

Бурханов Рафаэль Айратович

доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии и права
Сургутского государственного университета

СТАНОВЛЕНИЕ ТРАНСЦЕНДЕНТИЗМА И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМА В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация:

Статья посвящена анализу становления трансцендентизма и трансцендентализма в античной философии, что позволяет лучше понять генезис и основоположения основных вариантов метафизики в классической и постнеклассической мысли. Подчеркивается, что для разработанной античностью метафизической модели трансцендентного характерна его трактовка как «другого» измерения бытия, высшей сферы «космоса природы», находящейся за пределами нашего мира, которая обладает особыми пространственно-временными свойствами и которая непостижима для эмпирического познания людей. Отмечается, что созданная Античностью метафизическая модель трансцендентального не предусматривала бытия обособленного от внешнего мира, самостоятельного «космоса человека». Основное предназначение трансцендентального метода Сократа, Платона, Аристотеля, стоиков, неоплатоников и других мыслителей состоит в том, чтобы определять условия, посредством которых возможно мыслить данные эмпирических наблюдений. Автор приходит к выводу, что платоновско-аристотелевскую философскую позицию в целом можно охарактеризовать как трансцендентизм с элементами трансцендентализма.

Ключевые слова:

античная философия, метафизика, космос, космологизм, антропологизм, трансцендентное, трансцендентальное, трансцендентизм, трансцендентализм, трансцендирование, априоризм, платонизм, аристотелизм, атомизм, скептицизм, эпикуреизм, стоицизм, неоплатонизм, эманация.

Burkhanov Rafael Ayratovich

D.Phil., Professor, Head
of the Philosophy and Law Department,
Surgut State University

FORMATION OF TRANSCENDENTISM AND TRANSCENDENTALISM IN ANCIENT PHILOSOPHY

Summary:

The paper is devoted to the analysis of the formation of transcendentalism and transcendentalism in the philosophy of antiquity. It is noted that this kind of research makes it possible to better understand the genesis and foundations of the main variants of metaphysics in classical and post-non-classical thought. It is emphasized that this theoretical model is characterized by the interpretation of the transcendental as a “different” dimension of being, a certain higher sphere located outside our world, which has special spatio-temporal properties and which is incomprehensible to empirical knowledge of people. In turn, the model of the transcendental in ancient philosophy did not provide for the existence of an independent “human cosmos” separate from the outside world. The main purpose of the transcendental method of Socrates, Plato, Aristotle, Stoics, Neoplatonists and other thinkers is to determine the conditions by which it is possible to think from empirical observations. The author comes to conclusion that the philosophical standpoint of Plato and Aristotle can be characterized in general as transcendentalism with elements of transcendentalism.

Keywords:

ancient philosophy, metaphysics, space, cosmologism, anthropologism, transcendental, transcendental, transcendentalism, transcendentalism, transcending, a priori, platonism, aristotelism, atomism, skepticism, epicureism, stoicism, neoplatonism, emanation.

Актуальность исследования данной проблемы несомненна. Исследование становления трансцендентизма и трансцендентализма в Античности позволяет лучше понять генезис и основоположения основных вариантов метафизики в классической и постнеклассической мысли. Древние философы разработали первые теоретические модели трансцендентного и трансцендентального, которые вплоть до Нового времени были востребованы европейской мыслью.

Самым ранним типом мировоззрения древнегреческих мыслителей был *космологизм*, где человек рассматривался не как обособленное от мира существо, а как его неотъемлемая часть. Под космосом эллины понимали органически устроенное образование, содержащее в себе гармоническую упорядоченность. Поэтому и трансцендентное человеку воспринималось как трансцендентное тому миру, в котором он живет и который он познает.

Уже для философов *Милетской школы* характерны поиски всеобщего первоначала бытия, единой вещественной субстанции космоса. Фалес таким первоначалом считал воду, Анаксимандр, его ученик – беспредельный, объемлющий все мироздание апейрон, Анаксимен – воздух. О космосе как гармонично устроенном порядке мироздания, где всеобщим первоначалом является огонь, рассуждал и Гераклит из Эфеса [1, с. 109–110, 116–122, 130–132, 134–135, 217–219]. В этих размышлениях о сущности бытия обнаруживаются признаки метафизического мышления: всеобщий субстрат мироздания одновременно наделяется чувственными и сверхчувственными свойствами.

