

*На правах рукописи*



**Фёдоров Сергей Владимирович**

**ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ РАЗВЕРТЫВАНИЕ ФЕНОМЕНА ИСТИНЫ  
В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ  
(НА ОСНОВЕ ДИАЛЕКТИКИ А.Ф. ЛОСЕВА)**

Специальность 5.7.8 – Философская антропология, философия культуры

Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Курск 2023

Диссертационная работа выполнена на кафедре философии  
Института «Таврическая академия» Федерального государственного  
автономного образовательного учреждения высшего образования  
«Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»

**Научный руководитель:** **Карабыков Антон Владимирович**  
доктор философских наук, доцент

**Официальные оппоненты:** **Яворский Дмитрий Ромуальдович**  
доктор философских наук, профессор кафедры  
философии и теории права Института права  
ФГАОУ ВО «Волгоградский государственный  
университет»

**Вахитов Рустем Ринатович**  
кандидат философских наук, доцент кафедры  
философии и культурологии факультета  
философии и социологии ФГБОУ ВО «Уфимский  
университет науки и технологий»

**Ведущая организация:** ФГБОУ ВО «Липецкий государственный  
педагогический университет имени  
П.П. Семенова-Тян-Шанского»

Защита состоится 27 сентября 2023 года в 16:00 на заседании совета по  
защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание  
учёной степени доктора наук 24.2.322.01 по философским наукам при ФГБОУ  
ВО «Курский государственный университет» (РФ, 305000, Курская область,  
г. Курск, ул. Радищева, д. 29, ауд. 816).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ФГБОУ ВО «Курский  
государственный университет» (РФ, 305000, Курская область, г. Курск,  
ул. Радищева, 29).

Автореферат разослан « \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2023 г.

Автореферат и диссертация размещены на официальном сайте Курского  
государственного университета: <https://kursksu.ru>.

Учёный секретарь  
диссертационного совета,  
доктор философских наук



Дьяченко О.Н.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования.** Проблема истины в культуре современности становится особенно острой. Дезориентация человека в условиях господства информационных технологий, в ситуации информационных войн лишь возрастает. Пытаясь справиться с ориентированием в море информации, человек обращается к философии. Однако при столкновении с некоторыми направлениями современной философии человек часто вовсе теряет всякую надежду обрести истину. Из них явствует, что истина связана с диктатом и насилием над личностью, а в конечном счете истина – это вообще «род заблуждения». При попытке найти строго научное решение этой проблемы, человек узнает, что в основе проблемы истины лежит «лингвистическая путаница». Само слово «истина» оказывается избыточным, лишним. «Высшая Истина» становится ничего не значащей метафорой, попыткой закрыться от бездны ничто. Человек еще надеется на спасение, но его начинают уверять в том, что надежда – это «самый большой враг человека»: нужно отбросить разные «костыли» вроде надежды, истины и спасти себя самому. Складывается ситуация, в которой человек лишается всяких опор и все, что ему остается сделать, – это уподобиться барону Мюнхгаузену, который за волосы вытащил себя вместе с лошадыю из болота. Беспочвенность, согласно популярным заверениям, должна обязательно помочь этому предприятию.

Однако обычно подобное «авто-спасение» не происходит. В «просвещенном» мире мы наблюдаем рост числа самоубийств, психических расстройств, разводов и других социальных бедствий. Европейская цивилизация находится в глубоком ценностном кризисе. По мысли Пико делла Мирандолы, человек, подобно Богу, должен сам сотворить себя. Но оказалось, что это творение часто оборачивается затяжным безвыходным кризисом. Изолированный от мира и Бога, человек пытается породить собственную истину, но часто лишь теряет самого себя.

В связи с этим крайне актуальной делается фундаментальная ревизия представлений об истине в новоевропейской философии, начиная с подъема бэконизма и картезианства, разделившего сущее на *res cogitans* и *res extensa*. На наш взгляд, переоценке должен быть подвергнут принцип субъектоцентризма, определивший многие положения новоевропейской гносеологии и онтологии субъекта. Для подобного предприятия необходима разработка альтернативных онтологий, свойственных Античности, Средневековью и эпохе Возрождения. В этих культурах доминировала интуиция истины как абсолютного ориентира, высшей духовной ценности. Истина пребывала в единстве с благом и красотой. Понятие истины в них не редуцировалось до корреспонденции пропозиций фактам или до когеренции в рамках системы пропозиций. Важным было единство онтологического, религиозного (сотериологического), мифологического, личностного, художественного и других аспектов истины. Много в плане этой ревизии уже было сделано в русской религиозной философии конца XIX – начала XX в.

Кроме того, все более насущным становится обращение к феномену истины в культуре, который предшествует всякой гносеологии и эпистемологии. Необходимо прояснение первоначальных культурных интуиций, на основе которых возникает ключевая проблематика, связанная с истиной. Много на этом пути уже было сделано С.Ф. Денисовым. Согласно Денисову, философская антропология и философия культуры изучают, прежде всего, представленность истины в человеческом существовании и в культуре. Истина рассматривается как феномен, благодаря которому возникают специфические переживания и состояния человека, в связи с которым человек совершает те или иные поступки, формируется определенная личность. Истина здесь предстает не как абстрактная категория, а как живой феномен, преобразующий жизнь человека.

Феномен истины в аспектах его универсальной значимости, цельности, всеобщности, необходимости и вместе с тем личностной, экзистенциально-смысловой насыщенности был предметом изучения в отечественной философии всеединства. В.С. Соловьев определял истину как «сущее всеединое». С.Н. Трубецкой и славянофилы разрабатывали проблему «соборности» истины. П.А. Флоренский исследовал религиозные, сотериологические аспекты феномена истины. На подобный универсальный феномен истины ориентировался и А.Ф. Лосев, когда писал о «высшем синтезе» религии, философии, науки, искусства и нравственности. Мы считаем, что именно Лосеву удалось выстроить систематический подход, на основе которого можно изучать феномен истины в единстве всех его основных аспектов, избегая тупиков субъектоцентризма. По этой причине мы обращаемся к философии культуры Лосева и к его теоретическим построениям, в основе которых лежит неоплатоническое понимание феномена истины. По нашему мнению, именно этот подход позволяет преодолеть те крайности, к которым склоняются как ницшеанствующие мыслители постмодерна, так и сторонники дефляционных теорий истины.

Творческое наследие А.Ф. Лосева весьма обширно, и сегодня мы не можем говорить о его полной изученности. В большей степени осмыслены работы 1920-х годов, а объемные труды послевоенного времени исследованы значительно меньше. Наша работа является попыткой проанализировать феномен истины в культуре на основе диалектической методологии Лосева.

**Степень научной разработанности проблемы.** Предлагаемое исследование расположено на перекрестке проблем философской антропологии и философии культуры, гносеологии и онтологии. В связи с этим мы обращаемся к широкому кругу философских теорий. Отсюда некоторая разнородность основных источников, образовавших теоретический фундамент исследования.

Проблема истины в ее гносеологическом и онтологическом аспектах рассматривается главным образом на основе работ Платона, Аристотеля, Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, Э.М. Чудинова, Б.А. Алиевой, А.Л. Никифорова, С.Н. Труфанова, А.А. Горелова, Г.Д. Левина, А.Н. Муравьева, Л. Джонсона, П. Вейнгартнера. Э.М. Чудинов в применении к научной истине отмечает, что она есть знание, соответствующее фундамен-

тальным аспектам действительности. В согласии с этой идеей, наша работа является попыткой выделить (с опорой на работы А.Ф. Лосева) фундаментальные аспекты действительности и их выражение в феномене истины. Как и Г.Д. Левин, мы исходим из того, что феномен истины не является чем-то только субъективным. Знание выступает как разновидность формы – определенности, присущей всей материи. Феномен истины является единством субъективного и объективного, сознания и бытия, рационального и иррационального. В онтолого-гносеологическом разделении исторических подходов к истине на «абстрактно-механический», «абстрактно-онтический», «дуалистический» и «диалектико-символический» мы опираемся на учение Гегеля о способах достоверности сознания, самосознания и разума. Кроме того, здесь учитывается соотношение сущности и явления, рассмотренное Лосевым в работе «Вещь и имя».

