

ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ: ПРОБЛЕМА ДЕМАРКАЦИИ ГРАНИЦ

Е. Н. Ищенко

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 14 января 2017 г.

Аннотация: в статье рассматривается проблема демаркации границ философии и других форм культуры. Автор выделяет «внутренний» и «внешний» контексты развития философии, показывает их взаимное пересечение. В качестве примера проанализированы эстетические взгляды Платона, оказывающие большое влияние на современную культуру.

Ключевые слова: философия, «внешний» и «внутренний» контексты, культура, демаркация, искусство.

Abstract: the article deals with the problem of demarcation of philosophy and other forms of culture. The author distinguishes the «internal» and «external» context of the development of philosophy, reveals their mutual intersection. As an example, the article analyzes the Plato's aesthetics, which have a great influence on the contemporary culture.

Key words: philosophy, «internal» and «external» context, culture, demarcation, art.

Губительное и чудовищное убеждение, что заниматься философией надлежит немногим, либо вообще не следует заниматься ею, поразило все умы.

*Пико делла Мирандола.
Речь о достоинстве человека*

Происходящие на наших глазах культурные трансформации, которые никак иначе чем революционными и не назовешь, вновь и вновь обращают нас к истории. Достижение понимания современности в контексте дряхлеющей традиции оказывается, между тем, довольно непростой задачей. Незавершенность, открытость смыслового пространства современной философской мысли бросает вызов, ответы на который простираются в диапазоне между тотальным отрицанием ее значимости и самоценности на фоне бесспорных достижений классики, с одной стороны, и признанием беспрецедентности ее открытий – с другой. Возникает искушение вслед за древними утверждать, что истину можно отыскать, лишь избегая крайностей. Но в данном случае такое заявление будет всего лишь бессодержательным трюизмом, если только не подкрепить его направлением пути, который может привести нас к определению истинной «золотой середины». Для того чтобы подобраться к цели, думается, необходимо восстановить как «внутренний», так и «внешний» контексты развития философской мысли. Разумеется, такое разделение контекстов условно, но всё же подобная демаркация представляется нам необходи-

мой. В конечном итоге, именно их пересечение позволяет увидеть «точки схождения» культурной перспективы, оценить истинный масштаб происходящих сегодня перемен.

Собственный, «внутренний» контекст развития философии предполагает специфический, присущий только ей способ бытования, сущностной чертой которого является постоянное переопределение границ философской рефлексии. Новая оптика, которую задает современность, позволяет увидеть в истории философской мысли то, что прежде не было явленным взглядом исследователя. Но именно в этом и состоит суть той изначальной философской работы, которая одновременно взыскует и открытости границ, и их надежного установления. Проблема самоопределения, установленной предметности, способов и методов рассуждения и доказательства, а также возможных форм выражения составляют самую сердцевину философии. Великая традиция философской классики осуществлялась благодаря непрерывности этой внутренней работы. В отличие от других форм культуры (хотя, как мы увидим в дальнейшем, любые демаркации впоследствии также становятся предметом жарких дискуссий по обе стороны устанавливаемой границы) философия была сосредоточена на рефлексии по поводу собственных оснований. Дело, однако, не только в констатации того очевидного факта, что каждый выдающийся философ фактически переопределяет сущность своей деятельности. В определенном смысле, пользуясь терминами Т. Куна, можно сказать, что развитие философии состоит из сменяющих друг друга революций, между которыми сложно установить периоды «нормальной», эволюционной смены идей. Как точно заметил К. Ясперс, общая картина истории философии «находится в движении, разлагается на многие картины, которые вновь собираются вместе, она сама представляет собой предмет историко-философской работы. Она порождается в каждый момент времени и как момент принадлежит к тому или иному современному философствованию. Ведь то, каким образом она получается и как она выглядит, *составляет определенный способ самого философствования, коммуникации с прошлым* (курсив наш. – Е. И.)» [1, с. 211]. Иначе говоря, выстраивание диалога с прошлым оказывается не только одним из направлений исключительно историко-философского исследования, но *condition sine qua non* для непрерывного существования самой традиции философствования. Разумеется, способы и формы такой коммуникации в различные исторические эпохи подвергаются значительным трансформациям. Не являются исключением и сегодняшние размышления о путях и границах интерпретации философского наследия. Современная философия, включенная в культурный контекст, совершает свою сущностную деятельность по демаркации границ в условиях жесткой конкуренции с наукой, совершающей прорывы в областях, которые исконно были «захвачены» философией. Корпус когнитивных наук, исследования в области искусственного интеллекта в последние годы открывают новые горизонты понимания познания и сознания, буквально вынужда-

