

УДК 101.9:130.123.4:929

**Е. С. Петриковская**  
кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии и методологии познания  
Одесского университета имени И. И. Мечникова

### АНТРОПОСИНТЕЗ А. Ф. ЛОСЕВА

**Актуальность** темы статьи объясняется тем, что антропологические взгляды Алексея Федоровича Лосева не становились предметом специального анализа. Между тем они играют важную роль в формировании его философской концепции.

**Целью статьи** является антропологизация базового проекта А.Ф. Лосева. Это позволит связать разрозненные стороны его философии, даст новую методологию истолкования его идей. Для достижения поставленной цели необходимо, во-первых, зафиксировать, при рассмотрении каких вопросов А.Ф. Лосев обращается к антропологии; во-вторых, осуществить методологическую рефлексию и эксплицировать его представления о человеке. Выполнение поставленных задач позволит охарактеризовать антропологический проект А.Ф. Лосева.

В исследовательской литературе последних лет теоретическое наследие А.Ф. Лосева предстает как междисциплинарный синтез философских, исторических и филологических исследований [23; 24]. Однако отсутствует методологическая рефлексия его оснований, остаются непроясненными границы исследовательских подходов, проблема согласования методов. В условиях наблюдающегося сегодня конфликта интерпретаций в сфере антиковедения [19] важно осмыслить концепцию античной культуры А.Ф. Лосева, его способ общения с античной традицией и мотивы обращения к ней. Современная исследовательница наследия А.Ф. Лосева Е. Тахо-Годи пишет о практическом отсутствии исследований, «выясняющих суть отношений Лосева к философской мысли начала XX века» [24, с. 73]. Удивительно, но творчество А.Ф. Лосева до сих пор мало рассматривалось в контексте современной ему философской жизни. Попробуем исправить этот недостаток.

В начале XX столетия антропологические исследования активизировались под влиянием общего кризиса в философии, связанного с проблемой человека как субъекта [28; 29]. В описании данных процессов чаще всего игнорируют специфику собственно антропологии и редуцируют ее к другим областям знания – этике, социальной философии, философии культуры, физиологии, медицине. Объясняется это тем, что формулировка и систематическое прояснение антропологических вопросов в текстах не лежит на поверхности. Анатолий Маливский проиллюстрировал эту проблему применительно к текстам Декарта и пришел к выводу, что «вопрос об основных ипостасях человека в учении мыслителя и поныне является одним из наиболее сложных и неоднозначных в декартоведении» [15, с. 52]. Вследствие этого возрос спрос «на разработку антропологической проблематики как по отношению к философскому знанию в целом, так и в связи с отдельными периодами его развития» [15, с. 51].

Антропологическую направленность мысли А.Ф. Лосева нельзя игнорировать уже хотя бы потому, что формирование Лосева-философа совпало с развитием оригинальной русской антропологической мысли и реформированием философской антропологии в немецкой философии. Вспомним одно замечание молодого А.Ф. Лосева в работе «Этика как наука» (1912): «Причина неуспешности философии от чересчур близкой связи ее с нашим внутренним существом, связи, достигающей иногда такой близости, что изучение философских дисциплин становится равносильно изучению нас самих» [13, с. 76]. А потом в более позднем сочинении «Мировоззрение Скрябина» А.Ф. Лосев напишет: «Для меня очевидно, что всякая философия есть не что иное, как осознание какого-нибудь опыта, все равно, чувственно-эмпирического, отвлеченно-рассудочного, мистического или какого-нибудь иного. Имея опыт, мы ищем логические фор-

мулировки, желая сделать из нашего опыта нечто более опосредствованное и потому более легкое, легче передаваемое другому и быстрее обсуждаемое» [12, с. 736].

