

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СМЕРТНОЙ КАЗНИ В ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ ИОНИЙСКОЙ ШКОЛЫ

Статья посвящена поиску философских оснований смертной казни с целью доказательства гипотезы: смертная казнь как явление, сопровождающее цивилизацию с первых шагов ее становления, считается вполне закономерным, так как не учитывает ценностно-экзистенциальное измерение бытия. В подтверждение гипотезы установлено, что смертная казнь не наказание, а срок убывания «вещей» согласно порядку «про-ис-течения» «Сверх-Объекта».

Ключевые слова: «Сверх-Объект», Хаос, «аксиологический нуль», Судьба, Дикэ.

Сегодня в России действует мораторий на смертную казнь, а во многих передовых странах, даже и не помышляют об отмене смертной казни, считая ее справедливым наказанием для преступников, совершивших общественно опасные преступления (многие штаты Америки, Китай и т. д.). По сути, мораторий – это временное приостановление применения определенного вида наказания. Если рассматривать мораторий с философской позиции, то представляется возможным сказать, мораторий, по сути, выступает как отложенный вопрос, ждущий своего решения, так сказать, отсрочка в его решении. Такой перенос на неопределенное время может уходить, в гегелевском смысле, в «дурную бесконечность».

Чтобы прийти к правильному решению данной проблемы следует обнаружить «следы» движения человеческой мысли в направлении поиска философских оснований смертной казни в их историческом развитии, т. е. дать высказаться самой философии в своем историческом эволюционировании.

Познавательный фокус будет повернуть в начальную точку отсчета самой философии – к «Осевому времени» – эпоху объективных и необычайно мощных по силе выплесков и/или всплесков мыслительной активности человечества, служащих источниками зарождения основных духовно-философских центров космической жизни. Центральной фигурой «Осевого времени», от лица которого выступит философия, выбрана греческая ионийская школа – первое «любимое» «Слово» Философии к человеку; первое обращение и признание в любви философии к человеческому роду. Первое «Слово» всегда лаконично и глубоко по своему смыслу, особенно

если это «Слово» любви. Оно всегда искрененно и истинно. Влюбленным нечего скрывать друг от друга, они всегда открыты и отдаются без остатка. В то же время «интимный» характер «Слова» между влюбленными делает труднодоступным его для понимания другими. Так и случилось с натурфилософией, которую Философия первой одарила «Словом» своей любви – фрагментами, ставшими первыми «голосами», вызвавшими философию из пустоты молчания.

И таким фрагментом, которому уступают, по силе одаренности любовью со стороны философии, многие философские многотомные произведения является фраза ионийского мыслителя Анаксимандра:

«А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды в назначенный срок времени» [13, с. 127]. Первое, что бросается в глаза при прочтении фразы Анаксимандра – это ее начало – «а из каких», являющейся неким онтологическим указателем на бытие нечто такого, что находится до возникновения вещей, предшествует их существованию. Того, что в начале времени, в начале так сказать, «истории вещей», если греческое мышление вообще можно считать историческим. Того, что скрыто «за вещами» и по своей природе интеллигибельно; ощущение которого не только не покидает фразы, но видимо и самого ее автора. Иными словами, некоего начала (или начал?), которое Анаксимандр закономерно ставит первым не только в логико-смысловом строе всей фразы, но и в онтологическом плане бытия. Это начало в античной философии традиционно получило название – Архэ.

