

## А.Ф. Лосев и психология

Е.А. Тахо-Годи\*,

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова; Институт мировой литературы имени А.М. Горького РАН; Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», Москва, Россия,  
*takho-godi.elena@yandex.ru*

Статья посвящена великому русскому философу А.Ф. Лосеву (1893–1988) и его месту в истории становления отечественной психологии. Рассматривается отношение Лосева к его научному руководителю по Психологическому институту Г.И. Челпанову, к последовавшим в 1920-е годы дискуссиям Г.И. Челпанова с К.Н. Корниловым. Предметом внимания является становление у Лосева интереса к психологии, трансформация замысла работ 1910-х годов, непосредственно посвященных психологической проблематике («Критика современной функциональной психологии», «Критический обзор основных учений и методов Вюрцбургской школы», «Исследования по философии и психологии мышления»). Описывается эволюция психологических воззрений мыслителя — от увлеченности студенческих лет экспериментальной и функциональной психологией к построению психологии, базирующейся на «генетическом методе», и далее, в конце 1920-х годов, к платонически-патристической психологии, намеченной в «Дополнении к «Диалектике мифа»». Отталкиваясь от новоевропейской психологии, в том числе от Ф.Брентано и Э. Гуссерля, ориентировавшихся на Фому Аквинского (а через него на средневековый аристотелизм), Лосев выстраивает свою «абсолютную мифологию», опираясь на противоположную традицию, восходящую к неоплатонизму, Дионисию Ареопагиту и Николаю Кузанскому. В статье показывается, как в 1920-е годы у Лосева вырабатываются новая, социологическая, оптика, убеждение в том, что всякое бытие (физическое, физиологическое, психологическое и натуралистически-причинно-социологическое и т. д.) «... является в сравнении с бытием социальным чистейшей абстракцией», не приводит к отказу от «материалистического идеализма» и «абсолютной мифологии». Социологическая установка содействует описанию «относительных мифологий» (коллективной психологии, социальных «мифов»). В 1930–1940-е годы знания, полученные в стенах Психологического института, навык самонаблюдения, рефлексии над собственными переживаниями содействовали формированию психологической музыкально-философской прозы, где Лосев осмысливает проблемы, затрагиваемые и в его «восьмикнижии» конца 1920-х годов.

**Ключевые слова:** А.Ф. Лосев, Г.И. Челпанов, Э. Гуссерль, Вюрцбургская школа, история психологии, психологические дискуссии 1920-х годов, психология мышления, психология ужаса, музыкальное переживание, миф, психологическая музыкально-философская проза.

## A.F. Losev and Psychology

E.A. Takho-Godi,

Lomonosov Moscow State University; A.M. Gorky Institute of World Literature,  
Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,  
*takho-godi.elena@yandex.ru*

**Для цитаты:**

Тахо-Годи Е.А. А.Ф. Лосев и психология // Культурно-историческая психология. 2018. Т. 14. № 4. С. 72–87. doi: 10.17759/chp.2018140410

**For citation:**

Takho-Godi E.A. A.F. Losev and Psychology. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-historical psychology*, 2018. Vol. 14, no. 4, pp. 72–87. (In Russ., abstr. in Engl.). doi: 10.17759/chp.2018140410

\* Тахо-Годи Елена Аркадьевна, доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова; ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы имени А.М. Горького РАН; заведующая отделом, Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», Москва, Россия. E-mail: takho-godi.elena@yandex.ru  
*Takho-Godi Elena Arkad'evna*, PhD in Philology, Professor of the Department of History of Russian Literature, Lomonosov Moscow State University; Leading Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences; Head of Department, Library of History of Russian Philosophy and Culture “The Losev House”, Moscow, Russia. E-mail: takho-godi.elena@yandex.ru

This article is devoted to the great Russian philosopher A.F. Losev (1983–1988) and his place in the history of evolution of Russian psychology. Losev's attitude to his scientific advisor at the Institute of Psychology, G.I. Chelpanov, as well as to the ensuing discussions between G.I. Chelpanov and K.N. Kornilov in the 1920s are being considered. Attention is focused on the generation of Losev's interest in psychology, and consequent transformation of the works of the 1910s directly devoted to psychological problems ("Criticism of modern functional psychology", "Critical review of the basic teachings and methods of the Würzburg School", "Research on philosophy and psychology of thinking"). The evolution of psychological views of the thinker is described – from the enthusiasm of his student years for experimental and functional psychology to the construction of psychology based on the "genetic method", and then, in the late 1920s, to the Platonic-patristic psychology outlined in the "Supplement to the Dialectics of Myth". Proceeding from the new European psychology, including F. Brentano and E. Husserl guided by Thomas Aquinas (and through him by Aristotle), Losev builds his "absolute mythology", based on the opposite tradition going back to neoplatonism, Dionysius the Areopagite and Nicholas of Cusa. The article shows how in the 1920s Losev developed a new, sociological, vision, the belief that every being (physical, physiological, psychological and naturalistically-causally-sociological, etc.) "is, in comparison with social existence, a pure abstraction", and this does not lead to the rejection of "materialistic idealism" and "absolute mythology". This sociological stand promotes the description of "relative mythologies" (collective psychology, social "myths"). In the 1930s–1940s, knowledge gained in the walls of the Institute of Psychology as well as Losev's habit of self-observation and reflection about his own experiences contributed to the writing of psychological musical-philosophical prose, where Losev conceptualizes problems also addressed in his "octateuch" of the late 1920s.

**Keywords:** A.F. Losev, G.I. Chelpanov, E. Husserl, Würzburg School, history of psychology, psychological discussions of the 1920s, psychology of thinking, psychology of horror, musical experience, myth, psychological musical-philosophical prose.

23 сентября 2018 г. исполнилось 125 лет со дня рождения Алексея Федоровича Лосева (1893–1988). Это имя, прежде всего, ассоциируется с философией и классической филологией. То, что мыслитель теснейшим образом был связан, особенно в 1910–1920-е годы, со становлением отечественной психологии, чаще всего остается вне поля зрения исследователей. Вот почему причастность Лосева к истории психологии заслуживает отдельного разговора.

Еще учась в Новочеркасской гимназии, Лосев подчеркивает, что в его умственной жизни на первых местах «философия, а затем астрономия, физика и психология» [19, II, с. 169]. Интерес к психологии возник под влиянием преподавателя Закона Божия о. Василия Чернявского, который вел занятия по психологии и ставил психологические опыты. К примеру, давал вопросы, отвечая на которые гимназист мог выяснить свой тип памяти. Лосев не без удивления констатировал, что, несмотря на плохое зрение, у него самого «... зрительные образы являются преобладающими» [14, с. 841]. Следы этих занятий дают о себе знать в гимназической переписке Лосева с О. Позднеевой. Лосев признается ей, что всегда испытывал «... приятное чувство<...> при чтении уроков по психологии и всех относящихся к этой последней книг и журнальных статей» [19, II, с. 333].

