

В.В. ГРИШИН, кандидат философских наук, доцент, НГПУ им. К.Минина (Мининский университет), Нижний Новгород, e-mail: vadimgrishin61@mail.ru

Е.Н. ФИХТНЕР, преподаватель, Томский государственный архитектурно-строительный университет, e-mail: ewelina72@yandex.ru

Н.С. ШИЛОВСКАЯ, кандидат философских наук, доцент, НГПУ им. К.Минина (Мининский университет), Нижний Новгород, e-mail: shilovskaya-nata@mail.ru

АНТИЧНЫЕ ПРОЕКТЫ ЧЕЛОВЕКА

V.V. Grishin, E.N. Fihrtner, N.S. Shilovskaya
ANTIQUÉ PROJECTS OF PERSON

Статья посвящена проблеме осмысления человеком самого себя в эпоху античности. Определяется противоречивость современной философии в понимании человека в античности. Пытаясь преодолеть амбивалентные трактовки человека, авторы предлагают рассматривать его сквозь призму проекта – осознанных и не осознанных сконцентрированных идей, ценностей, к которым он стремится. Выделяются два вида проекта, сформировавшихся в рамках античной культуры, – проект политический (полисный) и проект философский. Оба проекта человека базируются на его сущности и вытекающих из сущности ценностях, таких как долг, коллективизм, патриотизм и свобода. Показывается диалектическая взаимосвязь между выделенными видами проектов и исторической действительностью. Фиксируются и раскрываются их кризисные признаки. Несмотря на кризис обоих проектов, определяется их роль для последующей культуры.

Ключевые слова: античность, мифология, проект, идея, сущность, долг, свобода, кризис, мировоззрение, личность.

Article is devoted to a judgment problem by the person of itself during an antique era. Discrepancy of modern philosophy in understanding of the person in antiquity is defined. Trying to overcome ambivalent interpretations of the person, authors offer considers him through a project prism – realized and not the conscious concentrated ideas, values to which he aspires. Two types of the project created within ancient art – the project political and the project philosophical are allocated. Both projects of the person are based on his essence and values following from essence, such as a debt, a collectivism, patriotism and freedom. The dialectic interrelation between the allocated types of projects and historical reality is shown. Their crisis signs are fixed and reveal. Despite crisis of both projects, their role for the subsequent culture is defined.

Keywords: antiquity, mythology, project, idea, essence, debt, freedom, crisis, outlook, personality.

Античность есть хронологическая точка отсчета, «колыбель» многих современных культурных явлений. Это и антропологическая точка бифуркации человеческой саморефлексии, пробуждения его сознания и самосознания, обнаружения себя самого как личности. Несмотря на общепризнанность данного тезиса, в современной философской мысли имеются нюансы подхода. Так, дискуссионен вопрос относительно проблемы личности в античности. С одной стороны, звучит утверждение, что античность не знала личности. Например, А.Ф. Лосев считает, что при объективном описании античного космологизма невозможно найти там личности в современном ее понимании. В каком-то смысле можно и цветок назвать здесь личностью, и камень. Если понимать древнегреческие и латинские термины (древнегреческое «гипостасис», или латинское «субстанция», древнегреческое «гипокейменон», или латинское «субъект», латинское «индивидуум»), которые нам кажутся близкими современному понятию личности, по-античному, то они

выступают исключительно как космологическое утверждение, все эти личности, личные свойства есть эманация звездного неба, эфира, космологического абсолюта [8, с. 440 - 441].

