

АНТИЧНАЯ ЭЛЛАДА В КОНТЕКСТЕ ОППОЗИЦИИ «ВОСТОК – ЗАПАД»

Стало почти аксиоматичным утверждение об античных истоках современной западной цивилизации. Во всяком случае, **таковым оно представляется в большинстве популярных учебников по культурологии, да и в специальных работах эта точка зрения является доминирующей.** По словам П. С. Сапронова, у нас нет никакого права скептически или снисходительно-высокомерно относиться к донаучной и дофилософской аксиоме нашего духа: у западной культуры есть три стадии [18, с.45]. Отмечая, что античной культуре посвящены тысячи и тысячи исследований, некоторые авторы все же вынуждены признать, что ясного понимания природы этой культуры и путей ее формирования так и не существует [17, с. 93]. Вместе с тем, по крайней мере, со времен О. Шпенглера, существует и другая, точка зрения, игнорировать которую представляется некорректным. «Нам надо бы, наконец, преодолеть почтенный предрассудок, будто античность внутренне близка нам, так как мы-де были ее учениками и отпрысками, тогда как фактически мы были ее поклонниками». Более того: «Как неизмеримо чуждо и далеко нам все это во внутреннем смысле, более чуждо, пожалуй, чем мексиканские боги и индийская архитектура» [25, с. 158]. Доказательство ограниченности первой позиции как исследовательского и методологического предрассудка и является **целью данной статьи.** Это и обусловило **постановку основной задачи** – исследование образа античности в контексте становления европейского исторического самосознания и различия «Запада» и «Востока».

Понятия «Восток» и «Запад» представляют собой идеально-типичные конструкции, которые, безусловно, имеют под собой географическую, политическую, культурно-цивилизационную почву. Большинство исследователей считают, что это результат невидимого противоборства двух «осевых» способов жизнеустройства современного человека, которые символически определяются как «Запад» и «Восток». Но помимо действительно существующих различий западного и восточного культурно-цивилизационных комплексов, **в их разделении и противопоставлении явно просматривается заидеологизированность.** Одни авторы относят противопоставление «Восток – Запад» еще к временам античности. В Древней Элладе, по словам Гегеля, возникло «царство Запада, погружающегося в себя человеческого духа» [5, с. 306]. По мнению К. Ясперса, Запад сознательно конституируется с середины последнего тысячелетия до н. э. до середины первого тысячелетия н. э. Греки заложили основу Западного мира, в различных модификациях изначальная полярность сохранила свою жизненность на протяжении веков [27, с. 81, 89]. Ю. Павленко даже считает, что расхождение западного и восточного пути развития земледельческо-скотоводческого общества прослеживается, по крайней мере, с конца неолита – начала энеолита. Он выделяет два принципиально различных типа и пути развития: западный – античный, капиталистический – и восточный – «азиатский», социалистический. Типологически они принципиально отличны, даже противоположны, но стадийно соответствуют друг другу [15, с. 227]. Считается, что под Западом обычно понимают культуры тех народов, которые унаследовали основоположные принципы социальных и интеллектуальных форм, проявившиеся в жизни Древней Греции и Рима. Такое объединение греческой и римской культур достаточно условно. Главным критерием и обоснованием их объединения выступает противопоставление Восток – Запад. Уже здесь закрадывается **логическая ошибка.**

К. Ясперс приписывает древним грекам осознание противоположности между Востоком и Западом. Это разделение осознается ими в рамках противопоставления эллинов и варваров, уходящего в глубь архаики деления на «Мы» и «Они». Так, Аристотель писал, что азиатские варвары более склонны к рабству, чем варвары, живущие в Европе – они подчиняются деспотической власти, не обнаруживая при этом никаких признаков недовольства (1285a [2, с. 475]). Некоторые авторы считают, что Древняя Греция не была частью Запада, а была неразрывно связана с культурной системой Востока. Сами эллины осознавали молодость своей цивилизации, почитали Восток как страну мудрости, считали себя учениками. Платон вложил в уста египетского жреца слова: «Вы, эллины, вечно останетесь детьми, и нет среди эллинов