Истину как феномен мы анализируем, опираясь на работы Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Е. Финка, С. Кьеркегора, К.Г. Юнга, П.В. Рябова, А.Б. Демидова, С.С. Хоружего, С.Ф. Денисова. Как и Денисов, мы рассматриваем истину не только как гносеологический феномен, но берем и «антропологию-деонтический» аспект истины. С этой точки зрения феномен истины представляет собой систему партиципативных знаний и ценностей, обладающих способностью укореняться в психике человека. На основе феномена истины формируется витальная тенденция человеческого бытия. Опираясь на это исследование, а также на «Диалектику мифа» А.Ф. Лосева, мы выделяем основные характеристики феномена истины в культуре (на материале выбранного образца).

Символическое понимание феномена истины позволяет нам синтезировать онтологические, гносеологические и «антропологию-деонтические» аспекты истины. Здесь мы опираемся на работы В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, В.Ф. Эрн, С.Л. Франка, А.Ф. Лосева. Философский символизм позволяет углубить «критику отвлеченных начал», выстроить систему «цельного знания», развернуть последовательное понимание истины как «сущего всеединого». Понимание символа мы выстраиваем на основе работ Ф.В.Й. Шеллинга, Э. Кассирера, Ц. Тодорова, А.Ф. Лосева и Э.М. Спировой. Мы исходим из разграничения символа, схемы и аллегории, которое проводил Шеллинг. Также используем пять ключевых моментов романтического символизма, выделенных Тодоровым (процесс творчества, нетранзитивность, когерентность, синтетизм, выражение несказуемого). В качестве исходного момента символизма мы выделяем вслед за Лосевым диалектику «самого самого» и инобытия.

Диалектическое развертывание феномена истины мы понимаем, исходя из работ таких диалектиков, как Плотин, Прокл, Николай Кузанский, Г.В.Ф. Гегель, К. Маркс, Э.В. Ильенков, В.А. Вазюлин, Е.С. Линьков. Главным ориентиром здесь является неоплатоническая версия диалектики, разработанная А.Ф. Лосевым. Термин «развертывание» мы используем в контексте данной традиции. Лосев так переводит термин Николая Кузанского «*explicatio*», анализируя его учение о «свертывании» (*complicatio*) и «развертывании» (*explicatio*)

абсолютного единства. Б.Г. Столпнер переводит так термин Гегеля «Auslegung», обозначающий систематическое самораскрытие абсолютного, понятия, идеи и т.д. Аналогично он переводит гегелевские термины «Entfaltung» и иногда даже «Entwicklung», обозначающие развитие, развертывание, разложение в ряд. Многие отечественные диалектики, опираясь на концепцию Гегеля и на перевод Столпнера, систематически используют именно термин «развертывание». Ильенков и Вазюлин применяют его в контексте учения о восхождении от абстрактного к конкретному. Лосев пользуется им в рамках учения о развертывании логического и алогического содержания первоединого («самого самого») в его переходе в инобытие. Мы будем понимать под «развертыванием» диалектическое раскрытие моментов феномена истины.

В рамках исследования феномена истины в философии культуры на основе методологии А.Ф. Лосева мы обращаемся к другим исследователям работ русского мыслителя. Это главным образом А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкий, Л.А. Гоготишвили, А.Л. Доброхотов, В.В. Бибихин, А.А. Тациан, Ю.Б. Тихеев, А.Г. Стульцев, А.И. Резниченко, Р.Р. Вахитов, В.Г. Косыхин, И.К. Бонецкая, Е.М. Воронова, В.И. Постовалова, Н.А. Чупахина, О.П. Шамрина, О.В. Ряснова, И.В. Гравина, Т. Оболевич. При этом мы обнаруживаем, что, во-первых, в современной философской литературе отсутствуют исследования феномена истины с позиции диалектики, разработанной Лосевым. Во-вторых, в ряде работ, посвященных исследованию лосевской диалектики, выделяются отдельные моменты учения в ущерб другим. Так, В.Г. Косыхин в монографии «Нигилизм и диалектика» подчеркивает аналогическое познание в работах Лосева и противопоставляет лосевскую диалектику гегелевской. Момент гегелевской «негативности» изымается из диалектики, что, на наш взгляд, является отказом от диалектики, которую развивал Лосев, так как диалектика вообще едва ли возможна без момента негации. А.А. Тациан, анализируя учение Лосева об эйдосе, низводит эйдетическую сферу до чувственного познания, игнорируя феноменологическое понимание эйдоса, недооценивая спекулятивный момент диалектики. В.В. Бибихин, напротив, систематически подчеркивает феноменологические аспекты философствования Лосева, вытесняя категориальную диалектику на второй план. С нашей точки зрения, подобные подходы приводят к утрате понимания философской системы Лосева в ее цельности, к попыткам свести его философствование либо к гегельянской диалектике, либо к хайдеггерианской феноменологии. Диалектика, оторванная от феномена и мифа, становится абстрактным безжизненным конструктом. Подобное видение диалектики Лосева развивает И.К. Бонецкая. Мифология и феноменология Лосева, оторванные от диалектики, обретают черты постмодернистского философствования. Подобные принципы находит у отечественного философа Е.М. Воронова. Таким образом, возникает разрыв между гносеологической истиной у Лосева-диалектика и мифологической истиной у Лосева-феноменолога. Мы находим, что этот разрыв существует лишь у ряда современных исследователей, но не у самого Лосева.

Мы исходим из отождествления наивно данного феномена истины в культуре и дорефлексивно данного мифа, как понимал его Лосев. Согласно этому мыслителю, в основе всякой онтологии и гносеологии лежит та или иная мифология, живой феномен. То есть личностное бытие в аспекте его самоутверждения как неделимой цельности. Поэтому для адекватного построения онтологии необходимо осознание исходного личностного мифа и его последовательное развертывание. Диалектика не служит искусственной конструкцией, напротив, она является последовательным развертыванием исходных мифических интуиций. Однако ряд исследователей – В.В. Бибахин, С.С. Хоружий, А.А. Тащян, В.Г. Косыхин, И.К. Бонецкая, Е.М. Воронова – отрывают лосевскую диалектику от мифологии (и феноменологии), или искажают основные моменты диалектического развертывания мифа (феномена). Возникает разрыв между диалектикой и мифом, диалектической истиной и мифической истиной. Подобный разрыв существует не только в работах данных исследователей, он является выражением искаженных абстрактно-метафизических представлений об истине, господствующих в новоевропейской философии.

Таким образом, проблема, которая решается в данной диссертации, связана с существующим разрывом между гносеологическими теориями истины и феноменом истины в культуре. Мифическая интуитивная истина, незримо руководящая человеком, и «истинное» рациональное осмысление оказываются оторванными одно от другого. Однако в самой культуре и миф, и диалектика возникают из одного источника – из опыта живой личности. Диалектико-мифологическая методология Лосева позволяет систематически согласовывать эти моменты, раскрывать их единство в диалектическом развертывании мифа (феномена). Таким образом, для возможного решения проблемы необходимо выявить единство диалектического осмысления и мифа в его развертывании, диалектической истины и мифической истины (наивного феномена истины в культуре). Непосредственно, стихийно данный миф, благодаря его раскрытию в диалектическом развертывании как система соотношений, на наш взгляд, становится символом. Символ же, в отличие от дорефлексивного мифа, содержит момент рефлексии по поводу заданности того или иного ряда явлений.

