

УДК 740

DOI: 10.34670/AR.2021.82.72.008

Символический подход к проблеме мифотворчества в философии А.Ф. Лосева (к 130-летию со дня рождения)

Коваленко Наталья Геннадьевна

Кандидат философских наук, доцент,
Санкт-Петербургский государственный аграрный университет,
196600, Российская Федерация, Санкт-Петербург,
Петербургское шоссе, 2;
e-mail: nataly6707@mail.ru

Аннотация

Данная работа посвящена анализу символического подхода к проблеме мифотворчества, который реализовал в своем философском творчестве крупнейший деятель культуры «серебряного» века А.Ф. Лосев. Миф, согласно Лосеву, реализует в себе ценностное мироотношение человека к социуму и природе, но при этом последнее выходит далеко за рамки мифа. Объясняется это тем, что мироотношение также проявляется в искусстве, религии, других формах духовной культуры. Мифология равнозначно присутствует как в искусстве, так и в вероучительных началах. Акцентируется внимание на том, что оценочность характерна для любой религиозной формы, тесно взаимосвязанной с мифологией и процессом мифотворчества. Миф, включаясь в искусство, религию и социальный быт способствует активизации их ценностно-оценочных возможностей, так же, как и искусство, входя в ткань мифа, активизирует в последнем ценностно-оценочные потенциалы.

Для цитирования в научных исследованиях

Коваленко Н.Г. Символический подход к проблеме мифотворчества в философии А.Ф. Лосева (к 130-летию со дня рождения) // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2021. Том 10. № 3А. С. 65-75. DOI: 10.34670/AR.2021.82.72.008

Ключевые слова

Серебряный век русской культуры, символизм, миф, мифотворчество, первосущность, имяславие.

Введение

Приближается одна из значимых дат в истории отечественной философии – 130 – летний юбилей Алексея Федоровича Лосева, замечательного и оригинального философа, педагога, антиковеда, человека, завершившего в своем литературном творчестве традиции русской культуры «серебряного века». В исследовательской литературе еще не утвердилось единое понимание временных границ эпохи «серебряный век». Для нас начало этого периода отечественной культуры связано с творчеством Л.Н. Толстого, его художественной литературы общепризнанного мирового уровня, но и произведениями публицистической направленности: религиозно-реформаторского характера, социально-философского значения, педагогическими работами. В качестве примера мы могли бы назвать его работу – изречения «Путь жизни» [Толстой, 1989], фактически завершившую литературный массив Толстого (полное академическое собрание сочинений писателя составило 90 томов).

Становление культуры и философии «Серебряного века» датируется началом XX века. Именно в этот период, как отмечают современные культурологи, метафизический проект России, сочетание её идеалов нашли отражение на языке посредством концептов, которые сформированы были в отечественной философии Серебряного века [Копцева, 2014]. Одной из подобных концепций выступает учение символизма. Под символизмом принято понимать не только направление в русской художественной культуре, но и комплекс методов философского подхода к осмыслению феноменов культуры. В творчестве А.Ф. Лосева символизм стал одним из ключевых компонентов его философской доктрины.

Теория мифологии А.Ф. Лосева

В пределах собственной символической философии Лосевым была выдвинута своя теория мифологии, логическим завершением которой является понятие «абсолютной мифологии». Под «абсолютной мифологией» принято понимать особую категорию в учении отечественного философа, которая развивается Лосевым из богословских резервов имяславия. Это представляемое возможным, однако исторически нереализованное символическое отражение сути христианства с учетом мифологической системы.

С точки зрения Лосева, историческая относительность, которая отражена абсолютной мифологией, способна и может быть преодолена. Необходимо несколько уровней дешифровки абсолютной мифологии. Первым её уровнем является философско-диалектический. Он отражает внешнюю структуру абсолютной мифологии. Следующие этапы куда более определенные: их ключевая задача состоит в отражении развернутого смыслового и жизненного наполнения. Предварительное философско-диалектическое построение дискурсивной структуры абсолютной мифологии, по мнению Лосева, осуществляется за счет магических имен (прасимволов Первосущности согласно имяславия), которыми выступают непосредственно сами диалектические категории. Правильное построение системы указанных категорий, в свою очередь гарантирует верное формирование структуры абсолютной мифологии.