ющие ученых к постановке таких вопросов, которые прежде уверенно называли бы сугубо философскими. Конкурирует философия и с искусством, почти отринувшим миметическое начало классики и всё больше отсылающим к концептуальным конструкциям, требующим сложносочиненных вербальных пояснений аудио/визуального контента. Но не в меньшей (если не в большей) степени современной философии приходится отвоевывать место в культуре у современных медиа. Территория философской рефлексии рискует быть захваченной «всезнайством» медиасреды, уже породившей концепт «пост-истины» (post-truth). Актуальность осмысления собственных концептуальных оснований, существующих в контексте истории философии, оказывается не просто очевидной, но обретает (возможно, несколько экзальтированный) характер насущной необходимости. Поиск ответов на новые вызовы современности оказывается необходимым, в том числе и для воссоздания соответствующей духу нашего времени «общей картины истории философии» (К. Ясперс). Не стоит забывать и о том, что внутри самой философии существуют весьма жесткие границы. Разделение на аналитическую и континентальную философии до сих пор оставляет разные традиции философствования почти «герметичными» друг для друга. Редкие «вылазки» тех смельчаков, которые пытаются наладить такой диалог, не приводят к смягчению позиций.

Но не стоит забывать, что внутренний диалог философии с собственным прошлым формируется внутри общекультурного контекста, властно вторгающегося в философский дискурс. Именно на это обстоятельство обращал внимание В. Дильтей, утверждая, что «в сущности философии проявилась чрезвычайная подвижность: выдвигание всё новых и новых задач, *приспособление к условиям культуры* (курсив наш. – Е. И.); она то осмысляет данные проблемы как значимые, то отвергает их; на одной ступени познания ей кажутся разрешимыми такие вопросы, которые она на другой ступени оставляет как неразрешимые» [2, с. 51]. Этот «внешний» контекст, представляющий собой переплетение культурных кодов, связанных с возникновением и трансформацией различных символических форм, находит свое специфическое выражение в новых направлениях философствования. Однако этот процесс, разумеется, не является буквальным «отражением» или исполнением некоторого «запроса». «Приспособление к условиям культуры», о котором пишет В. Дильтей, также органически связано с установлением новых смыслов, питающих культурную почву. Прогностическая миссия философии, ее способность заглянуть в будущее культуры, почувствовать «подземные толчки» грядущих изменений, оказывается не менее значимой, нежели схватывание сущности происходящего «здесь и сейчас». Но, так или иначе, исследование «внешнего» контекста требует выявления тех «пограничных областей», в которых миграция идей проявляется наиболее явственно.

Блестящая метафора Б. Рассела, согласно которой философия занимает «Ничью землю» (No Man's Land) между теологией и наукой позволяет, прежде всего, образно определить ее топос. Но – как и любая

метафора – она отсылает нас к более общему представлению о том, что в культуре философия существует «между». А это, в свою очередь, означает, что установление границ философии оказывается не только ее «внутренним» делом, оно задается всей полнотой культурного контекста. Как удивительно точно замечает Рассел, «Ничья земля» постоянно подвергается «атакам с обеих сторон» [3, с. 6], иначе говоря, борьба за нее, по сути дела, никогда не прекращается. Но она является войной в специфическом, гераклитовском истолковании. В результате этих набегов происходит не только захват, но и обмен. Взаимное обогащение оказывается здесь не менее важным, чем взаимные претензии. Результатом борьбы всякий раз становится расширение смыслового пространства культуры, создание новой реальности, освоением которой занимаются и наука, и теология, и искусство, с одной стороны, и философия – с другой. Сходят эти новые смыслы и в повседневность, наполняя ее новым содержанием.