**Объектом** исследования служит феномен истины в культуре. Мы отождествляем феномен с тем, что А.Ф. Лосев называл «до-рефлексивным» мифом, то есть с выражением трансцендентной сущности в виде личностного бытия как неделимой цельности. Феномен, или миф, – это то, в чем человек изначально обнаруживает себя, то, что является предпосылкой всякого познания, неразличимым единством субъекта и объекта.

**Предметом** исследования является диалектико-символическое развертывание феномена истины в философии культуры.

**Цель** исследования состоит в том, чтобы проанализировать диалектико-символическое развертывание феномена истины в философии культуры, создать теоретическую модель на основе диалектики А.Ф. Лосева и применить ее к анализу феномена истины в культурах Античности, Средневековья и Возрождения.

Достижение заявленной цели предполагает решение следующих **задач**:

1. Выделить ключевые характеристики феномена истины в культуре на основе принятого конкретного исторического образца.
2. С помощью диалектики А.Ф. Лосева выявить основные исследовательские подходы к проблеме истины в философской традиции.
3. Соотнести основные характеристики феномена истины в культуре с пониманием истины в свете этих исследовательских подходов.
4. На основе диалектики А.Ф. Лосева создать теоретическую модель диалектико-символического развертывания феномена истины в культуре.
5. С помощью созданной модели представить диалектико-символическое развертывание феномена истины в античной культуре.
6. Раскрыть диалектико-символическое развертывание феномена истины в средневековой культуре.
7. Представить диалектико-символическое развертывание феномена истины в ренессансной культуре.

**Методологическая основа исследования** включает в себя общенаучные методы формальной логики (дедукция и индукция), систематизации, типологии, моделирования, которые применяются при анализе эмпирического материала и разработке концепции. При первичном анализе феномена истины в культуре использовался описательно-феноменологический метод в том его понимании, которое проводит А.Ф. Лосев в своих ранних работах. Выделение основных исследовательских подходов к проблеме истины осуществлено с помощью неоплатонической диалектики Лосева. Апофатический метод позволяет обратиться к первоначалу диалектики («самое само»). Диалектика «одного» и «иного», раскрытая Лосевым на основе анализа платоновского «Парменида», позволяет выявить искомые исследовательские альтернативы. При сопоставлении основных характеристик феномена истины в культуре с пониманием истины в выделенных исследовательских подходах использовался компаративистский анализ. Он позволил соотнести между собой базовые философско-антропологические основания рассмотренных подходов. Теоретическая модель была создана с помощью диалектического выведения основных моментов символического развертывания феномена истины. За основу было взято диалектическое движение (выведение) категорий, раскрытое Гегелем в «Науке логики» и нюансированное Лосевым в работе «Самое само». Вслед за Лосевым мы исходили из основной неоплатонической триады (беспредикатное первоначало, единораздельное бытие, становление), дополненной четвертым (ставшее) и пятым (выражение) принципами. Это позволило расширить возможности диалектики, выйти за рамки традиционного триадизма. Созданная модель была применена для анализа развертывания феномена истины в античной, средневековой и ренессансной культурах. Компаративистский анализ позволил соотнести это развертывание и выявить как общие тенденции, так и уникальность исследуемых культурных феноменов.

**Научная новизна диссертационного исследования** состоит в анализе истины как феномена культуры на основе диалектической онтологии, разработанной А.Ф. Лосевым. Феномен истины в культуре рассматривается как выражение трансцендентной сущности в инобытии, а именно в личностном бытии человека в его реализации как неделимой цельности. Подобная реализация личностного бытия осмысливается как миф (согласно концепции Лосева). С этой точки зрения феномен истины в культуре представлен, прежде всего, как миф и различные формы его рефлексии. Систематическое раскрытие мифа (феномена истины) возможно с помощью диалектико-символического развертывания.

**Новизна диссертационного исследования конкретизируется в следующих результатах:**

1. Выделены ключевые характеристики феномена истины в культуре на примере отечественной культуры XIX века: связь истины с бытием, естественность (простота и чистота), красота, святость, отрицательность по отношению к миру лжи и неподлинности, «пограничность», парадоксальность ее переживания, связь с совестью, откровение, чудесность, возвышение над ситуативным, общедоступность, универсальность, активность.

2. На основе диалектического учения А.Ф. Лосева о «самом самом» (Едином) автором диссертации создана новая типология основных исследовательских подходов к проблеме истины в философской традиции. В соответствии с тем или иным соотношением трансцендентного беспредикатного начала («самое само», Единое) и субъект-объектного единства личностного бытия выделены «*абстрактно-меонический*», «*абстрактно-онтический*», «*дуалистический*» и «*диалектико-символический*» подходы.

3. Выделенные ключевые характеристики феномена истины в культуре соотнесены с пониманием истины в свете вышеперечисленных исследовательских подходов в философской традиции. Сделан вывод о том, что именно «*диалектико-символический*» подход позволяет наиболее полным образом учитывать все основные моменты феномена истины в культуре.

4. С помощью диалектики А.Ф. Лосева создана модель диалектико-символического развертывания феномена истины в культуре. Она позволяет представить стихийное раскрытие отдельных аспектов феномена истины в культуре как систему. Системность основывается на диалектическом развертывании Единого («самого самого») в его переходе в инобытие (личностное бытие человека).

5. С помощью созданной модели представлено диалектико-символическое развертывание феномена истины в античной культуре.

6. Раскрыто диалектико-символическое развертывание феномена истины в средневековой культуре.

7. Представлено диалектико-символическое развертывание феномена истины в ренессансной культуре.

### **Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Феномен истины в культуре раскрывается, прежде всего, в личностном бытии человека. Причем не в изолированных функциях личности, но в ее реализации как неделимой цельности (в конкретном единстве всех ее функций и сторон). Момент неделимой цельности личностного бытия, взятый сам по себе, является точкой слияния всех рациональных и иррациональных аспектов личности, синкретическим единством. Такое синкретическое единство в его выражении согласно А.Ф. Лосеву является мифом. Это выражение трансцендентной сущности в жизни личности. Согласно Лосеву в относительной мифологии как выражении трансцендентной сущности абсолютизирована та или другая отдельная сторона (или отдельные стороны) этого выражения в ущерб другим моментам выражения. В абсолютной же мифологии достигается единство всех основных моментов выражения сущности. Согласно этой концепции мы выделили одну из мифологий, тяготеющих к преодолению односторонности относительных мифологий. В результате ее анализа мы выявили следующие ключевые характеристики феномена истины в культуре. Это связь истины с бытием, естественность (простота и чистота), красота, святость, отрицательность по отношению к миру лжи и неподлинности, «пограничность», парадоксальность ее переживания, связь с совестью, откровение, чудесность, возвышение над ситуативным, общедоступность, универсальность, активность.

2. С точки зрения неоплатонического учения о Едином в версии А.Ф. Лосева, проблема истины связана прежде всего с решением вопроса о соотношении трансцендентного беспредикатного носителя (самой вещи, «самого самого», «Единого») и его выражения в инобытии (имманентном субъект-объектном единстве). В соответствии с этим, мы выделяем четыре основных подхода к проблеме истины. *«Абстрактно-меонический»* подход связан с предположением, согласно которому мы можем познавать только инобытие вещи, но не саму вещь. *«Абстрактно-онтический»* подход исходит из идеи, что мы можем познавать только саму вещь, но не ее выражение в инобытии, которое является лишь чем-то мнимым. *«Дуалистический»* подход связан с прямым утверждением о дуализме вещи самой по себе и ее инобытия. *«Диалектико-символический»* подход исходит из идеи о том, что мы можем познавать саму вещь, абсолютную индивидуальность посредством ее выражения в инобытии (субъект-объектном единстве). Сущность рассматривается как то, что является в инобытии. Явление оказывается единством имманентного инобытия и трансцендентной сущности, то есть символом в его неоплатонической и романтической трактовке. Именно в рамках такого подхода феномен истины в культуре может быть представлен как выражение трансцендентного в имманентном, что соответствует представлениям об истине в традиционных культурах.

