

**І.П. Мозговий**

## **НА СВІТАНКУ ФІЛОСОФІЇ: ПРОБУДЖЕНИЙ ДУХ**

Велична й незбагненна Античність!.. Вона вражає дослідників, зокрема їх захоплює один із найрозвинутіших і найобдарованіших народів цієї доби – грецький, що стояв тоді на чолі культурного розвитку людства. Адже від нього ми успадкували такі духовні здобутки, завдяки яким завжди будемо залишатися вічними боржниками цього благородного народу. “Якщо характеризувати грецьку історію як юнацький вік людства, то грецький народ буде в такому випадку високообдарованим юнаком, ранніми успіхами якого ще й тепер живиться нині змужніле людство” [3, 13].

До одного з найвизначніших досягнень мислячого духу греків належить започаткований і випестуваний в Елладі унікальний феномен філософії (φιλοσοφία). Саме в Стародавній Греції склалися, а в Римі набули загальноєвропейського значення і класичний образ філософа як мудреця, і філософії як вищої форми теоретизування. Неупереджений аналіз засвідчує, що в античному світі сформувалися чи не всі провідні напрямки філософствування, представниками яких у тій чи іншій мірі можна вважати переважну більшість мислителів подальших часів. Справді, саме в культурі доби Античності простежуються витoki “мудрування” І. Канта і Г. Гегеля, Г. Сковороди і П. Юркевича, В. Соловйова і П. Флоренського, М. Бердяєва і С. Булгакова та багатьох інших. Тому вивчення античної, передусім грецької, філософії дає можливість більш глибоко з’ясувати сутність багатьох явищ духовного життя, що мають місце в наступні епохи, аж до нашого сьогодення включно.

Можна виділити чотири етапи з розвитку грецької філософії: а) ранній чи споглядальний (поч. VI – кін. V ст.); б) класичний чи аналітичний (кін. V – кін. IV.); в) елліністичний чи догматичний (кін. IV – кін. I ст.); г) пізній чи сакральний (кін. I ст. до н.е. – поч. VI ст. н.е.). На

першому етапі, представленому найдавнішими школами, що склалися на окраїнах грецького світу (Іонійська й Ефеська на Сході, Піфагорійська й Елейська – на Заході), в балканській Греції (атомісти) та окремими “фізіологами” (за визначенням Арістотеля), коли метафізика ще не відокремилася від фізики, розглядаються питання сутності світу. Надалі, після “сократівського повороту”, філософія переорієнтовується з космологічних проблем на пізнання духовного “Я” людини і, в тяжінні до ідеального, досягає свого апогею. Третій період характеризується посиленням догматизму, боротьбою й діалогом різних шкіл, а останній – формуванням синтетичних і спіритуалістичних систем, аж до неоплатонізму.

За умов панування марксистської методології в радянській історико-філософській літературі, як правило, домінувала тенденція заідеологізованого тлумачення античної мудрості. Зокрема, категорично стверджувалося, що “філософія в Елладі зародилася як стихійний матеріалізм”, що не лише її перші представники “були стихійними і найвними матеріалістами”, але й увесь досократівський період розвитку філософської думки “був періодом розвитку матеріалістичного світорозуміння” [11, 122; 2, 174; 4, 61]. Надуманість подібних оцінок очевидна – адже на світанку грецької філософії “не було ще ні понять духу і матерії, ні усвідомлення їх протилежності. Абстрактне поняття матерії вироблялося століттями, виділившись із первісної невизначеності стихійного хаосу. Стародавня ж: стихія була жива безпосередньо”, тому особливість світоспоглядання мислителів-досократиків полягала в безпосередньому нерозрізненні духовного і фізичного.

