

САНЖЕНАКОВ АЛЕКСАНДР АФАНАСЬЕВИЧ



Младший научный сотрудник
Института философии и права СО РАН.
Кандидат философских наук
E-mail: sanzhenakov@gmail.com

УДК 17.0

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ СТОИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

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

Аннотация. В статье предпринята попытка определения содержания стоической философии, актуального для современной философской антропологии. С этой целью в стоической антропологии было выделено три части – содержательная, нормативная и процессуальная. К содержательной части относится позитивное знание о человеке, к нормативной части – его желаемый образ, а к процессуальной – способы и механизмы перехода от того, что мы имеем в содержательной части к тому, что установлено в нормативной. Рассмотрев все три части антропологического учения стоиков, автор пришел к выводу, что наименьшим спросом у современных философов пользуется содержательная часть, а наибольшим – процессуальная. Популярность последней объясняется тем, что она, по сути, выступает альтернативой эссенциалистского подхода в антропологии. Однако если мы не будем принимать в расчет нормативную часть, то весь смысл процессуальной части будет потерян.

Ключевые слова: Аристотель, стоики, М. Фуко, эссенциализм, антиэссенциализм, этика, практики себя, когнитивная психотерапия.

© Санжениаков А. Ф. 2017

Alexander A. Sanzhenakov

THE ANTHROPOLOGICAL POTENTIAL OF STOIC PHILOSOPHY

Abstract. The paper attempts to establish a content of the Stoic philosophy which is relevant to modern philosophical anthropology. For this purpose has been distinguished three parts of stoic anthropology – substantive, procedural and normative. Substantive part is contained the positive knowledge on the man. Normative part of Stoic anthropology is included desirable image of man. And procedural part is embraced the methods and mechanisms of transition from what we have in substantial part to the fact that the established by normative part. After considering all the three parts of the Stoic anthropology, the author came to the conclusion that contemporary philosophers have no interests for the substantial part, but the procedural part to attract high attention. The interest to procedural part could be explained by the fact that it is a non-essentialism approach in anthropology. At the same time if we will not take into account the normative part, the significance of procedural part will be lost.

Keywords: Aristotle, Stoics, M. Foucault, essentialism, non-essentialism, ethics, technologies of the Self, cognitive therapy.

В последние десятилетия мы можем наблюдать значительный интерес к стоической философии. Интеллектуальное наследие стоиков привлекает внимание академических ученых и прежде всего историков философии, поскольку представляет собой уникальный пример нового типа философии, в рамках которого были поставлены специфические проблемы и по-иному решены старые, унаследованные от Платона и Аристотеля. При этом страницы академических изданий – не единственное место, где стоические идеи чувствуют себя уютно. Благодаря стараниям М. Фуко и Ж. Делёза стоики заняли прочное место в современных философских дискуссиях, в том числе, в дискуссиях по философской антропологии. В настоящей статье нам бы хотелось попытаться понять, в чём заключается актуальность стоической антропологии? Почему современные философы обращаются именно к стоикам в поисках человека?

Поскольку стоические суждения и идеи о человеке не являются однородными, мы предлагаем их упорядочить. Условно мы можем разделить стоическую антропологию на три части – содержательную, нормативную и процессуальную. К содержательной части можно отнести все знания и предположения стоиков относительно человеческой природы. Эти знания можно назвать фактологическими, поскольку, если и не на самом деле, то, по крайней мере, по мнению стоиков, они отражали фактическое положение дел. К таковым относятся учение об одушевлении эмбриона, доктрина о восьмичастном делении души, теория действия и т. д. К нормативной части следует отнести подробно разработанное стоиками учение о нравственном идеале, мудреце. Наконец, к процессуальной части мы отнесём весь комплекс средств, призванных сократить разрыв между тем человеком, который описывается в содержательной части, и тем, что представлен в нормативной. В целом можно сказать, что содержательная часть повествует о сущем, нормативная – о должном, а процессуальная – о том, что нужно сделать, чтобы состоялся переход от сущего к должному. Безусловно, это деление не является окончательным и строгим. Не всегда удаётся чётко разделить нормативную и процессуальную части,

а положения из содержательной части не всегда находят своё продолжение в двух других частях.