Однако впервые в европейской мысли проблему трансцендентного поставили представители *Элейской школы*. По их мнению, умопостигаемый мир всеобщего, единого и неделимого бытия трансцендентен по отношению к разнообразному и изменчивому миру человека, имманентному его чувственным восприятиям. Ксенофан, Парменид, Зенон, Мелисс противопоставили бытие и мышление, разделив мир на то, что доступно чувственному познанию, и то, что умозрительно постигается рациональным мышлением. В их представлении «то, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть сущим... ибо есть – бытие, а ничто не есть...» [2, с. 288].

В античной, а затем и средневековой философии трансцендентное «помещается» в противостоящую человеку объективную реальность, в высший слой бытия. В онтологическом плане бытие «раскалывается» на бытие земное, посюстороннее, в котором обитает человек, и бытие запредельное, потустороннее, недоступное ему. В гносеологическом плане трансцендентное объявляется непознаваемым или, по крайней мере, непостижимым посредством чувственного познания. Таким образом, для этой метафизической модели характерно понимание трансцендентного как «другого» измерения бытия, высшей сферы «космоса природы», находящейся за пределами нашего мира, которая обладает особыми пространственно-временными свойствами и которая непостижима для эмпирического познания людей.

Космологический подход в древнегреческой мысли также был представлен в концепции *атомизма*. Используя идеи элеатов, Левкипп и Демокрит из Абдер предложили другое решение вопроса о соотношения бытия и небытия. Они полагали, что не-сущее существует, как и сущее, поскольку первое есть пустота, а второе – наполняющее пространство полное, т. е. неделимое бытие. Космос – это совокупность атомов, отличающихся друг от друга формой, величиной и положением; они носятся в пустоте и, соединяясь между собой, образуют многочисленные миры [3, с. 62].

Вслед за этим атомисты противопоставили чувственный (темный) и умопостигаемый (истинный) виды познания. Левкипп и Демокрит говорили о том, что из атомов непрерывно истекают их тончайшие подобия – образы, которые проникают в наши органы чувств, «ибо никому не приходит ни одно [ощущение или мысль] без попадающего [в него] образа» [4, с. 334–335]. Тем самым они создали первое в европейской мысли учение о *трансценденции* мира, внешнего для человека, в мир, имманентный человеку.

Для философии Платона характерно понимание трансцендентного как высшей, запредельной для людей сферы бытия. Изменчивому, чувственно постигаемому миру вещей и явлений афинский мыслитель противопоставил неизменный и неподвижный, рационально познаваемый мир истинного бытия – совершенный мир идеальных сущностей, божественных идей.

Устройство мироздания он объясняет следующим образом. В центре единого, сферического и конечного Космоса располагается шарообразная Земля. Вокруг нее вращаются укрепленные на сферах разумные и блаженные «видимые божества» – звезды, на которых обитают души. Некоторые из них, устремившись к чувственной жизни, падают с небес и, рождаясь, воплощаются в телесную оболочку. Души людей, которые надлежащим образом провели отведенный им на Земле срок, возвращаются на свои звезды и снова живут там блаженной жизнью. Те же души, которые вели порочное существование, вновь вселяются в телесные оболочки [5, с. 432–447, 500]. Здесь мы видим у Платона развитие учения о трансценденции.

Это понимание трансцендентного было дополнено в философии Аристотеля. По его мнению, любая вещь есть одновременно возможность и действительность, возможность реализации формы и действительность реализованной формы. Возможность выступает как материя, а действительность – как форма. Если идти от формы к материи, то мы придем к чистой материи без формы, т. е. первоматерии мира, которая есть исходный материал для всех последующих формообразований. Но если идти от материи к форме, мы придем к высшей форме, форме всех форм, к Богу.

Бог Стагирита – чистая нематериальная сущность, всемирный Разум, сам себя полагающий и мыслящий космический Ум, трансцендентный миру и человеку. Будучи перводвижателем Вселенной, он абсолютно неподвижен, хотя и является первопричиной движения и оформления мироздания. Философскую науку о «первых началах и причинах», изучающую «сущее как сущее», или «теологию», постигающую божественное и самого Бога, Аристотель назвал «самой главной и главенствующей наукой» [6, с. 68–70, 100, 102, 181–182].