Сам Анаксимандр, на первый взгляд, определяет Архэ как бы не в физических терминах (как до и после него философы), а «чисто» в абстрактной форме – «τὸ ἄπειρον» (бесконечное или беспредельное). Что это за загадочное «бесконечное или беспредельное», породившее столько много вопросов и герменевтических интерпретаций? В натурфилософской традиции «τὸ ἄπειρον» «всегда – акциденция другой сущности, ... предикат, прилагательное к другому существительному: бесконечная вода, бесконечный воздух, бесконечное промежуточное вещество (как бы они не назывались в оригинале)» [8, 42]. Но как ранее было замечено фраза Анаксимандра по заложенному в ней философией глубине смысла (силе и объему философской любви) превосходит многие последующие философские труды. Таким образом, у Анаксимандра «τὸ ἄπειρον» (бесконечное или беспредельное) – по своей сути, больше чем гипостатизация атрибутивной характеристики. Это манифестация чьей-то природы (фюсис), являющейся бесконечной (беспредельной).

Необходимо отметить важную деталь: фраза Анаксимандра содержит онтологический «намек» на то, что подразумевающееся начало обладает характеристиками, резко отличающимися ее от других «вещей». Такими характеристиками, которыми кроме этого начала ни чему больше не под силу обладать, т. е. такой уникальной и неповторимой природой. Причиной тому – онтологическое первенство. Поэтому это вещь «всем вещам вещь». И будет правильно, если ее именовать с заглавной буквы, так: «Вещь» или «Сверх-Вещь». Натурфилософия главным своим образом была нацелена на познание этой «Вещи». Таким образом, натурфилософию можно представить как мудрое слово «естественной» Вещи.

Чтобы понять, что скрывается за термином «Сверх-Вещь», следует выявить ее основные характеристики, т. е. ответить на вопрос «какова ее природа». Природа Вещи – беспредельна. «Беспредельное – это любое состояние или предмет, который мы не можем охватить и который на наших глазах переходит в другой предмет, из него – в третий, в четвертый... и так утекает в то, что греки должны были назвать «неопределенным»» [9, с. 42]. Другими словами, «беспредельное» или «бесконечное» совсем не пространственная характеристика анаксимандро-

вой Сверх-Вещи, а характеристика именно ее порождающей (эманационной) сущности, выражающая имманентное ей состояния «истечения» – бесконечного воплощения Архэ в вещах, который представляется как неиссякаемый источник «естественных» форм-вещей, теряющийся в них же до такой степени, что делается «неопределенным». Эту ее неопределенность в о-пределенности (космосе), т. е. ее скрытность за вечным ходом становления вещей можно только «угадать». Так и китайский угадывающийся Дао становится почти абсолютно скрытым и неуловимым за множеством своих проявлений, поэтому он трудноуловим для «умных глаз души» и тем более для своего языкового выражения. Часто китайские мыслители понимают друг друга без слов, и не вступают в излишние и переполненные пустословием споры. Для греков напротив только в споре можно прояснить и понять Логос.

Как правило «беспредельное» нераздельно фигурирует с понятием Хаос, свободно впускается в его терминологические границы. «Орфей говорит, что сначала был вечный, беспредельный, нерожденный Хаос, из которого возникло все. Этот Хаос, по его словам, не тьма и не свет, не влажное и не сухое, не теплое и не холодное, но все вместе смешанное; он был вечно, единый и бесформенный». [13, с. 54]. Орфическое мышление субстанциирует Хаос, выделяя его онтические характеристики, исключительно принадлежащие только ему – беспредельность, вечность и нерожденность. Те, что выделяют его в ряду остальных вещей и координально отличают от них же. Так как со значением «беспредельного» более или менее ясно, то исследовательский интерес должен быть «повернуть» на другие предлагаемые природы Хаоса – «вечность» (или «нерожденность»). Орфизм прямо заявляет, что Хаос раньше космоса, что он «старше» образовавшегося порядка вещей. Таким образом, орфическая философия презентует Хаос как беспредельную и вечную субстанцию, т. е. как «Сверх-Вещь». Категория «Хаос» и «Архэ» тождественны. Свидетельством этого служит не только представления о них как об истоке или начале всего сущего, но и то, что Хаос во многих традициях отождествляется с Водой или Мировым океаном. В китайских мифологемах и философемах Хаос выступает в роли бесформенного порождающего Дао. (10, с. 581–582).