Первый элемент в отмеченных диалектических парах является прасимвольным и первосущностным. Второй элемент данных соответствий, с точки зрения Лосева, отражает непосредственный смысл нисходящих компонент. Следовательно, диалектический метод выступает основой расшифровки символов Первосущности. Однако диалектика, рассматриваемая в качестве чистого мышления, по Лосеву, не может быть осуществима, любое

диалектическое формирование обладает собственной мифологической основой и может отличаться. Первомиф составляет основу «абсолютной диалектики». Последнюю Лосев просматривает непосредственно в факте существования диалектических структур в виде магических имен [Лосев, 2001]. Если убрать доктрину имяславия, то характерная для христианства картина мира сразу же разрушается. Как утверждает Лосев, православие включает в себя имяславие, являющееся ничем иным как сочетанием первичного мифа и символа.

Экзистенциальная сущность мифа, по мнению польско-американского культуролога Бронислава Малиновского, «это не история, которую рассказывают, а реальность, которой живут» [Малиновский, 2004]. Он объясняет такую точку зрения тем, что в мифе все грани, которые существуют между субъективным и объективным, весьма размыты. Миф не знает таких противоречий, поскольку предписывает людям требования и ценности. Ключевой характеристикой мифа является побуждение к выполнению того или иного действия, в этом проявляется деятельностная сущность мифотворчества. Одновременно миф выступает не только способом формирования реальности, но и одним из средств социализации, т.е. включения индивида в социокультурную реальность.

Концепция мифологического в трактовке Лосева, ключевой функцией которого исследователь указывает общественно-практическую деятельность, является диалектическим постижением мира [Лосев, 1993]. Как отмечает Лосев, древняя мифология, умирая, не прекращает свое существования и по-прежнему продолжает выполнять одну из важнейших функций. Неоспоримым остается и тот факт, что категория античных мифологических сюжетов и на сегодняшний день выступает неисчерпаемым фундаментом для сферы искусства и литературы. Также мифотворчество является неотъемлемым элементом современной идеологии, одним из важнейших компонентов прафилософского знания. Как отмечал Лосев, отечественная самобытная философия представляет борьбу между абстрактным *ratio* западноевропейского характера и восточно-христианским, а также выступает беспрестанным, периодически изменяя одну ступень на другую, более высокого уровня, за счет постижения иррациональных и малоизведанных глубин космоса живым разумом [Лосев, 1991].

Диалектика мифа

Слово «миф» пришло в наш язык от древних греков и в переводе с их языка означает «рассказ», «предание». Понятие «мифология» включает в себя не только собрание мифов, но и науку, которая излагает эти мифы. Термин «миф» имеет множество различных значений. В области гуманитарного знания данный термин получил широкое применение в самых разных случаях. Например, он может использоваться для обозначения лжи и ложной пропаганды, условности и т.д. [Мелетинский, 1971] Лосев выдвигает собственную типологию философских школ и разделов, которые занимаются исследованием мифа. Так, по его мнению, типология философских школ должна включать в себя структуралистскую, психологическую, психоаналитическую, культурно-историческую и символистскую типологии. При этом исследователь подчеркивал, что каждая из них может иметь разные модификации и соответствующие методологические основания. По мнению Лосева, западные мифологические теории нашего времени основываются только лишь на логических и психологических сведениях истории человеческого сознания, в результате чего мифология освещает не только тончайшие, но и высокоинтеллектуальные явления, чего она не делала в древние времена. В связи с этим, данные теории носят зачастую абстрактный, а в некоторых случаях и антиисторический

характер [Хоружий, 1964].

В работе «Диалектика мифа» Лосев рассматривает сформировавшееся отношение к мифу в качестве одной из малоисследованных сфер человеческого сознания, изучением которой занимались теологи или этнологи. В данном случае мифология характеризовалась через сопоставление мифа с религией, философией и наукой. Такие исследования не дали возможности мифологической науке стать диалектической. Формулируя собственную точку зрения, Лосев отмечает, что особый интерес для него представляет именно диалектика мифа [Хоружий, 1990]. «Диалектика мифа», как отмечает С.С. Хоружий, обладает двойной композицией. Он утверждает, что «диалектика мифа» отличается тем, что в ней четко поставлена задача о том, как сформировать концепцию мифа. Кроме этого, философ обличает мифы и догмы социального характера, сформировавшиеся в советской России, официальным атеизмом и материализмом [Хоружий, 1992].