Основополагающие работы А.Ф. Лосева «Философия имени» и «Античный космос и современная наука» выйдут в один год с работами М. Шелера «Положение человека в космосе», М. Хайдеггера «Бытие и время», Х. Плеснера «Ступени органического и человек». Эти тексты А.Ф. Лосеву в те годы неизвестны, но он идет параллельно в поисках новой системы философии. Философия имени, которое интерпретировано как самообнаружение смысла, самораскрытие бытия, является искомым синтезом философии природы и философии духа. Последующие периоды его творчества не являются отказом от этого пути. Описывая годы работы в Институте философии НАН Украины, В.Г. Табачковский упоминает А.Ф. Лосева, после появления философских работ которого ни одна серьезная разведка по проблемам сознания или духовности не могла обойтись без его «эйдологии». Получается, что А.Ф. Лосев стоял у истоков мировоззренчески-антропологического поворота в украинской философии, который, по словам В.Г. Табачковского, осуществлялся тогда в границах неортодоксального марксизма [21, с. 24]. В.А. Малахов в работе о Г.С. Батищеве отмечает важную особенность реальной философии позднесоветского времени – межпарадигмальность, для описания которой у современных исследователей нет адекватного языка [14]. Вместе с тем этот уникальный опыт – не игры, а участия в жизни Абсолюта! – должен получить терминологическое закрепление, иначе мы можем его утратить. Все это напрямую касается и творчества А.Ф. Лосева.

А.Ф. Лосев интересен тем, что всегда стремился думать своё. Его интерпретация философских направлений – платонизма, феноменологии и неокантианства – сугубо авторская. Она существенно отличается от сложившихся сегодня представлений и оценок. Эйдетику Гуссерля А.Ф. Лосев оценивал высоко, но ввел в нее (под влиянием платонизма и неокантианства) процессуальный аспект. Упомянутые направления он дополнял символизмом. Он намеренно соединяет разные философские методологии. Скорее всего, им руководила идея некоего синтеза. В материалах Международной научной конференции XIV «Лосевские чтения» (2013) представлен общий обзор лосевской мысли, который подтверждает нашу гипотезу. Неоднократно отмечается наличие у А.Ф. Лосева синтетического мышления [24, с. 35]. Особого внимания заслуживает материал Хенрике Шталь (Германия) о переводах и интерпретации А.Ф. Лосевым учения Николая Кузанского. Речь идет о ранее неизвестных текстах А.Ф. Лосева о Н. Кузанском, написанных в 1920–1930-е годы, которые долгое время считались утерянными и были обнаружены в архиве философа в 2000-е годы. В 2013 году в журнале «Вопросы философии» была опубликована рукопись лосевского комментария к трактату «Об уме» [9]. А.Ф. Лосевым «учение Кузанского характеризуется как соединение онтологических предположений древних традиций с трансцендентализмом новых и новейших гносеологий. Именно в качестве представителя такого синтеза Кузанский интересует Лосева, который ... воспринимает немецкого мыслителя как предтечу своей собственной философии в некоторых основных аспектах» [23, с. 109]. Надо заметить, что подчеркивание А.Ф. Лосевым в связи с учением Н. Кузанского материальности ума и обоснование связи образа с Божественным первообразом позволяет ему не столько утвердить гносеологическую позицию, сколько раскрыть основные положения православной антропологии. В работах 1920–1930-х годов А.Ф. Лосев философски осмыслил православную концепцию обожения человека.

Огромное влияние на становление личности А.Ф. Лосева, в частности на его подход к изучению античности, оказал Вяч. Иванов. Алексей Федорович вспоминал: «У него было такое ослепительное словоторчество, но не только поэзия была у него на первом плане, а и философия, и религия, и история. Для меня это авторитет в смысле мировоззрения. В смысле единства искусства, бытия, космологии и познания человека. Я думаю, что самое ценное и интересное у Иванова – это именно эта объединенность...» [11, с. 464–465]. О реализованном в работе «Очерки античного символизма и мифологии» опыте синтетического подхода к античности писала в своих статьях А.А. Тахо-Годи [22, с. 660] и автор статьи [16; 17].