Философию многое связывает и с наукой, и с теологией. Не стоит забывать о том, что это родство является не просто красивой метафорой, за ним стоит длительная история генетической связи. Если говорить о европейской традиции, то наука формируется в недрах философского знания, и процесс «размежевания» оказывается не просто длительным, но многосложным и взаимообогащающим. Можем ли мы представить, к примеру, современную философию без мощной традиции философии науки, которая в свою очередь породила различные специальные и междисциплинарные области знания, связанные с анализом феномена науки. Особое место занимает взаимодействие философии и гуманитарных наук, ведь даже сама идея самодостаточности «наук о духе» возникает внутри философского дискурса. В свою очередь, обсуждение статуса, оснований, предмета и метода «наук о духе» вывело философию к новым измерениям проблемы ценностей, символических форм, культурной традиции. «Разрыв» между социогуманитарными науками и философией оказался не просто болезненным, он в определенном смысле не завершен и до сих пор. Философия продолжает обогащаться опытом гуманитарного познания, но, не в меньшей степени, подпитывает его собственными концептуальными и методологическими открытиями. Отголоски хайдеггеровских представлений о языке, витгенштейновской теории языковых игр, не говоря уже о более ранних идеях, стоящих буквально на границе философии и лингвистики, до сих пор явственно слышны в дискурсе наук о языке.

Но разве не испытывала философия искушение превратиться в науку, избавиться, наконец, от метафизических исканий, вечных странных споров, так напоминающих схоластику в ее самом бессодержательном изводе? Декарт, выразивший и свое время, с его упоением возможностями Разума, открывающего перед человеком Вселенную, и, как показала история, вневременное, глубинное стремление философии к строгости и точности полученных в ней истин, первым формулирует программу философии как науки. Наследуя картезианский посыл, Э. Гуссерль ре-

шительно проводил границу между «миросозерцательной философией» и «философией как строгой наукой». Это обстоятельство кажется удивительным, если принять во внимание тот факт, что за первой стоит фактически вся предшествующая традиция философствования, а «философия как строгая наука» существует лишь как проект, вызревший в недрах европейской культуры. Определяя ее задачи, Гуссерль пишет: «...Куда бы ни направлялась философия в своих изменениях, вне всякого сомнения остается, что она не имеет права поступаться стремлением к строгой научности, что, наоборот, она должна противопоставить себя практическому стремлению к миросозерцанию как теоретическая наука и с полным сознанием *отграничиться* от него. *Ибо тут должны быть отвергнуты и все попытки примирения* (курсив наш. – Е. И.) <...> Здесь не может быть компромисса, как не может его быть в любой другой науке» [4, с. 236–237]. Сколь важным представляется Гуссерлю этот мотив решительного размежевания с собственной историей, традицией, достижения которой он довольно сдержанно признает, если при этом он всё же продолжает настаивать на ее бесполезности для своего грандиозного интеллектуального проекта. Эта новая философия не должна раствориться в частных науках, уже прошедших сложные моменты самоопределения и достигших несомненных успехов к началу XX в., она обязана стать предпосылочной дисциплиной для науки в целом. Именно в этом видел Гуссерль задачу феноменологии, которая, отринув миросозерцательную традицию, должна была вернуть философию к ее истинному предназначению. Разрыв с собственной традицией, как мы видим, означает и обретение своего собственного топоса среди других пространств культуры, и установление новой границы между философской и научной деятельностью.

