

Генеалогия образования: социально-онтологическая рефлексия

© О.М. Ломако

Саратовский национальный исследовательский государственный университет
имени Н.Г. Чернышевского, Саратов, 410012, Россия

Исследовано образование как социальная сфера человеческого бытия с помощью философского метода генеалогии, который направлен на раскрытие истока, начала (ἀρχή) социального бытия и культуры. На основе анализа специфики философского метода генеалогии Фридриха Ницше сделан вывод, что начало имеет множественный, гетерогенный характер. Отмечено, что центральным понятием генеалогии Ницше становится соревнование (ἀγών), истоки которого кроются в самой природе и культуре — жизнь и смерть, Аполлон и Дионис. Следовательно, соревнование имеет онтологическое основание для существования античного полиса и для организации античного образования. Генеалогия школы Пифагора раскрыта как социальный институт культуры текста, определены два начала ее возникновения: наука и мифологическая традиция. На примере осмысления современности показана недостаточность устоявшегося представления о противоположности политики и свободы. Проанализирована точка зрения Х. Арендт и сделан вывод о совпадении этих понятий в античном полисе и в античной пайдейе. Показано, что концепция Х. Арендт дополняется археологическим и генеалогическим подходом М. Фуко, который раскрывает основной смысл пайдейической культуры через понятие заботы о себе, в которой всегда присутствует Другой. Благодаря социально-онтологическому анализу истока бытия предложен авторский взгляд на генеалогическую парадигму образования, которая позволяет рассмотреть человека в его целостности с миром, в единстве культурных и социальных связей. Показано, что она направлена на понимание и коммуникативное признание Другого, как педагогика диалога. Отмечено, что гетерогенность и плюрализм начала бытия воплощены в единстве природного и социального, рационального и экзистенциального, духовного и телесного.

Ключевые слова: социальная философия, социальная онтология, генеалогическая парадигма образования, античность, школа Пифагора, политика, забота о себе, мировоззрение, педагогика диалога

Современное образование не мыслится без медиа — необходимого феномена цифровизации. Вместе с доступностью и наглядностью разнообразной информации возникают проблемы, вызывающие тревогу. Подчинение коллективному сетевому разуму инициирует деперсонализацию и деантропологизацию образования, что вызывает необходимость обращения к философской рефлексии его социально-онтологических истоков и корней. В этих условиях особенно

актуальным становится генеалогический подход к осмыслению философии образования.

Генеалогия как философская методология рефлексии образования. Поскольку метод генеалогии не столько анализируется, сколько осуществляется, генеалогия образования обращается к первичным воспитательным и образовательным практикам, к живому слову, к памяти. Как движение из светлого в темное, из современности в далекое прошлое, генеалогический метод направлен к выявлению истока, начала бытия, познания и образования. Обращаясь в первую очередь к студенческой молодежи в своей лекции под названием «Что значит мыслить?», Мартин Хайдеггер призывает учиться думать и научиться жить. С присущим ему радикализмом он задается вопросом «Где искать то, что зовет нас к мышлению?» [1, с. 3] и дает точный ответ — в памяти, напоминая о древнегреческой Мнемозине — матери всех муз. На вопрос «Как начать думать?» философ отвечает: «Мы должны вновь стать подвластны *началу* нашего существования в совершении истории духа» [2]. Этим *началом* философ справедливо считает «зачин греческой философии».

Как основную задачу генеалогии Ницше Петер Слотердаик определяет попытку «схватить в едином мыслительном контексте понятие просвещения и понятие драмы» [3, с. 578]. Метод генеалогии Ницше предназначен для раскрытия *глубины* жизни и культуры, их происхождения (Ursprung) и первоначала (*ἀρχή*) [4]. Специфика этого метода заключается в признании множественности или хотя бы двойственности истока, в его гетерогенности, плюрализме, всегда присутствует Другой. Ницше определяет два начала культуры, которые присущи самой жизни, — дионисийское и аполлоновское.