Исходя из логики построения исследования строго придерживающейся логики и смысла фразы Анаксимандра, продолжаем ее разбирать: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолжности...». «Вещам рождение» – эта часть фразы утверждает, что не во власти вещей их собственное рождение или гибель; они способны только на пассивное «принятие чужого так сказать решения», им навязанного. Это решение исходит от чего-то такого, что имеет власть над всеми вещами, как правило, власть, в своих онтических основаниях подразумевает право первенства в происхождении и право обладающего силой. Такой силой у Анаксимандра может обладать только лишь Архэ то, что до-космично, т. е. тому чему космос (вещи в целокупности) обязан своим появлением. То, что произвело вещи (дало им жизнь) и имеет только право ими распоряжаться как своей «собственностью». Н.Г. Гасилин точно выявляет общую особенность в понимании природы первоначала, характерной для разных философских традиций: «Анаксимандр и Лаоцзы рассматривали первооснову не как покоящуюся, а как рождающую мир вещей и управляющую их изменениями». [3, с. 47]. Поэтому Анаксимандр и указывает на строго пассивный и зависимый онтологический статус вещей («вещам рождение»).

«Сверх-Вещь» – это Онтологический Объект («Сверх-Объект») – путь «про-ис-хождения и захода (вещей)...», (т. е.) вы-текание, которое каждому выступающему позволяет утечь из сокровенности и про-ис-течь в несокровение» [14, с. 44]. «Про-ис-течение» «Сверх-Объекта» – это его эманирование, т. е. объективация объективного (образование космоса). Логично представить Космос как порядок «про-ис-течения» «Сверх-Объекта» в силу программы, заложенной внутри самого этой главной онтологической доминанты. «Из всего – одно, из одного все» [13, с. 199] – утверждает Гераклит. С этого положения и начинает просвечивать идея тождества макрокосма и микрокосма, где в виде макрокосма выступает «Сверх-Объект», из и в которую про-ис-текает микрокосмы (объекты-проекции), которые являются структурными единицами ее всеобщего проявления, т. е. их бытие является про-из-водным. «Вещь» – статус, фиксирующий «онтологическую бесправность» человека в распоряжении собой.

Что вообще может в этом непрерывном и бесконечном потоке быть выделено или вычленено? Ответ: Ничего, так как в нем все стирается и теряет какую-либо уникальность. Эманация, таким образом, сплошное нерасчлененное проявление «Сверх-Объекта». «Мир как речь (логос), типологически близкой к др.-инд. понятию брахман (сначала «священная речь», а затем онтологический абсолюте) и идее «Книги природы» в средневековой и ренессансной философии. Метафорическое выражение «эта-вот речь» (логос фр 1/1) отсылает к «тому, что у нас перед глазами», к видимой «речи» природы, к физическому космосу, непосредственно воспринимаемому чувствами. Книгу (речь) природы нельзя прочитать (услышать), не зная языка, на котором она написана (фр. 13/107); отдельные вещи суть «слова» этой речи. Поскольку греческое письмо было сплошным (без слово-разделения), философия оказывается искусством правильного чтения (интерпретации) и деления чувственного текста на «слова-и-вещи» [7, с. 505]. «Сверх-Объект» про-ис-текающая («путь туда и сюда – один и тот же», если верить Гераклиту) своеобразно «вписывает» вещи в мир, как человек наносит буквы на текст, поэтому в эманации все вещи объединены в неразличимое единство (пантеизм), так и «греческое письмо было сплошным». Для греков, без исключения философия являлась «живым чтением вещей», а мир был живым письмом, пишущееся каждое мгновение т. е. энергично-эманлирующей силой Абсолюта.

