «Как это происходит?», который мы как бы посылаем на разведку, имеет своей функцией не «протащить тайком» метафизику или онтологию власти, но попытаться провести критическое исследование на тему власти»<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Погоняйло А. Г. «Мишель Фуко. История субъективности», стр. 655, «Герменевтика субъекта», Санкт-Петербург «Наука» 2007

<sup>52</sup> Фуко М. Субъект и власть// Интеллектуалы и власть. Часть 3. С. 175

Отношения между истиной и субъектом приводят к их взаимному изменению, производением этих взаимоотношений получается как истина, так и субъект: «При этом не субъект — условие опыта, но опыт завершается в субъекте и завершается как открытость опыту. Это событие завершения опыта в субъекте называется, по традиции, «актом истины» и осуществляется как «истинное говорение»»<sup>53</sup>. И как мы знаем из беседы Фуко с А.Фонтана, в этом проекте описания разнообразных техник прихождения в себя можно увидеть проект «генеалогии морали»<sup>54</sup>, хотя Фуко говорит в этом разговоре о чрезмерной «торжественности и грандиозности», которыми Ницше наградила проект генеалогии морали.

Если раньше субъект искал свое отражение в одном Другом, и эти Другим был авторитет, был Бог. То в современном мире Других становится много. Другой оказывается не только содержанием, но и адресатом сообщения, свидетельствующем о субъекте самопознания. Если в христианстве человек обращался к Богу в поисках истины о себе и «адресат» его вопрошания один, то в современном мире «адресатов» становится очень много, так много, что человек испытывает чувство потерянности и растерянности. Эту растерянность очень хорошо передает в своем стихотворении Арсений Тарковский «Стань самим собой»<sup>55</sup>, в поэтических строчках которого вновь поднимается древний вопрос о возможности познать себя, но высвечивается горький ответ: наверное, это сделать невозможно. Истина о себе как момент, «вспышка озаренья», индуцирует знаменитое определение М. Монтенем искусства жить — как искусства «жить кстати».

Вновь обращаясь к генеалогии исповеди, осуществленной М. Фуко, «по мотивам» Тертуллиана, мы возвращаемся к трансформации

---

<sup>53</sup> Погоняйло А. Г. «Мишель Фуко. История субъективности», стр. 656, «Герменевтика субъекта», Санкт-Петербург «Наука» 2007

<sup>54</sup> Фуко М., Эстетика существования // Интеллектуалы и власть. Часть 3. С. 298–299.

<sup>55</sup> \*Смотри Приложение

христианского страха. Но в современном мире страх перерос в потерянность человека, его «заброшенность» в этот мир, с его зрелищными ток-шоу, блогами в интернете, социальными сетями, встречами, демонстрирующими внутренние миры современного человека, призванными свидетельствовать о подлинности, искренности, интимности. Даже чтение на публике своих юношеских дневников - а такие мероприятия можно встретить в Европе, они носят название «Tagebuch Slam» (Tagebuch – по-немецки личный дневник) по аналогии с Poetry Slam, где люди соревнуются в прочтении стихов - совершенно не гарантируют «говорения истины», они являются скорее демонстрацией себя Другим, признание которых приобрело ярко выраженный зрелищный характер. Тут кроется коренное различие с тайной исповеди, которая проходит один на один со священником, и в которой субъект скорее обращен в себя, нежели во вне: «Себя найти куда трудней, / Чем друга или сто рублей»<sup>56</sup> ...

---

<sup>56</sup> \*Тарковский А.А. стихотворенье «Стань самим собой»

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги проделанной работе, нельзя признать тему исповедального дискурса закрытой даже в формате исследований, осуществленных мэтрами европейской современной философии, не говоря о данной выпускной квалификационной работе. У нее, скорее, открытый финал.

В начале мы проследили основополагающие понятия и концепты генеалогического подхода к истории, разработанного М. Фуко. У французского философа понимание истории и исторических процессов оказалось связанным с анализом власти в качестве предмета генеалогии. Фуко анализирует дискурсы, как результаты власти вместе с ее материализованными последствиями, важнейшим из которых является истинностный режим.

Предметом анализа, скорее обзора стали лекции, прочитанные М. Фуко в Коллеж де Франс в 1980 году под названием «Управление живыми». Их «концептуальная карта» генеалогии истинностного режима и исповедального дискурса позволяет проследить развитие «практик себя» в раннем христианстве и не только. Ведь начинает свои лекции Фуко вообще с Эдипа, и лишь затем переходит к Тертуллиану и «Патырю» Гермы.