Противоположная точка зрения относительно проблемы личности в античности заключается в наличии таковой в античной картине мира и античной реальности. В качестве иллюстрации этой позиции можно привести рассуждения Вадима Розина: «В античной культуре, где, как известно, мифологические и религиозные начала сильно ослабевают, а государство имеет ограниченное влияние на человека, впервые складывается самостоятельное поведение человека и, как следствие, первая в истории человечества личность» [13]. Примером сложившейся личности в ситуации античности Розин называет Сократа с его твердой убежденностью неправильного осуждения, уверенностью, что смерть есть благо, а с хорошим человеком ничего плохого не может быть, с его выбором индивидуального личностного пути, идущему вразрез общепринятому. Личностное начало в Сократе подразумевает формирование «самостоятельного поведения, которое невозможно без создания «приватных схем» (например, представлений, что Сократ не простой человек, что он сам ставит себя на определенное место в жизни и стоит там насмерть). Приватные схемы выполняли двоякую роль: с одной стороны, обеспечивали (организовывали) самостоятельное поведение, с другой — задавали новое видение действительности, включавшее в себя два важных элемента — индивидуальное видение мира и особое самосознание (ощущение себя личностью)» [13]. Между тем, вопрос о статусе личности в античности, возможно, есть вопрос не только антропологический, сколько этический: те, кто утверждают отсутствие личности в античной культуре, априори считают себя личностью и выступают в роли судьи истории.

Чтобы разобраться впадчас в двояких оценках современной философии античного человека, необходимо обратиться к тому, как человек античности понимал самого себя и собственное место в мироздании и истории. Однако на указанном исследовательском пути существует трудность, связанная с тем, что в каждой из гуманитарных наук уже сложились собственные устойчивые представления о человеке, обусловленные тем ракурсом, под которым та или иная гуманитарная дисциплина рассматривает человека. Полученные ими результаты антропологической аналитики абсолютизируются и переносятся на всю сущность человека. Например, философы подчеркивают мыслительные способности человека, историки — деятельность человека в политической сфере общества, филологи — эмоциональный настрой и тип характера героев мифов и драм. В результате свести воедино все представления о человеке без противоречий невозможно. В мифологии, а греки имели мифологическое мировоззрение, мышление человека конкретное, требующее от него устойчивой картины мира. Древнегреческие философы, напротив, апеллировали к человеку абстрактного сознания, понятийный аппарат которого доступен человеку современному. Поэтому выяснить, каким же был «реальный» человек, житель Афин, ремесленник, воин, крестьянин не так-то легко. Получается мозаичная картина структуры общественного сознания греческого общества.

Кроме того, мифология настолько вошла в кровь и плоть древних греков, что трудно определить, где легенда, миф или реальное событие. Например, по произведениям Гомера складывается впечатление о каком-то нереальном мире, живущем по своим законам, подвластным только богам. И действительно, греки верили, что их судьбой управляют боги, что опять же оговорено в мифологии. Военные неудачи грек смело объяснял нарушением религиозных обрядов, неправильным истолкованием предсказаний оракула или злой волей богов, по неизвестной причине отвернувшихся от них.

Однако если обратиться к истории, мифологическое сознание древнего грека оказывается вовсе не всеобъемлющим. В своих поступках грек зачастую вполне рационален. Так, призывая богов, в войне греки надеялись только на себя, учитывали реальную обстановку, собственное вооружение и вооружение противника, стратегию; человека судили за конкретные ошибки и учитывали его личные качества и мотивы поступков. В этом случае

боги только свидетели: объяснения типа «на всё воля богов» в реальной обстановке не достаточно. Подобный дуализм вполне устраивал людей: поддержка богов обуславливала психологическую уверенность древнего грека, а в случае неудачи возможность оправдаться перед собой, но не перед обществом.

Вся мощь античной философии как раз и была направлена на то, чтобы вывести мифологического человека на путь рационального осмысления действительности. В этом контексте понятны и мизантропия Гераклита, квинтэссенцией которой является его представление о богах, живущих на кухне, и о душах, не имеющих границ. Понятна и сентенция Парменида не доверять своим чувствам (столпам мифотворчества), а опираться на логос. Понятно также желание Демокрита поместить богов между мирами, тем самым изолировав их от мира людей. Апогеем борьбы между мифологией и философией стала казнь Сократа, обвиненного в пренебрежении к богам.