Концепция мифа Лосевым формируется двумя путями. Так, русский философ и культуролог, с одной стороны, указывает на противоположность мифа вымыслу, науке, аллегории, догмату и т.д. Такой способ определения через отрицание берет свое начало, как отмечает Хоружий, от средневековой традиции отрицательного богословия. Вместе с тем Лосев использует катафатический (положительный) метод, который предполагает определение мифа посредством отождествления его с символом [Хоружий, 1992].

Указывая на ряд аргументов в интерпретации мифа посредством отрицания, противопоставления с иными понятиями и характеризующими ими реалиями, Лосев отмечает 5 тезисов, поэтапно конкретизирующих понятие мифа:

- 1) Миф не является выдумкой, фантастическим вымыслом, а представляет собой диалектически значимую категорию сознания и бытия человека в целом.
- 2) Миф не является бытием идеальным, но выступает вещественной реальностью.
- 3) Миф не может рассматриваться в качестве научного построения, его целесообразно рассматривать в качестве живого субъект-объективного взаимодействия.
- 4) Миф является метафизическим построением, но это также фактически создаваемая действительность, которая при этом выступает отрешенной от простого течения явлений и, следовательно, включает в себя разную степень отрешенности.
- 5) Миф, будучи символом, может включать в себя схематические и жизненно-символические слои.

Подводя итог данным суждениям, Лосев подчеркивает, что миф – это бытие личностное или, скорее, его образ, индивидуальная форма, лик личности [Лосев, 1990].

Подобнейшим образом Лосев проводит анализ дефиниции «миф» с точки зрения его положительных качеств. Миф во всех случаях является словом, поскольку слово является одним из эффективных способов самоорганизации индивида, формой его исторического бытия. Миф, указывает он, чудо, завершенная формула, которая охватывает все мыслимые антиномии и антитезы. В конце анализа мифа как феномена философ приводит окончательную диалектическую формулу. Основаниями данной формулы выступают 4 элемента. К числу таковых Лосев относит личность, историю, чудо, слово.

Как уже говорилось выше, Лосев указывает на существование двух типов мифологии: абсолютной и относительной. С точки зрения исследователя, под абсолютной мифологией необходимо понимать персонализм, креационизм, символизм и тому подобное. Как отмечает Лосев, существует некоторая форма сочетания дефиниций вечности, бесконечного предела, сознания и субъекта, то есть дефиниция Бога берет свои истоки в мифологии с простой

диалектической необходимостью [Лосев, 1990].

Оценивая теоретическую точку зрения Лосева в области «Диалектики мифа», исследователь С.С. Хоружий указывает на то, что Лосев отходит в своем мнении от ортодоксального символизма и придерживается направления православного персонализма. Он пишет: «Сложным и кружным способом, через теорию мифа, через многие древние и новые философии, мысль Лосева прокладывает путь возвращения к собственным духовным истокам, к православному умозрению и философской традиции Соловьева» [Хоружий, 1992].

Логика мифа может быть отражена по 2-м направлениям: дешифровки и перевода на понятный язык информации, скрывающейся в характерных для мифов ситуациях и анализе самой методики расшифровки. Указанный ряд проблем был решен Лосевым в его трудах 50-60-х гг. XX века. Но характеристика самой логики мифа, с нашей точки зрения, требует интерпретации данного явления через определение наиболее значимых качеств и социальных функций. Как отмечал Лосев, мифология является фантастическим отражением реальности, которое появилось в результате одушевления окружающего мира в древнем сознании [Ильичёв, Федосеев, Ковалёв, Панов, 1983]. Если сопоставить мифы разных этносов, то очевидным становится наличие определенной категории сюжетов древней мифологии. В широком понимании это космогонические, антропогонические и эсхатологические мифы, которые имеют непосредственное отношение к мировоззрению. Вместе с ними, считаем мы, целесообразно выделить и ряд других мифов, в частности тотемистические мифы, миф о великом потопе и другие.

