

Белоус Эдуард Игоревич

преподаватель ЮРГТУ(НПИ)
dom-hors@mail.ru**СОПЕРНИЧЕСТВО:
К АНАЛИЗУ ПОНЯТИЯ**

Belous Eduard Igorevich

Lecturer of SRSTU (NPI)
dom-hors@mail.ru**RIVALRY:
ANALYSIS OF THE CONCEPT****Аннотация:**

Исследуется становление понятия «соперничество» в истории философии. Рассматриваются две традиции в истолковании соперничества: агоническая и тимотическая. В агоне подчеркивается его позитивная, созидательная сторона, которая приводит к росту потенциала участников. В тимосе же главное – поражение соперника и утверждение своего превосходства.

Ключевые слова:

соперничество, история философии, агон, тимос, соперник.

Summary:

We study the formation of the concept of "competition" in the history of philosophy. Are considered in the interpretation of the two traditions of rivalry: agonicheskaya and timoticheskaya. In agony emphasized its positive, creating side-cen, which leads to the growth potential of the participants. In timose the main thing - the defeat of the opponent and the assertion of superiority.

Keywords:

rivalry, the history of philosophy, agon, thimos, rival.

Понятие «соперничество» является малоработанным в отечественной литературе. В большей степени исследован термин «конкуренция», о которой чаще всего говорится в экономическом контексте. Эта ситуация обусловлена особенностями недавнего исторического прошлого нашей страны. Советские люди воспитывались в духе сотрудничества, и любые формы конкуренции подвергались остракизму. Тем важнее осознать, что конкуренция, соперничество – неизбежная реальность социальной жизни, и понимание их сути способствует актуализации того позитивного, здорового соревновательного потенциала, который в них содержится.

Философское рассмотрение этого явления предполагает обращение к работам великих мыслителей прошлого и анализ их понимания соперничества и его роли в жизни человека и общества.

В античной философии можно выделить два понятия, связанные по смыслу с соперничеством: «агон» и «тимос». Агон – это состязания, происходившие по поводу религиозных или общинных празднеств. Агонические игры способствовали развитию физических сил и мужества, а также содействовали усилению национального самосознания, гордости и чувства собственного достоинства древних греков. Победители соревнований прославлялись в эпосе, играя роль культурных героев.

В древнегреческом агоне происходило соединение сакрального праздника и состязания, цель которого – выразить определенную систему ценностей, усилить единство коллектива, участвующего в этом действии. Праздники были одной из главных форм объединения общества, которые поглощали отдельную личность. Вместе с тем агональное начало общеэллинских праздников создавало для человека особенное священное пространство и культивировало состязательность как важную черту греческого характера.

Любовь к честной борьбе, «игре по правилам» пронизывала частную и публичную жизнь. Состязались не только атлеты и гимнасты, но и воины, политики, философы, поэты, музыканты. Греческие боги и почитаемые герои тоже состязались: покровительствовали враждующим городам, помогали своим любимцам, ставили преграды тем, кого хотели погубить.

Агональное начало – одна из важнейших норм античной культуры, предполагающая честное соперничество, творческую состязательность в различных сферах жизни – спортивной, общественной, художественной, философской и т.п., регулируемых авторитетными судьями и справедливыми правилами.

Описание доблестей атлетов и этических норм агона встречается у античного поэта Пиндара. Своеобразный «этический кодекс атлетов», выделяемый Пиндаром, включает следующие положения: 1. Почетна и желанна лишь многотрудная победа. То, что досталось случайно или в легкой борьбе, не приносит морального удовлетворения ни атлету, ни зрителям. 2. Атлет всегда должен помнить, благодаря чьим наставлениям он стал победителем. 3. Жестокость схваток не осуждается. 4. Гармония физической силы и добродетели. 5. Бескорыстная честность победителя [1, с. 28].