Не вдаваясь в подробные разбирательства, можно сразу сказать, что наименьший интерес для современной философской антропологии представляет содержательная часть стоической антропологии. Вряд ли в поисках человека современные исследователи будут использовать учение о восьмичастности души, или же миф о сотворении первых людей из земли и её «сперматических логосов». Однако даже в этой части имеются такие положения, которые могут представлять некоторый интерес, поскольку выступают базисом для идей из двух других частей – нормативной и процессуальной. Например, школьная догма о тотальной разумности человеческой души, по сути, относится к содержательной части стоической антропологии, но без неё не мыслима одна из наиважнейших идей процессуальной части – идея коррекции эмоционально-поведенческой линии человека через изменение его когнитивного состояния, то есть его суждений.

Что касается нормативной части, то здесь уже можно говорить о повышенном интересе, правда, не столько со стороны исследователей антропологии, сколько со стороны исследователей моральной философии. Вообще интерес к этой части довольно не однороден. С одной стороны, идея автономного морального субъекта со времён стоиков не потеряла своего очарования. С другой стороны, современное общество всё меньше и меньше интересуется проблемой морального совершенства, отдавая предпочтение проблеме моральной интуиции, моральной калькуляции, ответственности и т. п. В конечном счёте мудрец стоиков в наши дни превратился в пустотелое образование, которое, возможно, и привлекает взгляды, но не в силу внутренних качеств, а благодаря своим внешним атрибутам, что говорит, если не о полном забвении нормативной части стоической антропологии, то о значительном снижении интереса к таковой, ибо предмет подлинного интереса не может рассматриваться исключительно внешним образом.

Наконец, последняя и самая популярная часть – процессуальная. Как уже было сказано, она представляет собой ряд практик, призванных сократить разрыв между наличной ситуацией и идеальной, между сущим и должным. Именно этой части уделяется наибольшее внимание в современной антропологии. Эта сторона стоической антропологии была подробно разработана поздним М. Фуко в «Герменевтике субъекта» [Фуко 2007] и благодаря ему получила название «практики себя»¹ или же «техники себя», хотя сами стоики именовали её «искусством жизни» (греч. τέχνη περὶ τὸν βίον, лат. *ars vitae*). Несмотря на огромное влияние, которое произвели поздние работы Фуко, породив целый массив комментаторской литературы и вдохновив многих исследователей на собственные оригинальные концепции, само понятие «практик себя» и актуализация стоической антропологии, произведённая посредством этого понятия, были подвергнуты критике.

Ирония состоит в том, что первым с критическими замечаниями в адрес Фуко выступил П. Адо, работы которого и стали отправной точкой для

¹ В последние годы в отечественной литературе появилось много работ, посвященных этой тематике. Напр. см.: [Иванченко 2009], [Погоняйло 2009], [Смирнов 2010; 2016] [Хоружий 2010а; 2010б], [Пичугина 2014].

М. Фуко в исследовании античных духовных упражнений. В небольшой статье «Размышления о понятии “культуры себя”» Адо ставит своей целью уточнить «не сходства, а различия» между толкованием Фуко и собственным. Основным диссонансом был сформулирован следующим образом: «как мне кажется, то, что я назвал “духовные упражнения”, а М. Фуко предпочитает называть “техникой себя”, в его описании излишне настойчиво сконцентрировано на “себе”, или, по меньшей мере, на некоторой концепции “себя”» [Адо 2005: 300]. Как показывают дальнейшие разъяснения Адо, сконцентрированность на «себе» в концепции Фуко оказывается чрезмерной, потому что главная цель духовных упражнений античных философов заключалась не просто в культивировании собственных «Я», но в культивировании «наилучшей части самих себя». При этом «лучшая часть себя», это в конечном итоге трансцендентная самость [Адо 2005: 301]. Тем самым Адо подводит читателя к стоической идее родственности человеческого и божественного, космического разума. По мнению стоиков, в каждом человеке есть частичка универсального Разума, который объединяет всех людей в единое государство – *космополис*. Выступая основой общего морального пространства, будучи настоящей самостью и «наилучшей частью» человека, универсальный Разум является той частью «себя», которую и следует культивировать через упражнения, практики, техники и т. п. Именно эти мотивы Фуко обходит, хотя они ему были хорошо известны, как полагает Адо. И делает он это постольку, поскольку «хочет дискретно предложить современному человеку модель жизни» [Адо 2005: 302]. Но эта модель не может строиться на понятиях «универсального Разума» и «универсальной природы», ибо они в современной философской мысли утратили своё самостоятельное значение [Там же].