Свои корни мифология берет в фантастическом переносе этнокультурных отношений на окружающий мир. В таком случае все предметы окружающего нас мира становятся одушевленными. Это олицетворение окружающей среды дублирует такие отношения не в буквальном смысле, а в обобщенном. Обобщения в мифологии, как правило, имеют вид мифологем – специфического образа-понятия. Такой образ символизирует целостность общества и природы. Кроме того, такая мифологема включает в себя действительные социальные отношения, проявляющиеся в мифе метафорически [Кессиди, 2003].

Синкретизм мифологического понимания берет свое начало от отождествления явления и концепции, целостного и части [Каган, 1998]. Как считает Лосев, мифологическая фантазия предусматривает субстанциальное тождество концепции и предмета. В области мифосознания явление не может существовать обособленно от определения, объективная значимость вещей сочетается с субъективным контекстом, материальное проникает в идеальное, и наоборот. В последнем случае идеальное ведет себя таким же образом, как и материальное. Всякая действительность, как, в частности и любое практическое действие, обладает некоторым мистицизмом. В связи с этим, миф в любом случае является симбиозом позитивного и иллюзорного познания. С точки зрения Лосева, характерным для мифологического сознания является «оборотническая логика». Следовательно, любой предмет для подобного сознания может уметь трансформироваться в любой иной предмет, и каждый предмет может быть наделен качествами и потенциалом любого иного предмета. То есть, всеобщее универсальное оборотничество представляет собой логический способ подобного мышления [Лосев, 1957].

В другой работе Лосева – «История античной эстетики», также уделяется внимание синкретизму мифологической проблематике. Например, рассматривая мифологию Платона, ученый отмечает, что человек не должен клеветать на него в том смысле, что он просто занимался изучением этнической мифологии. Однако дело именно и заключается в том, что древнегреческий философ Платон изредка упоминает о почтении к мифам и только на базе

критики классической мифологии им была сформирована своя мифология, которую Лосев именуется трансцендентальной. Мифология, по сути, не представляла значимости для философской эстетики древнегреческого философа. Он не отвергал богов классической мифологии, но при этом требовал философской очистки от материального (вещественного), что накопилось в данной области за многие столетия. Сам Платон не представляет собственных интерпретаций мифа, он обходится общим пониманием мифа как «рассказ» или «предание», мифы, которые излагаются в трудах Платона, в основном представлены в виде поэтического украшения, интуитивно понятного для аудитории объяснения. Однако аллегориями подобного рода мифы весьма сложно назвать, так как картины, которые в них отражены, очень близки к буквальному изложению, а не переносному. В связи с этим, их можно рассматривать в качестве глубоких символов, которые порой весьма сложно отделить от объективно-онтологических рассуждений [Лосев, 1969].

О символическом и его непосредственной значимости в идеализме древнегреческого философа и мыслителя Платона имеется специальная литература [Мочалова, 2014]. С точки зрения Лосева, символ осуществляет свой переход в миф при помощи демиургической силы имени. Также философ отмечал, что мифический момент имени выступает вершиной его диалектической зрелости. С иной точки зрения, суть имени заключается только в собственных энергиях. Лосев разделяет эйдетическую предметность имени на 5 отдельных форм, а именно:

- схему;
- эйдос;
- топос;
- символ;
- миф.

Первые 4 из них автор определяет как лики сущности, отличающиеся по степени именитства. Лосев считает, что именем сущности, прежде всего, является стихия и сила, которые создают данные лики сущности. Что же касается мифа в имени, то в этом случае он представляет его статистически созерцаемую предметность, поскольку только в мифе индивид всецело знает другого индивида. И поэтому каждое слово в этом случае будет волшебным. Лосев также отмечает, что имя по собственной энергии можно считать мифологичным, магичным. Он указывал, что имя является умно-сущностной энергией, или энергией того апофатического истока истинной сути, где еще отсутствует всякое разделение, и где все это сочетается в одном месте, то есть имя является мистической церковью [Лосев, 1990].

Формулируя определение мифа и мифотворчества, Лосев придерживался точки зрения, что миф не может рассматриваться в качестве поэтического произведения, однако его отрешенность является возведением обособленных и абстрактно-выделенных предметов в интуитивно-инстинктивную и примитивно-биологически относящуюся друг к другу с человеческим субъектом область, где они сочетаются в одно единое, органически соединившееся целое [Лосев, 1991].