3. Выделенные основные характеристики феномена истины в отечественной культуре XIX века (тяготеющей к абсолютной мифологии) соотнесены с пониманием истины в рамках вышеперечисленных исследовательских подходов. *«Абстрактно-меонический»* подход к истине, как правило, приводит к за-

трудностям с познанием субъективности, бытийственности, сакральности, трансцендентности, чудесности феномена истины. В рамках «*абстрактно-онтического*» подхода может быть утрачена объективность, общедоступность, общезначимость, практическая ориентация, присущие феномену истины в культуре. «*Дуалистический*» подход приводит к раздроблению феномена истины на две отдельные истины. «*Диалектико-символический*» подход, напротив, позволяет вполне учесть все ключевые моменты феномена истины в культуре.

4. Феномен истины в культуре в свете «*диалектико-символического*» подхода представляет собой выражение трансцендентной сущности в инобытии. Это выражение, как оно дано в личностном бытии, является стихийным и фрагментарным, однако, в рамках теоретического исследования может быть представлено как целостная система. Опираясь на диалектику Лосева, мы выделяем десять основных моментов этого выражения, образующих системную модель символического развертывания феномена истины. Это 1) беспредикатное первоначало; 2) источник всего логического и алогического; 3) истина как эйдос; 4) истина как самосознание; 5) порождающая модель; 6) алогическое становление порождающей модели; 7) снятие становления, онтологическая истина как органическая телесность; 8) онтологическая истина как личностное бытие; 9) эстетический момент истины; 10) истина как мифически-ономатическое выражение. Представленные моменты являются основными точками в диалектико-символическом развертывании феномена истины.

5. Феномен истины в Античности разворачивается на основе интуиций чувственно-материального безличного космического абсолюта. По этой причине в Античности преобладают тенденции связывать онтологическую и гносеологическую истинность с 1) безличным космическим абсолютом; 2) эманациями этого абсолюта, которые часто трактуются как числа; 3) эйдосом как световым ликом, наглядной, созерцательно и статуарно данной смысловой картиной; 4) Умом (Кроносом), замкнутым в себе, мыслящим только себя самого, безразличным ко всему иному; 5) порождающей моделью как живым-в-себе, идеальной совершенной жизнью (Зевсом-Лабрисом-Минотавром, жрецом и жертвой в одном лице); 6) самодвижущейся безличной душой, то прибывающей, то убывающей жизнью, подобной умирающему и возрождающемуся Дионису-Загрею (идея вечного возвращения); 7) самодовлеющим космическим телом, властвующим над 8) аисторической личностью как придатком космоса, его эманацией; 9) пластическим произведением искусства; 10) символически-субстанциальным мифом и символически-энергийным именем.

6. В средневековой христианской культуре феномен истины определяется идеей абсолютной божественной Личности. Он развертывается в следующих моментах: 1) сверх-логический источник истины, трансцендентный личный Бог; 2) истина как первичные акты полагания бытия, представляющие собой божественное творение мира из ничего; 3) истина как личностный нетварный эйдос, Троица, являющаяся наиболее общей созерцательно данной смысловой «картиной» всего бытия; 4) истина как абсолютный божественный разум, пре-

бывающий в любви; 5) истина как порождающая модель, Первообраз в виде Богочеловека, Иисуса Христа; 6) иррациональный момент истины, связанный с грехопадением человечества, распятием Христа и преодолением этого состояния при спасении мира; 7) онтологическая истина как преображенная телесность воскресшего Христа, телесность «будущего века», благодатно преображенная телесность; 8) онтологическая истина как праведная личность, живущая в смиренном послушании Церкви и уподобляющаяся Христу; 9) онтологически истинная «непластическая» символическая эстетика, нацеленная на спасение души (ее образцом является иконопись); 10) истинное личностное сверхперформативное слово, а именно Имя Бога, которое есть энергия Бога, неразрывная с самой сущностью Бога.

7. В эпоху Возрождения феномен истины определяется интуицией титанического возвеличивания человека в окружении эстетически понимаемого бытия. Его моментами являются 1) сверх-логический источник истины, который находится в самом человеке (третий тип бесконечности, «внутренний человек», «самость», Единый в Едином); 2) истина как источник первичных актов полагания бытия, представляющий собой божественное и человеческое художественное творчество; 3) истина как имманентно-субъективный эйдос, являющийся художественной идеей; 4) истина как человеческий титанический разум, способный самостоятельно все познавать, либо подвергать все сомнению; 5) истина как порождающая модель в виде «лично-телесного отдельного человека» (Лосев), по образцу которого художественно оформляется и познается весь мир; 6) иррациональный момент истины, связанный со стихийным возвеличиванием и падением человека-титана; 7) онтологическая истина как эстетизированная самодовлеющая телесность человека; 8) онтологическая истина как художественно самоутверждающаяся и приходящая к самокритике индивидуалистическая личность; 9) онтологически истинная самодовлеющая живописная, феноменальная, перспективистская эстетика; 10) эстетизированное и десакрализованное слово, выражающее имманентно-субъективную истину, а также архаически-магическое слово самоутверждающегося человека.

**Научно-теоретическая и практическая значимость** исследования определяется тем, что осмысление феномена истины в культуре позволяет расширить традиционный онтолого-гносеологический подход к проблеме истины, преодолеть отвлеченность гносеологических теорий истины. В работе предложена новая типология исследовательских подходов к проблеме истины. Настоящее исследование также способствует прогрессу философии культуры, поскольку в нем раскрывается осмысление феномена истины в Античности, Средневековье и в эпоху Возрождения. Показано, что феномен истины, фрагментарно и интуитивно данный в культуре, может быть систематически раскрыт и осмыслен в символическом развертывании на основе диалектико-символического подхода.

Результаты исследования могут быть применены в создании теоретических курсов и спецкурсов по таким дисциплинам, как философская антрополо-

гия, философия культуры, онтология и теория познания, история философии, русская философия, культурология. Кроме того, положения и материалы исследования могут быть задействованы в учебно-методических пособиях для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. Разработанная модель диалектико-символического развертывания феномена истины может быть использована для изучения других феноменов культуры в рамках философской антропологии и философии культуры.

**Личный вклад автора** связан с критико-философским осмыслением истины как феномена культуры с опорой на диалектику А.Ф. Лосева. Автор предлагает собственную типологию основных исследовательских подходов к проблеме истины. Создана модель диалектико-символического развертывания феномена истины, позволяющая представить стихийные интуиции, касающиеся образа истины в культуре, в систематическом виде. Автор вносит вклад в историко-культурное исследование феномена истины в культурах Античности, Средневековья и Возрождения.

**Апробация диссертации.** Полученные в ходе исследования результаты и выводы прошли апробацию на научно-практических конференциях: «Реальность. Человек. Культура: Философия и философствование в современной культуре» (Омск, 2015), «Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений» (Уфа, 2015), «Реальность. Человек. Культура: Трансформация человека» (Омск, 2016), «Реальность. Человек. Культура: антропологические проекты русской культуры» (Омск, 2017), «Мировоззренческие вызовы XXI века» (Омск, 2017), «Миф в истории, политике, культуре» (Севастополь, 2021), «Проблемы души нашего времени» (Симферополь, 2022), «Россия в мировой истории и культуре. К 350-летию Петра Великого» (Санкт-Петербург, 2022).

