

# ЛОСЕВ

Авторы: В. П. Троицкий (Биография), Ю. Н. Попов



Архив А. Ф. Лосева

ЛОСЕВ Алексей Фёдорович [10(22).9.1893, Новочеркасск – 24.5.1988, Москва], рус. философ, филолог, писатель. Из донских казаков. Учился в Новочеркасской классич. гимназии (1903–11), одновременно в муз. школе итал. скрипача Ф. Стаджи, в 1911–15 на историко-филологич. ф-те Моск. университета, который окончил по двум отделениям – философскому и классич. филологии. Участвовал в деятельности Религ.-филос. об-ва памяти Вл. С. Соловьёва (с 1911), Психологич. ин-та, основанного Г. И. [Челпановым](#) (с 1914), Вольной академии духовной культуры Н. А. [Бердяева](#) (с 1919). В 1919–21 проф. Нижегородского ун-та, в 1922–29 Моск. консерватории, где преподавал эстетику,

действит. чл. ГАХН (1923–29). Л. и его жена, В. М. Соколова (1898–1954), активно участвовали в деятельности моск. кружка сторонников [имяславия](#) (М. А. [Новосёлов](#), Д. Ф. [Егоров](#) и др.) и в 1929 приняли тайный монашеский постриг под именами Андроник и Афанасия.

В 1927 вышли в свет первые работы его т. н. восьмикнижия, высоко оценённые С. Л. [Франком](#) и Д. И. [Чижевским](#), – «Философия имени», «Античный космос и современная наука», «Музыка как предмет логики», «Диалектика художественной формы», затем «Диалектика числа у Плотина» (1928), «Критика платонизма у Аристотеля» (1929), «Очерки античного символизма и мифологии» и «Диалектика мифа» (оба 1930),

вызвавшая резкие нападки на Л. в сов. печати и на 16-м съезде ВКП(б) (выступление Л. М. [Кагановича](#) и др.). Арестованный в апр. 1930, Л. был осуждён по т. н. делу Истинно-православной церкви и отправлен в лагерь ОГПУ на строительство Беломорско-Балтийского канала. В кон. 1932 вместе с женой освобождён по инвалидности (почти ослеп) и за «ударный труд» в связи с завершением строительства. Работая почасовиком в московских вузах и читая выездные лекции в провинции, Л. продолжал науч. деятельность: соч. «Самое само» (опубл. в 1994), подготовка истории античной эстетики и полного свода мифологич. первоисточников античности («Античная мифология с античными комментариями к ней», опубл. в 2005), филос. осмысление результатов совр. математики и логики («Диалектические основы математики», «О методе бесконечно-малых в логике» и др., опубл. в сб. «Хаос и структура», 1997). В 1932–33 создаёт филос.-психологич. прозу, имеющую черты христианской антиутопии, – повести «Театрал», «Трио Чайковского», «Метеор», «Встреча», роман «Женщина-мыслитель» и др. (опубл. в 1990-х гг.). В 1942–44 преподавал логику на филос. ф-те МГУ, после обвинения в «идеализме» переведён в Моск. гос. педагогический ин-т им. В. И. Ленина, где читал курсы по классич. филологии и общему языкознанию. С 1954 помощником Л. становится его ученица А. А. Тахо-Годи, в дальнейшем хранитель архива Л. и издатель его трудов.

С 1953 вновь начинается публикация работ Л., прежде всего по истории античной культуры: «Античная мифология в её историческом развитии» (1957), «Гомер» (1960; 2-е изд., 2006), «Античная музыкальная эстетика» (1960), «Античная философия истории» (1977), статьи в Философской энциклопедии (т. 3–5, 1964–70) и энциклопедии «Мифы народов мира» (т. 1–2, 1980–82), издание сочинений Платона (т. 1–3, 1968–72) и, наконец, гл. труд его жизни – «История античной эстетики» (т. 1–8, 1963–94, переизд. в 2000, к ней примыкает «Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н. э.», 1979, переизд. в 2002) – фактически всеобъемлющая история античной философии. Истоки новоевропейской культуры рассматривались в «Эстетике Возрождения» (1978, 3-е изд., 1998), идейное наследие рус. философии – в книгах «Вл. Соловьёв» (1983, 2-е изд., 1994) и «Владимир Соловьёв и его время» (1990, 2-е изд., 2009). Общим проблемам лингвистики и символич. форм посвящены работы «Введение в общую теорию языковых моделей» (1968, 2-е изд., 2004), «Языковая

структура» (1983), «Проблема символа и реалистическое искусство» (1976, 2-е изд., 1995), «Знак. Символ. Миф» (1982). Л. принадлежат переводы Платона, Аристотеля, [Плотина](#), [Прокла](#), [Секста Эмпирика](#), [Дионисия Ареопагита](#), [Николая Кузанского](#).