Можно ли на основе сказанного утверждать, что реальный человек в античности есть преимущественно человек мифологический, а человек как объект рефлексии философии есть только некий проект человека? С определенной натяжкой можно. Однако картина намного сложнее: в мифологическом сознании грека, как мы показали, присутствовал мощный рациональный элемент, что позволяло человеку балансировать между мирами: миром мифологии и миром реальности. Трагедия в истории состоит в том, что люди, ее создающие своим тяжелым трудом, результатом которого являются общественные продукты, большей частью употребляемые элитой общества, сами остаются безмолвными свидетелями истории. Человек труда за неимением времени, будучи малограмотным, говорит своим трудом, поэтому о жизни простых греков мы узнаем по описанию тех людей, которые принадлежат верхней страте, и как следствие, более развитых в культурном плане, а также по результатам труда: орудиям, оружию, предметам быта, технике.

Здесь закономерен вопрос: возможно ли описание человека со стороны (в социологии такой метод называется внешнее наблюдение), которое адекватно передавало бы его сущность? Какими бы мотивами не руководствовался исследователь, зазор между полученным образом и реальным человеком всегда будет, философское мастерство только уменьшает его размеры. Поэтому совсем не просто раскрыть сущность духовного мира человека, который не оставил после себя ни литературных, ни философских произведений. С другой стороны, греческие и римские письменные источники, а также многочисленные артефакты позволяют определить вектор философских антропологических исследований сущности человека, направленный в сторону его совершенствования и поиска идеала, который резюмировался двумя антропологическими проектами.

Первый проект человека рожден социальной действительностью греческих полисов, закреплён законодательством, освещен религией и отражен в системе воспитания и образования. Назовем его *политическим, или полисным*. Политический проект выражался в мифах и легендах, в ораторском искусстве, в философских работах, поэзии и драматургии, проявлялся в искусстве, особенно в зодчестве. В политическом проекте можно выделить два подвида – спартанский и афинский. Первый акцентирован на физическую силу, второй – на гармоничное сочетание силы, ума, красоты.

Основными ценностями политического проекта являются патриотизм, самоотверженность, коллективизм и свобода. Стержнем духовности и наилучшей чертой древних греков являлся патриотизм и связанное с ним самопожертвование. «Грек никогда не жертвует жизнью из преданности одному человеку или из чувства чести, но для отечества он готов пожертвовать жизнью» [4, с. 361], – так Софокл определил патриотизм своих соплеменников. «Священная земля Отечества, – говорили греки, – и земля была действительно священна для человека, – ибо здесь жили боги» [4, с. 361].

Патриотизм греков вырос из коллективизма и неотделим от него. Не только война или её опасность объединяла людей, но и вся жизнь древнего грека протекала на виду, что сказывалось как на политическом устройстве и общественных наказаниях (например,

остракизм), так и на культуре, обычаях и даже личной жизни. Большую часть жизни греки проводили не дома (что отразилось на архитектуре – жилища греков невзрачные в отличие от храмов, театров, общественных зданий), а в городе, на рынке, в театре, в храме. Воспитание также носило коллективный характер: с восемнадцати лет грек уже не принадлежал самому себе.

Конечно, коллективная жизнь приносила и отрицательные последствия: не развиты качества, которые бы выделили человека из коллектива, поэтому, как ни странно, не так легко было жить выдающимся философам, драматургам, политикам, у которых всегда было много врагов-завистников. В первую очередь, воспитывались качества, необходимые для войны. Греки-афиняне, в отличие от спартанцев, понимали, что широко образованные воины и в искусстве, и в спорте более жизнеспособны. Воспитанием занималась и семья, обязанностью которой было дать образование и специальность.

Проблема патриотизма древних греков интересна при ее рассмотрении сквозь призму их отношения к смерти и бессмертию и связанного с ними вопроса о смысле жизни. Греческая история обильна различными войнами, и смерть постоянно подстерегала молодых греков как наиболее беспокойных и не всегда опытных. Мы не имеем права приписывать грекам особое бесстрашие перед смертью и согласимся с Ф. Бэконом в том, что «люди страшатся смерти, как малые дети потёмок» [2, с. 354]. Однако идя на смерть, люди по-разному могут её воспринимать: одни – как естественную, другие – как переход к новым формам жизни (буддизм), третьи – как обретение покоя в загробной жизни и т. д. Складывается впечатление, что греки старались избегать загробной темы. В загробной жизни нет ничего, чтобы давало какую-то надежду на вознаграждение за свою жизнь, за свои подвиги. В Аиде души умерших подобны теням, они пребывают в тоскливом состоянии, по другим источникам, вообще лишены чувств, что делает бессмысленным дальнейшее наказание души за проступки и отправление в тартар. Особое состояние имеют души, тело которых оказалось не погребённым или погребённым без соответствующих обрядов. Такие души были скиталицами, им суждено вечно бродить. Несчастные, они скоро становились злотворными, мучили живых. Поэтому греки были так щепетильны к обряду погребения и защите от таких душ. Погребения совершались для успокоения живущих: «сама смерть внушала меньше страха, чем лишение погребения» [4, с. 128].

