

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1 (091) (44) «19» : 141.131

И. Н. Мочалова

Античные штудии Мишеля Фуко: генеалогия субъекта *

В статье рассматривается эволюция философских воззрений французского мыслителя Мишеля Фуко (1926–1984), раскрываются причины обращения философа к греко-римской культуре, понимание французским мыслителем античной мысли и ее места в истории западной философии. На примере исследования диалога Платона «Лакет», дважды предпринимаемого Фуко, анализируется метод работы философа с античными текстами.

The article deals with the evolution of the French philosopher Michel Foucault's (1926–1984) ideas, the author paying special attention to the reasons of his interest in ancient Greek and Roman cultures as well as to the philosopher's understanding of the ancient intellectual tradition and its role in Western philosophy. Using Foucault's analytical readings of Plato's dialogue "Laches", the author analyses the philosopher's method of approaching ancient texts.

Ключевые слова: М. Фуко, античная философия, Сократ, «Лакет», генеалогия субъекта, парресия.

Key words: M. Foucault, ancient philosophy, Socrates, "Laches", genealogy of the Subject, parresia.

*Это не греки, это наше отношение
к субъективации, наши способы
конституировать себя в качестве
субъекта*

Делез Ж. Портрет Фуко

Можно сказать, что Мишель Фуко был обречен на изучение античной культуры. В коллеже в родном городе Пуатье он выучил греческий и латинский языки, его успехи в них были отмечены школьными наградами [13, с. 22–23]. Позднее именно знание древних

языков позволит Фуко читать в оригинале сочинения античных авторов, охраняя его от давления принятых интерпретаций и ошибок переводчиков. В лицее Генриха IV в Париже, куда он поступил для подготовки к вступительным экзаменам в Эколь Нормаль, Фуко пришлось много заниматься историей философии, к изучению которой в то время в основном сводились занятия философией. Гегелевское прочтение античной философии с его вниманием к онтологической проблематике и диалектике для штудировавших труды немецкого философа молодых французских интеллектуалов было определяющим. В это же время Фуко познакомился с работами Ницше, предлагавшего совсем другое, отличное от гегелевского, понимание греческой культуры и философии. Как говорил позже Фуко, именно чтению Ницше он был обязан «желанием вести собственные исследования» [8, с. 127]. Долгие годы дружбы с Полем Венон¹, археологом и блестящим историком античности, умевшим рассказывать «истинные сказки» о древнем Риме, не могли не сделать римскую античность предметом совместного увлечения и продолжительных разговоров. Все это делает вполне ожидаемым обращение Мишеля Фуко к античной традиции, заставляя задать вопрос о том, почему это произошло лишь в 80-е годы.

«Переизобретение себя»: от знания-власти – к субъекту

Меня не интересует академический статус того, чем я занимаюсь, потому что моя единственная проблема – это моя собственная трансформация.

Фуко М.

Фуко никогда не считал себя ни историком, ни историком философии. Для него обращение к истории всегда было связано с вопросами современности, с расчисткой и прояснением «несущего горизонта» наших современных концепций². Как писал Жиль Делез, для Фуко «история – это то, что отделяет нас от самих себя, то, что мы должны преодолеть и пройти, чтобы понять самих себя» [3, с. 127]; «исторические формации интересны только потому, что указывают, откуда мы вышли, что нас окружает, с чем мы все порываем, чтобы найти новые отношения, в большей мере нам подходящие» [3, с. 139].

¹ С 1975 г. Поль Вен работал в Коллеж де Франс, став одним из близких друзей и собеседников философа.

² Подробнее о значимости для М. Фуко истории и о понимании философом исторической дисциплины см. [4, с. 472–481].

Ответы на эти вопросы всегда определяли исследовательское пространство мыслителя, в центре которого, по собственному признанию Фуко, всегда был старый и главный вопрос всей западной философии – вопрос об отношениях между субъектом и истиной. Сам Фуко, ретроспективно оценивая сделанное, говорит о двух формах рассмотрения этого вопроса. Первая из них представляет собой поиски ответа на вопрос, как можно сказать правду о субъекте, тем самым учреждая, конструируя его; вторая – как сам субъект может говорить правду о себе, учреждая себя сам [12, с. 12]. Таким образом, сам Фуко выделяет в своем творчестве два этапа: первый (60–70-е гг.) – это изучение генеалогии систем власти-знания, когда в поисках ответа на вопросы, кто мы такие и как нас сегодняшних учреждает власть, он обращается к анализу классической эпохи, сосредотачивая внимание на XVIII–XIX веках; второй этап (80-е гг.) – изучение генеалогии субъекта.