В 1911 г. Лосев поступил на отделение классической филологии и философии историко-филологического факультета Московского университета. Профессором, читавшим лекции первокурсникам (в первом семестре – «Психология. Основной курс», во втором – «Введение в философию и логику»), был основатель отечественной психологии Г.И. Челпанов (тетрадки с конспектами этих лекций сохранились и ждут расшифровки и публикации). Г.И. Челпанов также вел семинарии по гносеологии, по экспериментальной психологии

и просеминарий по экспериментальной психологии [28; 29]. Челпановский курс психологии Лосев слушал с «особенным интересом» [19, II, 375], но экзамен по «... психологии, т. е. по той самой философии, которой занимался всю жизнь», из-за недомогания в зимнюю сессию не смог сдать на высший балл (оценок было две – «весьма удовлетворительно» и «удовлетворительно») и просил отложить сдачу экзамена до весенней сессии [19, II, с. 383, 436].

Это, однако, никак не повлияло на доброжелательные отношения, сложившиеся с самого начала между профессором и студентом. Именно Челпанов дал осенью 1911 г. Лосеву рекомендацию для посещения заседаний Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, где тот смог воочию увидеть ярчайших представителей культуры Серебряного века – Булгакова, Бердяева, Вяч. Иванова, Трубецкого, Франка, Флоренского и других [29]. Он бывал и на заседаниях Психологического общества [12, с. 103]. С сентября 1912 г. Лосев начал работу в челпановском Психологическом институте [19, II, с. 384].

Основной своей специальностью Лосев изначально считал философию, а классической филологией занимался ей «в подмогу» [19, II, с. 386]. Челпанов ориентировал учеников и на изучение естественных наук, без которых философия «тоже бессильна», требуя от членов Психологического института «... сдать ему в течение двух лет: 1) Делонэ. Введение в самостоятельное изучение высшей математики и механики, 2) Гексли-Розенталь. Основы физиологии. 3) Леонтович. Статистические методы в применении к биологии и 4) Косоногов. Учебник физики» [19, II, с. 386]. Лосев полностью солидаризировался с таким подходом: «Для экспериментальной психологии эти науки прямо необходимы. Здесь ведь такие же сложные аппараты, как и в физике; такие же точные

и кропотливые вычисления, как и в математике. А о физиологии и говорить нечего. Ведь эксперимент в настоящем смысле почти только в тех душевных явлениях возможен, где есть налицо и телесное их выражение. А для этого нужна физиология. Нужны и отделы физики — оптика и акустика, для детального исследования зрительных и слуховых ощущений» [19, II, с. 386].

В челпановском Институте в ноябре 1913 г. он «... погрузился по уши в функциональную психологию» [19, II, с. 396], так что в эти «незабвенные ноябрьские дни» он выходил из Института лишь в 4 часа [19, II, с. 409]. И в архиве мыслителя, и в архиве Психологического института хранятся фотографии Лосева в группе сотрудников Челпанова во главе с самим профессором. В архиве Психологического института также сохранился Отчет о деятельности Психологического семинария при Московском университете за 1907—1913 гг. Судя по нему, в первом полугодии 1913 г. в семинарии по экспериментальной психологии изучался вопрос «Об экспериментальном исследовании воли», и надо было представить разбор одного из 13 предложенных сочинений зарубежных авторов. Лосев сделал два доклада: «Исследование Аха о волевом акте и темпераменте» (10 октября 1913); «Феноменология» и динамика воли у Аха» (7 ноября 1913)<sup>1</sup>. В личном архиве Лосева хранится сделанный его рукой протокол заседания от 31 ноября 1913 г. о докладе Г. Мурашева на тему «Проблема воли у Зельца». 15 февраля 1914 г. он оказался свидетелем осмотра Института психиатрами во главе с Ф.Е. Рыбаковым: «Целых 3 часа Георгий Иванович водил всех по зданию и объяснял приборы. Целых 3 часа внимание мое было устремлено на научные открытия и изобретения» [19, II, с. 409]. Еще большее впечатление произвело на него официальное открытие Психологического института 23 марта 1914 г. — он работал там два года, эти мартовские недели «жил исключительно Институтом» [19, II, с. 417] и чувствовал особую личную сопричастность событию. Он записывает в дневнике: «... воображаю, что переживал Георгий Иванович! День 23 марта был замечательный. <...> Было до 400 человек гостей, все самая интеллигенция. Торжество открылось молебном и освящением здания. Затем в большой аудитории ректор читал речь об открытии Института, о трудах Челпанова, о культурном значении дара Щукина. Читались адреса от нас — Челпанову и Щукину. Потом — чтение многочисленных приветствий от разных ученых учреждений, обществ, частных лиц <...> Было так хорошо, так радостно на душе. Увидел-таки Введенского. <...> На другой день — показывание Института. Опять почти целый день в Институте. На третий день, 25 марта, опять показывание Института. Так прошло три дня, посвященных целиком психологии и Психологическому институту» [19, II, с. 417].

Известны темы научных исследований на 1914/1915 учебный год, в которых Лосев прини-

мал участие либо как разработчик («Об эстетической образности»), либо как испытуемый, наряду с Н.И. Жинкиным, С.В. Кравковым, П.С. Поповым, Б.Н. Северным, А.А. Смирновым, П.А. Шеваревым, В.М. Экземплярским и другими: «О типах представлений»; «Экспериментальное исследование процесса суждения»; «Психическая природа представлений и понятий»; «О взаимодействии одновременных ощущений»; «Анализ процесса выбора»; «Влияние усовершенствования в одной умственной способности на деятельность другой способности»; «Анализ процесса воспоминания в области формы и цвета»; «О детерминативном и ассоциативном течении представлений» [21, с. 38—39] (это была первая исследовательская работа близкого университетского товарища Лосева, будущего директора Психологического института (1945—1973) А.А. Смирнова [19, II, с. 643]). Лосевские материалы к этим занятиям опубликованы: «Проект экспериментального исследования эстетического ритма» (9 октября 1914) [14, с. 357—366], «Экспериментальное исследование эстетической образности: Проект работы по экспериментальной эстетике» (17 ноября 1914) [14, с. 367—370] и «Проект экспериментального исследования эстетической образности» [14, с. 371—372].