Отже, що ми знаємо про античну філософію? Донедавна ці знання черпалися з переважно заідеологізованих монографій, джерелознавча база яких отримана з третіх-четвертих рук, є суперечливою, переінтерпретованою в дусі уподобань епігонів і доксографів. Адже серед грецьких мислителів повний “канон” маємо лише від Платона, до якого

додаються також діалоги неоплатоніків. Дійшла й значна частина філософської спадщини Арістотеля, проте, лише уривки від творів Епікура, жалюгідні фрагменти з праць піфагорійців, Демокріта, стоїків тощо. Дещо кращою є ситуація щодо філософії Римської доби (збереглася основна частина творів Цицерона, Сенеки, Марка Аврелія, Епіктета, Лукреція Кара, Секста Емпірика). Але Рим не породив жодної нової філософської течії, і спадщина його мислителів може лише допомогти в усвідомленні напрямків еволюції еллінізму, як духовного явища.

Те, що залишилося від філософської спадщини Античності, є лише крихіткою льоду від потужного айсберга давньої мудрості, ідеї якої, відображені в папірусах і пергаментях, спізнали вогонь пожеж і міжусобиць, свавілля варварів і безумство учасників завоювницьких походів. На цьому тлі дивовижним є факт збереження основних творів неоплатоніків (Плотіна, Порфірія, Ямвліха, Прокла, Дамаскія, Олімпіодора та ін.), що пояснюється особливим інтересом до них з боку отців церкви (від Климента Александрійського до Іоанна Дамаскіна), які зверталися до ідей пізніх язичників у процесі обґрунтування системи богослов'я.

Правда, маємо ще історико-філософські компіляції – як язичницькі (Афіней, Геллій, Еліан), так і християнські (Євсевій, Іоанн Стобей, Фотій, “Свіда”), праці доксографів (Псевдо-Плутарх, Псевдо-Гален, Діоген із Лаерти, Іпполіт), численні коментарі. Але вони часом постають як витяги з попередніх творів чи як реакція коментатора на критику з боку попередніх філософів (тому їм властивий несистемний характер) або спираються на втрачені синкретичні виклади академічного, перипатетичного та стоїчного вчень. До того ж часом навіть ці витяги подаються в християнській обробці.

За таких умов іноді доводиться спиратися на свідчення учнів, щоб зрозуміти погляди вчителя (Платон і Ксенофонт про Сократа, Арріан про Епіктета), хоча й учні бувають небезпристрасними. Певною мірою за

джерело дослідникові слугують праці істориків (Геродота, Фукидіда, Тацита, Светонія, Амміана Марцелліна, Геродіана та ін.), але міра деформації філософських ідей не-філософами нерідко буває ще більшою. Тому історики часом змішують ідеї платонізму й епікуреїзму, стоїцизму і перипатетизму, неопіфагореїзму і кінізму.

Для вітчизняних дослідників актуальною є ще й проблема перекладу. По-перше, українською мовою видано надто мало з філософської спадщини Античності. По-друге, опора на російськомовні переклади є не завжди надійною, бо самі ці переклади нерідко є, у свою чергу, перекладами з видань німецькою, французькою, англійською, італійською мовами. А буває, коли, наприклад, Плотіну доводиться почергово проходити через латинське, французьке, російське “чистилища”, щоб у непізнаваному вигляді постати перед нашим науковцем. Проте й російською мовою перекладено тільки близько половини трактатів фундатора неоплатонізму і ще менше – Прокла.

Слід враховувати й ту обставину, що навіть “першопереклади” зроблені не з античних рукописів (які в силу відповідних історичних обставин не збереглися), а з зібрань християнських переписувачів. Останні, ізолювавшись від світу та його культури, могли бути далекими від тонкощів грецького теоретизування, тим більше, що сам дух тієї епохи, характер її освіти в часи переписувачів давно вивітрилися. Отже, достатньо було внести в речення (або вилучити з нього) кілька літер чи розділових знаків – і Марк Аврелій ставав “атеїстом”, а Епікур – “релігійним фанатиком”. Свого часу одним дослідником (жартома чи всерйоз) була навіть висунута неймовірна ідея про те, що вся антична література (у тому числі філософська) була породжена в середньовічних монастирях. Якщо мати на увазі якість відтворення першоджерел, писаних-переписаних ченцями, то ідея дослідника – “новатора” буде не такою вже й нісенітницею з погляду на достовірність текстів.