Основное содержание диссертационного исследования отражено в двенадцати научных публикациях, в том числе в семи статьях в изданиях, рекомендованных ВАК РФ.

**Структура и объем диссертации.** Диссертация состоит из введения, двух глав, включающих семь параграфов, заключения и списка литературы, содержащего 182 источника. Общий объем диссертации составляет 217 страниц.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновывается актуальность темы диссертации; определяется степень теоретической разработанности темы, проблема, объект и предмет исследования; сформулированы цель, задачи, методологическая база исследования, положения, выносимые на защиту; аргументируется новизна результатов, теоретическая и практическая значимость исследования; описывается апробация работы.

Первая глава *«Диалектико-символический подход в познании истины как феномена культуры»* включает четыре параграфа. В параграфе 1.1 *«Феномен истины в культуре»* обосновывается необходимость осмысления истины не только как предмета гносеологии, но и как феномена культуры. В параграфе анализируется представленность истины в человеческом существовании и в культуре, обусловленность ею тех или иных переживаний и состояний человека, его поступков, его жизни и личности. Истина рассматривается не как абстракция, а как феномен, жизненно важный для человека. Подобный подход к истине как «антропо-деонтическому» феномену в рамках философской антропологии разрабатывал С.Ф. Денисов. Феномен истины, согласно Денисову, представлен в культуре в виде партиципативных ценностей, способствующих спасению человека и общества, трансляции духовной культуры. Истина в данном аспекте оказывается не абстрактным понятием, а экзистенциальным феноменом. Человек может переживать свою причастность к истине, к подлинному бытию. Либо, напротив, причастность к неподлинному существованию, к неправде. Данные переживания оказываются существенным фактором, определяющим поведение человека.

Мы развиваем данный подход к феномену истины, опираясь на диалектику А.Ф. Лосева. С этой точки зрения феномен истины является выражением сущности в инобытии. В работе *«Античный космос и современная наука»* Лосев осмысляет природу сущности и природу инобытия. Сущность в своей основе суть «Единое», абсолютная действительность, в которой всё суть одно, противоположности сливаются в неразличимое единство. Инобытие же представляет собой «меон», неопределенную материальную текучесть. Чистая сущность («одно») и чистое инобытие («меон») непознаваемы. Истина и неистина возможны в их соединении, в выражении сущности в инобытии. Истинной является полное выражение сущности в инобытии, то есть такое выражение, в котором проявляется слияние противоположностей. Мы находим такое выражение Единого, прежде всего, в мифе, символе и имени. Они могут быть осмыслены как моменты развертывания феномена истины.

Первое непосредственное выражение сущности (Единого), зафиксированное в культуре – это, вероятно, «до-рефлексивный» миф. Суть мифа по Лосеву заключается в «чуде», в совпадении трансцендентной сущности и имманентного личностного бытия. Это совпадение затрагивает не отдельные функции или стороны жизни личности, а личность как неделимое единство. Поэтому человек переживает миф как подлинное бытие, как нечто интенсивное, вечное, родное и глубокое. То есть миф является первичным феноменом истины. Вместе с тем это переживание может теряться, искажаться, смешиваться с посторонними элементами. Это связано с тем, что в «до-рефлексивном» мифе феномен истины может быть дан лишь на аффективном уровне, стихийно, вне всякого осмысления. «Меон» инобытия искажает выражение сущности.

Кроме того, миф как выражение сущности может быть полным или неполным ее выражением. Под относительной мифологией Лосев понимает такое

выражение трансцендентной сущности, в котором абсолютизирована та или другая отдельная сторона (или отдельные стороны) этого выражения в ущерб другим моментам выражения. Это приводит к тому, что в относительной мифологии всегда подавляются, вытесняются неучтенные стороны выражающейся трансцендентной сущности. При этом данные неучтенные стороны всегда вновь и вновь проявляются и, по этой причине, относительная мифология постоянно пребывает в борьбе с ними. Под абсолютной мифологией Лосев понимает такое выражение трансцендентной сущности, в котором достигается диалектическое единство моментов выражения.

С этой точки зрения всякая относительная мифология порождает всегда относительную истину, то есть одностороннее постижение действительности. Движение к абсолютной истине предполагает приближение к абсолютной мифологии, то есть к такой мифологии, которая логически и алогически раскрывается как единство всех основных моментов выражения сущности.

Согласно Лосеву миф не сводится к одной архаике, но является ядром любой культуры. Приближение к абсолютной мифологии (тенденцию к выходу за рамки односторонней ограниченности относительной мифологии) мы находим в отечественной культуре XIX века. Используя методологию С.Ф. Денисова, мы находим первичное, стихийное описание данного феномена в художественной и религиозной литературе. Основной опорой является классика русской литературы XIX века.

В результате анализа произведений и культурных форм мы выделяем следующие основные характеристики данного феномена истины: связь истины с бытием, естественность (простота и чистота), красота, святость, отрицательность по отношению к миру лжи и неподлинности, «пограничность», парадоксальность ее переживания, связь с совестью, откровение, чудесность, возвышение над ситуативным, общедоступность, универсальность, активность. Опираясь на представленные характеристики данного феномена, мы ставим задачу выявить наиболее адекватный философский подход к истине как феномену культуры.

Для решения этой задачи мы выделяем *альтернативные подходы к проблеме истины в философской традиции* в одноименном параграфе 1.2. Классическое философское определение истины выражается формулой «*veritas est adaequatio rei et intellectus*». Адекватность, соответствие предполагает момент тождества. То есть классическое понятие истины предполагает момент тождества интеллекта и вещи, мышления и бытия. Проблема этого тождества связана с вопросом о том, что такое вещь сама по себе и что есть вещь для нас (как явление). Согласно А.Ф. Лосеву и неоплатоникам, вещь сама по себе есть «самое само», ἄλοκείμενον, носитель свойств, который сам по себе является беспредикатным и непознаваемым, подобным неоплатоническому Единому. Возникает вопрос: выражает ли вещь как явление этот беспредикатный источник, вещь как «самое само»? Чему на самом деле соответствует истинное знание?

Мы выделяем четыре основных ответа на эти вопросы в философии. Можно отрицать «самое само» (сущность, бытие) и опираться только на имманентное явление. Предмет рассматривается как натуралистический эмпирический факт, в котором выделяются те или иные стороны, «силы», процессы, закономерности, атомарные факты. В конечном счете, предмет сводится к абстрактному ощущению, впечатлению, к сумме протокольных предложений. Сама вещь оказывается замещенной ее инобытием и в конечном счете потерянной. Этот подход к познанию истины мы называем *абстрактно-меоническим*. Истина психологизируется, релятивизируется, привязывается к конвенциональным формам языка, к прагматике. Идет попытка обосновать корреспонденцию пропозиций атомарным фактам. В итоге доминируют прагматическая, конвенциональная, дефляционная теории, неклассическое понимание истины.

Можно опираться на «самое само» или сущность, бытие. Явление же считать всегда неистинным, всегда искажающим сущность. Исследователь стремится преодолеть всякий психологизм и натурализм. Истиной становится когеренция чистому бытию, чистой идее, форме, чистому мышлению, Я=Я, самосознанию, чистому феномену. Этот подход мы называем *абстрактно-онтическим*. Таково идеалистическое понимание истины. Более радикальная позиция здесь связывает истину с чистым беспредикатным Единым или с бытием, противостоящим сущему (по М. Хайдеггеру). Возникает феноменологическое и экзистенциальное понимание истины. Эта позиция в своих крайних формах переходит в агностицизм или мистицизм.