Тем не менее, размышления древнего грека перед смертью во многом схожи с размышлениями человека, не верящего в мифы о загробной жизни: «знай, Сократ, что кто близок к мысли о смерти; у того рождается боязнь и забота о таких предметах, о которых прежде он и не думал. Рассказываемые мифы о преисподней, что порочные должны там получить наказание, до того времени бывают им осмеиваемы, а тут в его душу вселяются мучительные подозрения – что если они справедливы» [10, с. 12]. Это взгляды, скорее, атеиста, чем верующего человека.

В целом можно отметить следующее: никакого положительного момента в загробной жизни для грека нет, душа бессмертна, но описание её существования противоречиво и отталкивающе даже для героев, не говоря уже об оступившихся. И если признать, что сами по себе греки, «как настоящие дети относились к жизни с такой жизнерадостностью» [4, с. 48], беспечностью и весёлостью, только тогда можно оценить их самопожертвование. Оно бескорыстно, оно ради людей, конкретных товарищей, ради полиса. Ценить жизнь, красоту, любовь, уметь радоваться жизни и погибнуть без всякой надежды на какую-то компенсацию. Это и есть высшее проявление духовности Древней Греции. В дальнейшем самопожертвование будет связано с проблемой вечной загробной жизни. Греки шли на верную гибель даже тогда, когда знали, что их тела не будут похоронены по обряду.

Общество старалось компенсировать и культивировать такие порывы: устраивались катабы – обряды над пустыми могилами, – чтили память умерших, но в целом в греческой культуре не обнаруживается культ умершего героя, поскольку героическая смерть была распространенным явлением.

О патриотизме греков можно говорить до тех пор, пока каждый грек был неразрывно связан с другими, с коллективом, с полисом через мифологию, идею бессмертия богов. Бессмертие богов придавало смысл жизни грека, так как последующие поколения видели тех же богов, что и предыдущие, что связывало их в единую цепь, в единый народ. Если человек как индивид был смертным, то народ и полис были бессмертны как боги.

Полис держался не только на бессмертии богов, но и на лучших человеческих качествах, которые вырабатывались в общественной жизнедеятельности и проверялись в многочисленных войнах. Долг, дружба, любовь были подчинены патриотизму: «умереть друг за друга готовы одни только любящие, причём не только мужчины, но и женщины» [11, с. 88].

Кроме того, для древних греков было свойственно почитание праха, мест захоронений, что являлось их основной как гражданской, так и нравственной обязанностью и осуществляло связь поколений. Между тем, в мифологии и реальной жизни мы встретим примеры, которые доказывают, что патриотизм был выше традиций, страха быть непогребённым, разрыва связи поколений. Вспомним поход аргонавтов, гибель афинян и спартанцев при Фермопилах, которые уже знали, что над ними не совершится обряд погребения, так как территорию могут занять враги. В этом и проявлялась высшая духовность греков. Человек жертвовал своей жизнью, не требуя ничего взамен. Солон говорил о счастливом человеке, который, «сражаясь в рядах афинян, способствовал победе своих и умер славною смертью. Афиняне похоронили его на общественный счёт на том месте, где он был убит и чтили его память» [4, с. 5]. Человеческие чувства оказались выше религиозных чувств мифологического грека. Такое понятие патриотизма выдержало испытание временем и является духовным показателем каждого общества. Итак, патриотизм как проявление духовности греков, с одной стороны, отражает степень развития общества, а с другой, – становится показателем абсолютной духовности.