То ж чи є підстави сподіватися на адекватне розуміння проблем античної філософії? Так, але за умови глибокого, неупередженого, всебічного аналізу різноманітних джерел, їх співставлення між собою і з мовою оригіналу (тобто тексту, що дійшов), конкретно-історичного підходу до оцінки духовних явищ. Важливо при цьому залучати до наукового вивчення також археологічні дані, пам'ятки мистецтва, які можуть сприяти з'ясуванню філософом істини.

І тоді можна переконатися, наскільки часом у міфологізованому вигляді подавалася нам антична мудрість. Один із таких міфів – жива до сьогодні лєнінська теза про “дві лінії у філософії” (матеріалістичну й ідеалістичну) Вона не витримує елементарної критики, оскільки в добу Античності мали місце потужна ріка ідеалістичного напрямку в його численних проявах, і жалюгідний струмінь матеріалізму – непослідовного, наївного, несамостійного Не бачимо матеріалістичної тенденції і біля витоків грецької філософії – адже ретельний аналіз першоджерел дає можливість збагнути, що, наприклад, “вода”, “повітря”, “апейрон” для мілетців – не матерія, а Бог! А це в кращому разі пантеїзм, а не матеріалізм. Нарешті, не бачимо і занепаду філософії в пізньоантичну добу: навпаки, перед своєю насильницькою смертю давня мудрість спромоглася породити один із найдосконаліших філософських синтезів – неоплатонічний.

Оскільки обмеженість рамками публікації не дає можливості детально зупинитися на питанні походження стародавньої філософії, усе ж зазначимо, що філософія починається там, де пробуджується людська думка. Виникаючи з міфології шляхом заперечення останньої, філософія постає як “продукт загострення і вирішення суперечностей між міфологією і емпіричним знанням” [7, 26], Правда, виростаючи на родючому ґрунті грецької культури, пронизаної міфологією, філософія тривалий час не могла відмежуватися від неї, оперувала її ідеями. При цьому філософія не сковувалася грецькою релігією, оскільки в останній були відсутні

елементи, необхідні для забезпечення духовної монополії – поняття ортодоксальності й догми, замкнута каста жерців і духовна ієрархія тощо.

Грецький політеїзм – це складне і строкате явище, сукупність величезної кількості культів найрізноманітнішого походження без їх внутрішньої єдності. Грецький пантеон сформувався в процесі тривалої еволюції, під час якої спочатку вшановувалися місцеві боги, потім персоніфіковані сили природи, почуття, види діяльності. Зрештою складаються міфологічні системи, в яких домінують 12 олімпійських богів (Зевс, Посейдон, Гефест, Аполлон, Гермес, Арес, Гера, Афіна, Деметра, Афродіта, Гестія, Артеміда), що відтіснили на другий план старих грецьких богів (Гею, Урана, Ереба, Ероса, Ефіра, Нікс, Хаоса, титанів). До пантеону входили також підземні та астральні боги. Окремі групи склали нижчі божества (дріади, німфи, nereїди, наяди, ореади, океаніди), напівбожества-герої. Пізніше до грецького пантеону проникають і східні боги (Осіріс, Ісіда, Кібела та ін.).

Звичайно, давньогрецькі божества в цілому усвідомлювалися обмеженими істотами, не здатними захистити себе за будь-яких обставин, оскільки й самі вони залежали від долі, фатуму. Правда, “одухотворившись” у процесі еволюції релігії, олімпійські боги піднеслися над природою, проте, тепер вони безмірно віддалилися від людини. Отже, “боги мали релігійно-політичне значення, але окремій особі вони давали надто мало” [8, 28]. Тому передові уми шукають більш високих принципів, у яких би уособлювався всемогутній Бог, що завжди здатний захистити від зла, але водночас допускає можливість особистого спілкування з собою, викликає почуття любові до себе.