Ради чего же осуществляется синтез? Для того чтобы вернуться к традиционной философской проблематике – онтологии, гносеологии, антропологии, но дать ей отличное от «рационалистического» решение. Более современным языком можно утверждать, что А.Ф. Лосев стремится реализовать философско-антропологический подход, в рамках которого ставится проблема единства человека, и подобрать соответствующий инструментарий. В ведущих философских направлениях первой трети XX века «были обозначены лишь подступы к философской антропологии» [7, с. 379]. Антропологическое сознание еще как бы не стало фактом мировой философии. Например, вопрос о человеке был и остается одним из самых важных и сложных вопросов марбургского неокантианства [7, с. 379, 380]. К особенностям этого философского направления относится отождествление учения о человеке с этикой (антропология казалась слишком «биологической»). Человек в этике Когена не имеет ни психологического, ни социологического измерения, он предстает в ней исключительно как субъект культуры и мировой истории [7, с. 400].

«Антропологический поворот» в философии, инициированный работами М. Шелера, М. Хайдеггера, Э. Кассирера, Х. Плеснера и др., меняет это положение этики, предлагая ей взамен философскую антропологию. Антропология – это мода и не воскресенный антропоцентризм, она – следствие развития самого философского знания. Н. Гартман объясняет ее активизацию реакцией на трудности, с которыми столкнулась теория познания Нового времени. «Оказалось, что познание является лишь одной из многих связей сознания с окружающим миром. Реагирование, действие, любовь и ненависть являются другими, параллельными трансцендентными («выходящими за пределы сознания») отношениями, и притом первичными, тогда как познание вторично и во временном отношении образуется также лишь в зависимости от них. В этом виделось указание на устройство человеческого существа, и поэтому науку о человеке пришлось поместить перед теорией познания» [3, с. 320]. Однако, как справедливо полагает Н. Гартман, тот смысл, который вкладывала в слово «антропология» предшествующая традиция, недостаточен. «К истинному пониманию человеческого существа относится, очевидно, знание о тех бытийных отношениях, в которых находится человек. Ибо человек – существо, зависящее от тысячи условий. ... Надо было понять человека, включая его сознание, исходя из его встроенности в целостность реального мира» [3, с. 321].

В России внимательно следили за немецкой мыслью. Н. Плотников отмечает характерную особенность русской мысли при решении вопросов, связанных с философией личности: «Эта мысль постоянно балансирует на грани дискуссивного и то и дело склонна превращать философские понятия в практические императивы, в жизненный идеал или религиозные переживания. Такая «экзистенциализация философского дискурса» означает, что понятия воспринимаются в ней не только (и не столько) как автономные когнитивные образования, сколько как определенная «форма жизни» их автора, в силу чего их семантический и экзистенциальный планы сливаются до неразличимости» [18, с. 372].

Ради этой укорененности мысли в жизни и человеческом бытии А.Ф. Лосев преодолевает феноменологию Э. Гуссерля. Он занят темой возвращения человека к своей полноте. Опора на повседневность как ближайшее подтверждает, что гуссерлевская ориентация на сознание А.Ф. Лосевым была

преодолена и выход к миру через «ближайшее житейское» определенно наметился [1]. В.В. Бибихин считает, что оригинальный опыт феноменологии («абсолютная мифология» и «абсолютная диалектика» ее приблизительные названия) связан с отказом русских феноменологов выносить за скобки собственную веру.

А.Ф. Лосев предпринял титанические усилия по освобождению европейского мышления от накопившихся мифов. Необходимо было переосмыслить понятие субъекта, например, беря его как живую объединенность рассудка и чувственности (по А.Ф. Лосеву, это символ), и тем освободить философию от метафизики. Вернуть утраченный новоевропейской наукой образ вселенной. На первое место выходит не познание сущности человека, а раскрытие отношений человека к миру и самому себе. Как отмечает А.Г. Черняков, «у Хайдеггера ... экзистенциалы суть характеристики внутреннего устройства именно существования, т. е. бытия, а не чуждости Dasein» [26, с. 410]. Эта переориентация потребовала «освоения новой для классической трансцендентальной философии (и новой для феноменологии Гуссерля) сферы феноменов – круга настроенного и частного бытия-в-мире, круга, который Мандельштам связывал с понятием «эллинизм»» [26, с. 410]. В работе «Античный космос и современная наука» А.Ф. Лосев стремится показать, что новая неклассическая физика возвращает нас к античной метафизике, которая всегда мыслила бытие как внутренне различенное.