старца!.. Все вы юны умом, ибо умы ваши не сохраняют в себе никакого предания, искони переходившего из рода в род, и никакого учения, поседевшего от времени» [16, 22b]. «Все великие творения античности появились под знаком отрицания какой бы то ни было континентальной границы между Римом и Кипром, Византией и Александрией. Все, что называется европейской культурой, возникло между Вислой, Адриатикой и Гвадалквивиром», – утверждает О. Шпенглер [25, с. 145]. По словам Германа Гримма, греческая история «лишь кажущимся образом протекает на европейской почве. Взоры греков были обращены назад, в Азию, они ощущали себя лишь крайней западной частью исконно древней метрополии. Ксеркс хотел всего лишь отвоевать отпавшую провинцию, даже для Эсхила, празднующего победы греков над персами, Азия остается древней матерью. Александр Великий намеревался покорить Персию, что ему было до Европы! Эта створенность Греции и Азии с такой силой характеризует начальные стадии Европы, что здесь наперед явлено решающее различие между господством греков и господством римлян. Только с Римом начинается европейская история; с Римом же она и завершается» (цит. по: [25, с. 638]). Стоит добавить, что большое количество малоазийских греков воевало на стороне персов против Александра.

Историческому самосознанию европейской цивилизации присуще убеждение в длительности и непрерывности истории Запада. Нет сомнения в том, утверждает К. Ясперс, что Запад обладает наиболее длительной и достоверной исторической традицией, уходящей в глубь времен. Запад являет собой взаимосвязанный мир – от Вавилона и Египта до наших дней. Но со времен греков внутри этой культурной сферы Запада произошло внутреннее разделение на Восток и Запад, на Восточный и Западный мир. Невзирая на серьезные катаклизмы, разрушения и как будто бы полный упадок, непрерывность в формировании культуры Запада не была утеряна. Формы восприятия и схемы, наименования и формулы сохранялись на протяжении тысячелетий. Даже там, где была прервана сознательная связь с прошлым, осталась фактическая непрерывность, а за ней последовало сознательное возобновление непрерывности в развитии [27, с. 83–95]. П. С. Сапронов утверждает: «Да, внутри (только внутри) западного типа культуры можно говорить о наличии трех ее периодов-типов. Они между собой существенно различаются, но на фоне любой незападной культурной целостности Античность, Средние века и Новое время гораздо более существенно объединяет, чем разъединяет» [18, с. 45].

История западноевропейского Средневековья – это в первую очередь история находившихся ранее на дальней границе цивилизации новых народов, вступивших на историческую арену в эпоху заката древнего мира. Европа в Средневековье за пределами античного мира и после его гибели, представляла собой не следующий период его истории, а особую цивилизацию, отличную от греко-латинской и современной, укладывающуюся по своим основным признакам в восточный тип. В Средние Века происходит столкновение и синтез античных, христианских и варварских представлений и отношений. Ж. Ле Гофф, рассуждая о преемственности между античностью и средневековьем, считает, что преемственность возобладала над разрывом [10, с. 39]. Но это была преемственность с поздней Античностью, с Римом. Для всего средневековья, отмечает К. Ясперс, Цезарь и Август значили больше чем Солон и Перикл, Вергилий больше, чем Гомер, Дионисий Ареопагит и Августин больше, чем Гераклит и Платон. Лишь позже, по его мнению, произошел постепенный возврат к истокам, к библейской религии и к греческой культуре [27, с. 82–83]. Античная мысль выжила в средние века в разодранном, искаженном и униженном христианством состоянии, отмечает Ж. Ле Гофф. «Вынужденное прибегать к услугам своего побежденного врага, христианство сочло необходимым отнять у своего пленника память и заставило его работать на себя, забыв о своих традициях» [10, с. 108].

Связующим звеном между античностью и средневековьем считается христианство, имеющее синкретический характер, впитавшее в себя как восточные, так и греческие начала. Христианство вобрало элементы эллинистической культуры и греческой философии, но в известном смысле оно было отрицанием эллинизма. «Оно так решительно потребовало переоценки ценностей эллинизма, что людям греко-римской цивилизации приходилось, принимая новую веру, смиряться перед восточными “варварами”, идти к ним на выучку» [1, с. 17]. Само слово «эллин» становится одиозным синонимом «язычника». В V в. отцы церкви провели жесткое противопоставление христианского мира языческим обществам Средиземноморья, которые

были обозначены ими как *antiquus*. Последующее развитие западного христианства было направлено на искоренение в нем эллинского духа. «И все протестантские попытки очистить христианство от язычества приводили лишь к ослаблению христианской эстетики и христианской метафизики, т. е. как раз того, что связано с духом эллинским» [3, с. 85].