Основная тема «Рождения трагедии» — прежде всего вывести (*nachweisen*) возникновение греческой трагедии из ритуального хорового танца дионисийской культуры. С самого начала взрываются границы лишь филологического и исторического размышления. Хор — древнейший элемент греческой трагедии, воплощение единства, только сообща, в совместной, хоровой жизни можно преодолеть страх смерти. «Сценические элементы — действие и диалог — появились позднее» [5, с. 26, 27]. Основная мысль Ницше состоит в том, что индивид не может спастись в одиночку. Дионисийская трагедия — пространство единения, хоровое, *собирающее место*, где человек учился без страха смотреть в лицо смерти и достойно переживать скорбь утраты близких.

Для Ницше главным является не историческое происхождение греческой трагедии, а эстетическая реконструкция ее зарождения из образа Диониса. Внешняя поверхность трагедии выражается через аполлоновские формы искусства. Внутреннее и ужасное состояние

природы — трагическое мировосприятие — выражается через феномен дионисийского с его опытом «идентичности» Диониса и Гадеса. «Рождение трагедии» раскрывает напряженные отношения аполлонического и дионисийского, их «единое агональное пространство соревнования выступает как необходимость единства противоположностей жизни и смерти по ту сторону добра и зла» [5, с. 28, 29].

Возвышающее действие трагического не может быть выведено ни из морального, ни из исторического, ни из литературного, а лежит в протофеномене (Urphänomen) — в непреодолимом единстве жизни и смерти, тех начал, которые коренятся в самой природе. Смертным является не только человек, но лишь человек осознает себя смертным существом и с момента возникновения человечества ведет неустанный поиск защиты против ухода, утраты, забвения. То, что Силен выступает как спутник и воспитатель страдающей божественности, для Ницше является символическим выражением идеи происхождения трагической мудрости из древнего корня «истины природы... которая служит путеводной нитью дионисийского» [5, с. 31].

В «Рождении трагедии» Ницше хотел показать возможности возрожденного художественного, дионисийского мышления и тем самым возратить единство философии, искусства и образования. «Нет другого периода искусства, — писал Ницше, — в котором так называемое образование и подлинное искусство были бы столь чужды друг другу и находились бы в столь враждебных отношениях, как в настоящее время» [6, с. 130]. Не случайно после «Рождения трагедии» появляется курс лекций Ницше «О будущности наших учебных заведений» (1872). Первую лекцию молодой профессор филологии начинает с обращения к своей аудитории о необходимости внимательно и серьезно отнестись к проблеме образования, признаваясь в том, что «он пошел бы в ученики к каждому, способному научить его хотя бы чему-нибудь в данной области» [7, с. 651]. При рассмотрении этого вопроса античность для Ницше находится в центре внимания. Важным критерием оценки образования он считал греческую и римскую античность как воплощенный категорический императив всякой культуры [7]. Основным понятием генеалогии Ницше становится соревнование (αἰών), истоки которого кроются в самой природе и культуре — жизнь и смерть, Аполлон и Дионис. Следовательно, соревнование имеет онтологическое основание для существования античного полиса и для организации античного образования.

Жизнь античного грека с самого детства проходила в непрерывном соревновании. Как учит народная педагогика древних: любая способность должна развиваться в борьбе. Однако современные воспитатели ничего не боятся больше, чем разжигания так называемого честолюбия, хотя состязательность эллинов не была честолюбием

в современном его понимании. Каждый юноша думал прежде всего не о себе, а о процветании и славе родного города, богам которого он посвящал венки, полученные им самим в соревновании. В едином агональном пространстве находились и учителя, и ученики, состязаясь в различных искусствах. Сущность и смысл эллинского представления о соревновании заключается в его несовместимости с концентрацией власти в одних руках. Из-за страха последствий такой власти — как средство защиты — «в дополнение одного гения всегда должен появиться второй гений» [8, с. 789, 790]. Наверное, нет ничего более чуждого соревновательному принципу эллинов, чем мысль об эксклюзивности и единственности гения. Ницше пишет о великой воспитательной роли соревнования, которое имеет для него глубокий онтологический и социальный смысл.