Пробуджене в процесі духовної еволюції морально-релігійне почуття не влаштуувала також відсутність у греків віри в безсмертя душі – такою вірою не можна було вважати уявлення про те, що після смерті людини душа веде жалюгідне існування як привид. У результаті на ґрунті вимог часу з’явилося серйозне прагнення вирішити питання про початок і кінець

душі і світу, пристрасне бажання звільнитися від земного життя, сповненого скорботи і страждань. Так у Греції зародилася тенденція богошукання.

Особливо значну роль в “очищенні” релігійних форм зіграв містицизм, на думку В. Липинського, – “одна з найбільших сил, яку, в боротьбі за своє існування, має у своєму розпорядженні людина. Без нього людина не поширила би свого панування на цілу земну кулю, вона б не завоювала її, не стала би “царем природи”, отже, без містицизму “не можна помислити цілої людської культури і цивілізації” [5, 22]. Містицизм розквітнув у період загострення політичної боротьби і кризи гомерівської релігії у VII – VI ст. до н.е., що спричинило ламання архаїчних устоїв Еллади. Соціокультурний переворот цієї доби знищив залишки родового ладу в Греції і ознаменував перехід у способі мислення від теогонії до космогонії, що зумовило розгортання боротьби з традиційною міфологією. Отже, перший конфлікт раціоналізму і містики став конфліктом старих і нових богів.

Оскільки нові ідеї сприймалися як незвичайні, носіями релігійного реформаторства виступали ясновидці й пророки, чудотворці й містагоги. У цей час великого значення набувають різні містерії (елевсинські, самофракійські тощо), тобто таємні культури з оргіями – обрядами, що збуджували “ентузіазм” і, надаючи безпосереднього відчуття натхнення, одержимості, спілкування і єднання з Божеством, з яким пов’язувалася надія на потойбічне блаженство, допомагали їх учаснику довести себе до екстазу, який означав вихід за межі розуму.

Місти (μίσις) не лише здійснювали символічні дії, очищувальні жертвоприношення і заклинання, але й зобов’язані були тримати в таємниці від непосвячених учення, що вважалося одкровенням Бога. При цьому діонісійська нестямність була настільки заразливою, що оргії поширювалися “з силою якоїсь релігійної епідемії” [8, 28]. А зцілення від шаленства гарантувало те, що Діоніс утверджувався в оргіях одночасно з

Аполлоном. Проте не менше за зцілення місти потребували логічного обґрунтування і виправдання своїх таїнств. Адже, не виходячи в містеріях за межі антропоморфного політеїзму релігія все-таки “утримувала життєздатні зародки, які залишалося тільки розвинути, щоб вийти за межі цього політеїзму” [10, 21].

Важливі кроки в реформуванні міфологічних уявлень у напрямку до монотеїзму були здійснені в езотеричному вченні орфізму, питання про походження і сутність якого є одним із найбільш заплутаних і темних в історії грецької культури. За традицією його засновником вважається міфічний співець Орфей, син Аполлона, хоча орфічна література була започаткована в період духовного перевороту VII – VI ст. до н.е. Спираючись на реформований містичний культ народного Бога-спасителя Діоніса-Загрея, сина Зевса, орфізм протистояв аристократичним олімпійським богам і традиційним містеріям. Правда, часто з орфіками пов’язували поетів-“богословів” (θεόλογοι), які, починаючи з Ферекіда з Сіроса (бл. 600 – 530 рр.), Гермотіма з Клазомен (VI ст.), Ономакріта з Афін (VI ст), або сповідували культ, або в алегоричній формі інтерпретували гомерівські, гесіодівські й приписувані стародавнім “теологам” (Ліну, Орфею, Мусею, Евмолпу) поеми й гімни, нерідко вкладаючи в уста міфічних поетів власні релігійно-філософські ідеї.