В общих чертах категория «Космос» и «Природа» тождественны. Это ясно со слов самого Сократа: «А если кто и полагает, что изучает природу, то, как ты знаешь, такой человек всю свою жизнь исследует этот вот космос, как он возник, что он претерпевает и как творит [11, с. 68]. Порядок про-ис-течение «Сверх-Объекта» и есть природа, т. е. процесс ее возникновения, изменения и изменений в ней, и гибели (возвращения в «Сверх-Объект»). Онтологический Объект есть «сущность того, что имеет начало движения в самом себе как таковым: материя называется естеством потому, что она способна принимать эту сущность, а возникновение разного рода и рост именуется естеством потому, что они движения, исходящие от этой сущности. И начало движения природных вещей – именно эта сущность, поскольку оно так или

иначе находится в них – либо в возможности, либо в действительности» [2, с. 150] «Сверх-Объект» – абсолютный источник движения, эманлирующий существующий космос (воплощающийся и раскрывающийся в нем), который украшает его носителя. Космос – это «наряд или украшение», которые перманентно «изготавливаются» «кем-то» (вернее в данном случае чем-то) или принадлежат чему-то, и даже больше своей красотой свидетельствует об Истине («Сверх-Объекте»). Сразу оговоримся – употребление в неодушевленной форме местоимений оправдано онтологически, так как это не Субъект бытия (как в христианской философии), а Объект бытия в полном смысле слова.

Это чистый объективизм, присущий греческому мышлению, который обезличивает и деперсонифицирует все. Окончательной персонификации не достигает даже Перводвигатель Аристотеля, он частично наделяется личностными качествами и то для того, чтобы высказать о нем что-либо, греки не могли переступить через границы, поставленными самим мышлением (самой философией). Поэтому нельзя согласиться с А.Л. Доброхотовым, полагающим, что в «абсолютном же бытии антиномия содержательной объективности и пустой субъективности снята содержательной субъективностью первосущности» [5, с. 122]. Следует подчеркнуть, что в античной философии персонифицированного ничего нет, отголоски персонификации предполагает «Ум» Анаксагора и «Перводвигатель» Аристотеля. Но в целом, реализовать попытку – полной персонификации субстанционального начала как основы мира, грекам не удалось, в силу природы их философского мышления, базирующееся на основных принципах – монизма и пантеизма, представляющих онтологическое единство вещей в потоке эманирования субстанции, т. е. единого и нерасчлененного космического «тела». В восточных религиях попытка персонификации получает карма (судьба), но не сам человек, «сознание» которого считается вечно воспроизводимым, только в разных формах и временных контекстах. Но их попытка не получила завершения. Таким образом, Абсолют – это не личность, а «Сверх-Объект», который скрывается в космосе (в порядке своего про-истечения). Обе их природы (космоса и отдельных вещей) состоят в генетическо-топо-темпо-

ральной связи, соединены онтологическими межпереходами и связаны единым субстанциональным бытием.

Закономерно, что в этом потоке субстанционального «про-ис-течения» все вещи объединены в единое целое (космос). Древнегреческий монизм тесно переплетается еще с одной характерной чертой древнегреческого философского мышления пан-теизмом. Мифоэтимологический анализ термина показывает, что нечто является объединяющей основой для всех божеств, как и в термине пан-теон – когда все «вещи-боги» (теосы) объединены на основе одного начала и в нем же самом. Другими словами, «Сверх-Объект» объединяет их в своем про-ис-течении (порождении), образующим Космос. Это про-ис-течение подобно «зиянию» Хаоса. Получается, что Хаос – это та же «Сверх-Вещь», только в ее начальном состоянии, в ее не проявленности и неограниченности. Поэтому строго и уверенно нельзя говорить о противопоставлении в древнегреческом сознании Хаоса и Космоса – они два наименования Одного. А Хаос одновременно, и космологичен, и космогичен, т. е. он незыблемая и имманентная основа космоса.