Генеалогия школы в Античности. Для уяснения возникновения школы как специфического социального института необходимо рассмотреть философские, социальные и культурные предпосылки ее зарождения. Первой предпосылкой стала литературная деятельность, которая, в свою очередь, инициировала автономность научного творчества от общегородских нужд и потребностей. Как следствие, формируется благоприятная *среда*, особая *атмосфера* для возникновения нового социального института — школы. Анализируя историю платонизма в его институциональном аспекте, Ю.А. Шичалин убедительно показал, что три неразрывно связанных феномена античности — школа, наука и философия — «возникают в Древней Греции одновременно» [9, с. 108].

Второй предпосылкой является развитие ионийской науки, направленной на рациональный поиск имманентной и непреходящей основы бытия. Мифо-поэтическая традиция оказалась под угрозой. Первым, кто взял на себя ответственность по защите традиционных ценностей, причем, совершенно радикальным способом — с помощью науки — стал Пифагор, организовавший в рамках религиозного союза свою школу.

Первоначально термин *σχολή* означал досуг, приятное времяпровождение, свободу от повседневных забот и трудов, возможность человека посвятить себя занятиям, направленным на развитие ума и души, и являлся исключительно привилегией свободного человека в Древней Греции.

Творчество пифагорейцев было направлено на создание «священных текстов», относящихся как будто бы к глубокой старине. Эти тексты приписывались мудрости древних, живших до Гомера и Гесиода, — Орфею, Мусею, Лину, хотя в то время греческая культура была культурой устного слова. Вполне очевидно, что эти тексты были фикциями, и все же они считались священными, поскольку были

написаны от лица почтенной древности и, таким образом, не только сохраняли, но и укрепляли традицию.

Так возникла та особая благоприятная обстановка, та особая атмосфера, тот образ жизни, которые способствовали свободному интеллектуальному творчеству, не требующему никакого оправдания и не связанному ни с какими городскими практическими нуждами. Появилась школа Пифагора, включающая в себя все виды научной и педагогической деятельности, ставшая прообразом научной и философской школы, — начало классического образования. Впервые сформировался педагогический процесс, характерный для классического образования, включающий три элемента: учитель, ученик, текст. Ученики под руководством своего учителя, Пифагора, создавали тексты, которые становились учебниками. Это означает, что происходил переход от использования сакральных текстов в ритуалах к их автономному изучению в учебниках. Приходилось выявлять некие идеальные образцы, различать существенные моменты. Знание, зафиксированное в учебниках, обретало небывалую ценность и прочность, включая возможность трансляции знания другим поколениям. Тексты, создаваемые в школе Пифагора, обретая научную самостоятельность, постепенно становились совершенно автономными.

Так, в рамках сакрализованной сферы рождается научная традиция, возникает школа. Но с появлением педагогического процесса и учебников школа получает самостоятельное значение. Тексты, создаваемые в школе, начинают обретать статус священных только потому, что созданы в школе Пифагора. Наука и традиция теперь уже не противопоставлены друг другу, напротив, наука служит для интерпретации и укрепления традиции.

Таким образом, появляется социальный институт, не только оправдывающий, но и поощряющий интеллектуальную деятельность, в задачи которого входит собирание, издание, толкование и создание текстов. Школа получила широкое назначение, формируя *инициационное и гетерогенное пространство*, объединяющее науку и традицию, философию и педагогику, дискурсивный и символический способы научения, сакральное и интеллектуальное, экзистенциальное и социальное начала.

Гражданский характер древнегреческой пайдеи. В фундаментальном труде Ханны Ардент «Между прошлым и будущим» (который она назвала «упражнениями в политическом мышлении») отмечено совпадение понятий «политика» и «свобода», показано, что одно невозможно без другого. Ардент отдает себе полный отчет в том, что в современном представлении укоренилось убеждение о полной противоположности этих понятий: где есть политика, там не может быть свободы, или чем меньше политики, тем больше свободы.

