

Дальнейшее развитие диалектики эйдоса мы встречаем в диалоге «Филеб», где уже интеллигентный эйдос определяется через число, которое полагается через синтез беспредельного и предела и определяется Лосевым как «самоутвержденность сверхсущего одного не только через его самоотрицание, но и через смысловое воплощение в нем всех его возможных инобытийных осуществлений. Другими словами, эйдос тут есть энергичный символ». [1, с.566]. Мы сталкиваемся с ещё более расширенным определением эйдоса, которое добавляет «жизни» отвлечённо-диалектическому определению, данному ранее. В «Очерках античного символизма и мифологии» от анализа одного диалога к другому Лосев уточняет определение эйдоса, расширяя его. Такая громоздкая формула необходима ему, чтобы сделать в одной фразе выразить существо эйдоса. В «Тимее», по мнению Лосева описанный выше эйдос наполняется реальным бытием, и потому Лосев определяет его в краткой формуле: «Этот эйдос есть личность, скажем мы в теперешней терминологии. Или, по Платону, этот эйдос есть миф» [1, с.572].

Таким образом, диалектически определённый эйдос сводится к простой формуле, сводящей все его моменты в один определённый смысл.

#### Литература

1. Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев, сост. А. А. Тахо-Годи, общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. – М., 1993.

2. Платон. Сочинения в четырех томах. Т.2 / Платон, под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. – СПб., 2006.

#### **Сапарбаева И. В. Прологомены к философской системе А. Ф. Лосева**

Прежде чем мы коснемся непосредственно философской системы А.Ф. Лосева и ее основных задач, необходимо сделать одно существенное замечание. В силу сложившихся условий жизни (арест, ссылка, запрет на занятие философией), школы мысли

(любовь к диалектическим построениям в стиле Прокла и Гегеля), вхождение в мир лосевских текстов довольно сложен и позиция его далеко не всегда ясна. Непривычность тем и терминов, их глубина и неочевидность смыслов могут даже отталкивать читателя. Как справедливо указывала В. М. Лосева в предисловии к работе «Диалектические основы математики», не вчитавшись в Лосева, понять его трудно и давала даже такую характеристику: «тяжелое, громоздкое здание какое-то перегруженное, могучее барокко Лосев – это тяжелый паровоз» [4, с. 9]. Безусловно, это не критика работ, это попытка настроить читателя на нужный лад. Да и сам Лосев указывал: «Будем все время помнить, что столь обычные термины обыденной речи, как «понимание», «миф», «смысл», «иное» и т. д., мы понимаем не расплывчато-обыденно, как это происходит в повседневных разговорах, но в том их строго продуманном и сформулированном виде». [1, с. 45] Формулировки Лосев брал отовсюду (его знаменитый лозунг – «Всех люблю. От всех беру, всех критикую»). Отсюда и столь громоздкий метод Лосева трансцендентально-диалектический и феноменологический, в котором угадывается и платонизм, и полемика с кантианством и, конечно, философия Гуссерля. Недаром Лосева именуют «русским Проклом» или «последним философом серебряного века». Ему, как замечает С. С. Хоружий, удается преодолеть «отсталость» русской философской мысли и сосредоточиться не просто на любомудрии, но и на философском методе. [5, с. 214] Ведь, в отличие от предшествующей ему философской традиции лосевская система опирается на угадываемую во всех его работах неповторимую специфическую методологию.

В своих ранних работах, когда он еще имел возможность высказываться открыто, Лосев формулирует основные цели своей философской программы. Ее он подразделял на три составляющих: 1. Опытно-мистическая и мифологическая; 2. философско-диалектическая; 3. научная.[3] Под мистико-аскетическим уровнем Лосевым понимается евхология, а если быть точнее учение (и праксис) молитвенного делания через почитание Имени Божьего. Под философски-диалектической составляющей Лосев подразумевал весь обширный комплекс инструментария многовековой истории философии для нахождения адекватного языка, на котором могло бы быть выражено имяславие как

молитвенная практика и практика обожения. Научная составляющая подразумевала расширение философских исканий в естественнонаучной области (в первую очередь математика) с целью создания так называемой «философии высшего синтеза», проект которой зародился у Лосева еще на школьной скамье. Особенный интерес вызывала у Лосева теория множеств Кантора.

Говоря иными словами, Лосев хотел создать цельную систему православной философии, альтернативную атеистической и пост-протестантской системе категорий, сформировавшейся на западе и являющейся источником (единственным до сих пор) парадигмальных оснований любого исследования. При этом, Лосева не интересуют разного рода интеллектуальные и социальные следствия эпистемологических установок западно-европейской науки – его волнуют самые коренные вопросы (проблема сущности, субстанции, энергии, становления, абсолюта) – темы, полноценно поднимаемые на западе несколько столетий назад Шеллингом или Гегелем. Лосев снова хочет пересмотреть основание всякой философии – абсолютное и нашу связь с ним.