В дневниковых записях появляются имена известных психологов — В. Вундта, К. Штумпфа, К. Марбе, О. Вейнингера, особо заинтересовавшего Лосева; связанные с психологией тезисы «О моральности истины. Эмпирическая и психологическая точка зрения». Для Лосева истина не только «продукт умственной деятельности», но и «некое состояние сознания, т. е. нечто данное в психическом процессе», связанное «с чувственной и волевой стороной» [19, II, с. 363]. Произведения человеческого ума (особенно искусство и «науки о духе» — философия и религия) теснейше сопряжены «со всем человеком, с его душой», отчего «здесь мы сталкиваемся с целой бездной бессознательного и полусознательного, имеющей, несмотря на свою темноту, такой действенный характер, что ей иногда принадлежит решающее значение» [19, II, с. 364].

Дневник фиксирует и погруженность Лосева в постоянный самоанализ. 19 января 1914 г. он констатирует: «Накопились кое-какие мыслишки о чисто-психологическом происхождении всякого настроения» [19, II, с. 407]. Для него существенно «имманентное откровение, психологически транскрибируемое как самонаблюдательное узрение объективно-конститутивных моментов переживания» [19, II, с. 423]. Его волнует вопрос: что «имеет большее значение для происхождения чувства, — внешние ли обстоятельства, или психическое нарастание чувства под влиянием хотя бы представлений» [19, II, с. 413]. Как он полагает, «любовь обуславливается почти исключительно чисто психологическими причинами». При этом «любовь дает неоцененные блага» для философии и особенно для психологии

<sup>1</sup> Сообщено Е.П. Гусевой.

«высоким повышением самонаблюдения» [19, II, с. 412–413]<sup>2</sup>, наблюдения за другой личностью, для понимания души человека. Он признается: «всегда лезу на рожон, все хочу понимать чужую душу» [19, II, с. 421]. Ему особо интересно «влияние одной души на другую», он видит в этом явлении, игнорируемом психологией, всю «суть нашей жизни» [19, II, с. 434]. Конечно, на первом плане в дневниках юноши — психология любовных переживаний; однако уже в это время для него «в человечески-психологической транскрипции божественно-логической динамики любви центральное место занимает порыв и томление духа по абсолютной жизни» [19, II, с. 422].

О психологических интересах Лосева первой половины 1910-х годов свидетельствуют и дебютные статьи о музыке 1916 г. — «Два мироощущения. (Из впечатлений после “Травиаты”» и «О музыкальном ощущении любви и природы. (К тридцатипятилетию “Снегурочки” Римского-Корсакова)», где он стремится определить взаимосвязи музыкального и религиозного мироощущений в современной эпохе, и дипломное сочинение по отделению классической филологии «О мироощущении Эсхила» (1915), где решаются и чисто психологические проблемы. О психологии у Эсхила Лосев подготовил специальную статью для немецкого журнала «Гермес», которая должна была выйти летом 1914 г. [19, II, с. 398], но не появилась из-за начавшейся Первой мировой войны.

Как считает молодой исследователь, для художника важнее всего «человек, человеческая психология», но изображать ее он может двумя способами: 1) ограничиться человеком, т. е. «изображением людских страстей, чувств, поступков» или 2) показать связь человека «с мирами иными» [14, с. 255]. То, какой путь избирает автор, позволяет говорить о его «художническом мироощущении» [14, с. 255]. Вот почему анализ «элементарных процессов человеческой психики» у Эсхила выявляет и «мироощущение художника» [14, с. 256]. Лосев подчеркивает, что современная психология «знает психические процессы, в которых мышление, чувствование и произволение *слиты в единый поток сознания*», где «есть только процессуальная качественность — в разных видах, тонах и скоростях, взаимодействующих, взаимопроникающих» [14, с. 257].

Проанализировав последовательно изображение аффектов, в первую очередь страха и ужаса, психологию чувства, волевых процессов («от бессознательных, импульсивных актов до настоящих, нравственно обусловленных поступков»), характеров, «психологической законченности и мотивирования через них поступков» [14, с. 257], то, насколько успешно Эсхил изобразил «реальную» психическую жизнь» [14, с. 313], Лосев приходит к выводу, что великий трагик не искал «психологической правды» [14, с. 322], что «суть эсхилловской психологии» заключается в том, что у него дается *анализ не «самого душевного переживания, а того, по отношению к чему*

*оно существует*» [14, с. 313]. Эсхил изображает не «реальный» страх, а мистический ужас, отчего «всякий психологический жест для него — только символ этих запредельных устремлений» [14, с. 283]. Ведь переживание ужаса художник может изображать по-разному: ставить акцент или на субъекте страха, или на его объекте. Если Еврипид уделяет внимание субъекту и его эмоциям, «занят преимущественно чисто человеческой драмой», отчего его пафос «цепкий», «жгучий», с «зудом слез» [14, с. 314], то Эсхила волнует именно объект страха, «нездешние его истоки», отчего он «интересуется переживаниями только как указующими жестами на нечто уже не-психологическое» [14, с. 313]. Эсхил лирически и эпически возводит страх «до степени мистического ужаса» [14, с. 314], отчего его изображения психологии чувства, воли и характера «всегда схематичны и абстрактны» [14, с. 342], а его трагедиям присущ «“холодный” мистический пафос», кажущийся «недостатком» с точки зрения «реальной» драмы, занятой человеческой жизнью, а не «мистическим созерцанием тамошних ликов» [14, с. 314]. Но на самом деле в трагедиях Эсхила «ужас» с его антидраматизмом не есть недостаток, ибо «все оправдание эсхилловской психологии заключается в ее антипсихологической устремленности к неведомому миру» [14, с. 314]. Дело не в том, что Эсхил «плохой» психолог или драматург, а в том, что его, в отличие от Еврипида, волнует не обычная «житейская» психология, но психология человеческой свободы и судьбы/Рока. Эсхилловский герой — это подвижник, противопоставивший Року, «тайным суровым предначертаниям», «свое моральное бессмертие», умирающий «с сознанием своего правого подвига» [14, с. 354]. В основании мироощущения у Эсхила лежит столкновение аморальной и хаотической основы мира и морального сознания человека. Вот почему «основная черта психологии у Эсхила — это *предпочтение логического смысла переживания* (т. е. религиозного, морального и вообще символического смысла) *психологическому его анализу*» [14, с. 341]. Чтобы совместить «психологические и не психологические мотивы на почве одной личности» у Эсхила, надо «бросить психологическую точку зрения», а стать на символическую, «музыкальную», познающую мир в «трагических антиномиях хаоса и преображения» [14, с. 336–337]. Лосев видит в Эсхиле «одного из первых символистов, и в этом символизме корень “эсхилловской” психологии» [14, 340]. Анализ психологии в трагедиях дает в миниатюре «все эсхилловское мироощущение», позволяет выдвинуть гипотезу о том, что адроматизм «есть только защитное приспособление эсхилловского духа, боящегося своих собственных прозрений», что только этим можно объяснить «презрительное отношение Эсхила к обыденно человеческому с устремлением этого обыденно человеческого в истинный и самодовлеющий мир высших начал» [14, с. 342].