Второй проект человека есть своего рода сверхпроект. Назовем его проект *философский*. Именно в нем содержатся древнегреческие представления об идеальной жизни человека. Если первый проект, проект политический, был руководством к действию для всего населения, то философский проект касался только небольшого круга высокообразованных членов общества. Независимо от авторства философских проектов все они выходят за рамки политического проекта и в определенной степени противоречат ему. Главная цель жизни человека в философских проектах – достижение автаркии, полной безмятежности и созерцательности. Философский идеал очевидно противоречит идеалу политическому: полису нужны активные граждане, граждане-воины, нежели философствующие созерцатели. Философская идея самодостаточности противоречит полисному идеалу ответственности, ответственности не только индивидуальной, за себя, но и коллективной – за товарища, за всех.

Данное противоречие было впоследствии разрешено самой историей. Между тем, можно говорить и о философской попытке преодоления разрыва между философским идеалом и полисной реальностью посредством аналитики сущности человека, раскрытия его связи с обществом и природой. В раннегреческой философии тема человеческой сущности пересекалась с темой души. Древнегреческие философы по-разному трактовали происхождение индивидуальной души и местонахождение ее в теле. Так, Гераклит связывал душу с разумом, последний, в свою очередь, являлся частицей космического Логоса: «Втянув в себя через дыхание этот божественный Логос, мы становимся разумными» [11, с. 277]. Он обосновывал зависимость знания и ума от близости человека к Логосу: «Итак, подобно тому, как угли, изменяясь от приближения к огню, становятся пылающими, удаленные же гаснут» [11, с.277]. Тождественность души и ума отстаивал Парменид [11, с. 429]. По мере развития как античного общества, так и философских учений, человек как часть целого, подчиненного ему, приобретал всю большую автономию, что позволило Протагору заявить о человеке как мере всех вещей.

В золотой век развития античной (афинской) культуры человек уверенно заявляет: «Я есть». Кризис полисной системы, причинами которого стали разрушение коллективизма и связанной с ним общественной морали, рост эгоизма, подтолкнул Аристотеля напомнить согражданам о том, что человек – политическое (общественное) животное. Следовательно, «Я есть» возможно только при условии существования других «мы есть». Поэтому свобода человека ограничена не идеями, трансцендентальными божествами, а долгом человека по отношению к другим людям и общественным институтам. В античности, иными словами, создается образ идеального гармоничного человека, который формируется только в коллективе и высшее счастье человека – погибнуть за полис. Сущность человека, вопреки Платону, в гармонии души и тела.

В Римской империи, напротив, развитие экономических отношений достигло такого уровня, что позволило человеку (не человеку вообще, а рабовладельцу) почувствовать себя внешне независимым от других, от коллектива, но быть благодарным своему покровителю – Риму: «А назначение существ разумных – следовать разуму и установлениям старейшего града и его государственности» [8, с. 12]. Сущностью человека в древнеримской культуре, как и в древнегреческой, становится разум. Между тем, не разум принадлежит человеку, а человек разуму. Индивидуальный разум – лишь частичка мирового разума. Здесь возникает новая парадигма долга: не только овладеть своим разумом как мыслительным инструментом («Разум есть у тебя? Есть. Зачем же без него обходишься?» [8, с. 18]), не только осознать, что разум, а не душа и тело, является истинной сущностью человека, но согласовать свои действия, поступки и мысли с природной целесообразностью мирового разума. Когда Гераклит рассматривает Мировой разум, Логос, как сущность всего наличного бытия, он пренебрегает деталями этого бытия – природой и человеком, отдавая эти области мифологии. Этот разрыв преодолен в Риме: Марк Аврелий, например, включает в сущность социальное – «сколько решит разум общественного по природе существа» [8, с. 19], – и конкретное, а именно: Рим, который входит составной частью в целесообразность природы. Отсюда противоречие в свободе человека: жить в соответствии с мировой разумностью (не думать о вечности, так как все смертно), но выполнять определенные обязанности по отношению к вечному городу. «Город и отечество мне, Антонию, – Рим, а мне, человеку, – мир. А значит, что этим городам на пользу, то мне только и благо» [8, с. 34].