В индуистских религиозно-философских учениях провозглашаются главной целью жизни человека нирвана – соединения с первозданным началом (Хаосом), что знаменует выход из круга бытия. Нирвана, понимается как «уход в Хаос», «абсолютная смерть», «кармическое невозвращение». Но на самом деле нирвана как раз уловка «Сверх-Объекта», распространенная ей иллюзия, квазицель человека, так как Хаос это один из ее же ликов. Шаг-транценсуз не свойственен греческим мыслителям, так как они сами предполагали выход за свои пределы, но, ни когда за-пределы космоса, имманентной частью, которого они сами являются.

Космос – это, прежде всего, «чин», «лад», «ряд». Эти категории-дешифровки космоса выводят на первый план его эстетическую составляющую: и указывают только на нее, как на доминанту в понимании космоса и его сущности. «В «чине» никакой «под-чиненности» нет и быть не может. Это происходит позднее, когда «чин» превращается в причину [12, с. 46] В древнегреческой философии космос «чиниться», выстраивается в иерархию не подчинения, а эстетического лада, согласия (гармонии), т. е. где все онто-статусные различия стираются, где все

становятся одним. Естественно, что в космосе «...все смешанно как в болтанке (киконе) и одно и то же: удовольствие-неудовольствие, знание-незнание, большое-малое – [все это] перемешано туда-сюда и чередуется в... Вечности» [13, с. 180]. В античном космосе, таким образом, нельзя найти ни одной устойчивой доминирующей вещи, места или направления, которые, с одной стороны, имели бы ценность, а с другой были бы тем, от чего можно было бы оттолкнуться в оценке чего-либо. Греческий космос аксиологически нейтрален. В нем одна единственная ценность – это он сам, т. е. по сути, сам «Сверх-Объект», скрывающийся за порядком своего же про-ис-течения.

Выведенную точку зрения и подразумевает пантеизм, подразумевающий всеобщую имманентность всего всему, космос един и включает в себя все. И в этой всеобъемлющей энергии «Сверх-Объекта» все пребывает в единстве и всепроникновенности, только перевоплощение человека в бога (теургия), зависят исключительно от мощности этого про-ис-течения и ее направленности. Всеединство и имманентность вещей друг другу и в потоке про-ис-течения «Сверх-Вещи» – основание снятия строго очерченных онтологических рубежей и гарант возможности онтологических переходов на разные уровни. Поэтому смерть и не страшна «потенциальному богу», каким себя мнил Эмпедокл, окончивший свою жизнь самоубийством, а Будда им позже стал. Боги же то же входят в космические пределы. Платон в «Тимее» представляет Космос как «единое живое существо, заключающее в себе все остальные живые существа, как смертные, так и бессмертные» [11, с. 475]. Все они как выше было показано в единой генотопо-темпоральной связи и сливаются в единую «первожественную» гармонию.

Что касается метемпсихоза, то его можно трактовать де-экзистенциально как деперсонифицированный процесс проявления круговорота душ в бытии, т. е. абсолютное обезличивание. Не удивительно, что идея метемпсихоза, так ярко выраженная у Платона, является производной закона вечного круговорота сущего и построена на основе мифа о прохождении душ, включающихся в вечный круговорот, через воды Леты, где все их индивидуальные черты стираются, попадая в забвение (забывая о том, кто они). Лету можно интерпретировать

