

## МНЕНИЯ ОБ АНТИЧНОМ ЧЕЛОВЕКЕ (АНАЛИЗ ОСНОВАНИЙ)

**Аннотация.** В данной статье представлены основные позиции отечественных и зарубежных философов по вопросу о человеке в текстах Гомера, «начальных мыслителей» и Платона. Фиксируется ситуация множества разнородных мнений об античном человеке. Цель автора — ответить на вопрос: чем обусловлена такая ситуация? Автор приходит к выводу, что это происходит потому, что философы накладывают на древнегреческие тексты более поздние термины и собственные представления.

**Ключевые слова:** античность, человек, личность, мнения, стилизация, Гомер, начальные мыслители, Платон, представления, концепции.

К настоящему моменту накоплено большое количество философских сочинений, монографий и статей по вопросам о человеке. При этом в большинстве просмотренных нами трудов человек берется как некоторая данность, рассматривается как константное существо и сквозная проблема философии. Например, А. Ф. Лосев полагает, что «человек — вечная проблема, которая вечно решается»<sup>1</sup>. Г. Ю. Лангер указывает, что вопрос «что такое человек» «был актуален всегда»<sup>2</sup>. Согласно Э. Агацци, философы «всегда пытались определить специфику человека»<sup>3</sup>.

Иногда, впрочем, вопрос о человеке связывается не с «вечностью», а с некоторыми неопределенными временами. Так М. Бубер пишет: «С незапамятных времен человек знает о себе, что он — предмет, достойный самого пристального внимания»<sup>4</sup>. С. А. Лебедев считает, что человек уже с «глубокой древности» занят «познанием самого себя»<sup>5</sup>. Поскольку эти философы не ука-

зывают на конкретные «времена», и на конкретную «древность», можно заключить, что для них человек также есть нечто само собой разумеющееся.

На этом основании зачастую философы пишут об одинаковости и тождестве древнего и современного человека. Например, К. Ясперс полагает, что в осевое время (между 800 и 200 гг. до н.э.) «появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день»<sup>6</sup>. Отсюда многие исследователи полагают, что человека любой исторической эпохи можно охарактеризовать в рамках одного и того же подхода и одними и теми же методами.

В отличие от подхода, утверждающего постоянство и неизменность человека, мы собираемся работать в историко-антропологическом аспекте. Ведь еще Аристотель указывал, что возможны два пути познания предмета: через познание сущности, то есть того, каков есть каждый предмет, а также через познание его возникновения (генезиса)<sup>7</sup>. Отталкиваясь от этого различения, человека мы берем не как сложившуюся данность, а как генетическое образование. Мы исходим из того, что человек был не всегда, а где-то и когда-то возник. Можно попытаться на конкретном материале показать, как возник человек, и как он трансформировался в истории.

<sup>1</sup> Лосев А. Ф. Дерзание духа. М., 1988. С. 53.

<sup>2</sup> Лангер Г. Ю. К проблеме формирования личности // Философская антропология: истоки, современное состояние и перспективы. Тезисы VIII ежегодной конференции кафедры философии РАН (6–7 февр. 1995 г.). М., 1995. С. 68–69.

<sup>3</sup> Агацци Э. Человек как предмет философского // О человеческом в человеке. М., 1991. С. 64.

<sup>4</sup> Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 158.

<sup>5</sup> Лебедев С. А. Онтология человека // Человек. 2010. № 1. С. 15.

<sup>6</sup> Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 32.

<sup>7</sup> Аристотель. О частях животных. М., 1937. С. 36.

Это направление во многом схоже с тем, в рамках которого двигался М. Фуко. Правда, в своих поздних работах, таких как, «Герменевтика субъекта», «Управление собой и другими», он исследует становление не «человека», а «субъекта». Кроме того, Фуко начинает с Платона. Мы же, ставя перед собой задачу «исследовать генезис человека», начнем с самых истоков. На первом этапе, ограничимся периодом до Платона. В качестве материала возьмем поэмы Гомера, диалоги Платона, а также фрагменты Гераклита и Парменида, которых вслед за М. Хайдеггером мы будем именовать «начальными мыслителями». Это связано с тем, что за привычным термином «доксократики» закреплена определенная традиция их истолкования как предшественников Сократа.