Приведённый пример говорит нам о том, что обращение современных антропологов к процессуальной части не исчерпывается историческим интересом. На базе исторического материала философы наших дней пытаются выработать собственный вариант модели жизни, новое *ars vitae*, неизбежно искажая первоначальный материал. Одно из таких неизбежных искажений заключается в отказе от нормативной части в том виде, как её понимали стоики, то есть в отказе от формирования в рамках духовных практик идеального добродетельного человека, мудреца. И дело даже не в том, что представления об идеале в наши дни являются иными. Современных антропологов заботит не столько поиск морального идеала, сколько стремление обнаружить внеположенного свободного субъекта. Как следствие, процессуальная часть вырывается из стоического контекста, а на место нормативной части современные мыслители утверждают собственную, во многом отличную от стоической. Однако возникает вопрос, можем ли мы использовать процессуальную часть, если отказываемся от нормативной? Не теряется ли актуальное содержание стоической антропологии при отказе от их нормативной части?

Как мы видим, эти вопросы касаются нормативной части стоической антропологии, то есть финальной цели практик себя. Вообще представляется странным чрезмерный акцент на «практиках себя» и недостаточное внимание к цели этих практик. По умолчанию считается, что вопрос определения цели движения решается постулированием тезиса о тождестве субъекта, объекта, средства и цели в «практиках себя». Субъект сам себя изменяет с помощью собственных средств, через себя.

Возможно, чтобы лучше понять телеологический аспект «практик себя», нам следует обратиться к моделям и концептам, выработанным современными исследователями. Специфика этих моделей заключается в том, что они не связаны жёстким образом с античным материалом, не являются реконструкцией стоических представлений, но представляют собой попытку «чистой» концептуализации практик преобразования. Одна из таких моделей была предложена С. А. Смирновым: «постепенно практика таких изменений доходит до своего предела, после которого сам субъект изменений настолько возделал и изменил свою исходную индивидуальную природу, что та просто исчезла. В пределе забота о себе означает в этом смысле отказ от себя. И тогда забота о себе суть автопоэзис (αὐτο-ποίησις), то есть, практика преобразования себя посредством духовных упражнений и тренировок ради совершения акта преобразования и тем самым открытия себе Иного мира, онтологически другого. Собственно, эта забота и есть в пределе эпимелейа как практика преобразования, метаморфоза индивида, его радикального преодоления и формирования личности, то есть произведения, той самой поэмы, культурного изделия. Субъект заботы сочиняет себя, переписывает себя заново, выделявая своё произведение, то есть личность» [Смирнов 2016: 165–166]. По сути, перед нами вариант концептуализации понятия «заботы о себе», выведенный за пределы исторического контекста. Автор полагает, что «пределом» практик является исчезновение исходной индивидуальной природы изменяемого субъекта, что можно охарактеризовать как отказ от себя. В рамках предложенной интерпретации ἄσκησις предлагается понимать как усилие, направленное на изменение себя, «переписывание себя заново», а, следовательно, в конечном счёте, отказ от себя прежнего, понимаемый как преобразование.

Стоики рассматривали человека как разумное существо, главной целью которого является развитие собственного разума до «предела». Поэтому речь идёт, скорее, о развитии уже заложенной потенции. В то же время следует отметить, что «отказ» от животной части в стоических практиках происходит: «...первостепенным в человеческом устройении является общественное. Второе – неподатливость перед телесными переживаниями, ибо свойство разумного и духовного движения – определять свои границы и никогда не уступать движениям чувств и устремлений, так как эти последние животны, духовное же движение хочет первенствовать, а не быть под властью. И по праву – ведь ему от природы дано ими всеми распоряжаться. Третье – в разумном устройении – неопрометчивость и пронизательность. Так вот, держась этого, пусть ведущее шествует прямо и всем своим владеет» [Марк Аврелий 1993: 40]. Итак, рекомендации стоиков вполне традиционны – не ставить чувственное (животное) начало выше духовного (разумного) начала². Поэтому «отказ» в стоических практиках касается только чувственной компоненты человека.

В контексте обсуждаемой нами проблемы немаловажной является точка зрения С. С. Хоружего. По мнению этого исследователя, стоические пра-

² Следует отметить, что разделение чувственного и духовного начала не было свойственно для ранних стоиков. Напротив, первые последователи Зенона Китийского полагали душу полностью разумной, и даже страсти считали порождением разума, но вышедшим из-под его контроля. Человек по своей природе существо разумное и «ничего неразумного в нём нет» (ФРС I 202). В Средней Стое, и прежде всего у Посидония, появляется представление об амбивалентности души, унаследованное римским стоицизмом.