Арендт последовательно показывает, что свобода возможна только в политически организованном публичном пространстве. Кардинальной добродетелью подлинной политики является мужество, но это не безрассудная смелость, готовая все поставить на карту. Это мужество пребывания в мире публичного, не потому что в нем скрыты какие-то особые опасности, а потому что в нем «теряет ценность забота о своей жизни ради свободы этого мира» [10, с. 208]. Основанием для пропасти между пониманием связи свободы и политики в прошлом и настоящем является тот факт, что в древности свобода была исключительно и радикально понятием политическим. «Оно было воплощением полиса и политической жизни» [10, с. 211] — βίος πολιτικός. Высшей ценностью становится свобода (ἐλευθερία) как право свободного человека умереть за интересы полиса. Человек постоянно действует, он свободный и активный участник политических процессов. Элевтерия — одновременно политическое, юридическое и нравственное состояние гражданина. Свободнорожденный гражданин есть тот, кто свободно мыслит, действует и говорит то, что думает. Только раб лжет, хитрит и изворачивается. Быть человеком политическим, жить в полисе означало, что «все проблемы решаются посредством слов, способных убеждать, а не принуждением или насилием» [11, с. 36, 37]. Идеалом полисной культуры стал человек политический нравственный, что, по сути, означало вытеснение инстинкта выживания политическим инстинктом. Вполне логично, что воспитание и образование в полисе были политическими, т. е. гражданскими. Это то, что М. Фуко назвал «герменевтика себя» — гигантская работа древних греков по преодолению природных инстинктов [12].

Очевидно, что воплощением гражданина, философа и учителя является Сократ. Свою лекцию на тему «Сократ. Апология плюрализма» Ханна Арендт не случайно начинает словами Гегеля: «Сова Минервы вылетает в сумерки». Гегель имел в виду, что древнегреческая философия начинается с Платона и Аристотеля, когда античный полис и великое время греческой истории подходило к концу. Платон и Аристотель представляют собой не начало, а вершину греческого философствования. И сова начала свой полет, когда Греция достигла расцвета или незадолго до этого. Однако Платон и Аристотель были началом европейской философской традиции, и это начало, в отличие от начала греческой философии, действительно наступило, когда политическая жизнь греческого полиса подходила к концу. Вполне возможно, что в совокупной философской и особенно политической традиции ни одно обстоятельство не имело такого значения и такого влияния, как то, что Платон и Аристотель создали в IV в. до н. э., т. е. под мощным влиянием политически уходящего в прошлое общества. Возникла проблема: как человек полиса сможет существовать вне

политики. Этот вопрос, который порой имеет редкостное сходство с нашей эпохой, означал, возможно ли жить, не принадлежа какому-либо политическому союзу, т. е. в аполитическом состоянии, в состоянии безгосударственности. «Еще значительнее была та пропасть, которая разверзлась между мыслью и поступком, которая уже никогда более не закрылась» [13, с. 34].

Исторически пропасть между философией и политикой возникла с процессом и приговором Сократа, которые в истории политического мышления являются таким же поворотом, как процесс и приговор Иисуса в истории религии. Начало европейской традиции политического мышления Арендт выводит из события, когда Платон из-за смерти Сократа начал сомневаться в полисной жизни и в то же время ошибался в некоторых принципах сократического мышления. То, что Сократу не удалось убедить судей в своей невиновности и своих заслугах (хотя они, безусловно, признавались лучшими среди афинских граждан), заставило Платона сомневаться в сократическом искусстве убеждения. Сегодня трудно понять эту ошибку, поскольку современное «убеждать» лишь слабый перевод греческого *πειθεῖν*, что обозначало особую политическую форму речи, победное красноречие, и афиняне гордились тем, что, в отличие от варваров, их политические дела решаются с помощью публичной речи, а не принуждением и насилием. Риторiku и технику убеждения они считали высшим политическим искусством [13, с. 36]. В древнегреческой мифологии Пейто (*Πειθώ*) — греческая богиня убеждения, в честь которой в Сикионе был построен храм. Ее противоположностью является Биа (*Βία*) — воплощение силы, мощи и насилия. Софисты преподавали риторику, для них убеждение было целью.