До речі, досить цікавими є спроби окремих дослідників віднести до джерел орфізму вчення індійських брахманів. Сьогодні, справді, є багато підстав вважати стосунки греків із жителями Стародавньої Індії набагато тіснішими, ніж про це стверджувалося донедавна. У цьому відношенні важливим є навіть збіг у часі (VII – VI ст.) процесів виникнення релігійно-реформаторських учень на Сході, таких, як маздеїзм і зороастризм (Персія), джайнізм і буддизм (Індія), даосизм і конфуціанство (Китай) та соціокультурного перевороту в Елладі. Утім, ця тема виходить за рамки даного питання, до якого ми й повернемося.



В орфізмі піднімається питання про природу божественного начала, долю світу, відношення духа до Божества. У деміфологізованих, дезантропоморфізованих положеннях його теорій уже помітні проблески ідеї субстанції, яка є “первісним началом, що народило світ”, і вважається “найвищим благом” [9, 86]. Це первісне Божество, багатоіменний Фанес (“сяючий”) чи Пан (від грец. πᾶν – “все”), з’являється зі “світового (космічного) яйця” і утримує в собі “сім’я”, зачатки всіх світів і богів, істот і речей, називаючись одночасно, як джерело їх народження, “Еросом”. Надалі окремі боги виступали лише як абстракції, форми одного й того ж універсального Бога Зевса. Завдяки цьому богословська система орфізму набувала монопантеїстичного характеру.

Ідея обоження природи простежується і в орфічних гімнах:

“Ти, о Природо, богине все-мати, все-вмілиця мати...

Всіх приборкуючи, нікому сама не підвладна, ти – керманич!” [1, 190].

Значну роль у міфологічному розумінні орфіками процесу виникнення світу й богів відіграла музика-гармонія. Поступово, під впливом східних мотивів, у космогонії орфіків набувають значення різні тріади, що, на їх думку, відповідали “триликому Богові” [9, 48].

Метою космічного процесу в орфізмі виступає дуалістична за своєю природою людина. Тому новий культ містив у зародку цілком новий спосіб бачення взаємин між людиною і світом. Вважалося, що створена Зевсом з “титанодіонісійського” попелу людина поєднує титанічний (тілесний) і діонісійський (духовний) початки. В орфізмі чи не вперше стверджується, що “душа людини безсмертна”, хоча, впавши в гріх, вона “понесла відплату за справи зовсім не праведні” [9, 44, 86]. Після втрати небесного блаженства душа була скинута на землю. Тепер, за ученням орфіків, на знак “покарання за деякі злочини... душа похована в ньому (тілі, σῶμα) ніби в могилі (σῆμα)” [9, 40], у зв’язку з чим життя перетворюється на страждання. І навіть смерть не приносила звільнення,

оскільки душа була приречена на “метемпсіхоз” – переселення, перехід з однієї тілесної оболонки в іншу. Таким чином, “душі змінюють життя через певні періоди й багаторазово вселяються в різні людські тіла”, причому “повертаються до (нового – І. М.) народження з підземних місць і тамтешніх судилищ” [9, 60–61].

Кінцевою метою життя орфіки вважали вивільнення душі з тілесної в’язниці й уникнення нею нових перероджень (“мокша” в індуїзмі). Цьому повинні були сприяти аскетичний спосіб життя в громадах орфіків, посвята в таїнства, утримання від уживання м’ясної їжі й бобів, кодекс моральних правил тощо. Орфізм розробив теургію як магічну практику спілкуванні з божественною силою, де поєднувалися діонісійське буйство й аполлонійська гармонія. Вважалося, що, очистившись від гріха через релігійне захоплення, безсмертна душа посвячених зможе повернутися до свого джерела, вічної батьківщини, злитися з Діонісом, щоб трапезувати з богами в їх царстві, тоді як решта буде приречена на нові народження та потойбічні страждання. Так орфізм “замінив фізичне сп’яніння духовним” [6, 27].