Исследования безумия, преступности и сексуальности позволяют Фуко раскрыть формирование и эволюцию новоевропейских практик подчинения посредством дискурсивных техник (знание) и техник господства (власть), объективировавших субъект. В 1976 г., выпуская в свет «Волю к знанию» (первый том «Истории сексуальности»), Фуко намечает план дальнейших исследований, обозначая серию из пяти книг, ни одна из которых так и не будет написана. То, что происходит далее, исследователи называют по-разному: «кризисом» (Ж. Делез), «концептуальной революцией», «медленным созреванием» (Ф. Гро). Только спустя восемь лет, в 1984 г., появятся две новые книги: «Использование удовольствий» (второй том «Истории сексуальности») и «Забота о себе» (третий том «Истории сексуальности»); в них Фуко, обратившись к культуре греко-римской античности, представит генеалогию того, как человек сам конституирует себя в качестве субъекта.

Объясняя изменение исследовательской стратегии, Фуко говорит о «критической работе мысли над собой». За этой работой мы можем внимательно следить, ибо время, прошедшее после выпуска «Воли к знанию», только условно можно назвать временем молчания. На протяжении всех восьми лет Фуко читает лекции в Коллеж де Франс, в ряде университетов США, дает многочисленные интервью, раскрывающие направление напряженной исследовательской работы. Анализ этих материалов позволяет говорить о том, что к концу 70-х гг.

Фуко понимает, что предпринятые исследования XVIII–XIX вв. показывают субъекта лишь как объективное производное систем знания и власти, в качестве пассивного продукта техник господства. Оценивая сделанное, Фуко говорил:

«Когда я изучал психиатрические лечебницы, тюрьмы и пр., я, как мне кажется, делал слишком сильный упор на техниках господства. То, что мы можем назвать дисциплиной, играет действительно важную роль в подобного рода институтах, но это лишь один из аспектов искусства управления людьми в нашем обществе» [6, с. 72–73].

«Возможно, я делал слишком сильный акцент на технологиях подчинения и власти. Меня все больше и больше интересует взаимодействие между Я и другими и технологии индивидуального подчинения, история того, каким образом индивид воздействует на себя, технология себя» [7, с. 100].

Даже обращение к истокам христианской традиции, в частности чтение руководств по исповеди и тщательное изучение другой христианской литературы, никак не приближает Фуко к пониманию свободного субъекта, ради которого он и предпринимал свои исследования. Анализ христианских практик высказывания истины о себе приводит Фуко к мысли, что на протяжении всей западноевропейской христианской истории быть истинным для субъекта означало повиноваться. Как скажет Ж. Делез, «у Фуко, возможно, было ощущение, что ему следует любой ценой пересечь эту линию, перейти на другой берег, оказаться по ту сторону знания-власти» [3, с. 144]. Он ищет другие способы для субъекта быть истинным и обращается к античности, именно в античной культуре находя иные техники существования¹.

1980 год можно считать годом пересечения границы, отказом от избранной им в качестве отправной точки классической эпохи. Как пишет Ф. Гро, первым отклонением от намеченного маршрута исследования форм внешнего принуждения к истине стал курс 1980 г., прочитанный в Коллеж де Франс под названием «Правление живых» [2, с. 553]. Наряду с исследованием христианских практик признания, Фуко обращается к греческому материалу, предлагая тщательный анализ «Эдипа-царя» Софокла. С обращения к Софоклу начинается

¹ По словам Фуко, проект, посвященный «Я», был навеян чтением книги Кристофера Лаша «Нарциссическая культура» (1978). Фуко увидел в описанном Лашем разочаровании в современном мире и последующем обращении к себе параллели с ситуацией в Римской империи [7, с. 98].

исследование того, как сам субъект фиксирует свое отношение к истине, объективируя себя в этой практике. Сравнивая христианские практики, управляющие субъектом извне, с языческой традицией, нашедшей выражение в текстах римских стоиков – Сенеки, Марка Аврелия, Эпиктета, Фуко открывает совсем другие практики отношения субъекта к истине: субъекта не приводят к истине, осуществляя принуждение, заставляя повиноваться, но он сам, заботясь о себе, предстает перед собой в качестве истинного.