Вольная стихия греческих игр и состязаний была той областью эллинской жизни, в которой в наиболее полной мере был выражен античный идеал – свободный грек, преуспевающий в физических и «мусических» состязаниях – в пении, в игре на инструменте, в сочинении и постановке пьес. Характеризуя античную культуру, Гегель пишет о «радостном чувстве собственного достоинства по отношению к чувственной естественности» и «потребности не только забавляться, но и показать себя, заслужить почет» как о главном определении и главном занятии греков. В мирных состязаниях греки преобразовывали себя, проявляли свою свободу [2, с. 693–694].

Однако с IV в. до н.э. начинается кризис эллинского агона. Восторженное отношение к агону и его победителям, характерное для классической Греции, существенно меняется. Нарушаются священные некогда правила агона. Греческие города, стремясь поднять свой престиж, начинают подкупать победителей крупнейших эллинских агонов, чтобы те объявляли себя гражданами не своей подлинной родины, а заплатившей им общины.

В эпоху эллинизма представители высших слоев общества более не участвуют в атлетических видах состязаний, ограничив себя конными соревнованиями. Атлетика стала уделом исключительно низших слоев населения.

Уже Аристотель высказывается о состязательности в уничижительном смысле. В состязательных выступлениях «исполнитель занимается музыкой не ради своего усовершенствования в добродетели, но для удовольствия слушателей, притом удовольствия грубого; поэтому мы считаем такие занятия делом не свободнорожденных людей, а наемников; эти исполнители обращаются в ремесленников, потому что цель, которую они имеют в виду, негодная» [3, т. 4, с. 641]. Аристотель сообщает, что если внимательно просмотреть списки победителей на олимпийских состязаниях, то тут «редко встретишь двух-трех одних и тех же лиц, одержавших победы в бытность их мальчиками и затем взрослыми мужами». Аристотель объясняет это тем, что «молодые люди от постоянных непосильных гимнастических упражнений теряют свои силы». Физический труд не представляет собой ценность, по Аристотелю. Люди физического труда – рабы или нет – не могут реализовать наилучшим образом человеческую жизнь. Процесс формирования человека Аристотель связывает только с интеллектуальной (теоретической) и политической (практической) деятельностью, а не с трудом. В то же время Аристотель за гармоническое развитие человека, в котором должны реализоваться все заложенные в нем интеллектуальные, физические, политические, личностные и творческие способности. Как отмечает А. Лосев, у Аристотеля «вполне рабовладельческая теория воспитания. О свободных так и говорится, что они занимаются только досугом, то есть ничегонеделанием. Этот досуг прекрасен, он есть высшее умозрение и высшее блаженство, а музыка и гимнастика являются только орудиями достижения этой высшей цели человеческой жизни. Свободные настолько свободны, что даже играть на инструментах они могут только для умозрения и самонаслаждения. И еще больше – весь профессионализм в музыке, участие в музыкальных состязаниях и даже просто всякая виртуозность, все это есть достояние только рабов и наемников. Барин занимается умозрением, а работают рабы и наемники. Вот почему изучение аристотелевской теории воспитания полезно для нас как изучение вполне реальной картины всего мировоззрения Аристотеля со всеми его идеалистическими и материалистическими чертами. Мы говорили и еще будем говорить о том, что Аристотель – гораздо более крайний идеалист, чем Платон, гораздо более крайний идеолог рабовладения и гораздо более злой реставратор» [4, с. 267].

Другое понятие, сопряженное с соперничеством, «тимос» менее определено и истолковывается неоднозначно. Впервые оно встречается у Платона в диалоге «Государство». В нем Сократ, описывая требуемые свойства воинов для защиты городов от внешних врагов, говорит о «тимосе». Это греческое слово очень приблизительно переводится как «одушевленность» или «духовность». Сократ сравнивает обладателя тимоса с породистым псом, способным на огромную храбрость и гнев в сражении с чужаками для защиты своего города. Тимос связан с самооценкой: чем человек благороднее, тем выше у него оценка самого себя и тем сильнее он гневается, когда сталкивается с несправедливым. Люди верят, что чего-то стоят, и когда другие не признают их ценность, они впадают в гнев. Таким образом, тимос ведет человека к поиску признания: чтобы иметь уверенность в собственной ценности, она должна быть признана другим человеком.