Другим, более поздним типом мировоззрения в древнегреческой философии был *антропологизм*. У истоков этого способа мышления стояли софисты, которые впервые стали противопоставлять природное и социальное. Так, Протагор из Абдер учил, что «человек есть мера всех вещей» [7, с. 316]. Но непосредственно поворот к антропологической проблематике в античной мысли осуществил Сократ, который стремился постигнуть внутреннюю жизнь человека, понять его назначение. Главной своей задачей он считал исследование этико-познавательной сферы жизни людей, утверждая, что добродетель состоит в знании.

В философии Платона был осуществлен синтез космологизма и антропологизма, хотя первая тенденция доминирует. В его гносеологии ясно видны элементы априоризма. Поскольку души людей суть идеальные образования, пребывавшие до земной жизни в трансцендентном мире, то процесс познания есть воспоминание (анамненис) стесненной телесной оболочкой души о том, что она узрела в мире идей. Все знания заключены в душе, и задача познания состоит в том, чтобы душа вспомнила, что она видела в мире идей и запамятовала при вселении в тело [8, с. 385–386].

С одной стороны, идеи-эйдосы выступают как трансцендентное всему материальному бытие, а с другой – как совокупность обобщенных родовых понятий, логических видов и родов, служащих образцами для оценки и формирования вещей [9, с. 37–38].

В учении Аристотеля также сочетаются космологическая и антропологическая тенденции, хотя вторая заметно преобладает. У него этика, политика и педагогика образуют единый комплекс «философии о человеческом», занимающейся практической деятельностью человека.

В гносеологии Аристотель исходил из эмпирической обусловленности познавательного процесса. Взаимоотношения общего и единичного определяются логикой, которая есть не только наука о правильном мышлении, но также наука о бытии всеобщего. Его учению о категориях свойственна логико-семантическая двойственность: категории сущности, количества, качества, отношения, места, времени, состояния, обладания, действия, страдания одновременно являются предикатами сущего и формами мысли.

Платоновско-аристотелевскую мировоззренческую позицию в целом можно охарактеризовать как трансцендентизм с элементами трансцендентализма. У Сократа, Платона и Аристотеля уже разработан трансцендентальный метод, основное предназначение которого – определять условия, посредством которых возможно мыслить данные эмпирических наблюдений [10, с. 162–165, 184–185, 193–194].

Нетрудно заметить, что в античной философии трансцендентальное понимается иначе, чем в новоевропейской, например у И. Канта, в учении которого трансцендентальные принципы, применяясь к эмпирическим данным, делают возможным опыт и познание вообще [11, с. 180]. Разработанная в Античности модель трансцендентального вообще не предусматривала существования обособленного от внешнего мира, самостоятельного «космоса человека», которому присущи априорные принципы познания, воления и целеполагания. Человеческую личность Платон и Аристотель понимают «как эманацию общего бытия, как истечение космического Сознания» [12, с. 11].

Априоризм и трансцендентализм разрабатывались и в таких формах античного антропологизма, как эпикуреизм, скептицизм, стоицизм. Их представители отстаивали тезис об автономности мира личности и его зависимости от нее самой.

Так, для *скептицизма* характерно понимание процесса познания как уподобления. Подобное должно познаваться подобным, говорил Пиррон из Элиды, поэтому для исследования нужно, чтобы познающий субъект и познаваемый объект были одной природы. Доведя относительность познания до крайней степени субъективизма, он считал, «что истинно ничто не существует... – ибо ничто не есть в большей степени одно, чем другое» [13, с. 379]. Развивая его мысли, скептики-пирронисты Тимон из Флиунта, Энесидем из Кносса, Агриппа пришли к выводу о том, что познание не в состоянии выдвинуться за пределы тех феноменов, которые имманентны людям, имеют общую с ними природу, а следовательно, невоспринимаемы.

Эпикур вслед за Левкиппом и Демокритом учил, что «...вселенная безгранична... атомы движутся непрерывно в течение вечности» [14, с. 182–183], и душа человека тоже состоит из атомов. Но в отличие от своих предшественников он утверждал, что люди обладают свободой выбора. Признавая спонтанные, случайные отклонения атомов от закономерных и необходимых траекторий, афинский мыслитель защищал тезис о свободе воли индивидов.