П.А. Флоренский, которого Алексей Федорович считал своим учителем, в «Заметках по антропологии» (1916) ставит перед философской антропологией задачу: «Раскрыть сознание человека как целое, т. е. показать связность его органов, проявлений и определений. В этом смысле можно сказать, что задача ее – дедуцировать человека из основных определений его существа, из его идеи» [25, с. 39]. «Понимание цели, ради которой существует все в человеке, и будет антропологией, ибо цель всего в человеке есть человек» [25, с. 39]. Разрабатывая проект философской антропологии, А.Ф. Флоренский ориентируется на античное понимание пребывания человека в мире: «Антропология не есть самодовлеемость уединенного сознания, но есть ступенчатое, представительное бытие, отражающее собою бытие расширенно-целокупное: микрокосм есть малый образ макрокосма, а не просто что-то само в себе» [25, с. 34].

Отличительной особенностью лосевской рецепции античности является ее антропологический «уклон». Именно в поисках ответа на антропологический кризис русский философский символизм выстраивает активный диалог с античностью. У античных философов А.Ф. Лосев учился мыслить Человека философски. В своих комментариях к диалогам Платона Алексей Федорович часто обращает внимание на ясное понимание греческим философом целевых устремлений человека, фиксацию им фактического состояния, что необходимо для всех дальнейших рекомендаций относительно человеческого поведения. Современные исследователи отмечают наличие у Платона концепции человеческой природы, на которой основываются концепции человеческой добродетели и счастья. Без нее Платон не мыслил решения личных и общественных проблем [20, с. 93]. Таким образом, моральная теория Платона имеет свои предпосылки в тезисах о человеческой природе, что является антропологическим обоснованием теории [5, с. 303; 27]. Когда Платон создавал модель идеального государства, он имел перед своим мысленным взором устройство человеческой души. Моника Канто-Спербер вообще предложила не называть Платона политологом или обществоведом, как плохо разбирающегося в этих реальностях [5, с. 304]. Но Платон-антрополог вызывает восторженные отклики. А.Ф. Лосеву интересен в платонизме образ человека, наделенного умом, которому доступны смысловые лики – эйдосы вещей [10, с. 69, 175]. Платон и другие древнегреческие мыслители философируют из самой гущи жизни. При надлежном использовании нашего разума, а оно носит непременно личностный характер, индивид может достичь самых высоких целей. Платон для него – безусловный проповедник всевозможной гармонии: внутри человека, в обществе и в космосе.

Подвергая пересмотру распространенные представления о платонизме, А.Ф. Лосев сосредоточился на том, чтобы обосновать, что платонизм – это монистическая онтология. Он понимает идеи Платона как нечто единое с вещами. Главное, что в данном случае нужно А.Ф. Лосеву, – опровергнуть, что между землей и небом нет общения. По А.Ф. Лосеву, противоположность неба и земли у Платона – это просто его манера выражения [2, с. 37].