В «Античном космосе и современной науке» им дается такая характеристика главной проблемы диалектики: «если есть предмет, то как он мыслим?» [2, с. 70]. Античность решала ее не через субъект-объектную дихотомию познания, но через понимание об умном космосе (*kosmos noetos*), когда вещь сама являет собой такую структуру, которая сама мыслит себя и тем самым становится мыслимой. Эйдетика вещи символична и коммуникативна: она является эманацией (или отражением) первосмысла, стремится к нему, является живым свернутым образом его и способна к общению с иными вещами. В античности Лосев находит формулу иерархично проявленного абсолюта в вещественном космосе, когда, при этом, вся иерархия сущего является бледной копией божественной (тетрактида Б), повторяя на себе структуры первоединого (тетрактида А).

В критической литературе можно встретить мнение о том, что философия Лосева делится на два периода: до ссылки и после. В связи с переключением с онто-гносеологической и эпистемологической проблематики на историко-философский материал античности, возникает такое предположение. Однако

занятия античностью преследовали не просто интересы ученого-антиковеда.

В свете сказанного «История античной эстетики» Лосева выступает как полноценный корпус введения в область антирационалистической, мистико-мифологической и символической мысли, необходимой как начальная школа для восприятия средневекового наследия умами, задавленными дуалистическими, агностическими и мистико-метафизическими учениями. Мы не имеем в виду сугубо богословскую область религиозной мысли, но философскую. Ведь свою борьбу за веру Лосев ведет в поле именно философии.

Все в философском творчестве А.Ф. Лосева не случайно. Вся философия его - попытка, как он сам выражался в беседах, найти софийные основания во всем, начиная от самых низких человеческих переживаний – до глубоких, аскетических, и дать это в строгой системе категорий. Лосев немислим вне предшествующей русско-религиозной традиции и тех задач, которые она перед собой ставила. Завершение советского периода в философии ознаменовало собой формирование нового поля философских исследований, более свободных от гнета идеологии, но фактически являющих собой разрозненную совокупность мнений и мыслей. Философия А.Ф. Лосева, будучи преемницей московско-византийской школы мысли, могла бы помочь на пути самоидентификации русской философской мысли в пространстве мировой философии.

#### Литература

1. Лосев, А. Ф. Диалектика художественной формы. / А. Ф. Лосев // Форма – Стиль – Выражение. Сост. А. А.Тахо-Годи; Общ. ред. А. А.Тахо-Годи и И.И. Маханькова.— М., 1995.
2. Лосев, А. Ф. Античный космос и современная наука / А. Ф. Лосев // Бытие — Имя — Космос / Сост. и ред. А. А. Тахо-Годи — М., 1993.
3. Лосев, А. Ф. Имяславие (Ономатодоксия). URL / А. Ф. Лосев // <http://www.omolenko.com/biblio/losev.htm>
4. Лосева, В. М. Предисловие / В. М. Лосева // Хаос и структура. Общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. — М., 1997.

5. Хоружий, С. С. Арьергардный бой / С. С. Хоружий // После перерыва. Пути русской философии. — СПб., 1994.

### **Лойко Л.Е. Арабская философия в Евразийском пространстве**

В основе средневековой арабской культуры лежало осмысление духовного наследия Персидского государства (III – VII вв.), Византии и античности [1]. Багдадская арабская философская школа, а затем, после упадка в X веке Багдадского халифата, и ее ответвления – кордовская школа в Испании, Бухара, Басра, Ургенч, Исфahan, Мерв, Нишапур, Самарканд – являлись крупными духовными центрами. В них развернулась интенсивная переводческая деятельность, благодаря которой античное научное и философское наследие сохранилось для мировой культуры в текстах на арабском языке. В Багдадском «Доме мудрости» в IX в. работали выдающиеся переводчики и ученые, существовала публичная библиотека. В VIII-IX вв. распространились учения Гераклита, Демокрита, Платона, Аристотеля, Гелена, Гиппократ, Эвклида, Архимеда, Птолемея. Поощрялись комментарии к ним.

Арабская наука демонстрирует выдающиеся достижения в различных областях. В математике была усовершенствована позиционная система счисления («арабские числа»), обоснована алгебра как самостоятельная область, заложены основы тригонометрии. Видными математиками были Мохаммед аль-Хорезми из Средней Азии, аль-Баттани. Выдающийся врач Закария Рази создал своеобразную медицинскую энциклопедию. В физике наиболее известно имя аль-Хайсама из Басры. Его труды по оптике высоко ценились в европейской науке эпохи Возрождения и Нового времени. Ученым-энциклопедистом из Средней Азии был аль-Бируни, который в своих сочинениях развивал знания по математике, астрономии, физике, географии, геологии, ботанике, этнографии, истории. Он определил длину окружности Земли, высказал предположение об обращении Земли вокруг Солнца, описал календарные системы разных народов.

Философская традиция в арабском мире начинается с творчества аль-Кинди из Басры, которого называют «философом арабов».