как мифологический символ забвения личности. «Вчерашний умер в сегодняшнего, а сегодняшний умирает в завтрашнего. Никто не остается [тем, кем был], и никто не «есть один», но «становимся многими» – так высказывался Гераклит [13, с. 212]. И только не многие, и то смутно могли предполагать, кем в прошлом они были. Следовательно, сама суть метемпсихоза – это предание человека как личности забвению во имя подтверждения наличного закона бытия. В вечном потоке эманирования Сверх-Объекта индивидуальный и уникальный лик «стирается»; вещи становятся безликими, теряя какую-либо ценность, как выразился Ф. Ницше в «самокатящемся колесе». Естественно, что и древнегреческий язык «вообще не имел понятий, эквивалентных современным понятиям «воля» или «личность»» как индивидуального и целостного субъекта деятельности [6, с. 118, 147]. В индийской философии образ метемпсихоза представлен «всепожирающей и обезличенной» сансарой. Другими словами, человек в общем потоке эманации сводится, если переводить на ценностно-арифметический язык, к «аксиологическому нулю». Человек, таким образом, мыслится «растворенным» в «Сверх-Объекте» для которого все части аксиологически нейтральны. По этой причине «Сверх-Вещь» может любую «вещь», в том числе и человека, «подвергнуть» «онтологическому отрицанию», т. е. придать смерти. Получается, что жребии для людей выбирает Сверх-Объект, т. е. Судьба.

Судьба – это порядок переплетения и/или пересечения потоков про-ис-течения Онтологического Объекта. Поэтому Судьбы пересекаются, но не индивидуализируются, так как берут свое начало в Одном, переплетаются в Одном и заканчиваются в Одном же, а значит все «вещи» можно считать заложниками «судьбы» Одного, т. е. «Сверх-Объекта». Вот почему Судьба и есть сам «Сверх-Объект» («Сверх-Вещь»); Судьба одно из «его» «имен». Поэтому не следует отводить активно-действующую позицию «вещам» как субъектам действия и видеть ее в отрывке Анаксимандра: «ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды». Именно и только Сверх-Объект пересекая и сталкивая, устанавливает им сроки («черед» или «ряд» рожденья и гибели). Начало истечение «Сверх-Объекта» – это жизнь «вещи», ее конец – смерть «вещи» (активен исключи-

тельно «Сверх-Объект»). Как правило, эманация мыслится непрерывным процессом, где совпадают начала и конец, т. е. они тождественны. Так, жизнь и смерть тождественны в протекании «Сверх-Объекта», который и замыкает бытие вещи на-себя и в-себе, онтологически встраивая «вещь» в горизонт своего инобытия и это, тем самым, приводит к поглощенности «вещи» эстетически-гармонизирующим протеканием «Сверх-Объекта». Неизменна и неумолима, как и сама Судьба – само-инсталлирующаяся программа в «вещах». Жизнь и смерть не есть нечто личное, это всегда безличностные процессы, которыми охвачен космос и вещи в нем. Анаксагор без сомнения закрепляет эту мысль в своем ответе на вести о вынесенном ему смертном приговоре афинянами и смерти своих сыновей: «Но ведь и мне и им [афинянам – М.Н. Лященко] давно уже вынесла свой смертный приговор природа!» – а о сыновьях: «Я знал, что они родились смертными» [4, с. 107]. Одним словом, эти процессы деперсонифицируют все, так как соединяют все в Одном. От этого судьба мира и человека представляется внеисторическим процессом, в котором начало и конец совпадают, замыкаясь в «круг».

Категория-«имя» «Судьба» открывается в онто-гносеологическом и деэкзистенциальном ракурсе. «Напротив, – пишет С.С. Аверинцев, – в понятие судьбы обычно входит не только непознаваемость для человеческого интеллекта – она «слепа» и «темна» сама по себе.... Недаром верящие в судьбу всегда пытались лишь «угадать» ее в каждой отдельной ситуации; в ней принципиально нечего познавать». [1, с. 663]. Формулировка С.С. Аверинцева «Судьба слепа и темна сама по себе» означает, что потоки эманации, исходящие от Сверх-Объекта не известны для него самого, т. е. они абсолютно неосознаваемы и не имеют целенаправленности. Сверх-Объект сам до конца не знает себя (обезличен для самого себя), и действует так сказать «наугад» – «автоматически» в силу «заложенной» в нем программы.