С таким же правом на культурное наследие Эллады и преемственность может претендовать культура исламского Востока. «Поразительнее всего в этом отношении то, – писал Р. Генон, – что они [европейцы] мнят себя прямыми наследниками эллинской цивилизации, хотя факты полностью опровергают подобные притязания. История со всей очевидностью установила, что греческая наука и философия дошла до европейцев через мусульманских посредников. Иначе говоря, духовное наследие эллинов было воспринято Европой лишь после того, как его серьезнейшим образом изучили и усвоили на Ближнем Востоке; не будь исламских ученых и философов, европейцы еще долго пребывали бы в полном незнании этого наследия, а может быть, так никогда и не познакомились бы с ним» [7, с. 54]. Достаточно сказать, что с мыслью Аристотеля средневековая университетская Европа знакомилась по латинскому переводу еврейского перевода комментария к арабскому переводу сирийского перевода греческого текста.

С V в., когда отцами церкви впервые было употреблено слово «модерн» для разграничения обретшего официальный статус христианского настоящего и языческого римского прошлого, «модерность» всегда предполагала необходимость сознания эпохи соотносить себя с античностью в ходе осмысления себя самой. «Возрождениями» отмечено все Средневековье – от Каролингов до великого Возрождения. Ренессанс стал новым открытием античности, как бы «возрождением» ее. Но извлекалось из древности далеко не все. Ренессанс не был и не мог быть буквальным возрождением античности, хотя многие гуманисты искренне к этому стремились, а новым видением, новым прочтением античности, но глазами уже не античного человека, а человека вышедшего из средневековья. Во время каждого средневекового ренессанса, отмечает Ж. Ле Гофф, ученые мужи сильнее, чем ностальгию по античности, выражали свою отчужденность от нее [10, с. 40]. Убеждение в преемственности возрастало по мере удаления от античной культуры. Оно усиливается именно в момент разрыва, когда просходит оформление новой цивилизации, отличающейся не только от предыдущих этапов европейской культуры, но и представляющей собой уникальное явление в истории мировой культуры вообще. Само понятие «модерн» появилось как инструмент противопоставления систем, основанных на разных мировоззрениях. Модерн стал приобретать устойчивую тенденцию противопоставлять себя истории и традиции, рвать исторические связи. Существует мнение, что до тех пор, пока на Западе существовали традиционные цивилизации, для противопоставления Востока и Запада не было оснований. Противостояние имеет место лишь в случае современного Запада, поскольку речь идет, скорее, о противопоставлении двух типов сознания. На протяжении последних столетий западная цивилизация испытала фундаментальные изменения. Эти изменения произошли лишь на Западе [6, с. 28–29].

«Мы постигаем на Востоке только близкое нам, а не изначально ему присущее» [27, с. 89]. То же самое можно сказать и о нашем восприятии Древней Эллады. «В наше представление о греках и римлянах мы каждый раз вкладывали, *вчувствовались* то, чего нам не доставало или на что мы надеялись в глубинах собственной души... Невозможно до конца вникнуть силами собственной души в исторический аспект мира чужих культур, в картину становления, сложившуюся из совершенно иначе предрасположенных душ», – писал О. Шпенглер [25, с. 161, 289]. Новая культура наследует из опыта прошлого лишь то, что отвечает ее внутренним потребностям, а значит, в определенном смысле она не наследует ничего.

Античность *наделяют* чертами, которые в дальнейшем *якобы* получили развитие в европейской цивилизации. Древняя Греция считается «колыбелью» европейской цивилизации, античность историческим фундаментом современной Европы. Она обнаружила новую ментальность, отличавшуюся от характера мышления восточного человека. Она заложила основы европейских философских, правовых, политических, этических, художественных, научных систем. При этом происходит явное осовременивание истории. Конечно, аналогии между античной и современной демократиями допустимы. Но надо иметь в виду, что любые аналогии всегда «хромают», аналогия дает не достоверное, а лишь вероятное знание, выводы, сделанные по

аналогии, имеют правдоподобный характер. Аналогия, будучи формой мифологического мышления, создает основу для мифа. Мифология есть реализация специфической для человека способности к построению аналогий, актуализирующейся при столкновении с качественно новым социальным опытом.