По мнению Ф. Фукуямы, то, что Платон обозначал тимосом, Макиавелли называет стремлением к славе, Гоббс – гордостью или тщеславием, Дж. Мэдисон – честолюбием, Гегель – жадной признания [5].

Нельзя не заметить, что если в агоне акцент делается на состязательности, то в тимосе – на желании победы, признания, удовлетворения честолюбия, тщеславия. В агоне важен сам соревновательный процесс, его основной лозунг: «Главное – участие!». В тимосе сильнее вы-

ражена установка на конечный результат: «Победа любой ценой». Соединение того и другого начал помогает понять суть соперничества и выявляет его противоречивый характер. В агоне подчеркивается позитивная, созидательная сторона соперничества, которая приводит к обогащению и росту потенциала участвующих сторон. В тимосе же главное – поражение соперника, утверждение своего превосходства за счет его сокращения.

Двойственный характер соперничества подчеркивает М. Мид. Он предлагает различать соперничество, понимаемое как соревнование, от соперничества, понимаемого как конкуренция. В первом случае главное – достижение цели, а отношение к соперникам – вопрос второстепенный. Во втором случае, напротив, главное – победить соперников, а достижение цели соперничества менее важно [6, с.16].

Анализ социальных воззрений философов в следующие за античностью эпохи показывает, что, как правило, они сосредотачивались на деструктивном моменте соперничества, то есть истолковывали его именно в тимотическом варианте. Соперничество в социальных взаимодействиях понималось как следствие проявления греховного, природного или эгоистического начала человека.

В средневековой философии проблема соперничества затрагивается Августином. В работе «О граде божьем» вся человеческая история представлена Августином как борьба двух царств – божьего и земного, которые в своем реальном существовании перемешаны. Августин делит человечество на два рода людей. Первый род состоит из тех, кто живет по человеческим стандартам; другой – из тех, кто живет согласно божественной воле. В эти два сообщества люди объединены в соответствии с характером их преобладающих влечений, с характером любви. Земное государство создано с любовью к самим себе, доведенной до презрения к богу; небесное – любовью к богу, доведенной до презрения к себе. В первом господствует похоть власти, одолевающая в такой же мере его правителей, в какой и подвластные им народы; во втором – те, кто поставлен у власти, и те, кто им подчиняется, служат друг другу по любви, правители – руководя, подчиненные – им повинуюсь.

По Августину, «земные люди» – «люди плотские», любящие наслаждаться тем, чем следует только пользоваться, а «люди неба» – «люди духовные», имеющие упорядоченную любовь. Мораль обоих обществ противоположна: граждане первого хотят с максимальным комфортом и любыми средствами устроиться в этой жизни; граждане второго берут от благ этой жизни только необходимое, терпеливо дожидаясь будущего вечного блаженства. Августин выделял три вида земного сообщества: семью, гражданское общество (город) и государство. Раздираемые эгоизмом и враждой, они все имеют тенденцию к дезинтеграции. Мир в них может сохраняться лишь ненадолго, а прочный мир – никогда. Августин осуждает эгоизм, ненасытное стремление к богатству и удовлетворению низменных страстей, постоянное соперничество, желание людей господствовать друг над другом, присущие «Граду земному». Поэтому, он полагает, необходима государственная власть, она поддерживает порядок, происходит от бога и выполняет функции, установленныеProvidением.

Исторический процесс Августин истолковывает теологически: прогресс человеческой истории проявляется в расширении и углублении божьего царства, объединяющих тех избранных, которых бог решил спасти. Борьба с низменными проявлениями человеческой природы осуществляется посредством государственной власти в ожидании второго пришествия Христа и его праведного суда. После расправы с миром зла должно последовать тысячелетнее царство справедливости и всеобщего счастья. Таким образом, по Августину, подавление конфликтности и соперничества между людьми должно происходить в результате подчинения их греховного телесного начала духовному, божественному.