Третья альтернатива для мысли была развернута в гносеологии И. Канта и у трансценденталистов. Можно попытаться внешним образом синтезировать абстрактно-меонический и абстрактно-онтический подходы, признать и «вещь-в-себе» как «носителя», и мир явлений и при этом отрицать их согласованность, возможность с помощью одного познавать другое. Этот подход можно назвать *дуалистическим*, он развивается в различных теориях двойственной истины.

Четвертой альтернативой является *диалектико-символический* подход. Можно признать и «самое само», и явление как его выражение, а не как нечто автономное. Это выражение осмысливается как единство трансцендентного источника («самого самого», Единого) и имманентного инобытия. Словом, это символ в его неоплатоническом понимании. Будучи выражением трансцендентного, символ является самостоятельным бытием, микрокосмом. Подобное понимание символа можно найти и у немецких романтиков. Согласно Ц. Тодорову, они выделяли такие свойства символа, которые можно определить как нетранзитивность, когерентность, синтетизм, выражение несказуемого, выражение процесса творчества. Все эти свойства раскрывают символ как самодостаточное бытие. Вместе с тем символ выражает в своей самодостаточности трансцендентный источник. С этой точки зрения, истина обладает символической природой. Истинным может быть только символическое выражение. Вещь сама по себе («самое само») не познается человеком и не может быть истинной. Чистое явление, чистое инобытие – это лишь непознаваемое

становление, поток изменений («меон»). Истина возможна при условии выраженности сущности в явлении. Истинным является такое знание (или такая вещь), которое наиболее полным образом выражает перво-источник всех явлений. То есть истинным является выражение, синтезирующее в себе все основные проявления перво-источника, – совершенный символ «самого самого».

В параграфе 1.3 *«Осмысление феномена истины в абстрактно-онтическом, абстрактно-меоническом, дуалистическом и диалектико-символическом подходах»* исследуется применимость данных подходов к истине как феномену культуры. *Абстрактно-меонический* подход предстает как практико-познавательный радикализм, подвергающий сомнению всякую цель вне и выше сущего. В основе здесь лежат нигилистические интуиции. Человек здесь тоже низводится до сущего, так как бытие («самое само») отвергается. В связи с этим феномен истины, описанный нами в первом параграфе, не может быть изучен во всей его полноте на основе данного подхода. Все связанное с субъективностью, с бытийственностью, сакральностью, трансцендентностью истины, с аспектом чудесности, иррациональности, с переживанием феномена истины здесь, как правило, не принимается во внимание. Учитывается только общедоступность, общезначимость, действительность (практическая ориентация) истины. Редко – простота и красота.

*Абстрактно-онтический* подход ориентируется на сущность, бытие, идею. На этой почве развивается антинатурализм, преодоление психологизма. В современных версиях антинатурализм углубляется до агностицизма и обостренной субъектности (например, у М.К. Мамардашвили). Познание феномена истины связывается с отрицанием инобытия, с субъектной «страстью к бесконечному», «прыжком в истину». Феномен истины осмысливается как форма личностного бытия, «внутреннее знание», которое невозможно передать другому человеку. Познание становится антисистемным, антидогматическим, оно связывается со «вторым рождением» человека, свободой и творчеством. Феномен истины, описанный нами в первом параграфе, учитывается в данной традиции лишь частично. Все, связанное с объективностью, общедоступностью, общезначимостью, универсальностью, всеобщностью истины здесь во многих случаях оказывается упущенным, иногда принципиально исключенным. При этом вполне учитывается онтологизм истины, все субъективно-личностное и иррациональное в истине: связь с бытием, естественность, святость, отрицательность по отношению к неподлинному, «пограничность», парадоксальность, связь с совестью, чудесность, откровение.

*Дуалистический* подход, связанный с расколом между сущностью и явлением, сознанием и бытием, также не вполне учитывает феномен истины, как он дан в культуре. В нем соединяются внешним образом две истины (теория двойственной истины). Он предлагает только компромисс, соединение двух автономных абстрактных «истин», описанных выше.

В рамках *диалектико-символического* подхода феномен истины рассматривается как выражение трансцендентного апофатического первоначала

(Единого) в имманентном инобытии (субъект-объектном единстве). Это выражение является символом, а именно, самостоятельным бытием, единораздельной цельностью, обобщенностью, данной в свернутом виде, которая выражает нечто трансцендентное. Это выражение может быть как несовершенным, так и совершенным. Совершенное выражение перво-источника всех отдельных явлений преодолевает их разрозненность и расколотость, снимает возникающие противоречия, то есть учитывает все основные проявления перво-источника. С точки зрения христианского неоплатонизма, образцом совершенного символа служит Христос, в котором находятся в нераздельном и неслиянном единстве человеческое и божественное, инобытийно-телесное и трансцендентно-духовное. Возможно последовательное приближение к совершенному символу от менее совершенных. В свете данного подхода феномен истины есть диалектическое единство субъективного и объективного, идеального и материального, знания и жизни. Первоначально человек обнаруживает себя уже внутри феномена, воспринимает его как непосредственную подлинную действительность. Феномен здесь – это дорефлективно данный миф, выражение трансцендентной сущности в виде словесно данного исторического личностного бытия как нерасчлененной цельности. Однако возможно соотнесение феномена с инобытием, очерчивание границ феномена с помощью инобытия. Это происходит, к примеру, в искусстве, когда миф помещается в некую рамку, становится эстетической предметностью. В этом ракурсе феномен предстает уже как символ, как синтез двух реальностей, то есть как нечто дифференцированное в себе в отличие от мифа. В философии символизма вместо наивной непосредственной реальности мифа мы получаем конструктивно-смысловой символизм. Феномен истины в символе раскрывается постепенно, разворачивается как система соотношений.

Основоположниками данного подхода были Платон и неоплатоники. Начиная с Порфирия неоплатоники активно используют в очерченном понимании и сам термин «σύμβολον». Прокл противопоставляет символическое выражение подражательному. Символ предполагает выражение с помощью противоположностей. В античном неоплатонизме были раскрыты основные моменты феномена истины как символа: апофатическое Единое, моменты Ума, Души, Космоса. Неоплатонический символизм и апофатизм были применены к христианскому вероучению в Ареопагитиках. В Средние века и в эпоху Возрождения данная традиция развивалась и углублялась. В философии Нового времени происходит отход от символизма, развиваются его отдельные, изолированные стороны. Возврат к символизму на новом уровне детализации и опосредствования начинается в романтизме и немецкой классической философии. По Ф. Шеллингу, постижение феномена истины оказывается более полным, совершенным именно на основе символов искусства. Символы в искусстве схватывают «истинные первообразы форм» природы. Г. Гегель в учении об абсолютной идее раскрывает диалектическую логику, которая вполне проясняет рациональные аспекты символизма истины. К. Маркс существенно приближается к символизму, когда применяет диалектику к анализу товара

как чувственно-сверхчувственной вещи. В русской философии всеединства происходит преодоление односторонних подходов, основанных на «отвлеченных началах», и возврат к познанию феномена. Феномен берется не как наивный непосредственный миф, а как развернутый символ. Символ осмысливается как абсолютное тождество мышления и бытия, имманентного и трансцендентного. А.Ф. Лосев, с нашей точки зрения, наиболее последовательно проводит диалектический символизм, учитывая все достижения античной и новоевропейской символистской мысли.

В целом в *диалектико-символическом* подходе рассмотренный феномен истины учитывается наиболее полным образом. Этот подход позволяет системным образом осмыслить идеальное и чувственное, субъективное и объективное, трансцендентное и имманентное, рациональное и иррациональное в их единстве в феномене истины.