Перед тем, как приступить к решению поставленной задачи, мы проанализировали ряд работ, так или иначе касающихся нашей темы. Исследовав их, столкнулись с тем, что среди философов по этому вопросу идет полемика и не существует согласия. Известно, что Гераклит, Парменид и Платон разводили мнения (δοξαί) и истину (αληθεια). Истина одна, а мнений множество. Принимая это различие, суждения об «античном человеке»<sup>1</sup> в анализируемых нами текстах могут быть расценены именно как мнения. Наши попытки среди разнообразия мнений об «античном человеке» найти какое-то единство не увенчались успехом.

Следует сразу оговорить, что в большинстве прочитанных нами работ не уделено специального внимания вопросу «о ком идет речь» в текстах Гомера, Платона, а также — во фрагментах Гераклита и Парменида. И все же, эти работы содержат некоторые мнения по этому вопросу. Выделим эти мнения и соотнесем их друг с другом. Вырисовывается следующая картина.

Тезис первый. В рассмотренных нами текстах нет общего мнения по интересующему нас вопросу. Однако, никто из авторов не подвергает сомнению, что «античный человек» является «человеком». Таково мнение П. Адо<sup>2</sup>, А. В. Ахутина<sup>3</sup>, В. В. Бибикина<sup>4</sup>,

Ж.— П. Вернана<sup>5</sup>, Г. В. Драча<sup>6</sup>, Г. Г. Майорова<sup>7</sup>, В. М. Розина<sup>8</sup>, М. Фуко<sup>9</sup>. Исключение здесь составляет мнение М. К. Мамардашвили, который пишет: *«вопреки любым стандартам поздней интерпретаторской мысли, вернее, вопреки тому, как реально ассимилировалась Греция после Возрождения, греческая философская мысль, начиная с Парменида и кончая Аристотелем, неантропологична, непсихологична, неэтична и максимально негуманистична. Греческая мысль, да и всякая философская мысль в той мере, в какой она выполняет законы последовательности, все посылки и условия, заложенные в самом акте философствования, исходит из того (и только так и может быть философской), что то, что называют человеком, этого нет»*<sup>10</sup>.

При этом в некоторых текстах, содержащих мнения о существовании «античного человека», в частности, в текстах Розина и Ахутина содержится представление о том, что «человек» возникает, становится. Но если в тексте Розина возможное возникновение «человека» связано с формированием семиозиса и с трансформацией психики<sup>11</sup>, то, по тексту Ахутина, «открытие человека» происходило дважды. Первое «открытие человеком себя» было связано с мифом, второе — с возникновением философии<sup>12</sup>.

Кроме того, во многих текстах говорится о «личности» по отношению к «античному человеку». Так «личность» в «античном человеке» видит Вернан<sup>13</sup> и Драч. Последний даже находит у Гомера разные типы личности (автор называет их «личностности»). Например, у Ахилла — «ой-косная личностность», которая кажется Драчу

<sup>5</sup> Вернан Ж.— П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 30–31.

<sup>6</sup> Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М., 2003. С. 45, 49, 51.

<sup>7</sup> Майоров Г. Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2009. С. 77–78.

<sup>8</sup> Розин В. М. Традиционная и современная философия. М., 2010. С. 224, 227.

<sup>9</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб., 2007. С. 53.

<sup>10</sup> Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М., 2009. С. 67–68.

<sup>11</sup> Розин В. М. Теория культуры. М., 2005. С. 202–205.

<sup>12</sup> Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005. С. 11, 12, 15.

<sup>13</sup> Вернан Ж.— П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 31.

<sup>1</sup> Здесь и далее словосочетание «античный человек» мы используем для краткости и обозначаем им того, кто фигурирует в текстах Гомера, Платона, фрагментах Гераклита, Парменида. Нужно еще выяснить, является ли это существо человеком в современном понимании.

<sup>2</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С. 25.

<sup>3</sup> Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005. С. 115–119.

<sup>4</sup> Бибикин В. В. Язык философии. СПб., 2007. С. 212.

«более узкой и односторонней» на фоне «полисной личности» Гектора<sup>1</sup>. Но этим мнениям можно противопоставить мнения Адо<sup>2</sup> и Розина<sup>3</sup>, которые тоже пишут о «личности», но начиная с Сократа. Вполне определенное мнение о «личности» содержится в тексте Бибикина. Он категорически не допускает в «античном человеке» «личности»<sup>4</sup>, и напоминает, что «повторяя «личность, личность» мы не оказываемся ближе к ней»<sup>5</sup>.