Опять же, как и в первом рассмотренном нами случае сущности человека, возникает вопрос о ее взаимосвязи со свободой. Гераклит свободнее, чем римские стоики: он не связывает сущность с условиями природного и социального мира. Нет четких границ природного, социального и человеческого. Законы Логоса едины: «Все человеческие законы питаются единым, божественным» [12, с. 64]. Смерть наличествующего бытия преодолевается славой. Появляется смысл жизни человека, возможности человека неисчерпаемы: «Границ души тебе не отыскать, по какому бы пути ты ни пошел: столь глубока ее мера» [7, с. 65]. Свобода расширяется по мере накопления знаний. Гераклит, в отличие от Марка Аврелия, не заражен имперским мышлением. Последний привязывает свободу к определенному долгу. Отсюда трагизм стоиков во времена упадка Римской империи: долг человека теряет опору, повисает, целесообразность природы не обосновывается: «Все происходит по божественному определению» [7, с. 371], – утверждает Сенека (а если вспомнить конфуцианство, то там долг служит попыткой вернуть прежнее имперское величие и древнее благочестие).

Попытка соединения сущности с природой социального оказалась неудачной. Поздние стоики, киники, эпикурейцы отходят от рассмотрения вопроса о сущности и размышляют о моральном долге человека, который находится в трудном положении, поскольку прежние боги утратили свое влияние – «поблагодарим бога за то, что никто не может навязать нам жизнь» [7, с. 384], а космологические теории не внушают больше оптимизма – «нужно либо смеяться надо всем, либо плакать» [7, с. 357].

Трагизм и величие философов кризисной эпохи заключается в том, что они не дали погибнуть человеку вместе с погибающей цивилизацией, а значит, и с природой, и с космосом, они объединили людей, а простые моральные качества (дружба, верность, помощь, долг перед человеком) помогли побороть страх перед смертью: «Смерть настолько не страшна, что благодаря ей ничто не страшно» [7, с. 387]. Они поддерживали человека в таком состоянии до нового осмысления сущности бытия, когда человек попытается вновь быть сопричастным с миром, объединив человечество с природой, с Богом, с Абсолютом. Здесь произошло соединение элементов гуманизма, вплетенных в теоретические рассуждения античных философов, с практикой.

В политическом проекте человека сущность человека рассматривается вне человека, она в полисе, в коллективе, в божественном. Некоторые античные боги имели сконцентрированные нравственные черты: справедливость – Астрея, судьба – Лахесис, правда – Дике. Таким образом, человек переносил эти свойства на себя, но не через внутреннюю духовную работу, а через жертвоприношения. Три богини Мойры вершили судьбами людей, отсюда очевидно, что о свободе воли говорить не корректно.

Между тем, если сущность человека находится вне его, то огромное значение приобретает связь человека с внешней социальной средой, природой. Эта связь осуществляется через долг. Классическим примером такого долга является подвиг трехсот спартанцев. С другой стороны, сказать, что древние греки были людьми долга, не совсем правильно. В демократических полисах, кроме долга, развивается самосознание с присущим ему чувством ответственности за свою судьбу. Сознание человека, поскольку оно выделяет себя из окружающего мира, критически оценивает окружающий мир, и чувство долга становится осознанной ценностью, лишаясь сакральности. Отсюда – из абсолютной ценности долг оказывается ценностью относительной.

Между тем оба антропологических проекта в некий момент античной истории оказались в состоянии кризиса. Кризис политического проекта связан с утратой древними греками чувства коллективизма. Кризис философского проекта начинают демонстрировать софисты, провозгласившие человека «мерой всех вещей». Порывая связи с общественной моралью, сделав ее относительной, они не вложили в человека никакой сущности. Человек оказался без чувства долга и без ценностных ориентиров. Все стало относительным. Не случайно появление софистов совпало с кризисом античного полиса. Между тем, если релятивизм как форма поведения имеет право на существование, но быть сущностной опорой в жизни ни в коем случае не может.