<sup>2</sup> В конспекте лекции Челпанова 13 сентября 1911 г. «О предмете психологии» Лосев фиксирует фразу «Самонаблюдение есть воспроизведение пережитого», ставшую для его юношеского дневника своеобразным девизом.

По окончании университета, во второй половине 1910-х — начале 1920-х годов, интерес к психологической проблематике не угасает. Наиболее яркий пример — «Исследования по философии и психологии мышления». Предисловие к книге датировано 1 апреля 1919 г. — временем, когда Лосев стал профессором Нижегородского университета. Хотя в Предисловии он напишет, что «годы отвлеченно-теоретической феноменологии, гносеологии и психологии прошли для меня безвозвратно», что он стал «филологом», увлеченным «всемирно-историческим творчеством человека», влечение «во вселенские просторы мысли и в сокровенные глубины человеческой души» [14, с. 381] содействовало разработке и психологической проблематике. Работа посвящена Челпанову «как борцу за истинную психологию в России» [14, с. 373] неслучайно. Это не только дань благодарности учителю, его моральная поддержка в нелегкие пореволюционные годы, но и челпановская тематика — изучение Вюрцбургской психологической школы.

Замысел кандидатской работы возник в начале 1913 г. Летом 1913 г. шел сбор материалов для нее [19, II, с. 393], а осенью, как было сказано, Лосев выступал с докладами об одном из представителей Вюрцбургской школы — Н. Ахе. В мае 1914 г. он отправился в командировку в Берлинскую королевскую библиотеку — нужна была литература для изучения «зависимости одного современного психологического учения от схоластической философии» [19, II, с. 399].

Лосев настолько увлекся экспериментальной психологией, что готов вести о ней разговоры с дорожными попутчиками [19, II, с. 345, 428]. Ему чужд «типичный материалистический взгляд, по которому что же и изучать-то в психологии, если выбросить из нее мозговые процессы», хотя он не сомневается, что «физиология нужна для психологии» [19, II, с. 428]. В берлинских дневниковых записях Лосев называет себя «психологистом», жаждущим проникнуть в чужой внутренний мир, выявить в своем восприятии «субъективно-обусловленные, чисто-психологические процессы» [19, II, с. 434]. Он мечтает профессионально заняться такой «интересной вещью», как физиогномика, пытается понять характер человека по фотографиям, «ища в них обобщений, ища то дурное и то хорошее, что так плохо изучено психологией и к чему не чувствует позыва научная совесть наших официальных ученых» [19, II, с. 435]. Он хочет, вернувшись в Москву, «пробраться к Россолимо и поучиться у него» [19, II, с. 435]. Удалось ли ему попасть к Россолимо, неизвестно, но 31 декабря 1914 г. он опишет по фотографиям характер дочери Николая II, великой княжны Ольги Николаевны [19, II, с. 456—461].

В 1919 г., готовя к печати «Исследования по философии и психологии мышления», Лосев пересмотрел текст кандидатского сочинения, написанного спешно с ноября 1914 по январь 1915 г. Тогда, по-

сле бегства из Германии из-за начала Первой мировой войны и утраты в вокзальной суете всех своих научных материалов, ему пришлось «ограничиться исключительно Вюрцбургской школой» (Н. Ах, К. Бюллер, О. Кюльпе, Г. Майер, К. Марбе, А. Бинэ<sup>3</sup>, А. Мессер, И. Орт, Г.-Дж. Уотт) и «исключительно психологией мышления» [13, с. 652]. Предисловие к кандидатскому сочинению «Критический обзор основных учений и методов Вюрцбургской школы» датировано 9 февраля 1915 г. Из него мы узнаем более подробно не только о дальнейших планах (автор полагал, что изучение психологии мышления ляжет в основу будущей разработки эстетической теории в русле «психологической эстетики, к которой он чувствует давнишнюю склонность» [13, с. 652]), но и о первоначальном замысле.

Оказывается, работа должна была называться «Критика современной функциональной психологии». Автор намеревался идти по пути «исторического анализа», сравнив современные интенционалистические теории «со средневековыми учениями о познании, где, как ему казалось на основании знакомства с учением об интенциях, данным в “Summa theologiae” Фомы Аквинского, этот интенционализм получил, может быть чаще бессознательно, почти ту самую форму, под которой он в наши дни выступает хотя бы, например, в теории абстракции Гуссерля» [13, с. 651]. Современному интенционализму, с его точки зрения, недоставало «тех солидных общефилософских обоснований, которыми вправе гордиться схоластическое умозрение», но «Москва оказалась настолько ничтожной в смысле обладания какими-нибудь источниками для изучения средневековья», что он «ничего не мог найти ни в одной библиотеке» [13, с. 651]. «Роковая мысль сравнить Гуссерля со схоластикой» [13, с. 651] и привела Лосева в Берлин летом 1914 г. От этих занятий в личном архиве Лосева сохранилась тетрадка, на обложке которой значится «Функциональная психология № 7. А. Лосев», а в ней под заглавием «Схоластика» три странички библиографии, включающей работы и общего характера, и посвященные отдельным выдающимся мыслителям (Фоме Аквинскому, Альберту Великому, Оккаму и другим). Вот почему, анализируя труд Лосева, В.В. Умрихин останавливался на истории зарождения новой, альтернативной вундтовской, психологии у Ф. Brentano и Э. Гуссерля, развившего его идеи, в том числе о предметности сознания, и выдвинувшего тезис о том, что «непосредственно воспринимаемыми феноменами сознания могут быть, помимо чувственных образов, сущности вещей» [35, с. 668]. Для Ф. Brentano стало ключевым «понятие интенциональности, или направленности, как неотъемлемого свойства нашего познания» [35, с. 666], воспринятое Фомой Аквинским из средневекового аристотелизма, где термин *intentio* ввели латинские переводчики арабских работ Ибн Сины (Авиценны) и Ибн Рушда (Аверроэса).

<sup>3</sup> В личном архиве Лосева сохранился конспект этого времени, сделанный при чтении работ А. Бинэ.