В то же время теологические искания раннего христианства впитали в себя не только дух, но во многом и букву стоицизма и неоплатонизма. Поиски нового языка, на котором мог бы состояться разговор об истинах откровения, потребность в интерпретации библейских сюжетов, выработка канонического понимания священных текстов требовали обращения к герменевтическим практикам, сформировавшимся в античной философии. В это время языческий – фактически синоним философского – культурный контекст переплавлялся для интерпретации христианского учения, явившего себя «городу и миру». Вряд ли стоит соглашаться с известной сентенцией, определившей средневековую философию как «служанку богословия», но невозможно отрицать значимость той колоссальной работы по переводу метафоричности нового христианского миропонимания в изоциренно рационализированные конструкции схоластической мысли. Учение о гармонии веры и разума воплощалось в средневековых практиках не только для решения сугубо теологических задач, но, не в меньшей степени, и в расширении пространства интеллектуальной деятельности, закладывало основания ее реабилитации в культуре. Феномен религиозной философии не мог бы возникнуть, если

бы на протяжении веков не осуществлялась эта важная совместная работа теологии и философии. Философия С. Кьеркегора, проникнутая религиозными мотивами, преодолела границы богословских штудий, но для этого сама философская мысль должна была проделать довольно долгий путь. Кьеркегоровские интерпретации библейских сюжетов, как известно, довольно долго относили к области протестантской теологии, пока глубину философских оснований его учения не открыл нарождающийся экзистенциализм. Покушение на территорию теологической рефлексии, между тем, осуществлялось не только в форме религиозной философии. Наполненность тем миропониманием, которое принесло христианство в культуру, привело к трансформации теологических идей, к новому их философскому прочтению в рамках ренессансного гуманизма.

Между тем напряженность отношений между наукой и философией, с одной стороны, и наукой и теологией – с другой, не исчерпывает все возможные «силовые линии», возникающие в процессе бытования философской рефлексии в культуре. Важным для развития культуры оказываются и взаимоотношения философии и искусства, драматургическая канва которых исключительно интересна и многообразна. Заметим, что она продолжает оставаться таковой и сегодня. В связи с этим нам хотелось бы рассмотреть сюжет, который отражает как становление внутреннего и внешнего контекстов, так и их пересечение.

Во многом парадигма взаимоотношений философии и искусства в европейской культуре была заложена Платоном. Высказанные им противоречивые представления о природе искусства, его взаимодействии с философией образовали тот слой «неявного знания», который лежит в основании и современных представлений. Стоит специально отметить, что анализ эстетических взглядов Платона представляет собой особую историко-философскую проблему. Прежде всего, нам необходимо определиться со значениями понятий, используемых Платоном, поскольку они весьма существенно изменились с античных времен. Такое уточнение позволит избежать ненужной архаизации, с одной стороны, и искусственного осовременивания – с другой. Одним из центральных понятий в эстетике Платона является понятие «поэзии», которое употребляется в разных значениях. Как отмечал А. Ф. Лосев, у Платона под «поэзией» понимается «и художественное творчество вообще, и соединение поэзии в узком смысле слова с музыкой, и употребление метрики, и ее отсутствие, и ораторское искусство, и вообще всякая проза с украшениями или без украшений, и музыка в узком смысле слова, и, наконец, то, что соответствует и нашему современному словоупотреблению – поэзия в узком смысле слова» [5, с. 45]. Такой широкий спектр смыслов позволяет отнести некоторые рассуждения Платона о поэзии ко всей области так называемых «мусических искусств», расширив современную, более узкую трактовку термина.