В эпоху Возрождения проблема соперничества поднимается Н. Макиавелли, который рассматривает ее в контексте политических отношений, борьбы за власть. Его воззрения на соперничество, с одной стороны, тесно связаны со средневековыми представлениями о принципиальном значении чести и славы, с другой стороны, секуляризованы, имеют светский, интеллектуальный характер.

Макиавелли отличает реально-политическое понимание политики. Политика у него выступает как «теория дипломатической игры» властвующих персон, для которых главное – захватить власть и удержать ее. Политическая теория Макиавелли представляет собой учение о «механике правления». Опираясь на реальные события как прошлого, так и современного ему настоящего, Макиавелли описывает используемые в политике средства, помогающие правителю в достижении необходимых ему целей. В политическом соперничестве главное – результат, для достижения которого хороши любые приемы. Противопоставление целей и средств – это то новое, что вносит Макиавелли в политическое учение, разводя политику и мораль как разные сферы человеческих отношений. Для античной культуры такое разделение было немыслимым:

достижение победы возможно было только в результате честного соблюдения установленных правил. Отступление от них равносильно поражению.

Воля к власти, стремление к победе, считает Макиавелли, действуют в людях подобно объективному закону, не зависящему от их воли и сознания, они выше человеческих чувств, управляют человеком, вопреки ему самому. Причем успех в продвижении к власти зависит не столько от степени ориентации на нее, сколько от наличных средств. Обладающие многим имеют в своем распоряжении больше средств – деньги, связи, интриги, чтобы сеять смуту в обществе, дестабилизировать существующий порядок. Имея многое, они фактически злоупотребляют тем, чем уже обладают, ибо противозаконными действиями провоцируют у неимущих те же самые алчные чувства.

Макиавелли исходит из того, что люди обычно неблагодарны, непостоянны, лживы, боязливы и алчны. Не существует пределов для человеческого стремления к вещам и власти. Но в силу ограниченности ресурсов возникают конфликты. Государство основывается на потребности индивида в защите от агрессии со стороны других, поэтому необходим сильный правитель для обеспечения безопасности людей. Умный правитель должен уметь пользоваться страстями, играя на них, как музыкант. Чтобы не попасть в неудобное положение, ему лучше не питать иллюзий и заранее предполагать всех людей злыми. Тогда успех только укрепится. Но если исходить из противоположного мнения, то действительность, оказавшись иной, разрушит его замыслы. Умный правитель изучает то, что есть в действительности. Хотя честности в людях меньше, чем они думают, сама по себе честность ценится очень высоко, ибо человек склонен стремиться к тому, чего у него нет, особенно, если такие качества пользуются уважением и окружены почетом. Людям свойственно обставлять себя видимыми символами, желаемыми благами, вымышленными доблестями. Если государь стремится добиться власти или признания, ему надо пользоваться символами, проистекающими из мотива любви. Но удержать власть можно, лишь полагаясь на мотив страха.

Когда на чашу весов поставлено высшее социальное благо – порядок и стабильность, государь не должен бояться прослыть жестоким. Хуже, если он, желая заслужить расположение подданных, либо от избытка снисходительности, позволяет развиваться беспорядкам, грабёжам и насилиям.

Таким образом, Макиавелли утверждает фундаментальный эгоизм людей и вытекающую из него склонность к агрессии и соперничеству, укротить которые можно лишь теми же самыми методами – еще более сильной агрессией и волей к власти. При всей спорности данных предположений, они были весьма реалистичными во времена становления абсолютистских государств в период Ренессанса. Макиавелли описывал действительно используемые в политике средства без рассмотрения того, являются ли они хорошими или морально неприемлемыми. С него начинается эмпирическое исследование политики, социальной науки, которая может помочь правителям лучше управлять обществом.