Религ.-филос. концепция Л., развитая им в работах 1920–30-х гг., представляет собой уникальный синтез переосмысленной им многовековой традиции античной и ср.-век. мысли (Платон и [неоплатонизм](#), христианское апофатическое богословие Дионисия Ареопагита, [Григория Паламы](#), Николая Кузанского), методологии новоевропейской философии (нем. классич. идеализм, [неокантианство](#), [феноменология](#) Э. Гуссерля) и проблематики рус. религ. философии кон. 19 – нач. 20 вв. от Вл. С. [Соловьёва](#) (идея всеединства) до П. А. [Флоренского](#). Диалектика, отстаивавшаяся Л. в качестве центр. метода (её осн. источниками явились «Парменид» Платона, «Эннеады» Плотина, «Наука логики» Г. В. Ф. Гегеля), рассматривалась им как система «закономерно и необходимо выводимых антиномий» и их «синтетических сопряжений», охватывающая все возможные типы бытия и приложимая к любому предмету и любой сфере человеческого опыта, как «смысловой скелет вещей, обуславливающий сам себя и ни от какого содержания вещей не зависящий» («Бытие. Имя. Космос». М., 1993. С. 616, 74). В её конструктивном оформлении Л. переосмыслил воспринятый им принцип [триады](#) – неоплатонической (пребывание – выхождение – возвращение) и гегелевской (тезис – антитезис – синтез). Исходное начало диалектики у Л. – восходящее к сверхбытийному и сверхмыслимому [Единому](#) Платона и неоплатоников «одно» [в более поздней терминологии – «самое само» как явленная в её бесчисленных интерпретациях «абсолютная индивидуальность» вещи, не сводимой в её «непознаваемой глубине» ни к каким её признакам и предикатам, «абсолютный первопринцип всего сущего и не-сущего, и в том числе и себя самого» («Миф. Число. Сущность». М., 1994. С. 339)], его смысловым порождением предстают следующие понятия первичной триады у Л. – бытие (нечто, или «одно сущее», предполагающее отличное от него «иное») и становление как синтез сущего и не-сущего, бытия и небытия («одно сущее в ином»). Эта исходная триада дополняется 4-м началом, фиксирующим её осуществление (ставшее, факт, субстанция), и затем 5-м началом, запечатлевающим её выражение (символ, имя), образуя соответственно тетрактиду и пентаду. При этом по отношению к 4-му и 5-му началам первичная триада выступает

как нечто единое («сфера смысла»), образуя тем самым с ними вторую триаду. Бытие-сущее – второе начало первичной триады, описываемое с помощью платоновских категорий тождества, различия, движения и покоя, предстаёт в своей антиномичной структуре как «единичность подвижного покоя самотождественного различия» (Л. называет это эйдосом – «смысловым изваянием», «явленным ликом» вещи, или сущности, диалектика же есть «логос», логич. конструирование эйдоса, его «категориальной определённости» – «Бытие. Имя. Космос». С. 684, 707, 69, 70).

Переход к бытию от сверхсущего «одного» фиксируется в понятии «числа» как самого первого принципа формы, расчленения, оформления вещи внутри себя. «Одно сущее», отличаясь от окружающего его «иного», получает раздельность, границу, оно счисляемо и есть таким образом число. В отличие от Гегеля, число у Л. не смешивается с количеством и не помещается после качества, но «идеальное число» (аналогом его является гегелевское понятие «меры») предшествует всякому качеству, количество же предстаёт просто как «сосчитанность чего-то качественного».

В многомерной «абсолютной» диалектике Л. её категории не просто выводятся одна из другой, но каждая из них и все вместе прорабатываются в свете каждой другой. Так, сфера смысла (первичная триада), рассмотренная в аспекте бытия, даёт смысл в его бытии-для-себя, т. е. самосознание (субъект-объектное взаимоотношение), в аспекте становления даёт «стремление» («влечение»), а в аспекте ставшего (субстанции) – личность как носитель смысла, и т. д. (разветвлённую систему категорий диалектики Л. см. «Миф. Число. Сущность». С. 270).

Персоналистическое понимание бытия у Л. («наиболее конкретна и реальна личность, а также среда, где личность живёт и действует, – общество», там же, с. 296) исходит из понимания первосущности как христианской абсолютной Личности в отличие от безличного неоплатонического Единого и гегелевской абсолютной идеи. В христианском догмате о Троице Л. опознаёт имплицитно содержащееся в нём 4-е («софийное») начало субстанциальной осуществлённости и 5-е («ономатическое») начало выражения, представленное предвечным нетварным именем Божиим.