Ахутин показывает в текстах приблизительно того же времени, а именно, в трагедиях Эсхила и Софокла — «открытие сознания», а не «личности», по поводу чего ему даже возражает Розин<sup>6</sup>. Но, несмотря на некоторую «неличность» (по мнению Розина) и «непсихологичность» (так, к примеру, Ахутин пишет, что «открытие сознания вовсе не психологический опыт»<sup>7</sup>), Ахутин пишет, что «открытие сознания» это «тот глубокий и трудный экзистенциальный переворот, который называется еще открытием личности»<sup>8</sup> и указывает на проступание «личностных черт человека» в трагедии<sup>9</sup>.

Помимо этого, некоторые авторы придерживаются того мнения, что «античный человек» есть «индивид» (Ахутин<sup>10</sup>, Розин<sup>11</sup>, Вернан<sup>12</sup>). Но этим убеждениям можно противопоставить мнение Адо, который говорит, что первый в истории «индивидуум» или «индивидуальность» это Сократ<sup>13</sup>.

<sup>1</sup> Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М., 2003. С. 70.

<sup>2</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С. 20, 45, 52.

<sup>3</sup> Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М., 2004. С. 109–112, 120–121.

<sup>4</sup> Бибикин В. В. Язык философии. СПб., 2007. С. 288–289.

<sup>5</sup> Там же. С. 290.

<sup>6</sup> Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М., 2004. С. 110–111.

<sup>7</sup> Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005. С. 144.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же. С. 141.

<sup>10</sup> Там же. С. 133.

<sup>11</sup> Розин В. М. Традиционная и современная философия. М., 2010. С. 222.

<sup>12</sup> Вернан Ж.— П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 151.

<sup>13</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С. 45, 47–48.

Итак, среди философов существует множество мнений относительно того, что собой представляет «античный человек».

Тезис второй. Многие авторы указывают на психологические характеристики «античного человека». Так, Адо пишет о «внутреннем опыте»<sup>14</sup>, Драч — о «внутреннем мире» и «Я»<sup>15</sup>, Ахутин — о «сознании»<sup>16</sup>, Розин — о «психике», «самосознании»<sup>17</sup> и «Я»<sup>18</sup>, Вернан — о «духовном мире» и «психологических установках»<sup>19</sup>. При этом они расходятся во мнениях по следующему вопросу: внес ли Сократ какие-то коренные изменения в указанные характеристики?

Адо, Розин и Фуко связывают такие изменения именно с Сократом. Но каждый из указанных авторов *трактует* эти изменения по-своему. Адо видит в них «пробуждение индивидуальности»<sup>20</sup>, Розин — «становление античной личности»<sup>21</sup>, а Фуко — «обнаружение субъекта»<sup>22</sup>. К тому же они утверждают, что с Сократа начинается переход к себе самому» и «смотрение на себя со стороны» (по Адо)<sup>23</sup>, «обнаружение себя» (согласно Фуко)<sup>24</sup>, «формирование новых представлений о своем Я», «разделение на внешнее и внутреннее, Я и мир, Я и другие» (по Розину)<sup>25</sup>.

Противоположны им мнения Драча и Ахутина. Драч пишет, что «видение себя», «узнавание самого себя», «осознание себя», «познание своего внутреннего мира»<sup>26</sup> все это, имеет место уже у «античного человека» до Сократа. Кроме того, по мнению Драча, у «человека»

<sup>14</sup> Там же. С. 49.

<sup>15</sup> Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М., 2003. С. 70.

<sup>16</sup> Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005. С. 142–193.

<sup>17</sup> Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М., 2004. С. 110.

<sup>18</sup> Там же. С. 120.

<sup>19</sup> Вернан Ж.— П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 31.

<sup>20</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С. 47.

<sup>21</sup> Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М., 2004. С. 109–121.

<sup>22</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб., 2007. С. 71.

<sup>23</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С. 43–44.

<sup>24</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб., 2007. С. 71.

<sup>25</sup> Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М., 2004. С. 120.

<sup>26</sup> Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М., 2003. С. 51.

Гомера уже есть «внутреннее» и «внешнее Я»<sup>1</sup>. А Ахутин считает, что до Сократа у «античного человека» произошло «открытие себя»<sup>2</sup> («находка себя»<sup>3</sup>, «узнавание себя»<sup>4</sup>).

Таким образом, даже если философы некоторым образом сближаются в понимании «античного человека», основания этого схождения различны.