Однако Макиавелли исходил из предположения о неизменности человеческих качеств. Объясняя современные ему политические события, он прибегал к психологическим понятиям (типа эгоизм) и простым политическим категориям – государь, народ, аристократия, армия и др., с помощью которых невозможно объяснить радикальные экономические или культурные сдвиги. Эти установки Макиавелли в основном разделял и Гоббс. Он полагал, что общественные явления можно объяснить посредством психологических, а человеческая природа остается принципиально одной и той же.

Гоббс как философ Нового времени именно индивида считает основой для объяснения общественного целого. В учении о естественном состоянии человечества Гоббс исходит из того, что жизнь человека – непрерывное соперничество. Базисное свойство человека – стремление к самосохранению. Поскольку для выживания человек нуждается в материальных благах, которых не хватает, постольку между людьми всегда идет борьба. В отсутствии государства каждый может рассчитывать только на себя. Никто не чувствует себя в безопасности в этой борьбе, никто не является неуязвимым. В так называемом естественном состоянии идет война всех против всех.

По Гоббсу, в основе всех конфликтов три источника: страх, соперничество и стремление к славе. Наиболее важным является страх. Именно он приводит человека в политически организованное общество – государство, в котором запрещается борьба всех против всех за сохранение собственной жизни, но соперничество и тщеславие играют не менее значимую роль в частной жизни индивида.

В работе «Человеческая природа» Гоббс пишет: «Человеческую жизнь можно сравнить с состязанием в беге... Надо только представить себе, что единственная цель и единственная награда каждого из участников этого состязания – оказаться впереди своих конкурентов. В этом

беге: Смотреть на тех, кто находится позади, есть слава. Смотреть на тех, кто находится впереди, есть смирение. Сбиться с пути, оглядываясь назад, есть тщеславие. Быть задержанным есть источник ненависти. Возвращение есть раскаяние. Бодрое настроение есть надежда. Изнуренность есть отчаяние. Попытка догнать того, кто находится впереди, есть соревнование. Стремление сбить с ног и опрокинуть вырвавшегося вперед соперника есть зависть. Решение преодолеть препятствие, которое предвидится в будущем, есть храбрость. Стремление преодолеть неожиданно возникшее препятствие есть гнев. Видеть, как другие обгоняют того, к кому мы чувствуем расположение, есть жалость. Видеть, как обгоняет других тот, кого мы не любим, есть негодование. Держаться вблизи от кого-нибудь есть любовь. Толкать вперед того, вблизи кого ты держишься, есть доброжелательность. Причинять себе вред благодаря поспешности есть стыд. Быть постоянно опережаемым другими есть несчастье. Постоянно обгонять всех есть счастье. Оставить ристалища – значит умереть» [7, т. 1, с. 553–554].

Согласно Гоббсу, люди сражаются из-за стремления к удовлетворению гордости и тщеславия. Все жизненные ценности и переживания – надежду и отчаяние, счастье и несчастье, жизнь и смерть человек истолковывает с позиций «участника забега».

Выделяя фундаментальные мотивы в человеке, с одной стороны, инстинкт самосохранения, страх перед насильственной смертью, с другой стороны, гордость, желание славы и признания, Гоббс отдает первенство стремлению индивида сохранить собственную жизнь. Из желания сохранить жизнь вытекает идея общественного договора, но взамен охраны своей жизни люди поступают своей несправедливой гордостью и тщеславием. Другими словами, Гоббс желает, чтобы люди прекратили борьбу за признание. Стремление доминировать, стать выше других он считает безумием гордости, а желание признания – источником человеческих несчастий.