Отстаивая в развиваемой им диалектике имени принципы имяславия («Имя Божие есть сам Бог, но Бог сам – не имя» – письмо Флоренскому от 30.1.1923), Л. возводил их к утверждённому в качестве православной доктрины учению Григория Паламы о

непостижимой сущности Бога и исходящих от Него нетварных энергиях, пронизывающих мир и сообщаемых человеку. Имя рассматривается Л. как смысловая энергия сущности, неотделимая и в то же время отличная от неё, как орудие взаимного общения и взаимопонимания между ней и всем окружающим, наконец, как «осмысление её как объективно определённой личности», как предел её активного «смыслового самооткровения» (Там же. С. 834, 841). Тварное бытие держится энергией, исходящей от первосущности, существует «в порядке причастия к её имени», но оно причастно к ней в разной степени, что обуславливает разл. интенсивность этого бытия (разл. напряжённость, неоднородность пространства, времени, космоса в целом, представляющего собой «лестницу... разных степеней жизненности или затверделости слова» – «Бытие. Имя. Космос». С. 734–735).

Образом бытия личности, её неотделимым и отличным от неё «ликом» выступает у Л. миф, понятый как символически выраженное живое интуитивное взаимоотношение субъекта и объекта. В контексте личностного бытия всякая вещь может стать мифом. Миф как самосознательное историч. бытие личности есть чудо, понятое как взаимоотношение двух (или нескольких) личностных планов, «совпадение случайно протекающей эмпирической истории личности с её идеальным заданием» («Миф. Число. Сущность». С. 171–172). В отличие от религии, специфич. миф которой представляет собой «субстанциальное самоутверждение личности в вечности», миф как таковой есть «энергийное, феноменальное самоутверждение личности независимо от проблемы взаимоотношения вечности и времени» (Там же. С. 106).

Выражение, высшей формой которого является «личность, данная в мифе и оформившая своё существование через своё имя» («Форма. Стиль. Выражение». М., 1995. С. 39), – исходное понятие эстетики Л. Символич. природа выражения как единства внутреннего и внешнего, смысла и его «алогически-материального» воплощения конкретизируется в понятии «художественной формы» (худож. образа) как «принципиального равновесия логической и алогической стихии», их полного взаимопроникновения («случайность, данная как абсолютное, и абсолютное, данное как случайность, при полном и абсолютном тождестве их», там же, с. 45, 198). В «антиномиях адекватации» худож. форма раскрывается у Л. как синтез свободы и необходимости: первообраз, служащий прообразом худож. формы и бессознательным

критерием её конструкции, впервые «творчески и энергично» создаётся самой худож. формой и осознаётся в этом творч. процессе. В качестве собственного неотличимого от неё и потому невыразимого первообраза худож. форма, выражая самое себя, есть вместе с тем «выражение невыразимого».

Виднейший представитель философии музыки в России, Л. рассматривал музыку как иск-во времени, понятого как «становящийся подвижной покой», «алогическое становление числа», и соответственно видел в ней выражение «жизни числа» (Там же. С. 509, 543, 549). Время в музыке не уходит в прошлое и предстаёт как сплошное «длительно-изменчивое» «вечное настоящее» (С. 492). «Смысловая фигурность числа» вносит в эту «сплошную текучесть» начало порядка, которое воплощается в звуковысотной системе (лад) и метроритмической структуре. Пифагорейско-платоновское наследие в истолковании музыки сочетается у Л. с лит.-филос. традицией романтизма, прежде всего в «словесной транскрипции» смысловой сущности конкретных произведений – Р. Вагнера и А. Н. Скрябина, Л. ван Бетховена, Ф. Листа, П. И. Чайковского, Н. А. Римского-Корсакова и др. («музыкальный миф», в возможных бесчисленных словесных вариантах которого раскрывается заданная произведением «единая и единственная» структура его переживания).

В многочисл. работах по истории античной мифологии, философии и эстетики, раскрывающих их глубинное единство, физиогномика античной культуры, словесные портреты характерных её представителей (выразит. описание духовного облика Сократа, античного скептика или эпикурейца и т. п.) сочетаются с филос.-историч. осмыслением античности как целостного культурно-историч. типа с определяющей его пластической интуицией бытия, которая оформляется в представлении о космосе как живом одушевлённом существе, в «телесности античного классического идеала» и связанной с ней «эстетике числовой гармонии» («История античной эстетики». М., 2000. Т. 1. С. 141).