Бросающаяся в глаза, очевидная противоречивость отношения Платона к поэтическому искусству и фигуре поэта обескураживает. Так,

А. Ф. Лосев пишет: «...Все произведения Платона буквально пронизаны реминисценциями и самыми настоящими цитатами из всей античной поэзии, которая существовала в Греции от самого начала до платоновской современности. <...> У Платона все дышит и поет поэзией, иной раз даже больше, чем философией, да и сам он – первоклассный поэт» [там же, с. 69]. В диалоге «Ион» мы встречаемся с той «светлой стороной», которая отличает поэтическое творчество у Платона. Поэт здесь – «существо легкое, крылатое и священное» [6, с. 534b], дар которого имеет божественную природу, а плоды его – подобны меду. Сладостность поэзии как прямая ассоциация, проистекающая из этой последней метафоры, притягивает к ней и риториков, и философов, и обывателей. Миссия поэта состоит в оформлении божественных идей, которые открыты ему благодаря некоему «контакту» с миром сакрального. Но уже здесь намечается зерно будущего конфликта. И поэт, и философ причастны божественным истинам, а значит, рано или поздно им придется столкнуться в борьбе за умы и души «простых смертных». Рассуждая о природе поэтического, Платон очень точно улавливает его «формальную» сторону. Как отмечает А. Ф. Лосев, он «...никогда не забывает проблем *мастерства, структуры и технических законов поэзии*» [5, с. 69]. Поэзия должна стремиться к выражению божественных идей, и, в каком-то смысле, поэт у Платона сам является воплощенным противоречием, соединяющим иррациональность экстатического проникновения в суть божественных идей и абсолютное владение рационально выверенными законами словесной гармонии. Однако все эти замечательные достоинства поэзии внезапно отступают на второй план, уступая той «оборотной стороне», которая также связана с природой художественного творчества вообще. Умножение неподлинных сущностей, «копий копий», связанное с мимесисом, делают его бесполезным, уводящим всё дальше и дальше от мира идей. Но, как оказывается, дело не только в этом. Приступая к чтению «Государства», мы вряд ли можем догадаться, сколь большое внимание будет уделено такому эфемерному существу, как поэт. Неожиданно возникает мотив враждебности по отношению к поэту. Сократ намеренно останавливается на том, что между философией и поэзией существует «стародавняя распря» [7, с. 607с]. И трепетное отношение греков к поэзии, фактически создавшей культурную традицию, скрепившую разбросанный в пространстве этнос, определивший границы Ойкумены, и юношеское увлечение Платона оказываются отброшенными, когда речь идет об идеальном государстве. Устами Сократа Платон вершит не скорый, очень выверенный и аргументированный, но всё же беспощадный суд над поэзией, вынося вердикт: «Виновна». Виновна в том, что может быть обращена к страстному началу человеческой души, возбуждая которое она способна увести его от разумного, осмысленного отношения к вещам и событиям. Виновен и поэт, озабоченный тем, чтобы снискать успех у толпы, используя возможности словесного искусства. На удивление резкая риторика Платона совершенно соответствует тому жестко-