Для гносеологии Эпикура характерен своеобразный априоризм. Исходным и главным критерием истинности познания он считал ощущения (*αἰσθησεις*), посредством которых мы познаем вещи и явления. Философ призывал доверять внутренним и внешним чувствам, поскольку иного критерия истины у людей нет [15, с. 196]. Афинский мыслитель выделял вторичные критерии истины – «предвосхищение» (*προλήψεις*) и «образный бросок мысли» (*τὰς φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας*). Первое – это отклик в душе, предварением которого служат чувственные восприятия; воспоминания о том, что часто приходило к нам извне. Второе – это интеллектуальная интуиция, своеобразное трансцендирование сознания человека в окружающий мир. Истинно то, говорил Эпикур, что опирается на ощущения или улавливается посредством «броска мысли».

Иначе понимал процесс познания *стоицизм*. Ранние стоики Зенон из Китиона, Клеанф из Асса, Хрисипп из Сол источником знаний считали ощущения и восприятия, на основе которых формируются представления. Они утверждали, что у людей нет врожденных идей. Решая проблему единичного и общего, эти мыслители пришли к выводу, что реально существует только единичное (единичные вещи), а общее – это всего лишь субъективное понятие.

Развивая аристотелевское учение о силлогизмах и суждении, стоики разработали учение о категориях – субстанции (сущности), качестве, состоянии, отношении, – которые называли «субъективными формами мысли». Истинное или ложное они связывали с обозначаемым предметом. В процессе познания соединяются вместе три элемента: «обозначаемое (смысл. – Р. Б.), обозначающее и предмет (τό τυχόν), причем обозначающее есть слово... Обозначаемое есть сама вещь, выявляемая словом... Предмет же есть находящееся вне...» [16, с. 153]. Из них два элемента обладают телесной природой (звуковое обозначение и предмет), а один элемент (обозначаемая вещь и словесно выраженное) – бестелесной. Именно словесно выраженное, которое стоики именовали «лектон» (λεκτόν), является априорным элементом познания.

Следовательно, для воззрений ранних стоиков был характерен своеобразный априоризм, поскольку, по их мнению, «невозможно воспринять знак раньше означенного как знак означенного» [17, с. 283–284]. На основе этого философы разработали оригинальное учение о трансцендентальном методе познания. «Ибо они (стоики. – Р. Б.) говорят, что он (знак. – Р. Б.) существует по отношению к чему-нибудь и открывает означенное... <...> Если же он может открыть означенное, то он непременно должен быть воспринятым перед ним для того, чтобы, познанный раньше, он привел нас к пониманию познаваемой из него вещи» [18, с. 284].

Априоризм и трансцендентализм также характерны для представителей Средней Стои Панетия Родосского и Посидония из Апамеи, в учениях которых идеи стоицизма были дополнены элементами платонизма и неоплатонизма.

Согласно учениям этих мыслителей, мироздание представляет собой единое целое, которое основывается на всеобщей гармонии и взаимосвязи. Так, Хрисипп считал, что Космос есть окруженная беспредельной и бестелесной пустотой огромная сфера, в центре которой находится неподвижная Земля, а на периферии – огненный эфир. Он представляет собой живой организм, управляемый Логосом (божественным законом). По мнению Посидония, Космос как живое и разумное существо, по форме сферическое и шарообразное, состоит из Неба и Земли. Бог как разумная сущность целиком и полностью пронизывает собой все Мироздание. После смерти людей их души существуют до тех пор, пока не погибнут во вселенской катастрофе, в мировом пожаре. Все части и элементы Космоса связаны между собой пневмой, благодаря которой они «чувствуют» события и явления в мироздании.

В целом Космос стоиков устроен логически, поэтому высшая логика мира и онтология у них, в сущности, совпадают. В основе этого лежит способность мирового Разума мыслить всеобщие космические законы [19, с. 32, 42].

Развивая традиции априоризма и трансцендентализма, мыслители Поздней Стои Люций Анней Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий Антонин полагали, что сущность человека не определяется внешними условиями его жизни, главное – внутренняя установка автономной в моральном выборе души. «Вещи... ничуть даже не затрагивают души, – писал Марк Аврелий, – в движение приводит только она себя самое...» [20, с. 26].