На грецькому ґрунті орфізм виявився першою релігією спокути, що засновувалася на песимістичному погляді на життя, була санкціонована міфічним одкровенням і здійснювала на практиці містичні священні обряди й аскетичний спосіб життя. Водночас він став провідною формою передфілософії, що дала могутній поштовх розвитку грецької мудрості. Адже “філософія, що існує в можливості, це і є натурфілософія” [12, 177].

Тому хоча дослідження проблеми й ускладнюється обмеженістю джерелознавчих даних, оскільки, як уже зазначалося, більша частина творів давньогрецьких філософів утрачена, а від досократиків узагалі дійшли лише нечисленні фрагменти, і то з третіх рук, пізнішого походження (компілятори, коментатори, доксографи), все ж навіть такі свідчення дають змогу констатувати, що на перших порах грецька

мудрість була зайнята пошуками субстанції всіх речей, яка постає як безмежне, невизначене начало в його первісній нерозчленованій єдності.

Одночасно, під впливом попередньої релігійної традиції, в філософії не збіднюється містичний струмінь і проявляється тяжіння до універсалізації міфологічних понять. У своїх космологічних побудовах рання грецька філософія керується основними началами міфологічних теогоній, з хаосу яких вона сама виникла. Правда, це не означає, що філософія виступала простим продовженням язичницької релігії. З перших кроків вона набула антиміфологічного характеру, протиставляючи міфу й епосу “розумне слово” чи “логос” (λόγος), тобто міркування “Про природу” (Περὶ φύσεως), як називалися навіть твори багатьох ранніх грецьких мислителів.

Але філософія завжди цікавилася питанням про основи всякого буття, про найвище, “абсолютне” буття, яким і є Бог. Інтерес до цієї проблеми як однієї з основних проблем філософії неминуче мав принести її в контакт із богословським мисленням. Тому філософські течії часто черпали свої питання та відповіді на них зі сфери релігії. Саме містицизм справив великий вплив на багатьох філософів, а пізніше відіграв значну роль у формуванні християнства.

Більшість дослідників виводить початки грецької філософії з діяльності “семи мудреців” (кін. VII – поч. VI ст.), серед яких називають Фалеса з Мілета, Солона з Афін, Періандра з Коринфа, Біанта з Прієни, Піттака з Мітілени, Хілона з Лаконіки, нашого земляка – скіфа Анахарсіса [9, 91–94; 11, 119].

Оскільки в грецькій міфології було відсутнє уявлення про Бога-творця Всесвіту, то й перші натурфілософські вчення, згідно з якими боги й світ походять із первісної стихії, не суперечили основам релігії. Під час своїх мандрівок на Схід грецькі мудреці (Фалес, Солон, Піфагор, Геродот та інші) немовби наслідували орфікам, що, здається, цікавилися індійською міфологією і самі прагнули “отримати від єгиптян більш точні

знання з богослов'я...” [9, 508]. Звичайно, значення подібного впливу не слід переоцінювати, тим більше, що для Сходу була характерна езотерична (εἰσώτερος) мудрість, тобто доступна лише посвяченим і закрита від інших, тоді як розвинута еллінами мудрість тривалий час виявлялася переважно екзотеричною (ἐξώτερος), відкритою і зверненою до звичайної людської свідомості, здатної сприйняти її результати.