му, по ювелирно точному выражению А. Ф. Лосева, «полицейскому» [5, с. 45] отношению к поэтам в идеальном государстве. Никакого вымысла, никаких прорывов и прозрений, дозволено лишь убаюкивающее ритмическое камлание, полезное для успокоения пришедших в возбуждение аффектов. А если это так, то и цензура неизбежна, поскольку необходимо отделить «правильную», «полезную» поэзию от «неправильной». Поэт оказывается под дамокловым мечом подозрений, поскольку его вымысел может угрожать как нравственным установлениям, так и политическому порядку. Как остроумно замечает М. Богатов, анализируя «Государство» Платона: «То, что делает поэт, полно неопределенности, и в этом смысле поэт государственно неуместен» [8, с. 463]. «Легкокрылость», способность перемещаться в соответствии лишь с зовом вдохновения оказываются неуместными в конструкции идеального государства. Именно здесь в полной мере открывается опасность поэтического творчества. Философ, ставший правителем, творит законы, которые оформляют неизменность порядка, истоком своим имеющего *философское* представление об истине. Но есть за этим и еще один смысловой слой. Философию и поэзию объединяет (и, тем самым, требует и разделения) стихия языка. Философия вынуждена дистанцироваться, прочерчивать границы между собой и поэтическим творчеством, использующим – во всяком случае, с точки зрения «стороннего наблюдателя» – тот же самый словесный инструментарий. Но ведь с содержательной точки зрения философия, казалось бы, совершенно отличается от поэзии, и тогда умение виртуозно владеть словом должно скорее объединять, а не разделять их? Мы не должны забывать и о том, что первые греческие философы, предшественники Платона, к примеру, Ксенофан и Парменид, излагали свои идеи в поэтической форме. Очевидно, дело не только в «жанровой рамке» философского текста, которая, изменялась и продолжает меняться на протяжении всей истории философии [9, с. 95–98]. Поиск собственного философского языка, существующего внутри языковой среды, – вот что оказывается ключом к пониманию напряженности между философией и поэзией, их взаимным притяжением и отталкиванием. В работе «Веселая наука» («la gaia scienza») Ф. Ницше делает весьма красноречивое замечание: «Разве это не весьма забавно, что серьезнейшие философы <...> всё еще апеллируют к *поэтическим изречениям*, дабы сообщить своим мыслям силу и достоверность? – а между тем для истины опаснее, когда поэт ее одобряет, чем когда он ей противоречит!» [10, с. 565]. Как, оказывается, далеко простирается это взаимное притяжение/отталкивание поэта и философа. Ницше понадобилось специально высмеивать тех мыслителей, кто «ходит в дураках у ритма», ощущая мысль более истинной, если она закована в метрическую форму и «приходит с божественным приплясом» [там же]. Здесь слышен не только сарказм, но и предупреждение, так похожее на платоновскую тревогу по поводу того, что поэзия может увлечь, увести в неправильном направлении, используя ту силу воздействия, которой философия не обладает, но к которой неизменно стремится.

Платон закладывает прочнейший фундамент в основания того истонно противоречивого отношения к поэзии в частности, и к художественному творчеству вообще, которое не утратило своего значения для самых актуальных социально-культурных практик и может быть легко проиллюстрировано множеством примеров. Поэт, как художник, творец, благодаря своим прозрениям открывает для нас реальность, нам не доступную. Но эти откровения требуют от автора владения ремеслом в высоком смысле слова, иначе скверно оформленные идеи останутся просто неясными образами, которые невозможно понять. При этом поэтические прозрения опасны, они не от «мира сего», им неведомы требования политической целесообразности, компромисса, уловок и умолчаний, они прямо называют вещи своими именами, вернее, возвращают вещи к их истинным образам. Изгнание поэтов из града земного, пускай подчас и увенчанных предварительно высокими наградами, неизменный сюжет мировой истории на протяжении веков. Мы сталкиваемся с удивительным парадоксом. Сократ говорит о том, что «сомнительного» поэта, занимающегося неподобающим подражанием, необходимо «отослать в другое государство, умастив его главу благовониями и увенчав шерстяной повязкой» [7, с. 398b]. Но какой исторической усмешкой оборачиваются эти слова, если мы вспомним о судьбах самих философов, много раз изгнанных из пределов «идеальных государств»! Оказалось, что опасность свободомыслия не умаляется тем, из чьих уст она исходит: поэта или философа.

Рассмотренный нами сюжет показывает, как «внешний» контекст, проникнутый благоговением перед поэтическим творчеством, преломляется в философском учении, становится началом рефлексии, получая иное истолкование в контексте философского учения. Выход за пределы современного культурного контекста происходит у Платона на пути поиска идеального государства, которое видится и как соответствующее идее, и как лишенное тех недостатков и демократии и тирании, которые столь хорошо были знакомы ему на собственном опыте. Платон пытается установить, определить не только границу своего идеального государства, но и границу между философией и поэзией, художественным творчеством, которое есть лишь создание «копий копий». Двойственная иллюзорность делает эту работу совсем никчемной, ведь даже простой ремесленник воплощает идею вещи, а художник – воспеваает образы вещей, прошедших через его восприятие. Претензии поэта на обретение истины ограничиваются философом, воплощающим ее в собственном интеллектуальном проекте. Линии напряжения между философией и искусством, заданные платоновской рефлексией, органично вплелись в культурную ткань европейской традиции. Эхо давних споров продолжало звучать на разные лады, отражаясь от тех стен, которые возводились вдоль вновь возникающих культурных границ.