Русская философия в XX веке буквально одержима темой личности. «Личность» для А.Ф. Лосева – это, прежде всего, богословская категория, «Триединая Личность, Бог и Имя Бога» [6, с. 342]. Проблема противостояния Абсолюта и мира, затронутая в связи с пантеистическими уклонами философии В.С. Соловьева, трансформируется в таких работах, как «Диалектика мифа», «Миф – развернутое магическое имя», «Первозданная сущность», «Самое само», в проблему общения Личности с личностью. Разработанная в «Диалектике мифа» концепция личности считается теоретической вершиной лосевского персонализма [6, с. 344]. Проблема личности решается в контексте антропологической трактовки мифа. Таким путем А.Ф. Лосев намерен расстаться с субъектом и начать строить диалектику интеллигенции. Миф здесь рассмотрен как форма символического понимания и изображения мира, переработки действительности и опыта. Трактовка соотношения мифа и личности, предложенная философом, имеет огромный эвристический потенциал. «Личность есть всегда выражение, а потому принципиально – и символ. Но самое главное, что личность есть обязательно осуществленный символ и осуществленная интеллигенция» [8, с. 460]. А.Ф. Лосеву важно подчеркнуть конкретность, фактичность личности или вещественную осуществленность символа.

В философии языка А.Ф. Лосева важным понятием является эйдос (некая логически очерченная цельность качественного и количественного моментов, некая определенность), точнее его воплощение, рождающее сферу выражения. Идеальный мир обязательно себя выражает в ином, в материальном. Это важнейшая космогоническая функция идеального мира. Если идеальное не выражает себя, оно превращается в мертвую абстракцию. А.Ф. Лосев настаивает: нельзя избежать соотношения эйдоса и его иного (принципиально бесструктурное, бескачественное и нецельное). Эйдос, чтобы не оставаться на уровне абстракции, чтобы быть бытием, должен выразить свое отношение к своему иному, выйти за пределы самого себя. Здесь А.Ф. Лосев – верный последователь греческой философии. Он любил подчеркивать, что для греков идеальное в отрыве от материального не существовало, что их сознание пластично, вещественно.

Применительно к личности это означает, что мыслить личность надо в контексте жизни, а не чистых понятий. Личность – это воплощенный смысл. «А совпадение случайно протекающей эмпирической истории личности с ее идеальным заданием и есть чудо» [8, с. 555]. Разрыв «личности» и «мифа», к которому шла западноевропейская культура, начиная с Декарта, грозит отказом от чуда, но зато предлагает свободу. «Какая может быть свобода, когда у личности есть возможность прийти к чуду?» [6, с. 351]. А.Ф. Лосев убежден: западноевропейский индивидуализм, «либерализм понимает свободу как субъективную изоляцию» [6, с. 351]. «Новоевропейская «личность» для Лосева – это продукт «философии отъединенного «я», раскол знания и бытия» [6, с. 353]. «Лосев с порога отмечает гегелевское понятие «свободы личности» как субъекта права и социума. Логическое осознание бесперспективности диалога с реальностью оставляет личности только одну надежду, одна упование: на чудо» [6, с. 357].

Чудом будет совпадение эмпирической истории личности, банального существования и события, которое выявляет предназначение личности, замысел о ней. Тогда творится чудо... «Чего хочет личность как личность? Она хочет, конечно, абсолютного самоутверждения. Она хочет ни от чего не зависеть или зависеть так, чтобы это не мешало ее

внутренней свободе. Она хочет не распадаться на части, не метаться в противоречиях, не разлагаться во тьме и в небытии. Она хочет существовать так, как существуют вечно блаженные боги...» [8, с. 561].

Сравнение двух подходов к трактовке символического – А.Ф. Лосева и Э. Кассирера – позволяет отметить следующее различие: «В отличие от Кассирера, в философии Лосева всегда осязательно живое исследование живого предмета» [24, с. 222]. И это при том, что символизм А.Ф. Лосева – способ найти путь раскрытия абсолютной тайны мира, что исходной здесь является позиция о непознаваемости бытия, поскольку А.Ф. Лосев не устраняет мир божественный, абсолютный, истинный. Э. Кассирер же рассматривает человеческий мир как единственно существующий и возможный и с устранением других слоев бытия устраняет дуализм между сферами практического и теоретического разума. «Символы выражают бытийственность вещей, но у Лосева это истинная бытийность трансцендентного, а у Кассирера – трансцендентального» [24, с. 223]. В обоих случаях символ является компенсацией человеческой конечности.