Контекстом анализа исповеди предстает не только истина как таковая, а контекст истинностного режима, контекст власти. Фуко ставит вопрос «о цене, которую должен уплатить субъект за то, чтобы сказать правду... какое обратное действие на субъекта оказывает то обстоятельство, что он сказал, мог сказать и сказал, истину о себе самом»<sup>57</sup>. Понять как исповедальный дискурс влияет на индивида, как он работает в нормализации его поведения и

---

<sup>57</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта, СПб.: Наука, 2007, стр. 44-45



психики, анализ практик себя помогает нам лучше понять современного человека, его историю. Современный человек, стремясь познать истину о себе, понять процессы, позволяющие изменить самого себя, а, значит, и общество неизбежно сталкивается с вопросом о власти, с формами и способами ее существования, с отношением к ней. И тогда вопрос истины о себе приобретает свою цену. Тогда наиболее важно все, что связано с принятым решением, последствия которого изменить нельзя.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### Литература на русском языке:

1. *Августин А.* Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. Вступительная статья А.А. Столярова. — М.: «Ренессанс», СП ИВО — Сид, 1991, С. 488
2. *Автономова Н. С.* Введение / Слова и вещи. Археология гуманитарных наук // Санкт-Петербург, 1994, С.7-26
3. *Бандуровский К. В.* Фома Аквинский о тайне исповеди, Вербум 2016, С. 81-91
4. *Дьяков А. В.* Открытая философия: Фуко и Ницше// Хора. 2007. № 1–2. С.60-68
5. *Зиновьева А. А.* Проблема «Другого» в философии М. М. Бахтина // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки, Выпуск № 1 / 2011, С. 13-22
6. *Карсавин Л.П.* Святой Августин и наша эпоха // Символ, Париж 1992, С.233-241
7. *Литвинский В. М.* Исповедь и рефлексия (По мотивам «Исповеди» А.Августина), Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2016. Вып. 1, С.38-44
8. *Марков Б. В.* Люди и знаки // Санкт-Петербург / Наука, 2011, С.665
9. *Марков Б.В.* Исповедь и признание // Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. / Материалы международной конференции. Санкт-Петербург, 28-29 октября 1997 г. Отв.ред. М.С. Уваров Санкт-Петербург: Изд-во Института Человека РАН (СПб Отделение), 1997. С.51.

10. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали Академический проект, 2007, С.357
11. *Пастырь Гермы* Присцельс // 1997 (текст издания 1862 г. «Памятники древней христианской письменности», т.2.). Вступительная статья и комментарии И. С. Свенцицкой.
12. *Погоняйло А. Г.* Исповедальные практики: вопрос описания «Вербум», Издательство Псковского государственного университета, Выпуск 18, 2016 г. С. 7-14
13. *Погоняйло А. Г.* Мишель Фуко. История субъективности Герменевтика субъекта // Санкт-Петербург, «Наука» 2007 С. 597-662
14. *Светлов Р. В.* Сократ и исповедь // Вербум 2016, С. 29-33
15. *Тертуллиан* О покаянии// Библиотека Отцов и Учителей Церкви Западных. Киев: Киевская Духовная Академия, 1915. Том 31
16. *Фуко М.* Археология знания. Пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А. С. Колесникова. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»; Университетская книга (Серия «Au Pura. Французская коллекция») 2004, С. 412
17. *Фуко М.* Герменевтика субъекта, Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франсе 1981—1982 учебном году/М. Фуко; Пер.сфр. А. Г. Погоняйло. — СПб.: Наука, 2007.—С. 676
18. *Фуко М.* Дискурс и истина / Логос 2 ( 6 5 ) 2008, С. 159-262
19. *Фуко М.* Забота о себе / История сексуальности // Т. 3. — Киев: Дух и Литера, 1998. С.
20. *Фуко М.* Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году СПб.: Наука, 2005. — С. 432
21. *Фуко М.* Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978—1979 уч. году / Пер. с фр. А. В. Дьяков. — СПб.: Наука, 2010. — 448 с.

22. Фуко М. Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970—1984: В 3 ч.: Ч. 3 / Пер. с фр. Б. М. Скуратова под общ. ред. В. П. Большакова. — М.: Праксис, 2006. — 311 с.
23. Чемодуров К. В. Философская исповедь: от Античности до Возрождения / К. В. Чемодуров // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. — 2015. — № 1 (41). — стр. 90
24. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Москва 1978 г., С. 422

#### **Литература на немецком языке:**

1. Foucault M. Die Regierung der Lebenden, Vorlesungen am Collège de France 1979-1980. Übersetzt von Andrea Hemminger, Suhrkamp Verlag, 496 Seiten
2. Meßner R. Feiern der Umkehr und Versöhnung, in: Meyer, Hans Bernhard, u.a.(Hg.): Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Regensburg: Pustet 1992, 215 Seiten

## Приложение:

Арсений Тарковский

«Стань самим собой»

Werde der du bist.

Гете

Когда тебе придется туго,  
Найдешь и сто рублей и друга.  
Себя найти куда трудней,  
Чем друга или сто рублей.

Ты вывернешься наизнанку,  
Себя обшаришь спозаранку,  
В одно смешаешь явь и сны,  
Увидишь мир со стороны.

И все и всех найдешь в порядке.  
А ты - как ряженный на святки -  
Играешь в прятки сам с собой,  
С твоим искусством и судьбой.

В чужом костюме ходит Гамлет  
И кое-что про что-то мямлит,-  
Он хочет Моиси играть,  
А не врагов отца карать.

Из миллиона вероятий  
Тебе одно придется кстати,  
Но не дается, как назло  
Твое заветное число.

Загородил полнеба гений,  
Не по тебе его ступени,  
Но даже под его стопой  
Ты должен стать самим собой.

Найдешь и у пророка слово,  
Но слово лучше у немого,  
И ярче краска у слепца,  
Когда отыскан угол зренья  
И ты при вспышке озаренья  
Собой угадан до конца.