По Гоббсу, рациональное начало в человеке – просвещенный эгоистический интерес, взвешиваемый и дальновидный, способен преодолеть голос стихийного начала. Этот интерес говорит о том, что упорядоченное общество является наилучшим и выводит человека за пределы природного состояния. В отличие от естественности индивидуального начала, в основе общества – разумный договор. Именно общественный договор конституирует государство. Таким образом, согласно Гоббсу, рациональность индивида является основным условием существования общества, а присущие человеку страсти – стремление к соперничеству и к славе – помеха в достижении общественного согласия.

Французская просветительская мысль по-своему осмысливает проблему соперничества. Как отмечает Т.Б. Длугач, особенности просветительской культуры мышления и поведения – знание и здравый смысл [8].

Несомненные ценности этой эпохи – независимость, свобода, ответственность личности, которые, однако, содержат и угрозу хаоса и анархии в обществе. Эта угроза заключается в том, что, полагаясь на себя, преследуя свои собственные интересы, каждый человек игнорирует других людей, рискует вступить в конфликт с ними. В такой ситуации здравый смысл, с одной стороны, побуждает каждого стремиться к собственной выгоде, с другой стороны, заставляет человека считаться с интересами других людей, искать с ними компромисса.

Соперничество в борьбе за блага между людьми умеряется здравым смыслом, который подсказывает необходимость поиска «золотой середины» между частным и общим.

Проблему соотношения личного эгоистического интереса и всеобщего социального ставит Гольбах. В его понимание истории можно выделить два стержня: индивидуальную «природность» и социальную «договоренность». Оба полюса неустранимы, но то, что человек – свободная от природы суверенная личность, позволяет ему сознательно устанавливать правила совместной жизни. Неустранимость «договорных» принципов означает необходимость соблюдения общественных интересов, неустранимость «природных» предпосылок означает необходимость удовлетворения природных потребностей.

Любовь к себе неустранима, как инстинкт жизни, и даже разумный эгоизм, на котором держится общественный договор, представляет собой то же самое себялюбие, откорректированное разумом. Ведь индивид вступает в общественную жизнь с надеждой, что ему помогут. Он обращается к другим людям за помощью, на что ему отвечают: «Отдай объединению свои способности, и тогда мы предоставим тебе помощь, умножим твои силы, будем совместно трудиться ради твоего благополучия, облегчим трудности твоей жизни» [9, т. 1, с. 95–96]. У Гольбаха разумный эгоизм, по правилам которого все люди добровольно ограничивают себя в своих потребностях и интересах, нивелирует накал соперничества и заставляет объединяться. Причем люди объединяются не столько из страха, как у Гоббса, сколько из ожидания ответной помощи и поддержки.

Гельвеций соглашается с Гольбахом относительно роли себялюбия личного интереса в жизни и системе ценностей индивида. У человека одна природа – физическая чувствитель-

ность, поэтому движущие силы его поведения – это чувства физического удовольствия и физического страдания. Постоянное стремление избегать страданий и постоянный поиск удовольствий и есть себялюбие.

Гельвеций делает понятие «интерес» основанием целой социологической концепции. Личный интерес, понимаемый как личная, прежде всего – материальная выгода, есть тот исходный для рассуждений о человеке пункт, отправляясь от которого можно объяснить все без исключения феномены человеческой жизни: «Личный интерес есть единственная и всеобщая мера достоинства человеческих поступков», «каждый человек подчиняется только своему интересу» [10, т. 2, с. 187].

Согласно Гельвецию, абсолютно все человеческие чувства – симпатии, антипатии, любовь, дружба – зиждутся на личном интересе. В реальной жизни нет места нравственности как таковой, включающей в себя честность, справедливость, умение отстаивать свои идеи в ущерб собственной выгоде и т.п., то есть безотносительно к расчету. Нравственным объявляется только то, что каждому выгодно. Гельвеций считает, что нравственность имеет значение не в качестве автономной области человеческого поведения, а лишь в соотношении с выгодой.

Любовь к ближним, по убеждению Гельвеция, – не такая уж естественная вещь, как обычно уверяют, а есть всего лишь результат необходимости помогать друг другу, что зависит «от той же физической чувствительности, которую я считаю первоначальным источником наших поступков, наших законов и наших добродетелей» [10, т. 2, с. 161].