Критически оценивая философско-методологические основания Вюрцбургской школы, сам Лосев стремился «определить ту “первичную данность”, с которой начинается всякое психологическое познание» и к которой «наиболее близки понятия “поток сознания” У. Джемса [Джеймса] и “переживание” Э. Гуссерля» [35, с. 669]. Эту «первичную данность», где «еще не отделенные друг от друга субъект и объект находятся в процессе “объективного обстояния”» [35, с. 669], он называет «объективным смыслом», противопоставляя свой метод и «субъективной психологии», и «объективной феноменологии» [14, с. 381]. Он убежден, что преодолеть бездну между «я» и «миром» можно лишь исходя из генетической точки зрения «на мышление и его структуру, равно как и на предмет мышления» [14, с. 379]. Этот генетизм есть и космология, и космогония, потому что видит исток и мира, и индивидуального сознания в первобытно-едином, совмещающем «сознание» и «бытие» как «премирно данную цельность и нераздельность» [14, с. 380].

В 1915–1916 гг. Лосев попытается осуществить намерение выстроить эстетическую теорию в русле «психологической эстетики» в незавершенной работе «Строение художественного мироощущения», уже вплотную подойдя к формулировке этого «генетического метода». Он будет писать о бытии, которое «*первое* познания и им предполагается», как о совершенно особом бытии, не просто совмещающем «и бытие, и сознание», но являющемся «бытием *смысла* этого бытия» [17, с. 299]. Вот почему, по Лосеву, в основе познания (любой структуры сознания) лежит такое «отношение познаваемого и познающего», когда то и другое слито в одно онтологическое целое» [17, с. 299]. Эта «точка абсолютного, онтологического соприкосновения “бытия” и “сознания”» порождает, с одной стороны, индивидуальное сознание, а с другой — «то, что потом носит название “предмета”, в частности, внешнего мира» [17, с. 299]. Исходя из этого, «глубинно-психологическая и философская классификация искусств возможна лишь при использовании именно этих понятий чистого опыта и структур», потому что «искусство усложняет и модифицирует первично ощущаемое им бытие, стужает его, желая его оформить и преобразовать» [17, с. 301].

Этот же «генетизм» лежит в основе критики Лосевым и функциональной психологии, и феноменологии Гуссерля, к которому он, по его собственному признанию в «Очерках античного символизма» (1930), несмотря на увлечение книгой «*Ideen*», «никогда не был близок, ни тогда, в 1915–1918 гг., ни, тем более, теперь» [16, с. 697], в том числе из-за чуждости Гуссерля диалектики и того, что Лосев называет «областью “фактического бытия” и реальных отношений» [16, с. 239].

Во второй половине 1910-х — начале 1920-х годов Лосев интересуется и детской психологией. Это объ-

ясняется биографически: он преподает в гимназиях, а после революции — в советских трудовых школах (ситуации в них посвящены его публицистические статьи 1918 г.). В 1921 г. он обращается к психологическим основам религиозных представлений и их поэтапному формированию у детей разных возрастных категорий в докладе «О методах религиозного воспитания», прочитанном в Нижнем Новгороде<sup>4</sup>.

Внимание к психологическим аспектам преподавания, вероятно, связано и с кругом общения в Нижегородском университете, где в 1919–1921 гг., помимо Лосева, работали такие ученики Челпанова, как Н.В. Петровский и П.С. Попов. Вместе с философом и психологом Н.В. Петровским Лосев участвовал 24 октября 1919 г. в перевыборах декана историко-филологического факультета — психолога Б.В. Лаврова. Н.В. Петровского избрали деканом, Лосева — замдекана [25, с. 125], но оба по неизвестным причинам 17 февраля 1920 г. подали в отставку [25, с. 169]. В 1920-е годы Петровский бывал на заседаниях ГАХН, в том числе на докладе Лосева 4 декабря 1924 г. [6, с. 397]. В 1930 г. обоих арестуют по делу об «Истинно-православной церкви», приговорят к 10 годам заключения, вместе этапируют в Кемь, затем на лесозаготовки в Свирь [29, с. 168], где Петровский и сгинет без вести [26].

После закрытия властями в 1921 г. всех историко-филологических факультетов страны, Лосев занимает должности: 1920–1922 — профессора философии и психологии Высших педагогических курсов иностранных языков; 1921–1922 — профессора истории мировоззрений Медико-педологического института, акцентировавшего внимание на изучении детской дефективности; 1921–1922 — действительного члена Педологического института<sup>5</sup>. Причастность ученого к педологическим институтам осталась вне поля зрения исследователей, а она может служить дополнительным аргументом при сделанной В.П. Троицким атрибуции Лосеву подготовки сборника «Психология в воспитании», изданного в 1924 г. в серии «Педагогическая библиотека» [22]. Сомнения вызывало то, что в выходных данных книги значилось «Перевод Лосева» без инициалов рядом с фамилией, и то, что она представляла английскую психологию и педагогику начала XX в. (Д. Адамс, Э.-М. Бодкин, Д. Велтон, Б. Дамвилль, В.Б. Друммонд, Э. Джонс, Э.П. Калвэрзуэлл, К.Э. Лонг, К.Л. Морган, Т.П. Нан, А. Робинсон, И.С. Урвик, Д.К. Флюгель и др.)<sup>6</sup>. Считалось, что Лосев английским языком не владел. Однако теперь известно, что в начале 1920-х годов он делал доклад о Г.П. Уэльде, авторе англоязычной диссертации «*An Experimental Study of Musical Enjoyment*», в Государственном институте музыкальных наук [23], действительным членом которого стал 1 ноября 1921 г. Доклад прозвучал в *комиссии по изучению звукового восприятия*, которая занималась

<sup>4</sup> Подробный разбор этого доклада см.: [25, с. 153–164].

<sup>5</sup> Личное дело А.Ф. Лосева. РГАЛИ. Ф. 941. оп. 10 е.х. 363. Л.1 (Краткое *curriculum vitae*); Л. 2 (Автобиография от 15 сентября 1924 г.).

<sup>6</sup> Подробнее о сборнике см.: [25, 203–204; 27].

выработкой методов эмпирико-психологического исследования слуховых ощущений как при восприятии отдельных звуков, так и более или менее сложных музыкальных комплексов.

В ГИМН Лосев выступал и с другими докладами по психологической проблематике в *философской ассоциации*: «О сущности и форме музыкального переживания», «Исследование высших эстетических процессов в современной экспериментальной психологии» [8, с. 297] (готовый к осени 1921 г. к печати [5, с. 273], он так и не увидел свет); в *физиолого-психологической секции*: «О задачах музыкальной психологии», «Исследования Мейнонга о форме», «О проблеме консонанса и диссонанса с феноменологических позиций» [8, с. 324]; в *комиссии по экспериментальной эстетике при физиолого-психологической секции*: «О феноменологическом методе в музыкальной эстетике», «Роль физиологического фактора в эстетическом сознании», «Два основных закона музыкальной формы», «О метрико-тектоническом методе анализа Конюса» [8, с. 324]. С ноября 1923 г. работа в ГИМН в качестве председателя комиссии по экспериментальной эстетике при физиолого-психологической секции [8, с. 324] совмещалась с работой в Государственной академии художественных наук (ГАХН), где в 1924 г. он заведовал Музыкально-психологической комиссией [3, с. 199].