Также под мифом может пониматься энергичное самоутверждение индивида вне зависимо от того, каким является взаимоотношение вечности и времени. Именно это энергичное самоутверждение и выступает историческим становлением. Миф есть личностное бытие, которое было дано исторически.

Под словом целесообразно понимать орган самоорганизации личности, или, как его еще называют, чудо. Мифическое сознание индивида знает и созерцает чудо как один из символов. Как считает Лосев, все на свете может быть охарактеризовано как чудо, если только подобные

предметы и события интерпретировать со стороны блаженно-личностного самоутверждения [Лосев, 1991]. Следовательно, Лосев просматривает в символе мифа волшебное, то есть преобразующее мир, имя. Миф является чем-то особенным, реальным. Миф, не может быть сведен к какому-то конкретному элементу (психическому, поэтико-художественному, религиозному и т.д.), поскольку они являются именами таких смыслов, понять которые можно лишь основываясь на философских системах. Сам же миф не может быть присоединен ни к одному из указанных выше элементов. Объясняется этот факт тем, что миф есть то, что обуславливает возможность реализоваться их смыслом, он выступает недифференцированным отношением опыта окружающего мира к опыту личностному. Концепция мифа, предложенная Лосевым, является продолжением издавна сформировавшихся традиций литературы «Серебряного века» России, отечественного авангарда начала XX столетия.

Лосев нередко повторяет слова, которые в свое время были сказаны Марксом о культуре греческого народа как «детстве человечества» [Маркс, 1975]. Однако говорит он о таком детстве далеко не в хронологическом смысле, а в типологическом смысле сходства мироощущения древнегреческого народа и существующих во все времена детей человека. Ключевая суть подобного сходства заключается, конечно же, в мифологии, которая и преобразует окружающий нас мир в землю, которая наполнена «обыкновенными чудесами». Лосев не сторонник того, что мифы рассматривать в качестве символов или аллегорий. Объясняет он такую точку зрения тем, что и то, и другое не наделено чувственной жизненной наполненностью. Например, если лишить богов Олимпа их телесности и возможности быть пристрастными, оставив им лишь право представлять те или иные силы мира, то они станут безжизненными театральными персонажами. Именно это и обусловило то, что Лосев еще много лет назад выбрал собственный путь интерпретации мифов. Ученый отдавал предпочтение исследованию мифа только с точки зрения самого мифа. В одной из своих работ «Знак. Символ. Миф» (1982) исследователь указывает на то, что все условно определенное в аллегории, метафоре и символе, преобразуется в миф реальностью в прямом смысле слова [Лосев, 1982]. Когда древний грек придерживался мнения, что солнце является живым существом – бог Гелиос, который передвигается по небу при помощи огненной колесницы, то это была далекое не метафора, а миф. Согласно данному мифу, формировалось поведение греков в те далекие времена.

В первобытном сознании человека восприятие и волевой импульс соединены в единое. У современного человека указанные психологические акты в большей мере дифференцированы, а миф для них – это состояние духа, которое обеспечивает их объединение. Миф представляет собой не образ сознания, а непосредственно образ действия. Еще одним не менее важным моментом с нашей точки зрения является то, что человеческое мышление носит бессознательный характер. Так, Леви-Стросс удачно сопоставил миф с музыкой, придерживаясь мнения, что это что-то среднее между музыкой и правильной речью, проходящее «за рамками сознательного восприятия» [Леви-Стросс, 1970].

Формулировка, предложенная Лосевым в понимании мифа, – «отрешенность от смысла». По его мнению, овладение смыслом подразумевает разрушение мифа или ослабление его основы. Психоанализ – это развенчание невроза. Как отмечает Юнг в одном из своих трудов, коллективное бессознательное не несет в себе ничего мистического, поскольку это всего лишь одна из отраслей науки. «Хотя ребенок рождается, не обладая сознанием, его мозг – не «табула раса» у него есть своя история. Он развивался на протяжении миллионов лет и воспроизводит историю, результатом которой является... Подобно тому, как мы обладаем одинаковой телесной структурой – двумя глазами, двумя ушами, одним сердцем и т.д., мы обладаем и внутри

определенным сходством, мы все не индивидуальны, мы едины» [Jung, 1975]. Однако все люди отличаются друг от друга. Они едины только лишь в архетипе, но при этом различны в мифе. Отсюда и вытекает синкретизм мифологического.