Основу новоевропейской культуры составляет, по Л., «абсолютизация человеческого субъекта»: «трансцендентные реальности» превращаются в субъективные идеи, актуальная бесконечность ср.-век. Абсолюта (Бога) сменяется потенциальной бесконечностью вечно ищущей человеческой личности. Начало этого процесса

знаменует собой эпоха Возрождения, с её «артистическим индивидуализмом» и «аморальным трагизмом» («Эстетика Возрождения». М., 1982. С. 412, 445); «после Возрождения мир вещей стал признаваться лишь в меру своей осознанности... пережитости, воспринятости» («Я сослан в XX век...». М., 2002. Т. 2. С. 66). Музыка, бывшая в средние века лишь «пьедесталом» для религ. жизни, в своём самостоятельном существовании рассматривается Л. как трагич. попытка воссоздать «субъективно-божественное самоощущение», руководствуясь «абсолютным произволом внутреннего самоопределения» (Там же. Т. 1. С. 118, 123). В «музыкальном восторге», требующем лишь «внутренне-ощутительной собранности» и «культурного утончения» (они могут совмещаться с любым поведением и любой моралью), Л. видел доступную для секулярной культуры Нового времени замену «сверх-умного экстаза» и реального телесно-душевного «преображения» человека, которые достигаются подвижнической практикой молитвенного «умного делания» (Там же. С. 148–150).

В работах по языкознанию 1940–80-х гг. обосновывалась интерпретативно-коммуникативная природа языка как «практически осуществлённого мышления» и как «орудия общения и сообщения» (язык как единство выражения и извещения смысла – для другого и для самого себя). В числе важнейших «приёмов коммуникации» живого языка Л. выделил интонацию и экспрессию, в зависимости от которых «одно и то же слово или группа слов может быть повествованием, вопросом, побуждением, удивлением, пожеланием, мольбой, приказанием» («Знак. Символ. Миф». М., 1982. С. 22). Интерпретативными по своему характеру являются «валентность» каждого языкового элемента (его потенциальная «бесконечная смысловая заряженность») и специфическое для каждого естеств. языка сложное «переплетение логических и коммуникативных значений», когда предметно-смысловое содержание может быть истолковано в разных его аспектах (запечатлённых, в частности, в этимологии) и в разных модусах понимания (напр., действие как субстанция и как качество в словах «хождение» и «ходящий», грамматич. категория наст. вр. в значении прошлого или будущего и т. п. – «О коммуникативном значении грамматических категорий», 1965).

В отталкивании от воспринятой им словесности рус. символизма сложился экспрессивный стиль Л. с характерными для него резкими перепадами, сменой академич. изложения разговорными интонациями, лирич. и публицистич.

отступлениями, иронически обыгранными обращениями к воображаемому собеседнику и оппоненту.

## Литература

Соч.: Страсть к диалектике. М., 1990; Философия. Мифология. Культура. М., 1991; Жизнь: Повести, рассказы, письма. СПб., 1993; Проблема художественного стиля. К., 1994; Мифология греков и римлян. М., 1996; Имя. СПб., 1997; Личность и Абсолют. М., 1999; Диоген Лаэртский – историк античной философии. 2-е изд. М., 2002; Боги и герои Древней Греции. М., 2002 (совм. с А. А. Тахо-Годи); «Радость на веки»: Переписка лагерных времен: [А. Ф. Лосева с В. М. Лосевой]. М., 2005; История античной философии в конспективном изложении. 3-е изд. М., 2005; Платон. Аристотель. 3-е изд. М., 2005 (совм. с А. А. Тахо-Годи); Высший синтез: Неизвестный Лосев. М., 2005; Эстетика природы. 2-е изд. К., 2006 (совм. с М. А. Тахо-Годи); Вещь и имя. Самое само. СПб., 2008; Диалектика мифа; Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2008.

Лит.: Haardt A. Husserl in Rußland: Phänomenologie der Sprache und Kunst bei G. Špet und A. Losev. Münch., 1993; Лосевские чтения. Образ мира – структура и целое. М., 1999; Jubara A. Die Philosophie des Mythos von A. Losev im Kontext «Russischer Philosophie». Wiesbaden, 2000; Тахо-Годи А. А., Тахо-Годи Е. А., Троицкий В. П. А. Ф. Лосев – философ и писатель. М., 2003; Романенко Ю. М. Бытие и естество. СПб., 2003; Kusse H. Metadiskursive Argumentation: linguistische Untersuchungen zum russischen philosophischen Diskurs von Lomonosov bis Losev. Münch., 2004; Бибихин В. В. А. Ф. Лосев. С. С. Аверинцев. 2-е изд. М., 2006; Гоготишвили Л. А. Непрямое говорение. М., 2006; Гурко Е. Н. Божественная ономотология: именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции. Минск, 2006; А. Ф. Лосев: Из творческого наследия. Современники о мыслителе. М., 2007; Колесов В. В. Реализм и номинализм в русской философии языка. СПб., 2007; Троицкий В. П. Разыскания о жизни и творчестве А. Ф. Лосева. М., 2007; Тахо-Годи Е. А. Художественный мир прозы А. Ф. Лосева. М., 2007; А. Ф. Лосев. М., 2009 (библ.); Тахо-Годи А. А. Лосев. М., 2009; А. Ф. Лосев: библиографический указатель. М., 2008.