Сократ, будучи оппонентом софистов, попытался очертить пути выхода из наметившегося кризиса. Он заявил, что человек может и должен иметь в себе духовную сущность, своего демона, свободу, позволяющую жить ему автономно. Однако сам Сократ так и не преодолел зависимость от социальных связей с полисом. Например, его аргументом отказа от бегства после смертного приговора служило убеждение в том, что каков бы не был закон, ему надо следовать, в ином случае победит безнравственность.

Послесократовский период античной культуры демонстрирует вытеснение политического проекта проектом философским. Если говорить, например, о платоновском диалоге «Государство», то несмотря на его очевидную политическую тематику и звучание, это в большей степени философский проект, поскольку социально-политическое устройство мыслится Платоном обусловленным его общефилософской концепцией эйдосов и вытекающей из нее антропологической теорией.

Тем не менее оба проекта стали основой для дальнейших поисков идеального социального устройства и гармоничного человека. Крушение греческой цивилизации в итоге не привело к гибели греческого человека. Многие его социальные качества, воспитанные полисом (политическим проектом), такие как толерантность, пластичность, образованность, позволили ему приспособиться к новым условиям. А философский проект стал

спасительным якорем в эпоху перемен. Человек открылся миру и не потерял себя в этом мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Большая этика / Аристотель // Соч. в 4-х т. – М.: Мысль, 1978. – Т 2. – 687 с.
2. Бэкон, Ф. О мудрости древних / Ф. Бэкон // Сочинения в 2 т. – Т.2. – М.: Мысль, 1972. – 582 с.
3. Геродот. История // Историки Греции. – М.: Художественная литература, 1976. – 428 с.
4. Гиро, П. Частная и общественная жизнь греков / П. Гиро. – М.: Складгоиздание в магазинах И.Д. Сытина, 1903. – 493 с.
5. Гришин, В.В. Мироощущение, искусство и история / В.В. Гришин // Вестник Мининского университета. – 2014. – № 2. – URL: http://www.mininuniver.ru/scientific/scientific_activities/vestnik/archive/no6 (дата обращения: 13.03.2015)
6. Досократики. – Мн.: Харвест, 1999. – 784 с.
7. Душенко, К. В. Мысли и изречения древних с указанием источника: Древние греки. Древние римляне. Библия. Учителя церкви. Мудрецы Талмуда./К.В. Душенко. – М.: Эксмо, 2004. – 800 с.
8. Лосев, А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре / А.Ф. Лосев // Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе. – М.: Русский Мир, 2007. – С. 440 – 442.
9. Лосев, А.Ф. История античной эстетики / А.Ф. Лосев. – М.: Фолио, 2000. – 880 с.
10. Марк, Аврелий Антоний. Размышления /А.А.Марк. – СПб.: Наука, 1993. – 248 с.
11. Платон. Политика или государство / Платон, Аристотель // Политика. Наука об управлении государством. – М.: Эксимо, 2002. – 520 с.
12. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид / Платон. – М.: Мысль, 1999. – 578 с.
13. Розин, В.М. Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация / В.М.Розин. — М.: 2007. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/6429>
14. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
15. Хайдеггер, М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С 63 – 177.
16. Хайдеггер, М. Исток художественного творения / М. Хайдеггер. – М.: Академический Проект, 2008. – 528 с.
17. Хайдеггер, М. Парменид / М. Хайдеггер. – М.: СПб.: Владимир Даль, 2009. – 383 с.
18. Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С 192 – 221.
19. Хайдеггер, М. Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 345 – 361.
20. Хайдеггер, М. Что зовется мышлением? / М. Хайдеггер – М.: Территория будущего, 2006. – 320 с.
21. Целлер, Э. Очерк истории греческой философии / Э.Целлер. – М.: Канон, 1996. – 336 с.
22. Forrest, P. Backwadr causation in defence of free wille / P. Forrest. – Mind, 1985. -Vol. 94– P. 210-217.
23. Heidegger, M. Contributions to Philosophy (From En owning) / M. Heidegger. – Bloomington: Indiana University Press, 1999. – 357 p.
24. Vihelin, K. Freedom. Causation and connterfactuals / K. Vihelin // Philosophical Studies. – 1991. - Vol 64. – P. 161-184.

© Гришин В.В., Фихтнер Е.Н., Шиловская Н.С., 2015