ГАХН — это новый этап отношения Лосева к психологии. Если в дипломе об Эсхиле он стремился «привить» к древу классической филологии психологию, то теперь — очистить музыкознание и эстетику от пережитков психологизма [33; с. 34], что вполне вписывалось в «мейнстрим» новейшей философии — достаточно указать на Гуссерля, возражающего против всякого вообще психологизма, и на неокантианцев-марбуржцев [17, с. 338]. Такая тенденция ощутима в докладах и дискуссиях на заседаниях ГАХН. В ГАХН Лосев сделал более 40 докладов, из них 10 — на Физико-психологическом отделении: в *Комиссии по изучению художественного воспитания* — о плане сборника, посвященного эволюции идеи художественного воспитания в античном мире (27 октября 1926 [3, с. 201]; судя по сохранившемуся Оглавлению сборника, Лосев предназначал для него статьи: «Происхождение древне-греческих теорий эстетического воспитания», «Эстетика и эстетическое воспитание в мировоззрении Аристотеля»<sup>7</sup>), «Учение о прекрасном в Древней Греции», «Учение Аристотеля о художественном воспитании» [3, с. 201], о плане работы по проблеме художественного слова и его педагогическом значении (23 января 1928; комиссия планировала сборник о педагогике художественного слова [25, с. 204]); в *Группе по экспериментальному изучению ритма* — «Об историческом изучении психологии и философии ритма в древности и до наших дней» (26 мая 1927 [3, с. 202]), о трактовке ритма Шеллингом и Гегелем, «О понятии и структуре ритма» (20 марта 1928; планиро-

вался сборник «Ритм, его природа и педагогическое значение» [25, с. 204]); в *Комиссии по изучению психологии творчества* — двухчастный доклад «О мифотворчестве» (9 декабря 1927 и 9 марта 1928 [3, с. 202]).

В ГАХН трудились многие ученики Челпанова (например, В.П. Зубов, Н.И. Жинкин, П.С. Попов, С.Н. Беляева-Экземплярская), да и сам Челпанов, избранный 29 мая 1922 г. сверхштатным действительным членом [20]. После смещения с должности директора Психологического института в ноябре 1923 г., он состоял в организованной Г.Г. Шпетом и В.М. Экземплярским Психофизической лаборатории (в дальнейшем — Лаборатория экспериментальной эстетики и искусствоведения) [21, XXIII; 6, с. 350]. Лосев и Челпанов встречались в ГАХН на докладах. Например, оба присутствовали 17 мая 1927 г. на докладе В.М. Экземплярского «Дифференциально-психологический подход к проблемам эстетики» [6, с. 373]. Подпись Лосева стоит под коллективной рекомендацией по выдвижению Челпанова в 1928 г. во Всероссийскую Академию наук [21, XXIV]. Результата рекомендация не принесла, но участие в выдвижении Челпанова красноречиво само по себе, учитывая, что, начиная с 1923 г. бывшие ученики Челпанова, К.Н. Корнилов и П.П. Блонский, взявшие курс на сотрудничество с властью, вытесняли учителя из науки, беззастенчиво принижая значение его методов и идей.

Во второй половине 1920-х годов Лосев отходит от психологических штудий, но следы прежних интересов очевидны в его книгах, изданных на излете десятилетия. В книге «Музыка как предмет логики» (1927), сосредоточившись на феноменологии музыки, числа, времени, выражения, на чисто музыкальных понятиях (тон, ритм, мелодии, темп, тональность и т. д.), Лосев уделяет внимание и музыкальному переживанию.

Переживание как феномен привлекало Лосева с первых его научных шагов. В «Строении художественного мироощущения» (1915—1916), в параграфе «Чистый опыт и структуры сознания» он останавливался на вопросе о степени оформленности переживания, подчеркнув, что, хотя «в психике нет расчлененных вещей», хотя поток сознания непрерывен и изменчив, все же можно вычленивать «целую лестницу оформленности переживаний» — от «еле заметных проблесков образности» до «сложных структур суждения, умозаключения и т. д.» [17, с. 299]. Музыкальные переживания Лосев подробно анализирует в «Очерке о музыке» (1920). По Лосеву, философия музыки включает: 1) феноменологию музыки, выявляющую «самый феномен музыки как некоего абсолютного Бытия»; 2) музыкальную эстетику, описывающую «внешние формы музыкального произведения — тональности, аккордов и пр.»; 3) музыкальную критику, выявляющую индивидуальный миф произведения; 4) психологию музыки, изучающую «формы музыкального переживания в той их сердцевине, где они адекватны

<sup>7</sup> Сообщено Н.Ю. Стоюхиной.

с формами музыкального произведения», когда «абсолютное Бытие музыки, узренное и описанное нами в Феноменологии как чистый феномен и качественная сущность, имеет уже определенную форму и содержание в реальной музыке» [17, с. 655–656]. С его точки зрения, научно-психологическая задача заключается в том, чтобы выявить, из каких элементов состоит музыкальное переживание, «когда и как они вступают во взаимодействие и к какому результату приводят» [17, с. 641]. Однако он уверен, что в музыкальном переживании сосуществует и «иная форма переживания, не процессуальная, а чисто качественная, не текущая, но данная как картина, как описание» [17, с. 641]. Поэтому музыкальные переживания должны быть рассмотрены не только «процессуально и динамично» («физиология переживания»), но и сущностно, «по своему качественному строению» [17, с. 641]. Последним должна заняться не психология, а новая наука, которая станет «анатомией переживания, качественной онтологией сознания»: «Это не значит, что есть какое-то не-текущее сознание. Это значит, что мы выхватываем из сознания один его нейрон и рассматриваем его в порядке логически-систематическом, а не в процессуально-динамическом» [17, с. 641]. Тогда выявится финальная форма музыкального переживания, очищенная «от всей психологической обстановки» и «вполне адекватная форме самого музыкального произведения» [17, с. 641]. Но для этого надо понимать: «из чего, так сказать, сделано каждое переживание», что такое «переживание по своей онтологической сути» [17, с. 641]. «Всякое переживание есть прежде всего известное направление от “я” к “предмету”, известная направленность, или *интенциональность*» [17, с. 642], то, что делает переживание осмысленным. Психология изучает «переживания, представляющие в основе своей направленности», потому что «сознание есть известная система и переплетение этих направленностей» [17, с. 642]. Лосев выделял четыре формы музыкального переживания: «1) физическая, пространственно-временная; 2) физиологическая; 3) психологическая — в двух видах, как а) форма восприятия предметов ощущения и б) форма восприятия цельных организмов, и 4) интенциональная — в трех видах, как а) содержательно-качественная данность, как б) актуально-личная или, лучше, аттенциональная, определенность и с) предметная определенность» [17, с. 642–643]. Исходя из этого, он пытается разобраться «в конкретной музыкальной литературе психологически», стремясь дать «внутренне-психологический анализ» [17, с. 646]. Ища термин для своего метода, он определяет его как «конструктивно-психологическую науку» [17, с. 655].