Философ остро нуждается в Другом, будь то поэт, ученый, теолог, правитель или обыватель. Трансформированный Гегелем принцип спи-

нозовского философствования – *Omnis determinatio est negation* – как нельзя лучше подходит для понимания бытования философии в культурном контексте, ее взаимодействия с иными формами постижения и осмысления мира, общества, человека. Многогранность философии, ее «размытость», ускользание от жестких определений и фиксаций, способность соответствовать духу времени, равно как и опережать его, предвидеть грядущее, задавать координаты научного, религиозного, художественного поиска определяют ее исключительную притягательность. Стремление к прорыву, выходу за рамки очевидности, обыденности, конечности и тщетности всяких усилий наполняют человека мужеством. И не только мужеством, понятым как отвага интеллектуального поиска, успех которого не предрешен и не предзадан, но и мужеством особого, экзистенциального толка, сама суть которого коренится в возможности человека выйти за рамки своей имманентности, преодолеть страх перед бездной Ничто. Разве не применимо к философу поэтическое определение художника, данное Б. Пастернаком: «вечности заложник у времени в плену»? Независимость философского поиска лежит в основании удивительной актуальности философских учений, которые отделяют от нас столетия. Мучительность поисков своего пути, бытование на границе, всегда преследующее философа, вынужденного дистанцироваться, чтобы не раствориться, отталкиваться от определенности оснований, отражается в трагическом ощущении собственной инаковости. Но, парадоксальным образом, это отталкивание оказывается тем центром притяжения, который задает новый контекст культуры, расширяя границы смыслового пространства.

Литература

1. *Ясперс К.* Всемирная история философии. Введение / К. Ясперс. – СПб. : Наука, 2000.
2. *Дильтей В.* Сущность философии / В. Дильтей. – М. : Интрада, 2001.
3. *Рассел Б.* История западной философии / Б. Рассел. – Ростов н/Д. : Феникс, 2002.
4. *Гуссерль Э.* Избранные работы / Э. Гуссерль. – М. : Территория будущего, 2005.
5. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Высокая классика. История Античной эстетики. Т. III / А. Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1974.
6. *Платон.* Ион. С. / Платон ; пер. Я. М. Боровского // Платон. Соч. : в 4 т. – Т. 1 : пер. с др.-греч. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та ; Изд-во Олега Абышко, 2006.
7. *Платон.* Государство / Платон ; пер. А. Н. Егунова // Платон. Соч. : в 4 т. – Т. 3, ч. 1 : пер. с др.-греч. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та ; Изд-во Олега Абышко, 2007.
8. *Богатов М.* Gesamtkunstwerk Вагнера и государство / М. Богатов // Сократ. Журнал современной философии. – 2011. – № 3.
9. *Ищенко Е. Н.* Герменевтика и жанрология философского текста / Е. Н. Ищенко // Философские и прикладные аспекты герменевтики / отв. ред. А. С. Кравец, Е. Н. Ищенко. – Воронеж, 2003.

10. Ницше Ф. Веселая наука («la gaya scienza») / Ф. Ницше // Ницше. Соч. : в 2 т. Т. 1 : пер. с нем. / сост., ред. изд., пред. и прим. К. А. Свасьяна. – М. : Мысль, 1990.

Воронежский государственный университет

Ищенко Е. Н., доктор философских наук, профессор кафедры онтологии и теории познания

E-mail: edu@main.vsu.ru

Тел.: 8(473) 255-08-97

Voronezh State University

Ishchenko E. N., Ph. D., Dr. phil. hab. in Philosophy, Professor of the Ontology and Epistemology Department

E-mail: E-mail: edu@main.vsu.ru

Tel.: 8(473) 255-08-97