Трансцендентальная философия, по мнению А.Ф. Лосева, ограничивается смыслом-в-себе, не развертывая его до степени выразительного и интеллигентного смысла. Термин «понимание» употребляют именно «к смыслу не отвлеченному, но выраженному». А.Ф. Лосев рекомендует различать смысл вещи (или ее эйдос) и выражение вещи (или энергию ее сущности) [8, с. 154]. Это различие вводится им для освещения проблемы общения. Когда символ понимается в энергичном ключе, он получает свою главную функцию – указание на нечто иное, сообщение об ином (не тождественном себе). Такой символ предполагает не столько познание, сколько понимание, общение и сообщение. Познается вещь, понимается – личность. А.Ф. Лосев добавляет: личность понимается не непосредственно, а через символы. Л.А. Гогтишвили поясняет эту мысль А.Ф. Лосева: «Непосредственное понимание абсурдно, ибо в нем исчезает грань между понимаемой и понимающей личностью, без которой понимание редуцируется до познания» [4, с. 886]. Смысл символа – сообщение. Коммуникативное (а не вещное) восприятие символа у А.Ф. Лосева, как отмечает Л.А. Гогтишвили, явилось результатом его платонических штудий и новой интерпретации идеи Платона. «Лосевский символ – это бытие «для-иного», причем иное отнюдь не предполагается здесь реально существующим, но мыслится лишь как предвечный принцип, как имманентный самому божественному бытию момент» [4, с. 882]. В таком символизме исконная человеческая свобода сохраняется, поскольку акцент делается на личностном общении, предполагающем понимание, которое, в отличие от познания, основано на автономности личности, ее фундаментальной свободе [4, с. 890].

Французская исследовательница М. Денн видит своеобразие и актуальность подхода А.Ф. Лосева в присутствии мыслителю онтологизме «с его способностью объединять различные области знания, различные культуры» [24, с. 238]. Подробное рассмотрение созданных А.Ф. Лосевым версий онтологического персонализма и онтологического символизма приводит нас к осознанию неустраняемого лосевского антропологизма и осуществленного им антропосинтеза во славу преобразования Человека. Наука, религия, искусство, литература как различные области знания тесно связаны с «мифологией», так как все они «зависят от определенного взгляда субъекта на мир, от определенного изначального соотношения между субъектом и объектом, между внешним и внутренним. Таким образом, миф рассматривается ... как открытие исторической перспективы, как экзистенциальная основа развития культуры» [24, с. 242]. Утверждая, что «миф есть в словах данная чудесная личностная история», А.Ф. Лосев обосновывает личностный характер мифа, миф как живую форму, объединяющую познание и реальность [8, с. 212].

Нам осталось сделать выводы по проведенному исследованию. Как следует из вышеизложенного, необходимой предпосылкой аутентичного понимания ключевых идей А.Ф. Лосева является переосмысление устоявшихся историко-философских вариантов истолкования данных идей.



Его мышление – это мышление на границах, связывающих философию, богословие и науку. Философа волновала проблема цельного, гармоничного видения мира и человека, единого языка Бытия и нового языка для постановки духовных проблем. Антропология является личностной интенцией философствования А.Ф. Лосева. А.Ф. Лосев обращается к философской концепции человека при рассмотрении вопроса об основных целях собственного философского учения, а также в ходе критики новоевропейской «мифологии». Неоправданная с точки зрения академического историка философии критика секулярной философии и широта лосевских обобщений связаны с интенцией мыслителя на построение такого синтеза, который способствовал бы трансформации человека. На первом плане – попытка отвлеченного новоевропейского «общечеловека» выйти к человеку в его жизненной конкретности.

В целом мы можем говорить об антропосинтезе А.Ф. Лосева как своеобразном собирании имеющих силу проектов человека. Он является уникальным механизмом преемственности ценностей – древнегреческой философии, христианского богословия, немецкого идеализма. А.Ф. Лосев содержательно связал отдельные этапы исторического процесса, истории культуры. Ему удалось построить оригинальную концепцию онтологического персонализма с сохранением общего символистского мироощущения. А.Ф. Лосев трактует культуру как мировоззрение, основанное на синтезе искусства, космологии и познании человека.