В «Музыке как предмете логики» Лосев сосредоточивается на специфике музыкального переживания, доказывая, что «психологические законы равным образом ничего не дают особенного, что отличало бы музыкальное переживание от всякого иного переживания» [17, с. 410]. Ассоциации, апперцепция, внимание одинаково применимы «и для музыки, и для живописи, и для эстетического, и для не-эстетического переживания» [17, с. 410]. Вот почему

«разнообразные психологические теории “вчувствования”, “внутреннего подражания”, “ассоциативного фактора”», с его точки зрения, не могли «прикоснуться к подлинно эстетическому феномену искусства», показать, «чем эстетические переживания отличаются от не-эстетического и — в сфере эстетического — музыкальное от живописного, поэтического и т. д.» [17, с. 410–411]. Лосев утверждает, что разница тут «не в психическом переживании как таковом, а в самом предмете, к которому психическое переживание относится, т. е. разница тут не психологическая» [17, с. 411]. Только «ослепление стихией фактичности» может привести к мысли, что сущность (феномен) музыки может быть описана «*признаками физическими, физиологическими или психологическими*» [17, с. 412–413]. Лосев недоумевает, «как эстетики не хотят замечать объективности музыки», то, что она «не есть психическое бытие», так же, как «феноменология не есть психология» [17, с. 416]. Он возражает против теорий «потока сознания», «творческой эволюции», «абсолютного творчества», потому что для понимания музыкального произведения ни физика, ни физиология, ни психология, ни метафизика не нужны, но «только сама музыка» [17, с. 483]. Аналогично он рассуждает о переживании времени: «Если бы я знал, что такое время само по себе, я бы мог тогда изучить, как это время переживается», потому что «психология есть наука о том, как те или иные предметы даны в психике» [17, с. 513]. Именно поэтому сначала надо «вскрыть самый смысл времени», его феноменологию, т. е. изучить «его в его непосредственно-смысловой данности» [17, с. 513]. Представление о времени (числе) лежит и в основе лосевской теории консонанса, которая, с его собственной точки зрения, «близка к “Gestalttheorie” современных психологов», но в отличие от «неясного понятия “Gestalt”, о котором эти психологи могут только беспомощно сказать, что оно “больше” суммы своих частей», введенное им понятие «числовой фигурности» разработано диалектически [17, с. 570].

Однако, как бы ни привлекали Лосева музыка, эстетика и психология, само наступившее время подсказывало ему новую, социологическую оптику. В «Диалектике художественной формы» (1927) он скажет: «Подлинная стихия живого искусства есть бытие *социальное*, по сравнению с которым абстрактна не только логика, но и физика, физиология и психология. Для меня существует социология пространства и времени, социология космоса и всего бытия, не говоря уже о социологическом понимании истории» [17, с. 8]. И далее: «Всякое бытие, природное, научное, художественное, философское, не говоря уже о физическом, физиологическом, психологическом и натуралистически-причинно-социологическом, всякое даже индивидуально-человеческое бытие является в сравнении с бытием социальным чистойшей абстракцией. Больше того. Все, что мы знаем о природе, науке и пр., — все это несет на себе необходимо социальную структуру» [17, с. 116].

Осознание значимости «социального» начала познанию дает о себе знать в лосевских книгах. В «Фи-



лософии имени» (1927), диалектически обосновывающей богословское учение об Имени Божиим, он опробовал прием введения в строго-научный дискурс психологических «портретов», но не конкретных людей, а носителей определенного мироощущения (например, материализма). Аналогично он поступает и в самой знаменитой своей книге — в «Диалектике мифа» [30], ставшей проводом для ареста в апреле 1930 г. и объявления автора «врагом народа».

В «Диалектике мифа» Лосев ставит перед собой задачу взять миф «как миф», как «есть он сам», отбросив «метафизические, психологические и пр. точки зрения», в том числе те, что сводят мифологию к субъективизму. Для него «учение об *иллюзорной апперцепции* в духе психологии Гербарта у Лацаруса и Штейнтала также является совершенным искажением мифического сознания» [12, с. 37]. Лосевский имманентный подход стремится показать, что «мифическое сознание есть меньше всего интеллектуальное и мыслительно-идеальное сознание» [12, с. 38]. Он не приемлет понимания «цельных мифически-психологических переживаний как неких идеальных сущностей» [12, с. 39], призывая «довериться живому опыту» [12, с. 76]. Он убежден, что каждому человеку, «как бы ни была богата его психика», присуща совершенно индивидуальная, но неизменная «линия понимания вещей и обращения с ними», некая «общая примитивно-биологически-интуитивная установка сознания на бытие» — взгляд «на все бытие, на мир, на любую вещь, на Божество, на природу, на небо, на землю, на свой, наконец, костюм, на еду, на мельчайший атом повседневной жизни» [12, с. 92]. Эта интуитивная «первичная реакция сознания на вещи» совершенно неотличима от «*мифической отрешенности*», потому что миф «есть не что иное, как *только общее, простейшее, до-рефлективное, интуитивное взаимоотношение человека с вещами*» [12, с. 92]. Эту «до-рефлективную реакцию» можно вычленилть и в творчестве, в произведении любого писателя, и в «нашем повседневном общении с чужой психикой» (например, в нашей реакции на чужие слезы, когда «в нас еще нет мысли о страдании, но мы уже точнейшим образом констатировали страдание этого человека») [12, с. 93].

Лосевский подход очень далек от психоанализа. Философ убежден, что «в вопросе об иррациональности и бессознательном не обязательно быть фрейдистом» [12, с. 108]. Отдавая должное З. Фрейду за то, что в противовес прежней рассудочности он увидел, что в душе есть «не только “я”, но и некое вполне реальное “оно”» [12, с. 108], Лосев не принимает сведение подспудных влечений и неосознанных побуждений лишь к проблеме пола, ибо тогда «“первоединым”, порождающим из себя все оформленное и осмысленное» оказывается не что иное, как половой член [12, с. 439]. Недаром в рассказе Лосева «Театрал» (1932) в сне главного героя главным божеством материального мира оказывается фаллос, что макси-

мально подчеркивает общую идею жизни не души, а именно тела [16, с. 677–678]. Но такой мир не может для автора остаться миром людей: земля превращается в «планету обезьян», где царит обезьянья иерархия — во всех «сферах бытия, небесного, земного и преисподнего» [19, I, 89].