Усе це в повній мірі стосується представників мілетської школи в Іонії, що прагнули виділити в цілому Всесвіті одухотворене чи божественне першоначало (αρχή). Адже не природу досліджують мілетські філософи, а все суте, яким воно є за своєю природою. Разом з іншими в їх систему входить поняття “Нуса” (Νοῦς'α). Якщо, наприклад, перший з грецьких філософів і один із “семи мудреців” Фалес (бл. 624 – бл. 546) вважає, що “найстарший з усього – Бог, бо він не народжений”, що “Ум” (Νοῦς) є Божество світобудови”, а для Анаксімена (бл. 588 – бл. 525 pp.) – без'якісне “повітря (αήρ) є Бог (Θεός)”, з якого все виникає і до якого все повертається, то Анаксімандр (бл. 610 – бл. 546 pp.), виявляє спекулятивне прагнення відштовхнутися від поняття Бога в філософському сенсі, – на його думку, невизначене, “безкінечне” первоначало – “апейрон” (ἄπειρον) – є Божеством (Θεῖον), адже він безсмертний і нешвидкоминучий” [9, 103]. При цьому апейрон виступає як Єдине (Ἔν), як єдність протилежностей. Згодом Гегель в “Історії філософії” зазначить, що з самого цього Єдиного, згідно з Анаксімандром, виділяються протилежності, що є в ньому.

Тривалий час радянські дослідники керувалися тезою, що в матеріалізмі мілетців чітко виражені “атеїстичні тенденції”. Насправді ж у своїх космологічних концепціях мілетці виступали як релігійні мислителі, що перебували на позиціях гілозоїзму (під грец. ύλη – “речовина”, ζοή – “життя”), оживотворення природи. Тому “вода” для Фалеса – не речовина, не субстрат, а філософська метафора, початок буття, сила тілесного й містичного народження. Вона дає буття світу не сама по собі, а через посередництво своєї “душі”. Світовою Душею, яка знаходиться у вічному

рухові чи саморухові, виступає Божество, що, як необхідність, править Всесвітом. Тобто тут наявні елементи духовної субстанції. Ця моністична тенденція, з якої в пошуках єдиного першоначала виходили мілетці, вступала в суперечність із політеїстичною міфологією. Критично сприймаючи народні вірування, грецькі мислителі під впливом орфізму визнавали безсмертя душі, ідею спокути та інші положення, що згодом будуть розвинуті в християнстві. Завдяки контактам греків із Причорномор'ям їх ідеї із самого початку проникали і на територію України.

Таким чином, саме релігійне пробудження стимулювало народження філософії, яка потім тривалий час завдячувала своїй матері-релігії ґрунтовним логічним осмисленням піднятих у релігії проблем.

### **Література**

1. Античные гимны [Текст]. – М. : Изд-во МГУ, 1988. – 362 с.
2. Асмус, В. Ф. Античная философия [Текст] / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. шк., 1976. – 543 с.
3. Браш М. Классики философии [Текст] / М. Браш. – СПб. : Вестник знания (В. Битнера), 1907. – Т. 1. – 512 с
4. Залесский, Н. Н. Очерки истории античной философии [Текст] / Н. Н. Залесский. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1975. – 103 с.
5. Липинський, В. Релігія і церква в історії України [Текст] / В. Липинський. – Нью-Йорк : Булава, 1956. – 111 с.
6. Рассел, Б. Історія західної філософії [Текст] / Б. Рассел. – К. : Основа, 1995. – 759 с.
7. Семушкин, А. В. Мифологический и эмпирический истоки философского знания [Текст] // Ист -филос. Ежегодник : 1989. – М. : Наука, 1990. – С. 26–39.
8. Трубецкой, С. Н. История древней философии [Текст] / С. Н. Трубецкой. – М. : Типо-лигогр. В. Рихтер, 1903. – 337 с.

9. Фрагменты ранних греческих философов [Текст]. – М. : Наука, 1989. – Т. 1. – 575 с.
10. Целлер, Э. Очерк истории греческой философии [Текст] / Э. Целлер. – М. : Творчество, 1913. – 342 с.
11. Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии [Текст] / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. шк., 1981. – 374 с.
12. Чанышев, А. Н. Эгейская предфилософия [Текст] / А. Н. Чанышев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1970. – 240 с.