Методологическая значимость работ А.Ф. Лосева возрастает в последнее время при осмыслении процессов антропологизации знания. История духа позволяет зафиксировать опыт гетерогенности и несистемности, однако анализировать его, не подгоняя под абстрактные антропологические модели, – дело философии – философской или аналитической антропологии. В задачи последней входит методологическая рефлексия и экспликация представлений о человеке, которые «исповедует» исследователь или философ. Взгляд мыслителя, обладающего высокой философской культурой, его полемика с представителями разных философских направлений приобретают сегодня немаловажное значение.

### Литература

1. Библихин В.В. Двери жизни / В.В. Библихин // Лосев А.Ф. Личность и Абсолют / А.Ф. Лосев ; сост. и общ. ред. А.А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1999. – С. 670–684.
2. Библихин В.В. А.Ф. Лосев. С.С. Аверинцев / В.В. Библихин. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 416 с.
3. Гартман Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко-философский ежегодник – 88. – М. : Наука, 1988. – С. 320–324.
4. Гоготшвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма / Л.А. Гоготшвили // А.Ф. Лосев. Миф – Число – Сущность / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1994. – С. 878–893.
5. Греческая философия / под ред. М. Канто-Спербер в сотрудничестве с Д. Барнзом, Л. Бриссоном, Ж. Брюнсвигом, Г. Властосом ; пер. с франц. В.П. Гайдамака. – М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2006. – Т. 1. – 2006. – С. 204–314.
6. Гусейнов Г. Личность мистическая и академическая / Г. Гусейнов // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге : научный сборник / Н.С. Плотников, А. Хаардт, при участии В.И. Молчанова (ред.). – М. : Модест Колеров, 2007. – С. 340–368.
7. Дмитриева Н.А. Неокантианство и Лев Толстой: от «наукоучения» к учению о человеке / Н.А. Дмитриева // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры / под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 379–400.
8. Лосев А.Ф. Из ранних произведений / А.Ф. Лосев. – М. : Правда, 1990. – 460 с.
9. Лосев А.Ф. <О трактате Николая Кузанского «Об уме»>. Публикация Е.А. Тахо-Годи // Вопросы философии. – 2013. – № 9. – С. 140–160.
10. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – С. 5–612.
11. Лосев А.Ф. Из последних воспоминаний о Вяч. Иванове / А.Ф. Лосев // Эсхил. Трагедии / в пер. Вяч. Иванова. – М., 1989. – С. 464–465.
12. Лосев А.Ф. Мировоззрение Скрябина / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1995. – С. 733–780.
13. Лосев А.Ф. Этика как наука / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Высший синтез. Незвестный Лосев / А.Ф. Лосев. – М. : Черо, 2005. – 264 с.
14. Малахов В.А. Парадигма общения в философском творчестве Г.С. Батищева / В.А. Малахов // Генрих Степанович Батищев / под ред. В.А. Лекторского. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – С. 243–312.
15. Маливский А. Антропологизация базового проекта Декарта в современной историко-философской литературе / А. Маливский // Sententiae. – 2013. – № 1 (XXVIII). – С. 51–57.
16. Петриковская Е.С. Греческий логос глазами А.Ф. Лосева (к 110-летию со дня рождения) / Е.С. Петриковская // Дόξα/Докса : збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 4. – Одеса : ООО Студія «Негоціант», 2003. – С. 359–371.
17. Петриковская Е.С. Диалог науки и религии в философском наследии А.Ф. Лосева / Е.С. Петриковская // Наука і релігія: проблеми діалогу. Вип. 2. – Одеса : Наука і техніка, 2004. – С. 57–71.
18. Плотников Н.С. Кант и Ницше, или Автономная личность и сверхчеловек. Антиномии персональности в русском философском критицизме рубежа XIX–XX веков / Н.С. Плотников // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры / под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 363–379.
19. Стан і перспективи українського антикознавства. Круглий стіл «Філософська думка» // Філософська думка. – 2012. – № 1. – С. 5–26.
20. Стевенсон Л. Десять теорий о природе человека / Л. Стевенсон ; пер. В.В. Васильева. – М. : СЛОВО/SLOVO, 2004. – 240 с.
21. Табачковський В.Г. У пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників / В.Г. Табачковський. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002. – 300 с.
22. Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев о личности и Абсолюте / А.А. Тахо-Годи // Лосев А.Ф. Личность и Абсолют / А.Ф. Лосев ; сост. и общ. ред. А.А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1999. – С. 648–661.
23. Творчество А.Ф. Лосева в контексте отечественной и европейской культурной традиции: К 120-летию со дня рождения и 25-летию со дня смерти : материалы Международной научной конференции XIV «Лосевские чтения» : в 2 ч. / под общей научной редакцией А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи ; сост. Е.А. Тахо-Годи. – М. : Дизайн и полиграфия, 2013. – Ч. I. – 2013. – 416 с.
24. Творчество А.Ф. Лосева в контексте отечественной и европейской культурной традиции: К 120-летию со дня рождения и 25-летию со дня смерти : материалы Международной научной конференции XIV «Лосевские чтения» : в 2 ч. / под общей научной редакцией А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи ; сост. Е.А. Тахо-Годи. – М. : Дизайн и полиграфия, 2013. – Ч. II. – 2013. – 304 с.
25. Флоренский П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский // Флоренский П.А. Сочинения : в 2 т. / П.А. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – Т. 2. – 1990. – 447 с.
26. Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А. Черняков. – СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 460 с.
27. Annas Julia. An introduction to Plato's Republic. – Oxford University Press, 1981. – 370 p.
28. Cadava E., Connor P., Nancy J.-L. eds., Who comes after the subject? – New York, London : Routledge, 1991. – 258 p.
29. Michaelsen S., Johnson D.E. Anthropology's Wake. Attending to the End of Culture. – New York : Fordham University Press, 2008. – 270 p.