В отличие от софистов, диалектика и майевтика Сократа направлены на совместный поиск истины. Их суть заключалась в извлечении истины из мнения Другого. Каждый имеет свое мнение (греч. *δόξα*, лат. *doxa*) и свой взгляд на мир, поэтому, рассуждал Сократ, должно начинать с вопросов, чтобы определить положение Другого в совместном мире. И поскольку никто заранее не может знать мнение другого, точно так же никто не может сам по себе, без дальнейшего усилия, знать ту истину, которую скрывает его собственное мнение. С помощью майевтики и диалектики Сократ хотел открыть в собеседнике лишь ту истину, которой потенциально обладает каждый. Но эта диалектика как проговаривание чего-то, отмечает Арендт, вовсе не означала выявление истины через одновременное разрушение мнения Другого, а напротив, эта диалектика раскрывает мнение Другого в ее собственной истине. Диалектика Сократа, стало быть, не является отменой *доксы*, в ней нет противопоставления мнения *других* истине. Напротив, ее цель — через проговаривание, диалектику, совместно во мнениях найти истину. В этом Арендт видит

существенное отличие от взгляда Платона на соотношение истины и мнения. Сократ хотел не воспитывать своих сограждан, а улучшить их мнения, которые составляли ту политическую жизнь, в которой он сам участвовал. «Для него майевтика была политической активностью, принципиально на основе строгой эгалитарности» [13, с. 48, 49].

То, что ранние диалоги Платона заканчиваются без очевидного результата, вполне в сократической традиции. Что-либо проговаривать, обсуждать, обмениваться мнениями уже есть достаточный результат. Очевидно, что такая форма диалога, где конкретный результат не является целью, характерна для друзей, поскольку для них важен сам разговор. Сократ называл своих учеников друзьями. Действительно, дружба состоит по большей части из разговоров друзей о чем-то общем, совместном. Другими словами, Сократ хотел из граждан Афин сделать друзей. Политический элемент дружбы заключается в том, что в диалоге каждый из друзей может понять истину, которая лежит в мнении другого. Этот способ понимания — видеть вещи с точки зрения другого. «Сократ очевидно верил, что политическая функция философа заключается в том, чтобы помогать в строительстве этого совместного мира, который строится по законам дружбы и которому чуждо любое господство» [13, с. 53, 54].

В «Герменевтике субъекта» Мишель Фуко делает предметом анализа генеалогию европейского субъекта через «критическую онтологию нас самих». Как отправную точку на своем исследовательском пути он берет понятие «забота о себе», которое было очень важно в Древней Греции, но незаслуженно забыто с возникновением христианства и рационалистической традиции Нового времени.

Сложное понятие древних греков *epimelia* (ἐπιμέλεια τῶν εαυτοῦ — забота, усердие о себе) — вовсе не эгоизм, не индивидуализм, а способ совместного бытия, события, солидарности. «Забота о себе», так же как и досуг, предназначена для свободных людей, она не могла стать всеобщим принципом, была доступна только для тех, кто будет управлять государством, и связана с политикой и образованием. Фуко называет Сократа человеком «заботы о себе», потому что его дело — побуждать других заботиться о себе. Имеется в виду роль учителя в данном побуждении. «Забота о себе» — это пробуждение от сна, переход из темного в светлое, из темноты невежества в свет знания. Брать на себя заботу о себе значит изменять себя, становиться другим, преображаться. Это особый способ быть, действовать, думать. При переходе от незнания к знанию необходим Другой, т. е. учитель, поскольку само по себе неведение знанием не становится. Как отмечает Фуко, именно эта необходимость в учителе стала основанием для классического образования.