ктики не способны обеспечить полного преобразования человека. Истинное преображение возможно только в так называемых «духовных практиках», к числу которых принадлежат исихастские практики³, исламский суфизм, различные школы йоги, даосизм и др. Как полагает С. С. Хоружий, православный исихазм – это «одна из практик с наиболее полным, детально развитым методом и, к тому же, принадлежащая миру европейского сознания» [Хоружий 2010а: 52]. Специфика духовных практик заключается в том, что их цель (*Телос*) заключается в онтологической трансформации человека, его *самопревосхождении*, «размыкании человека» к «Божественному бытию». Иначе говоря, их цель не включена в «горизонт эмпирического бытия», что связано с фундаментальной характеристикой человека – устремлённостью к «Инобытию». Ещё одним отличием духовных практик является то, что актуальная онтологическая трансформация «не может быть осуществлена лишь собственными, внутренними усилиями человека» [Хоружий 2010а: 53], но в качестве необходимого условия включает воздействие внешнего, «Внеположного Истока».

Таким образом, если у Смирнова интерпретация практик преображения вынесена за рамки исторического контекста, то интерпретация Хоружего, напротив, жестко закреплена в рамках христианской традиции. Если для С. А. Смирнова целью аутотрансформации человека является отказ от себя прежнего и «переписывание себя заново», то для С. С. Хоружего в рамках исихазма целью выступает *теозис*, *обожение*. Важно отметить, что в исихастских практиках проводится четкая *онтологическая* граница между человеком до преображения и после, между человеческим миром и миром божественным. Эта граница в стоической традиции была максимально размытой. Поскольку и стоические, и христианские практики нацелены на трансформацию субъекта, они могут рассматриваться как близкородственные. Вместе с тем телеологическая инобытийность христианских практик и онтологическое различие двух уровней (человеческого и божественного) говорит нам о том, что в этих практиках традиция аутотрансформации выходит на новый уровень.

Из выше сказанного очевидно, что современные актуализации стоического наследия учитывают процессуальную и нормативную части стоической антропологии. При этом нормативная, финальная часть артикулируется современными авторами самым различным образом (от самоконституированного субъекта и личности до разомкнутости к Инобытию), но ни в коем случае не выпускается из вида. Это обстоятельство показывает равноценность процессуальной и нормативной части. Более того, как мы покажем ниже, отказ от нормативной части ведёт к утере смысла практик себя.

С нашей точки зрения, развитие стоических идей в психологии XX века убедительно показывает, что использование процессуальной части стоической антропологии без её нормативной составляющей приводит к выхолащиванию её содержания. В 50-е годы прошлого века Альберт Эллис разрабатывает рационально-эмоциональную психотерапию, а в 60-е годы, независимо от Эллиса, Аарон Бек заложил основы когнитивной психотерапии, основанной на

³ Исихазм (от греч. ἡσυχία – спокойствие, покой, безмолвие) в одном из значений подразумевает христианскую монашескую жизнь, преимущественно отшельническую, ставящая своей целью созерцание и молитву. Также исихазм – это древняя традиция духовных практик, направленных на уподобление Христу и обожение.

предположении, что причины психологических проблем и нервно-психических расстройств человека кроются в ошибках мышления. Уже в своих базовых положениях когнитивная психотерапия обнаруживает генетическую связь со стоицизмом, о которой сами основатели открыто заявляли. Родство хорошо просматривается и в так называемой АВС-теории – ключевом положении, согласно которому «определённое негативное проявление эмоций (фрустрация, разочарование) или поведения (С) пробуждается к жизни не непосредственно каким-либо событием (А), а лишь опосредствованно, через систему интерпретаций или верований (В)» [Таланов, Малкина-Пых 2005: 480]. С этим положением стоики отчасти могли бы согласиться. Представитель Ранней Стои Хрисипп полагал, что наши страсти (то, что сейчас мы бы назвали негативными эмоциями) суть не что иное, как ложные суждения или мнения. Поскольку суждения – это то немногое, в чём свободен человек, постольку он способен влиять на собственное отношение к миру. В этом и состоит главный тезис стоической терапии: излечить человека от страстей – значит научить его выносить правильные суждения.