Существует устойчивое представление, что именно древние греки создали развитую, цивилизованную демократию, причем не только в политике, но и в экономической и культурной жизнедеятельности. Считается, что идея и практика древнегреческой демократии с ее стремлением к свободе, равенству, одухотворению и индивидуализации человеческого бытия для всех народов Европы стала в конечном счете если не фактом жизни, то по крайней мере предметом их честолюбивых устремлений, идеальной целью их исторической деятельности [14, с. 23]. По утверждению К. Ясперса, древнегреческий полис заложил основу западного сознания свободы – как реальность свободы, так и ее идеи. «Она озаряет всю нашу историю, с нею связаны все притязания Запада» [27, с. 85]. Античная эллинская демократия лишь внешне, скорее по одному лишь названию, имеет сходство с современной. Древнегреческий полис представлял собой замкнутый локальный микрокосм, «теплое общество лицом к лицу», где чуть ли не буквально все знали друг друга (в крупнейшем полисе – Спарте – насчитывалось всего 9 тыс. семейств спартриатов). Греческая демократия скорее напоминала сельский сход или, скажем, древнерусское вече. С другой стороны, если и была когда-либо возможна реальная демократия, и то лишь для избранных, то разве что в древнегреческом полисе. Но ее проявлениями были и обычай остракизма, и казнь Сократа.

Существует мнение, что в античной цивилизации вышли на первый план частнособственнические отношения, не известные или слабо развитые в окружающем мире, проявилось господство частного товарного производства, ориентированного преимущественно на рынок и т. п. Инструментальное обращение с предметом собственности, пишет А. Я. Гуревич, к которому мы привыкли и которое историки распространяют на иные эпохи в действительности не было тогда нормой [8, с. 28]. О какой частной собственности можно говорить, например, в Спарте? Закон запрещал спартамцам заниматься торговлей и ремеслом. Согласно Аристотелю, землепашцы должны быть рабами или варварами-периеками (1329a [2, с. 604]), а тот, кто делает что-то за плату, отчасти уподобляется рабу (1337b [2, с. 630]). Представление о постыдности труда накладывало отпечаток на всю греческую культуру. Презрение к труду – что может быть ближе протестантской «аскезе в миру» и веберовскому «духу капитализма»?

К сущностным явлениям Нового времени принадлежит наука. Существует мнение, что именно в Древней Греции возникает наука как «размышления о мире по способу греков» [20, с. 94]. Одни авторы подчеркивают различия между знаниями в древности, включенными в мифологическую картину мира, и современным пониманием науки, другие видят между ними непосредственную связь. А. Боннар, например, пишет: «Было бы ошибочно противопоставлять рациональную науку «мифу», словно они взаимно друг друга исключают. Как будто наука и миф не были долгое время тесно переплетены!.. Нарождающаяся греческая наука походит на нашу гораздо больше, чем это кажется с первого взгляда» [4, с. 74–75]. М. Хайдеггер убедительно показал принципиальное отличие между современным понятием «наука» и *doctrina* или *scientia scientia* Средневековья или *ἐπιστήμη* греков. «...Греческое восприятие сущности тела, места и соотношения обоих покоится на другом истолковании истины сущего и обуславливает соответственно другой способ видения и изучения природных процессов» [23, с. 42]. И все-таки, считает М. Хайдеггер, существо современной науки, которая в качестве европейской стала планетарной, коренится в греческой мысли, со времен Платона носящей названия философии. Научное знание Нового времени отличается решительной разработкой одной черты, только еще таившейся в существе по-гречески понятого знания, и отталкивается от греческого знания для того, чтобы стать в противоположность ему чем-то другим [23, с. 240]. Если для Платона существо сущего определяется как *εἶδος* (вид, облик), то это рано посланная, издали потаенно и опосредованно правящая предпосылка того, что миру предстоит стать картиной [23, с. 50]. Уже действительно «рано, издали, потаенно и опосредованно». Однако, – можно согласиться с К. Ясперсом, – начало великого прорыва относится к позднему средневековью. Все предыдущее и воспоминания о нем, вероятно, лишь предпосылки. В номинализме позднего средневековья

возникли предпосылки современной науки [27, с. 96]. Но номинализм отрицал именно традиционную для христианства платонистскую точку зрения, для которой реальное – это более или менее совершенный отблеск идеального. Мировоззрение номиналистов в принципе совпадает с тем, которое доминирует сегодня [см. 21].