Тезис третий. Если даже начать соотносить друг с другом мнения какого-то одного автора, то и у него можно обнаружить противоположные мнения. Так, с одной стороны, Розин утверждает, что «становление античной личности» начинается с Сократа, с другой — видит личностные черты в богах и до Сократа<sup>5</sup>. Неясность в вопросе о «личности» присутствует и у Майорова. В одном случае он пишет, что «человеческой личности как неповторимой индивидуальности классическая античная философия не знала»<sup>6</sup>, а в другом — высказывает мнение о том, что «личность» была уже у Пифагора<sup>7</sup>.

Рассмотренных текстов вполне достаточно, чтобы уяснить: среди философов существует *расхождение во мнениях о том, кем является «античный человек», и когда он возникает.*

*Спрашивается: чем определяется такое расхождение в трактовках «античного человека»? Вроде бы изначально авторы имеют одни и те же тексты. Разница в переводах с древнегреческого не определяет этого расхождения ввиду отсутствия общего мнения даже между авторами, использующими один и тот же перевод.*

Но если авторы одни и те же тексты прочитывают по-разному, то, следовательно, причина появления такого множества истолкований не в текстах, а в самих авторах. Что же такого есть в самих авторах, что определило появление множества разных мнений?

*Может быть, это расхождение во мнениях появилось у авторов в результате какой-то специальной работы по выяснению того, что собой представляет «античный человек»? Возможно,*

разные «мнения» об одних и тех же текстах, определены разными «средствами», или «методами», которые использовались авторами? Вряд ли это так, поскольку в прочитанных текстах мы не находим обсуждений того, каким образом авторы концептуализируют «античного человека». Как же тогда расхождение во мнениях могло быть определено «средствами» или «методами» работы, если осознание этой работы, в результате которой появились данные мнения, в самих трудах отсутствует?

Может быть, расхождение во мнениях обусловлено некоторыми уже заранее имевшимися у того или иного автора собственными представлениями о «человеке» («индивиде», «личности»)? Вполне возможно, какие-то заранее имевшиеся у автора представления или концепции накладывались на античные тексты и выделяли в них «человека», или «личность», или «субъекта», или «индивидуума», или «внутреннее Я» и т.д. Такое структурирование материала в рамках собственных представлений (или концепций) мы будем называть стилизацией.

Проверим данное предположение. Возьмем для примера мнение Лосева о том, что Демокрит совершает поворот к антропологии и попытаемся разобраться, как и на каких основаниях оно организовано. Сначала Лосев высказывает следующее суждение: «Демокритова «научность» выростала на почве гипертрофированного чувства индивидуальности и вплотную подходила к тому, что в дальнейшем античные философы называли скептицизмом». Далее, в подтверждение этого он цитирует по переводу Маковельского комментарий Секста Эмпирика ко фрагментам Демокрита: «Демокрит иногда отвергает чувственно воспринимаемые явления и говорит, что ничто из них не является поистине, но лишь по мнению, поистине же существуют [только] атомы и пустота... А именно, он говорит: « [лишь] в общем мнении существует сладкое, в мнении горькое, в мнении теплое, в мнении холодное, в мнении цвет, в действительности же [существуют только] атомы и пустота» [νομιῶν ὕλκω, νομιῶν λικρῶν, νομιῶν θερμῶν, νομιῶν ψυχρῶν, νομιῶν χροῖη, ετεῖη δὲ ἀτομα καὶ κενόν<sup>8</sup>]. Это значит: чувственно воспринимаемые [явления] общим мнением признаются существующими,

<sup>1</sup> Там же. С. 70.

<sup>2</sup> Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005. С. 15.

<sup>3</sup> Там же. С. 16.

<sup>4</sup> Там же. С. 134.

<sup>5</sup> Там же. С. 104.

<sup>6</sup> Майоров Г. Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2009. С. 77.

<sup>7</sup> Там же. С. 16.

<sup>8</sup> Здесь и далее в квадратных скобках мы приводим текст греческого оригинала, цитируемого по изданию: Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1. Berlin, 1960, p. 139.