В отличие от скептицизма, эпикуреизма и стоицизма *неоплатонизм* выводил природу из Единого как высшего трансцендентного бытия. Плотин, Амелий, Порфирий, Прокл Диадох полагали, что «мир возник не сам по себе и не случайно, но является осуществлением разума божества и умопостигаемой природы» [21, с. 26]. Развивая учение о трансценденции, эти мыслители утверждали, что природа Единого такова, что из него вечно эманурует, изливается бытие более низших уровней.

Неоплатоники считали чувственное познание актуализацией активности души, которой априорно присущи потенции логосов-образов всех вещей. Она происходит из-за обращения души к телесному миру, в результате чего в ее поле зрения появляются предметы. Отвергая господствующее в Античности рефлексивистское учение о познании, согласно которому человек является лишь восприимчиком исходящей от тел информации, они разработали учение о *трансцендентировании* субъекта познания. «...Душа своей энергией воздействует на окружающие предметы, но никак не наоборот» [22, с. 118], – писал Плотин.

По мнению Прокла, вещественный Космос представляет собой осуществление разумных ноуменальных принципов, которые реализуются в ходе эманации от высших форм к низшим: «...из ума все эманурует, так что весь мир, хотя и вечен, имеет сущность от ума» [23, с. 559]. Космос Прокл считал вещественным и живым телом. Для всего мироздания характерна нисходящая эманация (трансценденция), где высшей сферой является ум, средней – ангелы, демоны и души, а низшей – органический и неорганический миры, в основе которых лежит мертвая, неоформленная материя, потенция всего сущего.

Неоплатоники тоже пришли к своеобразному априоризму и трансцендентализму. В этом мире душа способна воспринять те формы, которые она способна извлечь из своей субстанции и которые она считает феноменами внешнего мира вследствие определенной ориентации вни-

мания. «Думая о духовном... душа приобщается к высшему, – утверждал Плотин. – Это приобщение возможно только потому, что в ней уже есть духовное начало...» [24, с. 119]. Материальные вещи способны только привлекать и на определенное время удерживать внимание души.

Итак, в теоретических построениях неоплатоников трансцендентальный метод предстает в довольно развитой форме, насколько это возможно в условиях античной мысли [25, с. 27, 170–171]. В целом их философия может быть оценена как трансцендентизм с элементами трансцендентализма. Признание трансцендентного Единого, из которого в мир проистекает эманация, приводило к допущению трансцендентальных форм сознания. «...Мир умопостигаемый не воспринимается чувствами и обладает прочной и неизменной сущностью...» [26, с. 63], – писал Порфирий.

Таким образом, в античной философии в зародыше содержались все возможные варианты трансцендентизма и трансцендентализма как теории и методологии познания. Но доминирующей моделью в этих метафизических построениях вплоть до Нового времени всегда выступал трансцендентизм.

Ссылки:

1. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / изд. подгот. А.В. Лебедев. М., 1989. 576 с.
2. Там же. С. 288.
3. Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении / пер. А.О. Маковельского // Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / общ. ред. и вступ. ст. М.А. Дынника. М., 1955. С. 53–178.
4. Антология мировой философии : в 4 т. Т. 1. Ч. 1 / редкол.: В.В. Соколов, В.Ф. Асмус и др. М., 1969. 577 с.
5. Платон. Тимей / пер. С.С. Аверинцева // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 3 / общ. ред. А.В. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М., 1994. С. 421–500.
6. Аристотель. Метафизика // Сочинения : в 4 т. Т. 1 / ред. В.Ф. Асмус. М., 1976. С. 64–367.
7. Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С. 316.
8. Там же. С. 385–386.
9. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика / предисл. А.А. Тахо-Годи. 2-е изд., испр. и доп. М., 1994. 538 с.
10. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. 2-е изд. М., 1994. 714 с.
11. Кант И. Критика способности суждения // Сочинения : в 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 161–200.
12. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. 815 с.
13. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева. М., 1979. 620 с.
14. Письма и фрагменты Эпикура / пер. С.И. Соболевского // Материалисты Древней Греции ... С. 179–236.
15. Там же. С. 196.
16. Секст Эмпирик. Против ученых // Сочинения : в 2 т. Т. 1 / общ. ред., вступ. ст. и пер. с древнегреч. А.Ф. Лосева. М., 1976. 399 с.
17. Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений // Там же. Т. 2. С. 207–380.
18. Там же. С. 284.
19. Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995. 441 с.
20. Марк Аврелий Антонин. Размышления / отв. ред. А.И. Доватур. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1993. 255 с.
21. Порфирий. О гроте нимф // Человек. 1993. № 3. С. 26.
22. Плотин. Эннеада IV // Плотин. Эннеады. Т. 2 / сост. и отв. ред. С.И. Еремеев. Киев, 1996. С. 117–141.
23. Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С. 559.
24. Плотин. Эннеада IV. С. 119.
25. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. 2-е изд. М., 2009. 293 с.
26. Порфирий. Указ. соч. 63.