О своем повороте к греко-римскому миру Фуко много говорит в лекциях, которые он читал осенью 1980 г. в США – в Дартмутском колледже, в Калифорнийском университете в Беркли, в Принстонском и Нью-Йоркском университетах. К концу 1980 г. исследовательская программа в общем виде была сформирована:

«Я бы хотел проанализировать развитие герменевтики себя в двух различных контекстах, исторически сменяющих друг друга: 1) греко-римская философия в ранней Римской империи первых двух веков н. э. и 2) христианская духовность и монастырские принципы, разрабатывавшиеся в IV и V веках в поздней Римской империи» [7, с. 100].

Фуко уверен, что между двумя эпохами существовала историческая преемственность, это означает, что в греко-римской философии I–II вв. можно обнаружить истоки современного представления о «Я» как о свободном субъекте, не учреждаемом, но учреждающем себя, каковыми в Новое время были лишь безумцы и преступники.

Теперь требовалась тщательная работа с текстами, проработка деталей, уточнение, корректировка пока еще только прочерченного контура новой истории субъекта. Фуко всегда отличала высокая работоспособность. По наблюдению П. Вена, хорошо знавшего Фуко, он «обладал способностью самостоятельно освоить целую культуру или дисциплину за несколько месяцев» [1, с. 34]. Более того, последние годы жизни стали временем «поразительного ускорения умственной работы, всплеском творческой активности». Ознакомившись при подготовке к печати лекционного курса «Герменевтика субъекта» с подготовительными материалами, пятью пухлыми папками, Ф. Гро напишет: «... нигде не ощущаешь так сильно то, что Делез называет скоростью мышления, как при листании этих сотен страниц, многократно переделанных, переписанных почти без помарок» [2, с. 563].

Греческая мысль как пространство эксперимента (Фуко о «Заботе» Платона)

Мыслить – это всегда экспериментировать, но не интерпретировать, и это экспериментирование – всегда актуально, всегда ново, всегда только начинается, всегда в процессе становления»

Делез Ж. Портрет Фуко

Осваивая античную мысль во всем ее многообразии, обращаясь к философским, историческим, политическим, медицинским, художественным текстам, Фуко не планирует писать историю античной философии в традиционном смысле как историю идей, предполагающую анализ некоторого представления начиная с момента его зарождения, в процессе его развития и в связи с другими идеями, образующими его контекст. Фуко, по его собственному определению, – историк мысли. Для него «история мысли представляет собой анализ того, как проблематичное поле опыта или ряд само собой разумеющихся практик, которые не замечались и замалчивались, не подлежали обсуждению, становится проблемой, превращается в предмет дискуссий и споров, провоцирует новые реакции и вызывает кризис в прежде очевидных способах поведения, привычках, практиках и институтах» [10, с. 203].

Таким не проблематизированным ранее опытом становятся практики себя, прежде всего определяемые понятием «забота о себе» (*epimeleia heautou*). Фуко в первую очередь интересуется эпоха греко-римского эллинизма, когда сократический принцип «заботы о себе» стал повсеместной универсальной философской темой. В отличие от классических Афин, где забота о себе не имела особого статуса, оставаясь понятием маргинальным, имперский Рим был, по выражению Фуко, «золотым веком заботы о себе».

«Для меня эллинистическая культура, греко-римская культура, начиная примерно с III в. до н. э. и заканчивая II–III вв. н. э., интересна своим предписанием, которое греки обозначали специальным словом, *epimeleia heautou*, “забота о себе”. <...> Это слово очень важно; оно описывает особый вид работы, активность; оно предполагает внимание, знание, технику» [9, с. 141].

Курс «Герменевтика себя», прочитанный в Коллеж де Франс в зимнем семестре 1981–1982 учебного года, Фуко практически полностью посвящает «заботе о себе», начиная с обширного комментария к «Алкивиаду I», где впервые устами Сократа, человека заботы, представлена теория заботы о себе, и заканчивая исследованием текстов римских стоиков.