Слепой образ судьбы не дает толком ответа на вопрос, что есть добро, а что зло, все одно для Судьбы [13, с. 215]. «Слепость» как главная характеристика судьбы не позволяет различить, что и кому выпадет; отказывает в индивидуализации бытия человеку, от существования некоего личного, непохожего предела, онтологические рубежи которого четко и строго зафиксированы и не проходимы. Также «Слепость» подразумевает суд непредвзятый и справедливый, сроки «при-хода» и «у-хода» «вещей» справедливы, согласуются и отвечают только «самоинсталляционной программе» «Сверх-Вещи».

Таким образом, смертная казнь не представляется умертвением уникального или неповторимого, это всего лишь – закономерный и присущий порядку при-бывания или убывания вещей в вечном круговороте бытия. Иными словами, смертная казнь – это смена эманационного потока в обратное направление, «Сверх-Объект» «вобрал» вещь обратно в себя («вернул ее себе»).

Абсолютно активным объектом (не субъектом) действия признается «Сверх-Вещь», которая и есть само действие, сам процесс, соответственно эманациям – ее проявлениям отводится роль абсолютно пассивных средств. Объективно наказание или месть подразумевают субъекта действия (активного) и субъекта воздействия (активно-пассивного). Но философия на первых этапах своего становления, как и Архаика не рассматривала наказание или месть как акты деятельности человека как субъекта бытия, напротив, она говорила о пассивности и вовлеченности «экзистенции» в объективные эманационно-судьбоносные процессы, происходящие в космосе. Поэтому смертная казнь – это не наказание и не месть, а «срок возвращения» «вещей» в «сокровенное». И вернее, было бы сказать, но не вполне традиционно, что смертная казнь в порядке не вещей, а в порядке «Вещи».

20.03.2014

Список литературы:

1. Аверинцев, С.С. Судьба / С.С. Аверинцев // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Том III. (Н-С). – С. 663–664.
2. Аристотель Метафизика / Аристотель // Сочинения в четырех томах. – Т. 1. – М.: «Мысль», 1976. – С. 64–367.
3. Гасилин, Н.Г. Принципы в структуре философского знания. Логико-методологические аспекты / Н.Г. Гасилин. – Саратов, Саратовский государственный университет, 1987. – 157 с.
4. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М.: «Мысль», 1979. – 620 с.

5. Доброхотов, А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А.Л. Доброхотов. – М.: Издательство Московского университета, 1986. – 248 с.
6. Кон, И.С. Открытие Я (Над чем работают, о чем спорят философы) / И.С. Кон. – М.: «Политиздат», 1978. – 367 с.
7. Лебедев, А.В. Гераклит / А.В. Лебедев // Новая философская энциклопедия: В 4. – М.: Мысль, 2010. – Т. I. – 2010. – С. 504–506.
8. Лебедев, А.В. «ТО АΠΕΙΡΟΝ: не Анаксимандр, а Платон и Аристотель» / А.В. Лебедев. – ВДИ. – 1978. – №1. – С. 39–54.
9. Мамардашвили, М.К. Лекции по античной философии. / М.К. Мамардашвили – М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мерада Мамардашвили, 2009. – 248 с.
10. Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. (В 2 томах). – М.: Советская Энциклопедия, 1988. – т.2. К-Я. – 719 с.
11. Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / Платон. – М.: Мысль, 1994. – 654 [2] с.
12. Романенко, Ю.М. Бытие и естество: Онтология и метафизика как типы философского знания / Ю.М. Романенко. – Спб.: Алетейя, 2003. – 779 с.
13. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М.: «Наука». – 1989. – 576 с.
14. Хайдеггер, М. Изречение Анаксимандра / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге: Сборник. Пер. с нем. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 28–68.

Сведения об авторе:

Максим Николаевич Лященко, старший преподаватель кафедры философии науки и социологии факультета гуманитарных и социальных наук Оренбургского государственного университета, кандидат философских наук

460000, г. Оренбург, пр-т Победы 13, ауд 20814, тел. (3532) 372585, e-mail: megamax82@rambler.ru