В заключение следует отметить, что содержательный характер генеалогии образования раскрывается через мировоззрение, через

социально-онтологические основания и начала отношений человека и мира. *Архэ* состязательности в античности открывает глубину греческого бытия как события с его уникальным типом солидарности на генетическом уровне. Рассмотренные в статье феномены свидетельствуют о гетерогенности и амбивалентности онтологического *начала*, забытого современностью: жизнь — смерть, Аполлон — Дионис (Ницше), наука — мифо-поэтическая традиция (Пифагор), мнение — истина (Сократ), свобода — политика (Х. Арендт), забота о себе — забота о других (М. Фуко). И вот что представляется очень важным: греки умели не только *говорить*, они умели *слушать*, ведь почва их воспитания для образования — культура устного слова, где поэзия сопровождалась мелодией. И потому они умели слушать голоса — поэтов, богов, философов, учителей, своих сограждан и, конечно, голоса природы. Как было отмечено в начале статьи, генеалогия образования не столько анализируется, сколько осуществляется. Пайдейя, по сути, — культура себя. Практика себя соединяется с искусством жизни и вплетается в сеть социальных отношений. Необходимо просто выслушать Другого, так как он может быть прав и в его мнении откроется просвет истины. И может быть, следует задуматься, а не от слова ли Друг образовано в русском языке слово *Другой*?

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Heidegger M. *Was heisst denken?* Tübingen, Niemeyer, 1984, 175 S.
- [2] Хайдеггер М. *Исток художественного творения*. Москва, Академический Проект, 2008, 528 с.
- [3] Слотердаик П. Философ на сцене. Материализм Ницше. В кн.: Ницше Ф. *Рождение трагедии*. Москва, Ad Marginem, 2001, с. 545–713.
- [4] Ломако О.М. *Генеалогия воспитания: Философско-антропологический анализ*. Санкт-Петербург, Издательство Санкт-Петербургского университета, 2003, 264 с.
- [5] Nietzsche F. Die Geburt der Tragödie. *Kritische Studienausgabe. In 15 Bd. Bd 1*. Berlin, New York, de Gruyter, 1988, S. 9–156.
- [6] Ries W. *Nietzsche zur Einführung*. Hamburg, Junius, 1995, 153 S.
- [7] Nietzsche F. Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. *Kritische Studienausgabe. In 15 Bd. Bd 1*. Berlin, New York, de Gruyter, 1988, S. 641–752.
- [8] Nietzsche F. *Homer's Wettkampf*, Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern, *Kritische Studienausgabe. In 15 Bd. Bd 1*. Berlin, New York, 1988, S. 783–782.
- [9] Шичалин Ю.А. *История античного платонизма в институциональном аспекте*. Москва, Греко-латинский кабинет, 2000, 448 с.
- [10] Arendt H. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*. München, Zürich, Piper Verlag, 2012, 439 S.
- [11] Arendt H. *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München, Zürich, Piper Verlag, 2014, 487 S.

- [12] Foucault M. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981–1982*. Paris, Gallimard, Le Seuil, 2001, 540 p.
- [13] Arendt H. *Sokrates. Apologie der Pluralität*. Berlin, Mattes&Seitz, 2016, 109 S.

Статья поступила в редакцию 16.03.2026

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Ломако О.М. Генеалогия образования: социально-онтологическая рефлексия. *Гуманитарный вестник*, 2026, вып. 3. EDN QRXMFR

Ломако Ольга Михайловна — д-р филос. наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского.
e-mail: olga-lomako@yandex.ru