Центральной для 1983 г. станет проблематизация парресии (parresia)¹, которая наряду с заботой о себе, по мнению Фуко, является определяющей для практик себя. На это понятие Фуко обращает внимание еще в 1982 г. в курсе «Герменевтики себя», разрабатывая на материалах эллинистических философских школ тему школьного наставничества. В зимнем семестре следующего учебного года (январь–март 1983 г.) Фуко читает курс «Управление собой и другими» и существенно расширяет круг текстов, с которыми работает. Он возвращается к античной драме, теперь это не столько Софокл, сколько Еврипид (прежде всего «Ион»), это речь Перикла, сообщенная Фукидидом, это тексты Исократ и Полибия. Фуко расширяет и круг текстов Платона: теперь это не только «Апология Сократа», но и «Федр», «Горгий», письма Платона, позволяющие реконструировать политическую биографию философа. Все эти тексты должны продемонстрировать формы политической парресии, позволить осмыслить, уловить новые оттенки, не слишком заметные сразу вариации политической практики, образующей пространство парресии. Фуко совсем не похож на традиционного историка античной философии, озабоченного проблемами хронологии и вопросами подлинности дошедших до нас сочинений. Он работает как создающий мозаичное панно художник-экспериментатор, все более и более усложняя выкладываемые узоры. Каждый выбранный им текст добавляет новые краски и замысловатые линии, связывая уже выложенные узоры между собой и давая возможность видеть более полную картину. Все более погружаясь в античную культуру, Фуко обнаруживает существование огромного количества проблем или тем, касающихся «Я», этики себя, технологии себя, он признается, что все, что он раньше говорил о языческой этике, было «простыми клише, почерпнутыми из вторичных текстов» [9, с. 136], нельзя смотреть на языческих мыслителей через призму христианских практик.

Поль Вен, размышляя над методологией исторической науки, вспоминает слова, записанные Фуко в блокноте в 1979 г.: «Нужно не просеивать универсалии через крупное сито истории, а просеивать истории через мелкое сито мысли, не принимающей универсалий» [1, с. 14]. Вен, как и Фуко, полагал, что «эвристически правильнее исходить из практических деталей, из того, что делалось и говорилось, и

¹ Ἡ παρρησία – 1) откровенная речь, откровенность, прямота; 2) невоздержность на язык; 3) дерзание, смелость. Фуко несколько раз анализирует значение слова. Например, см. [10, с. 162–163].

направлять интеллектуальные усилия на выявление дискурса, стоящего за тем и другим. Это куда плодотворнее (хотя и труднее для историка и его читателей), чем исходить из общей и хорошо известной идеи, так как в последнем случае велик риск остаться в плену этой идеи, не заметив крайних, решающих различий, способных не оставить от нее камня на камне» [1, с.14].

Настоящей жемчужиной, найденной Фуко в пространстве парресиастических практик, стал диалог Платона «Лахет»¹. Большинство платоноведов относят его к ранней группе сократических диалогов и оценивают невысоко, не видя в этом небольшом по объему тексте глубоких философских размышлений, характерных для зрелого Платона². Сюжет «Лахета» вполне традиционен для сократических диалогов. Это беседа о мужестве, происходящая в палестре между двумя почтенными афинскими гражданами, Лисимахом и Мелесием, принадлежащим к знатным афинским семьям. Они озабочены воспитанием своих сыновей, которых хотят видеть такими же успешными и прославленными, какими были их деды. В выборе учителя отцам должны помочь известные полководцы – Никий и Лахет, не понаслышке знающие, как думают участники беседы, что такое мужество. Мужество в диалоге понимается как часть добродетели, без знания которой невозможно воспитание. Однако, несмотря на старания участников беседы, на участие в ней Сократа, удовлетворительного определения мужества дать не удастся. По этому поводу Фуко замечает: «С чисто теоретической точки зрения данный диалог неудачен, потому что никто из его участников не может дать рациональное, достоверное, удовлетворительное определение мужества, которому, собственно, и посвящено произведение» [10, с. 210]. Однако такая оценка отнюдь не мешает Фуко приступить к работе с диалогом, поставив, возможно, один из лучших своих исследовательских экспериментов.

Впервые Фуко обращается к анализу «Лахета» осенью 1983 г. в небольшом цикле лекций «Дискурс и истина», прочитанном в рамках осеннего семестра 1983–1984 учебного года в Калифорнийском университете в Беркли³. Практически курс целиком был посвящен понятию парресии, его возникновению и использованию в классических текстах Еврипида, Платона, Галена, Плутарха.