В области мифологии воедино слиты магический ритуал и естественный поступок. Миф является чудом, которое одинаково в порядке вещей. Именно поэтому миф для Лосева, как символ, выступает одной из наиболее значимых категорий.

Что касается художественной литературы, то в данной области личностный миф может создаваться базе следующего ряда моделей:

- рационалистических («Федра» Расина);
- бытовых (повествование о посмертных подвигах Башмачкина в «Шинели» Гоголя);
- индивидуалистических (герои Байрона в «Манфреде»);
- моралистических («Портрет Дориана Грея»);
- социально-исторических (например, в «Орестее» Эсхила: Аполлон – представитель патриархата, Эринии – матриархата);
- космологических («Божественная комедия» Данте).

Именно так выглядит общая концепция поэтического образа, которая согласно Лосеву, очень сильно отличается от литературоведческих вариаций.

В предложенной Лосевым теории все совершенно иначе. Так, метафоры имеют свое отдельное место, а поэтика уже на протяжении длительного периода времени не знает, что делать с мифом. В мифографических и мифологических исследованиях миф следует своим индивидуальным путем, а поэзия – своим. И данные пути практически не пересекаются друг с другом. Особое внимание, отметим мы, Лосев уделял концепции мифа и символа. Если говорить о последнем, то необходимо подчеркнуть, что проблематика трудов Лосева заключается в живописности поэтического образа и идее преобразования символа в мифотворчество. Эти концепции были выстроены Лосевым на основании трудов Вячеслава Иванова, поэта и теоретика, который исследовал живописность поэзии в своем труде «Мысли о символизме». Как писал Вячеслав Иванов, «если я, поэт, умею живописать словом – живописать так, что воображение слушателя воспроизводит изображенное мною с отчетливой наглядностью виденного, и вещи, мною названные, представляются его душе осязательно-выпуклыми и жизненно-красочными, оттененными или осиянными, движущимися или застылыми, сообразно природе их зрительного явления» [Иванов, 1994].

Заключение

В качестве выводов отметим, что, что во – первых, концепция мифологического Лосева, ключевой функцией которого исследователь указывает общественно-практическую деятельность, является диалектическое постижение мира. Древняя мифология, умирая, не прекращает свое существования и по-прежнему продолжает выполнять одну из важнейших функций. Неоспоримым остается и тот факт, что категория античных мифологических сюжетов и на сегодняшний день выступает фундаментом для сферы искусства и литературы, а мифотворчество выступает неотъемлемым элементом современной идеологии, одним из важнейших компонентов прафилософского знания.

Во – вторых, миф, согласно Лосеву, реализует в себе ценностное мироотношение, но при этом последнее выходит далеко за рамки мифа. Объясняется это тем, что мироотношение также свойственно искусству, даже несмотря на то, что мифология присутствует одинаково как

в искусстве, так и в художественном начале. Также стоит отметить, что оценочность характерна и религии, тесно взаимосвязанной с мифологией. Миф, включаясь в искусство, религию и быт способствует активизации их ценностно-оценочных возможностей, как и искусство, проникая в миф, активизирует в последнем ценностно-оценочные потенции.