Итак, когнитивная психотерапия и стоическая философия используют родственные предпосылки и процедуры⁴, суть которых сводится к одному простому тезису – любое изменение человека возможно только через изменение его мышления. В то же время говорить о полном совпадении методик стоической и когнитивной терапии не приходится, поскольку финальная часть у них разная – когнитивная психотерапия стремится к тому, чтобы превратить невротика в нормального среднестатистического человека, а стоики стремятся к тому, чтобы нормального среднестатистического человека превратить в... полубога. На самом деле мудрец стоиков – это не просто апатичный невозмутимый одиночка, которому чуждо всё человеческое. Это лишь его экстерьер. По сути же своей стоический мудрец – это, прежде всего, крайне рациональный субъект, поставивший под контроль разума *всю* эмоционально-волевою сферу, и благодаря этому перешагнувший грань человеческого, ибо тотальный рационализм – это сверхчеловеческое качество.

Из вышесказанного явствует, что использование процессуальной части стоической антропологии без учёта её нормативной части приводит к тому, что мы только и можем сконструировать среднестатистического человека. Однако мы интуитивно чувствуем, что перед философской антропологией в современных условиях стоят совсем иные задачи, которые требуют для своего решения включения в состав антропологии нормативной компоненты. Почему же всё-таки нормативная часть стоического учения так важна? Мы полагаем, что её значимость связана с попыткой уклониться и отказаться от эссенциалистской установки в отношении к человеку, с попыткой сконструировать антропологию неэссенциалистским образом.

Известно, что классическая антропология подверглась критике, поскольку пыталась обнаружить в человеке конституирующую его сущность и через неё определить его⁵. Подобная критика связана с зарождением неклассиче-

⁴ Одной из терапевтических процедур когнитивной психотерапии является так называемый «дневник мыслей», который является аналогом стоических практик письма [Адо 2005: 303–309].

⁵ В качестве парадигмального примера такой критики может рассматриваться статья С. С. Аванесова «Человек как сущее особого рода», в которой автор доказывает, что класси-

ской философской антропологии и «антропологическим поворотом», последствия которых мы можем наблюдать до сих пор в современной отечественной философии⁶. Представляется, что наблюдаемый интерес к стоической антропологии обусловлен тем фактом, что последняя в той части, которая касается процессуального и нормативного содержания, представляет собой яркую альтернативу эссенциалистскому подходу. Сущность человека в рамках стоических практик себя не обнаруживается, а избирается, задаётся самим субъектом. Иначе говоря, в рамках данного подхода человек сам по себе сущностью не обладает, однако он её полагает. При этом в качестве таковой избирается что-то вне рамок позитивно наличного знания о субъекте, то, что можно назвать «внечеловеческим». Для того, чтобы это было возможно, в антропологию вводится нормативная часть. Только благодаря ей человек может произвольно задавать собственную сущность, причём, так, что желаемый образ становится выше и больше имеющегося в наличии «ветхого» человека, выступая недостижимым идеальным образцом, к которому должно стремиться. В этом особенность уровня должного, он всегда выше сущего, сущее всегда не соответствует должному.

Сказанное выше заставляет нас сделать вывод о значительной этической составляющей в современной неклассической антропологии. При этом этику в данном случае следует понимать не как учение о добре и зле, а как нормативную дисциплину, которая задаёт нормы и правила. Немаловажно отметить, что нормы любой этики, рассмотренные в ригористическом ключе, могут быть в полной мере названы невыполнимыми и недостижимыми. Невозможно полное воплощение христианской нормы (за исключением, конечно, самого Христа), невозможно полное воплощение стоической нормы, невозможно полное воплощение императива Канта. Эта особенность роднит нормативную этику с неклассической антропологией, открывая в той и в другой такую особенность как проективность, что позволяет уйти от детерминированной сущности человека⁷. Суть бытия человека не детерминирована, она в нём не заложена генетически, как в яблочном семени заложено дерево, «суть бытия» человека *проектируется* самим человеком. Поэтому вполне очевидным представляется тот факт, что первые неклассические решения в области антропологии связаны с экзистенциальной философией⁸.

Сделанные нами наблюдения приводят нас ещё к одному занятному обстоятельству. Если учитывать нормативный элемент в антропологии, то

ческий подход к человеку, утвердившийся в западноевропейской философии, приводит к редукции и аннигиляции человека, избежать которые можно лишь отказавшись от данного подхода и признав то, что человек есть «отсутствующая сущность» [Аванесов 2016: 17–18].

⁶ Подробнее о развитии неклассической антропологии в России см.: [Коковин 2016].

⁷ Большой акцент на проективность делают сторонники трансгуманизма. См.: [Кайгородов 2016].

⁸ Ср.: «Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причём таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы её задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает» [Сартр 1990: 323].