Гельвеций полагает, что если природа сотворила человека физическим существом, то следует признать, что личный интерес движет всеми его поступками; поэтому, чтобы любить людей, не надо многого от них ожидать, надо привыкнуть их прощать и понимать.

Гельвеций немало предугадал: личный материальный интерес не только разобщает, но и связывает людей; принципы разумного эгоизма заставляют соблюдать интересы других людей, не учтя которые, нельзя удовлетворить собственные. Соблюдение основных правил морали – неперемное условие совместной жизни. У Гельвеция намечается тенденция придать соперничеству цивилизованные формы, ограничить его здравым смыслом.

Анализ представлений о соперничестве в истории философии позволяет выделить противоречивую природу этого явления. Уже в античности обнаруживаются две традиции в понимании соперничества. Первая, агоническая, фиксирует внимание на его созидательной стороне, самом процессе соревновательности. Другая, тимотическая, сосредоточена на деструктивном характере соперничества и подчеркивает важность его конечного результата – достижение победы, признания, славы.

Негативные проявления соперничества чаще становятся предметом анализа в истории философской мысли. От античности до Просвещения стремление к соперничеству рассматривается философами как неотъемлемое свойство человека, выражение его природного начала. Агрессивность этого начала нуждается в сдерживающих скрепах, в качестве которых выступает божественная воля у Августина, превосходящая сила государя у Макиавелли, приводящий к осознанию необходимости общественного договора разум у Гоббса, здравый смысл у французских просветителей.

Воззрения философов отражают различия складывающегося в культуре отношения к феномену соперничества, разные подходы в понимании способов «нейтрализации» его разрушительных проявлений. В целом это позволяет сделать вывод о том, что долгое время не осознавалась социальная природа соперничества, оно понималось как выражение животного стремления индивида к доминированию, которому должно противопоставить сугубо человеческие, разумные способы сдерживания агрессии, то есть облечь соперничество в цивилизованные одежды.

Ссылки:

1. Шанин Ю.В. Олимпия: История античного атлетизма. СПб., 2001.
2. Гегель Г. Лекции по философии истории. М., 2007.
3. Аристотель. Политика. Сочинения в 4-х т. М., 1983.
4. Лосев А. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 2000.
5. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004.
6. Mead M. Introduction. – In: Cooperation and competition among primitive peoples. New York; London, 1937.
7. Гоббс Т. Человеческая природа. Избранные произведения в 2-х томах. М., 1964.
8. Длугач Т.Б. Подвиг здравого смысла. М., 2008.
9. Гольбах П. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного. Избранные произведения в 2-х т. М., 1963.
10. Гельвеций К.А. О человеке. Сочинения в 2-х т. М., 1973.

References (transliterated):

1. Shanin YU.V. Olimpiya: Istoriya antichnogo atletizma. SPb., 2001.
2. Gegeľ G. Lektsii po filosofii istorii. M., 2007.
3. Aristotel'. Politika. Sochineniya v 4-kh t. M., 1983.
4. Losev A. Istoriya antichnoy estetiki. Aristotel' i pozdnyaya klassika. M., 2000.
5. Fukuyama F. Konets istorii i posledniy chelovek. M., 2004.
6. Mead M. Introduction. – In: Cooperation and competition among primitive peoples. New York; London, 1937.
7. Gobbs T. Chelovecheskaya priroda. Izbrannyye proizvedeniya v 2-kh tomakh. M., 1964.
8. Dlugach T.B. Podvig zdravogo smysla. M., 2008.
9. Gol'bakh P. Sistema prirody, ili O zakonakh mira fizicheskogo i mira dukhovnogo. Izbrannyye proizvedeniya v 2-kh t. M., 1963.
10. Gel'vetsiy K.A. O cheloveke. Sochineniya v 2-kh t. M., 1973.