References:

- Aristotle 1986, 'Metaphysics', in VF Asmus (ed.), *Works*, in 4 vols, vol. 1, Moscow, pp. 64-367, (in Russian).
- Diogenes Laertius & Losev, AF (introd. & ed.) 1979, *Lives of Eminent Philosophers*, Moscow, 620 p., (in Russian).
- Kant, I 1966, 'Critique of Judgment', *Works*, in 6 vols, vol. 5, pp. 161-200, (in Russian).
- Lebedev, AV 1989, *Fragment of Works of Early Greek Philosophers, Part 1 'From Epic Teocosmogony to the Emergence of Atomic Theory'*, Moscow, 576 p., (in Russian).
- Losev, AF 1979, *History of Ancient Aesthetics. Early Hellenism*, Moscow, 815 p., (in Russian).
- Losev, AF 1994a, *History of Ancient Aesthetics. Early Classics*, Moscow, 538 p., (in Russian).
- Losev, AF 1994b, *History of Ancient Aesthetics. Sophists. Socrates. Plato*, Moscow, 714 p., (in Russian).
- Makovelsky, AO (trans.) 1955, 'Fragments of Democritus and Evidence of His Theory', in MA Dynnik (ed.), *Naturalists of the Ancient Greece. Collected Texts of Heraclitus, Democritus and Epicurus*, Moscow, pp. 53-178, (in Russian).
- Marcus Aurelius Antoninus & Dovatur, AI (ed.) 1993, *Meditations*, St. Petersburg, 255 p., (in Russian).
- Mayorov, GG 2009, *Development of Middle-Age Philosophy: Latin Patristic*, Moscow, 293 p., (in Russian).
- Plato & Averintsev, SS (trans.) 1994, 'Timaeus', in AV Losev, AF Asmus & AA Takho-Godi (eds), *Collected Works*, vol. 3, Moscow, pp. 421-500, (in Russian).
- Sobolevsky, SI (trans.) 1955, 'Letters and Fragments of Epicurus', in MA Dynnik (ed.), *Naturalists of the Ancient Greece. Collected Texts of Heraclitus, Democritus and Epicurus*, Moscow, pp. 179-236, (in Russian).
- Plotinus 1996, 'Ennead IV', in SI Yermeev (ed.), *Enneads*, vol. 2, Kiev, pp. 117-141, (in Russian).
- Porphyry of Tyre 1993, 'On the Cave of the Nymphs', *Chelovek*, no. 3, p. 26, (in Russian).
- Sextus Empiricus 1976a, 'Against Those in the Disciplines', in AF Losev (ed., trans.), *Works*, in 2 vols, vol. 1, Moscow, 399 p., (in Russian).
- Sextus Empiricus 1976b, 'Outlines of Pyrrhonism', in AF Losev (ed., trans.), *Works*, vol. 2, Moscow, pp. 207-380, (in Russian).

Sokolov, VV & Asmus, VF et al. (ed.) 1969, *Anthology of World Philosophy*, in 4 vols, vol. 1, part 1, 577 p., (in Russian).
Stolyarov, AA 1995, *Stoa and Stoicism*, Moscow, 441 p., (in Russian).

Редактор: Тальчук Калерия Сергеевна
Переводчик: Герасимова Валентина Евгеньевна