¹ Русский перевод диалога Платона «Лахет» осуществлен С.Я. Шейнман-Топштейн [5, с. 268–294].

² См. обзор [14, р. 124–133].

³ Анализ диалога см. [10, с. 210–220].

Прежде чем приступить к анализу диалога, Фуко нужно было обосновать обращение к столь малозначимому и известному лишь специалистам диалогу. Он хорошо помнил, как на одной из лекций, на которой он рассматривал «Алкивиад», ему был задан вопрос: «Зачем, спрашивается, братья за этот диалог “Алкивиад”, который, как правило, комментаторы не считают таким уж важным в творчестве Платона? Зачем принимать его за точку отсчета не только в разговоре о Платоне, но и при попытке взглянуть несколько иначе, с иной стороны, на всю античную философию?» [11, с. 193]. Ответить было несложно, ибо сходную высокую оценку «Алкивиад» получил уже у неоплатоников, в частности у Прокла и Олимпиодора, считавших, в отличие от специалистов-платоноведов, что именно этот диалог должен быть поставлен во главе произведений Платона и платонизма и что именно с него надо начинать изучение Платона и платонизма и даже философии в целом. В случае с «Лахетом» такой поддержки у Фуко не было, он предлагает лишь формальное обоснование, указывая, что слово парресия употребляется в диалоге трижды, что даже много, учитывая, сколь редко Платон прибегает к данному термину. Кроме того, отмечает Фуко, в начале диалога разные участники характеризуются в зависимости от их парресии. Таким образом, до анализа диалога мы не понимаем, значим ли этот диалог для нашего исследования, понять это можно только в ходе его тщательного просмотра.

Ожидания оказываются оправданными, ибо чтение «Лахета» позволяет Фуко обнаружить новый тип парресии, обладающей рядом специфических черт, напрямую связанных с фигурой Сократа и названной Фуко сократической. Сравнение с политической парресией позволяет сформулировать ее существенные черты: 1) сократическая парресия требует персональных отношений, один на один; 2) у политической и сократической парресии разные цели: первая стремится убедить, вторая – заставить отчитаться (*didonai logon*) о себе, своем образе жизни; 3) *bios* образует ядро сократической парресии, тогда как политическая парресия в качестве такового имеет *nomos* (закон).

Фуко раскрывает образ Сократа как подлинного парресиаста. Между речью Сократа и его поступками, между его словами (*logoi*) и его делами (*erga*), существует дорийская (мужественная) гармония: Сократ раскрывает в своих словах истину, проявляет мужество в жизни и речах и критикует мнение слушателя. Цель этой парресиастической деятельности Сократа – подвести собеседника к выбору такой жизни (*bios*), которая будет находиться в дорийском гармоническом

созвучии с *logos*'ом, доблестью, мужеством и истиной. Завершая анализ диалога, Фуко называет Сократа философом, а сократическую паррессию парресией философской. Осознавая значимость появления, начиная с «Лакета», философской парресии, Фуко лишь в общих чертах характеризует ее роль, подчеркивая, что «она содержит в себе ресурс для множества техник».

Спустя несколько месяцев, вернувшись в Париж, М. Фуко вновь возвращается к «Лакету», посвятив этому небольшому диалогу две из девяти лекций последнего курса, прочитанного им в Коллеж де Франс незадолго до смерти, в феврале–марте 1984 г. Курс, продолжающий тему «Управления собой и другими», Фуко называет «Мужество истины», очевидно, отсылая и к фигуре Сократа, и к платоновскому «Лакету». Фуко неоднократно подчеркивал уникальность работы в Коллеж де Франс, когда приходилось одновременно выступать и в роли исследователя, и в роли того, кто должен объяснять публике свои исследования [8, с. 133]. Фуко это удавалось делать, случай с «Лакетом» – хороший пример этому. Обращаясь вновь к этому диалогу Платона, Фуко, с одной стороны, подводит итоги уже сделанному осенью, с другой – продолжает дальше начатую работу.