Библиография

1. Иванов В. Мысли о символизме // Иванов Вяч. Родное и вселенское. М., 1994. – 428 с.
2. Каган, М.С. Философия культуры – СПб.: Издательство "Лань", 1998. – 448 с.
3. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу: Становление греческой философии. – СПб., Алетейя, 2003. – 360 с.
4. Копцева Н.П. Некоторые концепты социальных идеалов русской философии Серебряного века // Философская мысль. -2014. -№3. – С.47. Электронный ресурс: DOI:10.7256/2306-0174. 2014.3.11325 URL:https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=11325 (дата обращения 01.01.2021)
5. Леви-Стросс К. Структура мифа // Вопросы философии. 1970, №7, С.152 – 164
6. Лосев А. Ф. Мифология / Философская энциклопедия. – М.: Сов. энциклопедия, 1964. Т. 3. – 458 с.
7. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. / Сост. подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
8. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии М., 1957. – 620 с.
9. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию. М., 1982. – 480 с.
10. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М., 1990. – 665 с.
11. Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. – 846 с.
12. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: «Мысль», 1993. – 959 с.
13. Лосев А.Ф. Русская философия / Русская философия. А.И. Введенский, Э.Л. Радлов, А.Ф. Лосев, Г.Г. Шпет. – Свердловск, 1991. – 591, [2] с.
14. Лосев А.Ф. Самое само. – М.: «ЭКСМО - Пресс», 1999. – 1022 с.
15. Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 464 с.
16. Малиновский Б. Научная теория культуры / Бронислав Малиновский; Пер. с англ. И. В. Утехина; сост. и вступ. ст. А. К. Байбурина. 2-е изд., испр. – М.: ОГИ, 2005. – 184 с.
17. Малиновский Б. Научные принципы и методы исследования культурного изменения // Антология исследований культуры. Т. 1, СПб., 1997. – 728 с.
18. Маркс, К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. М.: Изд-во политич. литературы, 1975. - Т. 40. - С. 147 - 223.
19. Мелетинский Е.М. Мифологические теории XX века на Западе // Вопросы философии, 1971. – С.165.
20. Мифология / Е.М. Мелетинский. Философский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия. Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. 1983. https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/735
21. Мочалова И.Н. Критика теории идей в Ранней Академии // АКАДНМЕИА: Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 1. СПб., 1997. – 304 с.
22. Мочалова И.Н. Учение Платона об идеях в контексте раннеакадемических дискуссий В сборнике: ПЛАТОНОВСКИЙ СБОРНИК. Приложение к Вестнику Русской христианской гуманитарной академии. Российский государственный гуманитарный университет; Русская христианская гуманитарная академия. М. – СПб., Т. 14, 2013. С. 207-231
23. Толстой Л.Н. Путь жизни / Педагогические сочинения. – М.: Педагогика, 1989. – 545 с.
24. Хоружий С.С. Арьергардный бой. Мысль и миф Алексея Лосева // Вопросы философии. 1992. №10. С.138.
25. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Парад, 2005. – 448 с.
26. Хоружий С.С. Очерки синергичной антропологии / С.С. Хоружий. — М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
27. Хоружий С.С.. После перерыва. Пути русской философии // <https://zrenielib.ru/docs/index-11774.html?page=2>
28. Jung C.G. Über Grundlagen der analytischen Psychologie. Frankfurt , 1975. S.169

Symbolic approach to the problem of myth-creating in philosophy A.F. Loseva (to the 130th anniversary of his birth)

Natal'ya G. Kovalenko

PhD Philosophy, Associate professor,
Saint Petersburg State Agrarian University,
196600, 2, Petersburg highway, Saint Petersburg, Russian Federation;
e-mail: nataly6707@mail.ru

Abstract

This work is devoted to the analysis of a symbolic approach to the problem of myth-making, which implemented in his philosophical work the largest cultural worker of the "silver" century A.F. Losev. The myth, according to the Losev, implements the value peacefulness of a person to society and nature, but at the same time, the latter comes far beyond the scope of the myth. This is explained by the fact that the peacefulness is also manifested in art, religion, and other forms of spiritual culture. Mythology is equally present both in art and in religious principles. The attention is focused on the fact that the evaluation is characteristic of any religious form, closely interconnected with the mythology and the process of myth-making. The myth, including art, religion and social life contributes to the intensification of their value-estimated opportunities, as well as art, entering the tissue of myth, activates in the last value-estimated potency in the latter.

For citation

Kovalenko N.G. (2021) Simvolicheski podkhod k probleme mifotvorchestva v filosofii A.F. Loseva (k 130-letiyu so dnya rozhdeniya) [Symbolic approach to the problem of myth-creating in philosophy A.F. Loseva (to the 130th anniversary of his birth)]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 10 (3A), pp. 65-75. DOI: 10.34670/AR.2021.82.72.008

Keywords

Silver age of Russian culture, symbolism, myth, mythology, primacy, imaging.