но на самом деле они не существуют, а существуют только атомы и пустота. В «Подтверждениях» он, хотя и обещал приписать ощущениям силу достоверности, но ничуть не меньше осуждает их. А именно он говорит: «В действительности мы не воспринимаем ничего истинного, но [воспринимаем лишь] то, что изменяется в зависимости от состояния нашего тела и входящих в него и оказывающих ему противодействие [истечений от вещей] « [ἡμεῖς δὲ τῷ μὲν εἶναι οὐδὲν ἀτρέκεις συνιμεν, μεταλιπὼν δὲ κατὰ τὸ σῶματος διαθηκῆν καὶ τῶν ἐλεισιοντῶν καὶ τῶν ἀντιστηριζόντων]. И еще он говорит: «Много раз [много] было показано, что мы не воспринимаем, какова в действительности каждая [вещь] есть и какие свойства в действительности ей не присущи» [εἴτετι μὲν νῦν ὅτι οἷον ἕκαστον ἐστὶν <η> οὐκ ἐστὶν οὐ συνιμεν, πολλὰ χη δεδηλωται] (68 В 9–10, Маков. 86)».

Здесь Лосев пишет: «Так принцип абсолютной множественности оказывается той критической точкой, в которой объективизм досократики переходит в свою противоположность, в субъективизм и антропологию. Демокрит уже торжественно заявляет: «Человек — это то, что мы знаем все» (В 165) [ἄνθρωπος ἐστὶν ὁ πάντες ἴδμεν<sup>1</sup>]. И тут определенный поворот от космологии к антропологии. В этом суждении, как и в предыдущем рассуждении Демокрита, скептицизма нет уже по одному тому, что здесь проповедуется самое настоящее объективное бытие (в виде атомов и пустоты). Но совершенно ясно также и то, что вся эта зрелая и перезрелая философия индивидуальности уже стоит на путях, ведущих и к антропологии и к скептицизму»<sup>2</sup>.

На каких основаниях организовано мнение Лосева о том, что у Демокрита совершается поворот к антропологии? Прежде всего, автор опирается на переводы Маковельского. Мы не будем здесь специально заниматься их критикой. Уточним лишь, что в оригинальном тексте речь идет не о том, что во «мнении» (в этом случае в оригинале стоял бы термин δοξα), а о том, что в «вои» (что, сам же Лосев позднее перевел как «по установленному обычаю»<sup>3</sup>), не о чем-то «истинном» (ἀληθεια), а об «атрекез» (согласно изданию Дильса-Кранца, этот термин использует

Парменид, когда говорит об «атрекез ητορ»<sup>4</sup>, что Лебедев, например, переводит как «непогрешимое сердце»<sup>5</sup>), не о том, что «в действительности» (ἐνεργεια или ἐντελεχεια), а о «ετεη» (это вообще демокритовский термин и с ним надо особо разбираться), не о том, что мы «не воспринимаем» (к примеру, «αἰσθανεσθαι»), а о том, что мы «οὐ συνιμεν» (термин, образованный от приставки συν — «со», «вместе», «совместно» и глагола ημι — «слать», «посылать»). Все эти используемые Демокритом термины требуют специального анализа.

Кроме того, помимо переводов, стилизующих тексты Демокрита, мнение Лосева основано на интерпретации этих фрагментов Секстом Эмпириком, который истолковывает их в таких терминах как «чувственно воспринимаемые явления» (τα φαίνομενα ταῖς αἰσθησεσι), «поистине» (κατ' ἀληθειαν), «по мнению» (κατὰ δοξαν), «сила достоверности» (το κρατος της πιστεως), «ощущения» (ταῖς αἰσθησεσι). Все эти термины во фрагментах самого Демокрита отсутствуют. Однако, наложив на них все эти термины, действительно нетрудно обнаружить у Демокрита «поворот к скептицизму».

Как видно из вышеприведенного текста, взяв в качестве материала все эти стилизованные переводы и истолкования, Лосев на их основании выстраивает некоторую логику, в рамках которой связывает «антропологию» с «субъективизмом», «скептицизмом» и «философией индивидуальности». Почему и как «антропология» с ними связана, Лосев не указывает. Ясно лишь, что он дополняет уже стилизованные несколько раз фрагменты Демокрита еще и собственной стилизацией. Так он налагает на тексты Демокрита понятия «объективного бытия», «антропологии», «субъективизма», «скептицизма» и «индивидуальности». Таким образом, мнение Лосева о том, что Демокрит совершает поворот к антропологии организовано на основе нескольких слоев: во-первых, интерпретации текстов Демокрита Секстом Эмпириком, во-вторых — стилизованного перевода этой интерпретации, сделанного Маковельским и, в-третьих — представлений, привнесенных самим Лосевым. При этом неясно, использовались ли Лосевым при получении суждения о «повороте к антропологии» тексты самого Демокрита. Однако, нетрудно догадать-

<sup>1</sup> Ibid, p. 178.