**Аннотация**

*Петриковская Е. С. Антропосинтез А. Ф. Лосева.* – Стаття.

В статье рассматриваются антропологические аспекты философского наследия известного русского философа А.Ф. Лосева, которые до сих пор не становились предметом специального анализа. Предложена новая методология истолкования его идей. Автор подвергает антропологизации базовый проект мыслителя, что позволило связать разрозненные стороны его философии, рассмотреть творчество А.Ф. Лосева в контексте современной ему философской жизни.

*Ключевые слова:* антропологизация, философская антропология, философское антиковедение, персонализм, личность, символизм, миф.

**Анотація**

*Петрикiвська О. С. Антропосинтез О. Ф. Лосева.* – Стаття.

У статті розглядаються антропологічні аспекти філософської спадщини відомого російського філософа О.Ф. Лосева, які ще не ставали предметом спеціального аналізу. Запропо-

новано нову методологію тлумачення його ідей. Автор піддає антропологізації базовий проект мислителя, що дало змогу зв'язати розрізнені сторони його філософії, розглянути творчість О.Ф. Лосева в контексті сучасного філософського життя.

*Ключові слова:* антропологізація, філософська антропология, філософське антикознавство, персоналізм, особистість, символізм, міф.

**Summary**

*Petrikovskaya O. S. Anthropological synthesis of A. F. Losev.* – Article.

The article deals with the anthropological aspects of the philosophical heritage of the famous Russian philosopher A.F. Losev. Losev's anthropological ideas has not yet been the subject of a special analysis. The author proposed a new methodology for the interpretation of his ideas. The author exposes anthropologization distinguished thinker project. This allowed to bind the disparate aspects of his philosophy, consider Losev's works in the context of contemporary philosophical life.

*Key words:* anthropologization, philosophical anthropology, philosophical study of antiquity, personalism, personality, symbolism, myth.