Приступая к чтению и разбору «Лакета», Фуко уже знает о мощном ресурсе сократической парресии и значимости диалога, поэтому он сразу показывает слушателям – выбор текста не является случайным. Речь уже не идет о формальной стороне дела, как это было в Беркли; Фуко называет четыре содержательные причины, обусловившие выбор: 1) в диалоге представлены три ключевых понятия, характеризующих сократовский способ веридикции: паррессия, *exetasis* как практика испытания и проверки души, забота как цель парресии; 2) на политической сцене диалога разворачивается демонстрация неполитической парресии; 3) ключевая тема диалога – тема мужества, а центральный вопрос диалога: в чем заключается истина мужества; и, наконец, 4) «Лакет» – точка отсчета «одной из линий развития западной философии».

Обоснование этого последнего утверждения и становится целью подробного комментария к диалогу, даваемого Фуко в контексте сравнения «Лакета» и «Алкивиада». Общим для диалогов является центральная тема – тема заботы; принципиальное различие Фуко видит в том, как понимается предмет заботы: Сократ «Алкивиада» предлагает заботу о душе, Сократ «Лакета» утверждает необходимость заботы о жизни, об образе жизни. Именно в «Лакете» Фуко находит заботу о себе как о мужественном испытании, проверке, ве-

рификации, вопрошании о жизни. Сравнивая «Алкивиад» и «Лахет», Фуко показывает «два облика платонической философии, греческой философии, западной философии».

С одной стороны, философия, существующая под знаком познания души и делающая из этого познания души онтологию себя. С другой – философия как испытание жизни, *bios*, представляющей собой нравственную материю и объект искусства себя» [12, с. 135].

Фуко убежден, что «знаменитый отчет о себе, составляющий ту цель, что упорно преследует сократическая *parresia*, – эта фундаментальная двойственность, пронизывающая всю историю нашей мысли, – может пониматься и была понята как задача отыскать бытие души и высказать его, а также как задача и труд, состоящие в том, чтобы придать стиль существованию» [12, с. 168]. Эта двойственность, по мнению Фуко, «весьма существенна для западной философии».

Мы видим, что теперь Фуко важно не просто объяснение текста, или, точнее, не столько объяснение текста платоновского диалога, сколько вписывание его в картину всей западной мысли. Безусловно, античная философия важна: в завершающих курс лекциях Фуко вновь расширяет ее горизонт, обращаясь к кинизму как подлинному наследнику сократической традиции, той формы философии, в которой образ жизни и высказывание правды непосредственно связаны друг с другом. Однако, думаю, осуществив критический досмотр античной философии, Фуко все более осознавал ее узость и тесноту – в целом огромное мозаичное панно было завершено. Мишель Фуко хотел говорить о современности. Как заметил Фредерик Гро, «набившаяся в слишком тесные аудитории Коллежа публика была уверена, что слушает не лекции по античной философии, а что-то другое...» [2, с. 566].

Список литературы

1. Вен П. Фуко. Его мысль и личность / пер. с фр. А.В. Шестакова. – СПб.: Владимир Даль, 2013.
2. Гро Фредерик О курсе 1982 года // 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. – С. 549–596.
3. Делёз Ж. Переговоры. 1972–1990 / пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Наука, 2004.
4. Дьяков А.В. Мишель Фуко и его время. – СПб.: Алетейя, 2010.
5. Платон. Лахет / Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. I // общ. ред. А.Ф. Лосева и др. – М.: Мысль, 1990. – С. 268–294.
6. Фуко М. О начале герменевтики себя / пер. с англ. А. Корбут // Логос. – М., 2008. – № 2 (65). – С. 65–95.

7. Фуко М. Технологии себя / пер. с англ. А. Корбут // Логос. – М., 2008. – № 2 (65). – С. 96–122.
8. Фуко М. Минималистское «Я» / пер. с англ. А. Корбут // Логос. – М., 2008. – № 2 (65). – С. 123–134.
9. Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы / пер. с англ. А. Корбут // Логос. – М., 2008. – № 2 (65). – С. 135–158.
10. Фуко М. Дискурс и истина / пер. с англ. А. Корбут // Логос. – М., 2008. – № 2 (65). – С. 159–259.
11. Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де ранс в 1981–1982 учебном году / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. – СПб.: Наука, 2007.
12. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / пер. с фр. А.В. Дьяков. – СПб.: Наука, 2014.
13. Эрибон Д. Мишель Фуко. – М.: Молодая гвардия, 2008 (Сер. ЖЗЛ).
14. Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. IV. Plato: the man and his dialogues earlier period. – Cambridge University Press, 2005.