<sup>2</sup> Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963. С. 499.

<sup>3</sup> Секст Эмпирик. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1975. С. 87.

<sup>4</sup> Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 2. Berlin, 1959. P. 83.

<sup>5</sup> Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. С. 287.

ся, что получающееся на выходе мнение Лосева о Демокрите, менее всего имеет отношение к текстам самого Демокрита.

Можно было бы привести еще массу примеров подобного рода стилизации. Но ввиду ограниченности места, лишь подведем итог:

подход, в рамках которого происходит наложение на древнегреческие тексты более поздней терминологии и собственных представлений закрывает доступ к действительности «античного человека».

### **Список литературы:**

1. Агацци Э. Человек как предмет философского познания // О человеческом в человеке. М., 1991. С. 59–79.
2. Адо П. Что такое античная философия? М., 1999.
3. Аристотель. О частях животных. М., 1937.
4. Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005.
5. Биbihин В. В. Язык философии. СПб., 2007.
6. Бубер М. Два образа веры. М., 1995.
7. Вернан Ж.— П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988.
8. Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М., 2003.
9. Лангер Г. Ю. К проблеме формирования личности // Философская антропология: истоки, современное состояние и перспективы. Тезисы VIII ежегодной конференции кафедры философии РАН (6–7 февр. 1995 г.). М., 1995.
10. Лебедев С. А. Онтология человека // Человек. 2010. № 1.
11. Лосев А. Ф. Дерзание духа. М., 1988.
12. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963.
13. Майоров Г. Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2009.
14. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М., 2009.
15. Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М., 2004.
16. Розин В. М. Теория культуры. М., 2005.
17. Розин В. М. Традиционная и современная философия. М., 2010.
18. Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1975.
19. Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.
20. Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб., 2007.
21. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.
22. Die Fragmente der Vorsokratiker / Griechisch und deutsch von Hermann Diels. 9-e Aufl. hrsg. von Walther Kranz. Bd. 1. Berlin, Weidmann, 1960.
23. Die Fragmente der Vorsokratiker / Griechisch und deutsch von Hermann Diels. 9-e Aufl. hrsg. von Walther Kranz. Bd. 2. Berlin, Weidmann, 1959.

### **References (transliteration):**

1. Agatstsi E. Chelovek kak predmet filosofskogo poznaniya // O chelovecheskom v cheloveke. M., 1991. S. 59–79.
2. Ado P. Chto takoe antichnaya filosofiya? M., 1999.
3. Aristotel». O chastyakh zhyvotnykh. M., 1937.
4. Akhutin A. V. Povоротnye vremena. SPb., 2005.
5. Bibikhin V. V. Yazyk filosofii. SPb., 2007.
6. Buber M. Dva obraza very. M., 1995.
7. Vernan Zh.— P. Proiskhozhdenie drevnegrecheskoi mysli. M., 1988.
8. Drach G. V. Rozhdenie antichnoi filosofii i nachalo antropologicheskoi problematiki. M., 2003.
9. Langer G. Yu. K probleme formirovaniya lichnosti // Filosofskaya antropologiya: istoki, sovremennoe sostoyanie i perspektivy. Tezisy VIII ezhegodnoi konferentsii kafedry filosofii RAN (6–7 fevr. 1995 g.). M., 1995.

10. Lebedev S. A. Ontologiya cheloveka // Chelovek. 2010. № 1.
11. Losev A. F. Derzanie dukha M., 1988.
12. Losev A. F. Istoriya antichnoi estetiki (rannyyaya klassika). M., 1963.
13. Maiorov G. G. Filosofiya kak iskanie Absolyuta. M., 2009.
14. Mamardashvili M. K. Lektsii po antichnoi filosofii. M., 2009.
15. Rozin V. M. Predposylki i osobennosti antichnoi kul'tury. M., 2004.
16. Rozin V. M. Teoriya kul'tury. M., 2005.
17. Rozin V. M. Traditsionnaya i sovremennaya filosofiya. M., 2010.
18. Sekst Empirik. Sochineniya v 2-h t. T. 1. M., 1975.
19. Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. M., 1989.
20. Fuko M. Germenevtika sub'ekta. SPb., 2007.
21. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. M., 1994.