Genealogy of Education: Social-Ontological Reflection

© O.M. Lomako

Saratov State University, Saratov, 410012, Russia

Education as a social sphere of human existence is examined by means of the philosophical method of genealogy aimed at revealing the origin, the beginning (ἀρχή) of social being and culture. Based on the analysis of the specificity of Friedrich Nietzsche's philosophical method of genealogy, it is concluded that the beginning possesses a multiple and heterogeneous character. It is noted that the central concept of Nietzsche's genealogy is competition (ἀγών), whose origins are rooted in nature and culture themselves — life and death, Apollo and Dionysus. Consequently, an ontological foundation for the existence of the ancient polis and for the organization of ancient education is provided by competition. The genealogy of the Pythagorean School is interpreted as a social institution of text culture, and two origins of its emergence are identified: science and mythological tradition. Through the interpretation of modernity, the insufficiency of the established view concerning the opposition between politics and freedom is demonstrated. H. Arendt's standpoint is analyzed, and the conclusion is drawn that these concepts coincided in the ancient polis and in ancient paideia. It is shown that H. Arendt's conception is complemented by M. Foucault's archaeological and genealogical approach, through which the principal meaning of paideic culture is revealed by means of the concept of care of the self, in which the Other is always present. Owing to the social-ontological analysis of the origin of being, an original interpretation of the genealogical paradigm of education is proposed, allowing the human being to be considered in integrity with the world and in the unity of cultural and social relations. It is shown that this paradigm is aimed at understanding and communicative recognition of the Other as a pedagogy of dialogue. It is emphasized that the heterogeneity and pluralism of the origin of being are embodied in the unity of the natural and the social, the rational and the existential, the spiritual and the corporeal.

Keywords: social philosophy, social ontology, genealogical paradigm of education, antiquity, Pythagorean school, politics, care of the self, worldview, pedagogy of dialogue

REFERENCES

- [1] Heidegger M. *Was heisst denken?* Tübingen, Niemeyer, 1984, 175 S.
- [2] Heidegger M. *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Stuttgart, Reclam Verlag, 1960 [In Russ.: Heidegger M. *Istok khudozhestvennogo tvoreniya*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2008, 528 p.].
- [3] Sloterdijk P. Der Philosoph auf der Bühne. Nietzsche Materialismus. In: Nietzsche F. *Die Geburt der Tragödie*. Berlin, New York, de Gruyter, 1988 [In Russ.: Sloterdijk P. *Filosof na stsene. Materializm Nitsche*. In: Nitsche F. *Rozhdenie tragedii*. Moscow, Ad Marginem Publ., 2001, pp. 545–713].
- [4] Lomako O.M. *Genealogiya vospitaniya: filosofsko-antropologicheskii analiz* [Genealogy of education: philosophical-anthropological analysis]. St.Petersburg, St. Petersburg University Press, 2003, 264 p.
- [5] Nietzsche F. *Die Geburt der Tragödie. Kritische Studienausgabe*. In 15 Bd. Bd 1. Berlin, New York, de Gruyter, 1988, S. 9–156.
- [6] Ries W. *Nietzsche zur Einführung*. Hamburg, Junius, 1995, 153 p.
- [7] Nietzsche F. *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*. Kritische Studienausgabe. In 15 Bd. Bd 1. Berlin, New York, de Gruyter, 1988, S. 641–752.

- [8] Nietzsche F. Homer's Wettkampf. In: *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern. Kritische Studienausgabe*. In 15 Bd. Bd 1. Berlin, New York, de Gruyter, 1988, S. 783–792.
- [9] Shichalin Yu.A. *Istoriya antichnogo platonizma v institutsionalnom aspekte* [History of ancient platonism in the institutional aspect]. Moscow, Greko-latinskiy kabinet Publ., 2000, 448 p.
- [10] Arendt H. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*. München, Zürich, Piper Verlag, 2012, 439 p.
- [11] Arendt H. *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München, Zürich, Piper Verlag, 2014, 487 p.
- [12] Foucault M. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981–1982*. Paris, Gallimard; Le Seuil, 2001, 540 p.
- [13] Arendt H. *Sokrates. Apologie der Pluralität*. Berlin, Mattes & Seitz, 2016, 109 S.

Lomako O.M., Dr. Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov State University. e-mail: olga-lomako@yandex.ru