Сущностным качеством современной западной цивилизации считается индивидуализм, утвердившийся в процессе разрушения традиционного общества и его атомизации. Считается, что в греческой культуре возникло новое понимание сущности человека, ей присущ повышенный интерес к индивидуальности, личностному началу, появилось антропологически акцентированное видение бытия, сложились разные варианты его философского осмысления. Одновременно, по словам К. Г. Юнга, «античный мир отличался почти исключительно биологической оценкой человека; это ярче всего выступает в античных привычках жизни и в античных правовых отношениях» [26, с. 31]. А. Ф. Лосев писал: «Этот полис не знал всех глубин индивидуализма, субъективизма и вообще психологизма... Период эллинизма, если угодно, даже ближе к европейской действительности, поскольку современный новоевропейский человек все-таки вырос в индивидуалистической культуре» [12, с. 6–8]. М. Хайдеггер отмечает неуместность всякого гуманизма в представлении греков [23, с. 51].

Казалось бы, наиболее явно параллели между античностью и Возрождением просматриваются в искусстве. Но именно Возрождение создало новое понимание искусства вообще, отличное от его понимания в традиционных культурах. Что их объединяет, так это интерес к человеческому телу, и то по разным мотивам. Греческое искусство изображает божественных людей или божества в человеческом облике. Древние греки не знали, вернее, не хотели знать портретного сходства. Их искусство принципиально не реалистично, что сближает его скорее с искусством Средневековья, чем Возрождения. Это связано с пониманием сути искусства как отражения мира идеального и роли художника, которая сопоставима с ролью жреца.

Т. о., **выводы** о древнегреческих истоках современной западной цивилизации выглядят не вполне убедительными и не всегда корректными. Но, как справедливо отмечает П. С. Сапронов, необходимо принимать в расчет и то, что в европейском сознании восприятие античности как собственной древности характеризует европейскую культуру в очень существенном аспекте [18, с. 45]. Действительно, «во всей истории не найти второго примера такого страстного культа, который воздавался бы одной культуре памятью другой» [25, с. 161].

Идея «античных истоков», преемственности античной и западноевропейской истории явилась составной частью идеи европоцентризма, противопоставления Европы и остального мира, одним из базовых принципов нововременной культурной парадигмы. «Эллиномания» XIX в., считает С. Кара-Мурза, связана с расизмом консервативного движения, известного как «романтизм». Базовым мифом евроцентризма является созданная буквально «лабораторным способом» легенда о том, что современная западная цивилизация является плодом непрерывного развития античности (колыбели цивилизации). Эта легенда преломляется во всех исторических планах [9, с. 185]. Само разделение на Восток–Запад, истоки которого выводятся из Древней Эллады, также является проявлением европоцентризма. Западный мир, по словам К. Ясперса, ощущает полярность между Востоком и Западом не только как отличие себя от другого, находящегося вне его, но несет эту полярность в самом себе. Именно в этих рамках всегда конституировалась Европа, тогда как Восток сначала заимствовал эту противоположность у Европы и, в свою очередь, воспринял ее на европейский лад [27, с. 81, 90]. Восток многообразен, его объединение лишь согласно критерию противопоставления Западу весьма условно. В этом плане справедливым представляется мнение П. Сорокина, что «классификация человеческой популяции, культурных систем, стран и народов на восточные и западные во многом искусственна и фиктивна» [19, с. 88]. К. Ясперс признавал, что противопоставление Европы и Азии не следует метафизически гипостазировать. В противном случае оно может стать страшным призраком. В качестве мифического образа оно в момент решения может служить шифром, полезным лишь в том случае, если является знаком чего-то исторически конкретного и духовно ясного и не мыслится как познание целого [27, с. 92].