Опираясь на данный подход и на диалектику А.Ф. Лосева, в параграфе 1.4 мы предлагаем *диалектико-символическую модель развертывания феномена истины*. Для познания феномена истины в его развертывании необходимо отличить само развертывание от феномена в неразвернутом виде. На наш взгляд, неразвернутым феноменом является миф в наивной, непосредственной, стихийной, нерасчлененной форме. Человек переживает такой миф как самую настоящую действительность, с которой он непосредственно сливается, и в которую он всецело вовлечен. В работе «Диалектика мифа» А.Ф. Лосев называет такой феномен «до-рефлексивным» мифом. Развертывание подобного мифа предполагает его диалектическое отрицание (снятие), некоторое дистанцирование от его тотальной власти. Человек должен освободиться от наивной, «темной» мифологии и подвергнуть ее рефлексии. Наивный миф превращается в искусственную форму, синтезирующую в себе первоначальный миф и рефлексии над ним. Мы предполагаем, что подобную форму можно назвать символом, так как для символа характерна осознанность его синтетической природы. Таким образом, наша задача – показать развертывание феномена как «до-рефлексивного» мифа в систему порождающих принципов, которые образуют символически проясненный миф.

Мы выделяем основные моменты развертывания феномена истины на основе диалектики символа, которую раскрывает А.Ф. Лосев в работе «Самое само». Феномен истины раскрывается как выражение апофатического первоначала. Истина – это выражение непознаваемого источника, первоединого. Этот момент в феномене истины является сверх-логическим, рационально можно прийти только к его обоснованию, но не к познанию. Поэтому познание истины является восхождением к первоистоку, носителю, самости. На этом пути познающий восходит к точке, в которой снимается всякое противоположение субъекта и объекта. Это невозможно для мышления. Поэтому при постижении данного момента истины мышление должно остановиться, замолкнуть, должна воцариться абсолютная тишина, молчание.

Однако первоначало, самость является не только простым «сверх», но и источником всего логического и алогического. Это исток первичных актов полагания бытия и небытия. Эти акты уже можно познавать и выделять в них ту или иную специфику. Так, в Античности чистые докачественные акты полагания осмыслялись как «числа». Кроме того, можно сказать, что сам первичный акт полагания является «абсолютной тайной», всегда притягательной для человека.

Феномен истины является не только апофатическим первоначалом. Чистое бытие переходит в определенное бытие. Согласно А.Ф. Лосеву, единораздельное бытие в своем развертывании раскрывается как абсолютная определенность и самоотнесенность, а именно как тождество бытия и мышления. Таким первичным тождеством бытия и мышления является эйдос (Лосев отличает его от «логоса» в «Философии имени»). Эйдос – это бытие, которое оформлено как подвижный покой самотождественного различия. Мы берем эйдос в узком смысле, акцентируя в нем момент самодовлеющего для-себя-бытия, вне всякой соотнесенности с инобытием (чувственной материей, природой). С этой точки зрения, феномен истины содержит в себе момент чистого смысла, обладающего интеллигибельной материей (подобно тому как в геометрических телах есть нечто как бы материальное, но эта материя здесь совершенно неотделима от формы и смысла тел). В связи с этим эйдос может быть дан интуитивно, в интеллектуальном созерцании. Таким образом, истинное содержит в себе момент самодовлеющей интуитивно данной цельности смысла.

Далее эйдос как мыслимое предполагает момент мыслящего, самосознания. Данное самосознание не следует отождествлять с эмпирическим самосознанием, замутненным обычной психической жизнью. Г. Гегель в «Феноменологии духа» описал восхождение к «точке зрения чистого знания» через самосознание, которое является уже тождеством мыслимого и мыслящего. Феномен истины предполагает момент разума, преодолевшего крайности сознания и самосознания (по Г. Гегелю).

Наконец, эйдос является не только самодовлеющим для-себя-бытием. В нем самом реализуется смысловое становление, благодаря которому эйдос переходит в инобытие. В этом пункте смысл предстает как захватывающий инобытие, как творчески порождающий, активно осмысливающий факты. По А.Ф. Лосеву, это уже не «феноменологическая», а «трансцендентальная» сторона смысла. В феномене истины это проявляется как момент порождающей модели, принципа конструирования, который предполагает не только созерцательный, но и деятельностный момент (согласно работе Лосева «Проблема символа и реалистическое искусство»).

Затем порождающая модель переходит в инобытие, в алогическое становление. «Становление: 1) само рождает себя, 2) само поглощает себя, 3) само порождает все иное, 4) само и поглощает все иное». Согласно Лосеву, в инобытии становление раскрывается как иррациональная стихия чистой жизни, самопротивоборствующей мировой Воли (по А. Шопенгауэру). Феномен истины предполагает момент иррационального жизненного порождения новых симво-

лов. Откровение истины предполагает момент «чуда». Ф. Ницше описывал творческую стихию, скрывающуюся за поверхностью явлений. К.Г. Юнг осмыслил возникающие на этой основе архетипические символы.

Данное становление порождает нечто ставшее. В алогическом инобытии происходит возврат к сущности. По Г. Гегелю, этот возврат предполагает восхождение от механического и «химического» движения к органическому. А.Ф. Лосев связывает механическое движение со схематизмом, «химическое» с аллегоризмом, а органическое – с символизмом. Организм морфологичен, а не химичен. Целое и общее присутствует здесь во многих своих частях не внешне-качественно, но субстанциально. Материя в нем положена также субстанциально, а не только внешне-феноменально. Поэтому организм является символическим бытием, в котором реализуется порождающая модель. В связи с этим феномен истины предполагает момент органической телесности. Онтологически истинное бытие является как некое совершенное тело, организм, символическое бытие. Соответственно, познающий способен полноценно переживать феномен, если он учитывает собственную телесность.

Момент органического в ставшем не является исчерпывающим выражением возврата к порождающей модели. В самом органическом может быть реализовано мышление, самосознание. Отсюда – момент личности. Феномен истины раскрывается в личностном бытии, в судьбе личности, личностной истории. Всякая личность предполагает самоопределение в рамках того или иного общества, коллектива. Феномен истины переживается человеком благодаря определенной чувственности, которая обуславливается личностным и социальным бытием. Онтологически истинное переживается как благое.

Наконец, органическая телесность и личностное бытие в их соотношении с иным порождают различные выразительные формы. Отсюда эстетический момент феномена истины (Лосев в «Истории античной эстетики» трактует эстетику как науку о выражении). Истина находится в единстве с красотой.

Выражение личностного бытия, в котором происходит полный возврат к порождающей модели, по Лосеву, является мифом. То есть словесно данным совпадением порождающей модели (первообраза Единого) и алогического инобытия, которое Лосев называет «чудом». Подобные миф и чудо в сконцентрированном виде выступают как «магическое имя». В имени и мифе достигается предел самооткровения апофатического первоисточника (согласно работе Лосева «Вещь и имя»). Если в начале мы отрицали наивно данный миф, то теперь в итоге его символического развертывания мы возвращаемся к мифу на новом уровне, рассматривая его как результат последовательного самораскрытия первоначала. Феномен истины, взятый в его мифически-ономатическом аспекте, предстает как нечто цельное, как снятие противоречий, чудесное совпадение человеческого существования и трансцендентной сущности.