References

1. Ivanov V. Thoughts about symbolism // Ivanov V. Native and universal. M., 1994. 428 p.
2. Kagan, M.S. Philosophy of Culture - St. Petersburg: Publishing House "Lan", 1998. 448 p.
3. Cassidy F.H. From Myth to Logos: The Formation of Greek Philosophy. - SPb., Aleteya, 2003. 360 p.
4. Koptseva N.P. Some concepts of social ideals of Russian philosophy of the Silver Age // Philosophical Thought. -2014. -Number 3. - P.47. Electronic resource: DOI: 10.7256 / 2306-0174. 2014.3,11325 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=11325 (date of access 01.01.2021)
5. Levi-Strauss K. The structure of the myth // Problems of Philosophy. 1970, №7, pp. 152 - 164
6. Losev A.F. Mythology / Philosophical Encyclopedia. - M.: Sov. encyclopedia, 1964. T. 3. 458 p.
7. Losev A.F. Dialectics of myth. / Comp. prep. text, total. ed. A.A. Takho-Godi, V.P. Troitsky. - M: Thought, 2001. 558 p.
8. Losev A.F. Ancient mythology in its historical development M., 1957. 620 p.
9. Losev A.F. Sign. Symbol. Myth: Works on linguistics. M., 1982. 480 p.
10. Losev A.F. From early works. - M., 1990. 665 p.
11. Losev A.F. History of Ancient Aesthetics (in 8 volumes). T.2. Sophists. Socrates. Plato. Moscow: AST Publishing House LLC; Kharkov: Folio, 2000. 846 p.

12. Losev A.F. Essays on ancient symbolism and mythology. - M.: "Mysl", 1993. 959 p.
13. Losev A.F. Russian philosophy / Russian philosophy. A.I. Vvedensky, E.L. Radlov, A.F. Losev, G.G. Shpet. - Sverdlovsk, 1991. 591, [2] p.
14. Losev A.F. The very thing. - M.: "EKSMO - Press", 1999. 1022 p.
15. Malinovsky B. Selected: Dynamics of culture. - M.; St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2015. 464 p.
16. Malinovsky B. Scientific theory of culture / Bronislav Malinovsky; Per. from English I. V. Utekhina; comp. and entered. Art. A K Bayburin. 2nd ed., ev. - M.: OGI, 2005. 184 p.
17. Malinovskiy B. Scientific principles and methods of studying cultural change // Anthology of culture research. T. 1, St. Petersburg, 1997. 728 p.
18. Marx, K. Difference between natural philosophy of Democritus and natural philosophy of Epicurus / K. Marx, F. Engels // Works. M.: Publishing house of political. Literature, 1975. - T. 40. - pp. 147 - 223.
19. Meletinsky E.M. Mythological theories of the twentieth century in the West // Problems of Philosophy, 1971. - P. 165.
20. Mythology / E.M. Meletinsky. Philosophical Encyclopedic Dictionary. - M.: Soviet encyclopedia. Ch. edited by L. F. Ilyichev, P. N. Fedoseev, S. M. Kovalev, V. G. Panov. 1983. https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/735
21. Mochalova I.N. Criticism of the theory of ideas in the Early Academy // AKADNMEIA: Materials and research on the history of Platonism. Issue 1. SPb., 1997.
22. Mochalova I.N. Plato's doctrine of ideas in the context of early academic discussions in the collection: PLATONOVSKIY Sbornik. Appendix to the Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy. Russian State University for the Humanities; Russian Christian Academy for the Humanities. SPb, 2014. pp. 203-207
23. Tolstoy L.N. The Way of Life / Pedagogical Writings. - M.: Pedagogika, 1989. 545 p.
24. Khoruzhy S.S. Rearguard action. The thought and myth of Alexei Losev // Problems of Philosophy. 1992. No. 10. P.138.
25. Khoruzhy S.S. Experiments from the Russian spiritual tradition. M.: Parade, 2005. 448 p.
26. Khoruzhy S.S. Essays on synergistic anthropology / S.S. Horuzhy. - M.: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, 2005. 408 p.
27. Khoruzhy SS .. After the break. The paths of Russian philosophy // <https://zrenielib.ru/docs/index-11774.html?page=2>
28. Jung C.G. Über Grundlagen der analytischen Psychologie. Frankfurt, 1975. S. 169