Циклическая и линейная модели исторического времени выступают в качестве одних из наиболее общих культурных архетипов. На основе архетипичного образа эмпирическая дейст-

вительность структурируется и наделяется смыслом. Указанные модели в течение всей истории цивилизации, так или иначе, определяли понимание людьми своего прошлого, настоящего и будущего, но сами эти архетипы имеют глубокий корень, который достигает самых архаичных пластов культуры [15, с. 17–18]. Досовременная культура оперирует циклическим представлением о времени, несовместимым с линейным пониманием истории, поскольку не допускает возможности новых, неповторяющихся событий. Космологическое сознание предполагает соотнесение событий с каким-то первоначальным, исходным состоянием, которое как бы никогда не исчезает – в том смысле, что его эманации продолжают ощущаться во всякое время. Научная революция разрушила этот образ: время стало линейным и необратимым. Новое восприятие времени создало почву для появления идеи прогресса, эволюционизма. Историческое восприятие прошлого противостоит космологическому (см.: [22]).

Европейской истории (несмотря на ее противопоставление истории Востока, которой, возможно небезосновательно, приписывается цикличность), также присуща, возможно кажущаяся, цикличность, идея возврата, периодически повторяющегося «возрождения». Эту схему пытаются навязать и другим культурам, ищут «возрождение» или хотя бы «предвозрождение» в русской культуре, даже культуре Китая или Индии. Европейскому историческому сознанию присуща скрытая, возможно и от него самого, мифологичность. Античность в восприятии европейской культуры выступает утопией времени (см.: [24]). К. Леви-Строс писал: «...значение мифа состоит в том, что эти события, имевшие место в определенный момент времени, существуют вне времени. Миф объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее и будущее» [11, с. 186]. Миф античности, эманации которой периодически повторяются, создает очередное «возрождение» как видимость возврата к античным образцам. «И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом священном древнем наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории» [13, с. 119]. На самом деле возрождается мифологическое восприятие времени. Возвращаются якобы «к истокам», а на самом деле происходит переворачивание, выворачивание ценностей, карнавальное кружение на месте. Тем самым нарушается принцип линейного восприятия времени, присущий Новому времени, происходит возврат к цикличности восприятия исторического времени, формируется новый миф. Миф возрождения плохо уживается с мифом Модерна и прогресса, или, наоборот, является его дополнением, выполняет своего рода компенсаторную функцию.

1. Аверинцев С. С. От берегов Босфора до берегов Евфрата: литературное творчество сирийцев, коптов и римлян в I тысячелетии н. э. // От берегов Босфора до берегов Евфрата. – М., 1987.
2. Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: В 4-х т. – Т.4. – М., 1983.
3. Бердяев Н. А. Смысл истории. – М., 1990.
4. Боннар А. Греческая цивилизация. – Т. 2. – М., 1992.
5. Гегель Г. В. Ф. Из лекций по философии всемирной истории // Гегель Г. В. Ф. Эстетика. – Т. 4. – М., 1973.
6. Генон Р. Кризис современного мира. – М., 1991.
7. Генон Р. Влияние исламской цивилизации на Европу // Вопросы философии. – М., 1991. – № 4.
8. Гуревич А. Я. О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. – М., 1991. – № 2–3.
9. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. – М., 2000.
10. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992.
11. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М., 1983.
12. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. – Харьков; М., 2000.
13. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. – Т. 8.
14. Оргиш В.П. Истоки христианства: культурно-исторический генезис. Мн., 1991.
15. Павленко Ю. Історія світової цивілізації. Соціокультурний розвиток людства. К., 1996.
16. Платон. Тимей // Платон. Соч. в 3-х т. – Т. 3. – Ч. 1. – М., 1971.
17. Розин В. М. Введение в культурологию. – М., 2000.
18. Сапронов П. А. Культурология: Курс лекций по теории и истории культуры. – СПб., 1998.

19. Сорокин П. Главные тенденции нашего времени. – М., 1997.
20. Теорія та історія світової і вітчизняної культури. Курс лекцій. – К., 1992.
21. Тросников В. Н. Роль и место крещения Руси в общеевропейском духовном процессе второго тысячелетия христианской истории // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. – М., 1991.
22. Успенский Б. А. История и семиотика // Успенский Б. А. Избр. труды. – Т. 1. – М., 1994.
23. Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993.
24. Шацкий Е. Утопия и традиция. – М., 1990.
25. Шпенглер О. Закат Европы. – Т. 1. – М., 1993.
26. Юнг К. Г. Психологические типы. – Мн., 1998.
27. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991.