Во *второй главе «Диалектико-символическое развертывание феномена истины в европейской культуре»* с помощью представленной модели анализируется символическое развертывание данного феномена в античной,

средневековой и ренессансной культурах. Рассмотрим вкратце выводы, к которым мы пришли. В параграфе 2.1 *«Диалектико-символическое развертывание феномена истины в Античности»* идет речь о том, что в античной культуре этот феномен разворачивается на основе интуиций чувственно-материального безличного космического абсолюта. По этой причине в Античности преобладают тенденции связывать онтологическую и гносеологическую истинность с безличным космическим абсолютом. Истинные знание и бытие являются эманациями этого абсолюта, которые часто трактуются как числа. Эйдос трактуется как безличная созерцательно и статуарно данная смысловая картина. Ум предстает как нечто самодовлеющее, замкнутое в себе, мыслящее только себя самого (часто используется мифологема Кроноса). Истина как порождающая модель связывается с живым-в-себе (αὐτοζών), идеальной совершенной жизнью (например, Зевсом). Эта идеальная жизнь переходит в становление, представляющее собой самодвижущуюся безличную душу, которая подобна умирающему и возрождающемуся Дионису-Загрею (идея вечного возвращения). Пределом становления оказывается онтологически истинное самодовлеющее космическое тело, властвующее над аисторической личностью как придатком космоса, его эманацией. В итоге онтологическая истинность связывается с пластическим произведением искусства, символически-субстанциальным мифом и символически-энергийным именем.

Параграф 2.2 *«Диалектико-символическое развертывание феномена истины в Средние века»* повествует о том, что в средневековой христианской культуре феномен истины определяется идеей абсолютной божественной Личности. Сверх-логическим источником истины является трансцендентный личный Бог. Истинное знание и бытие, открывающиеся человеку, – это результат божественного творения мира из ничего. Эйдос трактуется как личностное нетварное бытие, а именно Троица, являющаяся наиболее общей созерцательно данной смысловой «картиной» всего бытия. Ум предстает как божественный промысел, сопряженный с любовью. Истина как порождающая модель, Первообраз является Богочеловеком, Иисусом Христом, спасителем мира. Порождающая модель переходит в алогическое становление, связанное с грехопадением человечества, распятием Христа и преодолением этого состояния при спасении мира. Онтологическая истина предстает как преображенная телесность воскресшего Христа, телесность «будущего века» и благодатно преображенная телесность. Кроме того, онтологическая истина проявляется в личностном бытии праведника, живущего в смиренном послушании Церкви и уподобляющегося Христу. На этой основе возникает онтологически истинная «непластическая» символическая эстетика, нацеленная на спасение души (ее образцом является иконопись) и истинное личностное сверхперформативное слово. Это слово является Именем Бога, которое есть Его энергия, неразрывная с самой сущностью Бога.

В параграфе 2.3 *«Диалектико-символическое развертывание феномена истины в эпоху Возрождения»* говорится о том, что в названную эпоху феномен истины определяется интуицией «титанического» возвеличивания

человека в окружении эстетически понимаемого бытия. Сверх-логический источник истины открывается в самом человеке (третий тип бесконечности, «внутренний человек», Единый в Едином). Истинное знание и бытие являются результатом не только божественного, но и человеческого артистического творчества. Эйдос осмысливается как имманентно-субъективная художественная идея. Ум, познающий истину, трактуется как человеческий «титанический» разум. Универсальной порождающей моделью служит «лично-телесный отдельный человек». По этому образцу художественно оформляется и познается весь мир. Становление истины связывается со стихийным возвышением и падением «человека-титана». Онтологической истинностью обладает эстетизированная самодовлеющая телесность человека. Кроме того, онтологическая истина связывается с артистически самоутверждающейся и приходящей к самокритике индивидуалистической личностью. Онтологическая истинность ассоциируется с самодовлеющей «живописной», «феноменальной», «перспективистской» эстетикой. Истинностью обладает эстетизированное и десакрализованное слово, выражающее имманентно-субъективную истину, а также архаически-магическое слово самоутверждающегося человека.

В **заключении** обобщаются итоги работы, формулируются выводы, полученные в результате исследования.

### **Публикации по теме диссертации**

#### ***Статьи в ведущих рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования Российской Федерации:***

1. Фёдоров, С.В. Понятие истины в ранних работах А.Ф. Лосева / С.В. Фёдоров // *Философская мысль*. – 2016. – № 8. – С. 48-57 (0,67 п.л.).
2. Фёдоров, С.В. Основные подходы к проблеме истины в истории философии и русская религиозная философия / С.В. Фёдоров // *Философия и культура*. – 2016. – № 8 (104). – С. 1184-1191 (0,62 п.л.).
3. Фёдоров, С.В. Проблема истины в контексте диалектического развертывания всеобщего в мифологическом и философском познании мира / С.В. Фёдоров, М.Ю. Смирнов, М.Ю. Трофимов // *Философская мысль*. – 2017. – № 8. – С. 73-85 (0,82/0,27 п.л.).
4. Фёдоров, С.В. Проблема истины в свете ее архаических истоков в мифе / С.В. Фёдоров // *Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Культурология. Политология*. – 2020. – Том 6 (72), № 4. – С. 23-32 (0,51 п.л.).
5. Фёдоров, С.В. Учение об энергиях С.С. Хоружего в свете энергетизма П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева / С.В. Фёдоров // *Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Культурология. Политология*. – 2021. – Том 7 (73), № 2. – С. 32-41 (0,55 п.л.).
6. Фёдоров, С.В. Диалектико-символическое осмысление феномена истины в культуре / С.В. Фёдоров // *Ученые записки Крымского федерального*

университета имени В.И. Вернадского. Философия. Культурология. Политология. – 2023. – Том 9 (75), № 2. – С. 15-27 (0,66 п.л.).

7. Фёдоров, С.В. Экзистенциальная истина в диалектико-символическом осмыслении/ С.В. Фёдоров// Философская мысль. – 2023. – № 6. – С. 42-54 (0,77 п.л.).

***Работы, опубликованные в других изданиях:***

8. Фёдоров, С.В. Философско-антропологические условия познания истины в русской религиозной философии / С.В. Фёдоров // Реальность. Человек. Культура: Философия и философствование в современной культуре. VII Ореховские чтения: мат-лы Всерос. науч. конф. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2015. – С. 166-168 (0,16 п.л.).

9. Фёдоров, С.В. Проблема логоса и истины у В.Ф. Эрна / С.В. Фёдоров // Реальность. Человек. Культура: Трансформация человека. VIII Ореховские чтения: мат-лы Всерос. науч. конф. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2016. – С. 211-215 (0,18 п.л.).

10. Фёдоров, С.В. Философско-антропологические истоки русской идеи в поэмах Гомера и Вергилия / М.Ю. Смирнов, С.В. Фёдоров // Реальность. Человек. Культура: Антропологические проекты русской культуры. IX Ореховские чтения: мат-лы Всерос. науч. конф. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2017. – С. 219-224 (0,22/0,11 п.л.).

11. Фёдоров, С.В. Духовная практика как условие постижения истины в русской религиозной философии / О.С. Фёдорова, С.В. Фёдоров // Реальность. Человек. Культура: Антропологические проекты русской культуры. IX Ореховские чтения: мат-лы Всерос. науч. конф. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2017. – С. 241-244 (0,13/0,07 п.л.).

12. Фёдоров, С.В. Миф и трансгрессия (диалектика внешнего и внутреннего в мифе) / М.Ю. Смирнов, С.В. Фёдоров // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции. – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. – С. 211-216 (0,31/0,15 п.л.).

**Фёдоров Сергей Владимирович**

**Диалектическое развертывание феномена истины в философии культуры  
(на основе диалектики А.Ф. Лосева)**

Автореферат диссертации  
на соискание учёной степени кандидата философских наук

Подписано в печать  
Формат 60 x 84 1/16  
Бумага офсетная. Гарнитура TimesNewRoman.  
Усл.-печ. л. 1,5. Тираж 150 экз.  
Заказ №