не каждая теория человека из прошлого, оцениваемая как классическая, будет таковой. Так, ярким примером классической антропологии является учение Аристотеля о разумности человека. Однако рассмотренное под углом нормативной этики данное учение приобретает черты неклассической антропологии. Дело в том, что указанная теория человека берёт своё начало из фрагмента «Никомаховой этики», где Аристотель задаётся вопросом, каково назначение (τὸ ἔργον) человека, его дело? Рассмотрев душу человека и её составляющие, Аристотель приходит к выводу, что дело человека – «деятельность души, согласованная с суждением» (ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον) [Аристотель 1983: 64]. Такое решение и в самом деле представляется на первый взгляд эссенциалистским. Однако буквально через несколько строк Аристотель замечает, что дело это может в полной мере реализовать только добродетельный человек. Это значит, что разумность присуща человеку по природе и, как следствие, отчасти присуща каждому, но свое полное развитие получает далеко не в каждом, а лишь в добродетельном человеке (σπουδαῖος). Очевидно, что такой эксклюзивистский подход идёт в разрез с каким-либо эссенциализмом.

Подведём итоги нашего исследования. В начале статьи мы поставили перед собой цель – определить причины высокого интереса к стоической антропологии, и особенно к её процессуальной части, включающей в себя т. н. «практики себя». Как выяснилось, у представителей современной неклассической антропологии стоическая философия вызывает интерес, поскольку она предлагает альтернативный неэссенциалистский подход к человеку. В то же время данный подход возможен не столько за счёт процессуальной части, сколько за счёт нормативной, в связи с чем, этой части следует уделять соответствующее внимание. Поэтому перед философской антропологией встаёт серьёзный вопрос – что она может предложить в качестве нормативной части? Каким должен быть проект человека? На этот вопрос вряд ли возможно ответить однозначно, да здесь и не нужно всё сводить к одной единственной безальтернативной перспективе. Важно наметить движение вперед, построить навигационную карту для современного человека.

Литература

- Аванесов 2016 — *Аванесов С. С.* Человек как сущее особого рода // Человек.RU. 2016. № 11. С. 15–24.
- Адо 2005 — *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия / Пер. с фр. при участии В. А. Воробьева. М.: СПб.: Степной ветер; ИД «Коло», 2005. 448 с.
- Аристотель 1983 — *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. 830с.
- Ахутин 2009 — *Ахутин А. В.* Практика субъективности и/или герменевтика субъекта. Критический анализ отношения «познания себя» и «заботы о себе» у позднего Фуко // Человек.RU. 2009. № 5. С. 44–66.
- Иванченко 2009 — *Иванченко Г. В.* Забота о себе. История и современность. М.: Смысл, 2009. 304 с.
- Кайгородов 2016 — *Кайгородов П. В.* Трансгуманизм: образ человека и постчеловека // Человек.RU. 2016. № 11. С. 126–132.
- Коковин 2016 — *Коковин И. С.* Современная антропология в России: вызовы и ответы // Человек.RU. 2016. № 11. С. 133–145.

- Марк Аврелий 1993 — *Марк Аврелий Антонин*. Размышления. Изд. второе. СПб.: Наука, 1993. 248 с.
- Пичугина 2014 — *Пичугина В. К.* Антропологический дискурс «заботы о себе» в античной педагогике. М.: АСОУ; Калуга: ООО «Ваш ДомЪ», 2014. 180 с.
- Погоняйло 2009 — *Погоняйло А. Г.* Техника себя и философия Нового времени // Человек.RU. 2009. № 5. С. 67–80.
- Сартр 1989 — *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм / Пер. А. А. Санина // Сумерки богов. М.: «Политиздат», 1990. С. 319–344.
- Смирнов 2010 — *Смирнов С. А.* О смысле онтологической заботы/работы (комментарии на полях «Герменевтики субъекта» М. Фуко // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Сер.: Психология. 2010. Т. 4. № 1. С. 74–93.
- Смирнов 2016 — *Смирнов С. А.* Забота о себе: концепт и практика // Человек.RU. 2016. № 11. С. 157–70.
- Таланов, Малкина-Пых 2005 — *Таланов В. Л., Малкина-Пых И. Г.* Справочник практического психолога. СПб.: Сова, М.: ЭКСМО, 2005. 928 с.
- Фуко 2007 — *Фуко М.* Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
- Хоружий 2010а — *Хоружий С. С.* (Отв. ред.) Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 928 с.
- Хоружий 2010б — *Хоружий С. С.* Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.