Вот почему в «Диалектике мифа», обращаясь к феномену переживания, Лосев утверждает, что всякое реальное переживание (пола, любви, пищи, одежды, обиды, болезни, времени, чуда и т. д.) «всегда мифично» [12, с. 39]. Лосев убежден, что «миф насыщен эмоциями и реальными жизненными переживаниями», что «цвета и звуки, запахи и вкусы мы никогда не переживаем в их изолированно-вещественной форме» [12, с. 103]. Примечательно, что уже в 1920 г. в «Очерке о музыке» он писал: «Образ есть понятие психологическое, миф же — гносеологическое» [17, с. 653].

В «Диалектике мифа» в противовес «объективистам», тому же Корнилову, убежденному, что теория взаимодействия физических и психических процессов противоречит «современному естествознанию», или Блонскому, утверждавшему, что «если бы мы допустили взаимодействие между телом и душой, то <...> должны были бы отрицать закон сохранения энергии» [цит. по: 2], Лосев, говоря о психофизиологии, делает акцент именно на влиянии психических процессов на физиологические, указывая, например, на то, что «обыкновенно, когда начинают прогонять со службы, тут же и простужаешься», «одновременно тут же вытянут кошелек в трамвае или начнет нарываться уколотый палец» [12, с. 104]. Или незаметно для современного читателя включается в спор Корнилова и Челпанова о пространственности психических процессов, уверяя, что ошибаются те, кто утверждает, что «психическое не занимает места, что оно непротяженно», приводя примеры из обыденной жизни, когда человек в болезни испытывает боль [12, с. 104; о дискуссии см.: 2]. О протяженности и непротяженности психического он писал и ранее в отрывке «<Предмет психологии>»<sup>8</sup> из второй части книги «Философия имени» (созданной не позднее 1923 г. и до сих пор не опубликованной), приводя в подтверждение аналогичный во многом пример о болезни и чувстве боли. Когда Лосев упоминает о современной дискуссии «объективистов» и «субъективистов» в психологии и о победе «объективистов», он имеет в виду полемику, начатую Корниловым и Блонским с Челпановым [1] и приутоволившую изгнание Челпанова из Психологического института в конце 1923 г.: «На наших глазах совершается крайне озлобленное нападение «объективистов» на «субъективистов». Так, в психологии разные «объективисты» напали на «субъективистов», поколотили их, выгнали из университетов и научных институтов и заняли их места. Во многих местах и при многих обстоятельствах о субъекте нельзя заикаться под страхом обвинения в бандитизме» [12, с. 152].

<sup>8</sup> Примечательно, что очень схоже — «О предмете психологии» — называлась вторая лекция Г.И. Челпанова, законспектированная Лосевым во вторник 13 сентября 1911 г.

Для Лосева неприемлемо, когда психологи «говорят об ощущении, восприятии, внимании, памяти, эмоциях, волевых актах и т. д. как изолированных функций», думая потом «получить психическую жизнь из объединения этих функций» [12, с. 191]. Особенно ошибочен такой подход в отношении личности. Его не устраивают ни «старые психологи-субъективисты», применявшие к личности те же схемы, что и в области отдельных способностей и в области мышления, ни новейшие «объективисты»-рефлексологи, сводящие все на физиологические процессы: «Личность ни в коем случае не есть ни ощущение, ни восприятие, ни внимание, ни вообще познание; она не есть ни аффект, ни эмоция, ни чувство, ни стремление, ни желание, ни воля, ни поступки. Она, конечно, необходимым образом *в них проявляется*. Но личность проявляется вообще во всем — в костюме, в физиологических процессах дыхания, кровообращения, пищеварения; и это несколько не значит, что личность есть сукно или суконный костюм, что она есть желудок и пищеварение и т. д. *Личность как категория — ничего общего не имеет с отдельными изолированными функциями*; и из них никогда нельзя будет получить личности, если понятие о ней не получено из другого источника» [12, с. 222]. Когда Лосев пишет, что «личность» есть диалектический синтез «субъекта» и «объекта» в одном неразложимом целом», что ее нельзя «свести ни на то, ни на другое» [12, с. 222], это определение заставляет вспомнить о «генетическом методе», сформулированном Лосевым в 1919 г. в Предисловии к «Исследованиям по философии и психологии мышления».

В «Исследованиях по философии и психологии мышления» Лосев вводил понятие «объективного смысла». В отрывке «<Предмет психологии>» через смысл он определял сам предмет психологии: «*Психическое, предмет психологии, есть непрерывная текучесть самопереживающего эйдоса, или непрерывное становление в самоощутимости смысла; оно — непрерывное становление эйдетической самоявленности; непрерывно-становящаяся и иррационально-бесформенная идея на степени самоощутимости; бесформенное множество, непрерывно текущее и данное в аспекте своей самоощутимости, или идея, эйдос, забывшая себя до степени непрерывно становящегося иррационального самоощущения, или мысль, ощущающая себя как непрерывную длительность*». В написанном в конце 1920-х годов и дошедшем до нас фрагментарно «Дополнении к “Диалектике мифа”» он в противовес различным «относительным мифологиям» (к ним он относит, к примеру, позитивизм и марксизм) выстраивает свою христиански ориентированную «абсолютную мифологию», которая одновременно есть теория жизни, субстанциализм и персонализм, не приемлющий «возможность уничто-

жения субъекта в пользу объекта и объекта в пользу субъекта», но синтезирующий их [12, с. 222].

В «Дополнении к “Диалектике мифа”» Лосев, не ограничиваясь психологическим абрисом мироощущения материалистов и позитивистов, попытался реализовать замысел (внутренне полемичный по отношению и к морфологии культур О. Шпенглера, и к культурно-исторической психологии В. Вундта, за недооценку которой Челпанов упрекал Корнилова<sup>9</sup>) воссоздания тех религиозных и культурных психотипов, которые играют ключевую роль в диалектическом процессе человеческой истории — от ее истоков до современности. Помимо этого, философ делает еще более смелый шаг, подходя «вплотную к платонически-патристической психологии» [12, с. 334], в противовес новоевропейской психологии интерпретируя Ум не как отдельную способность, а как «духовное средоточие, превосходящее самую “душу”»; Стремление не как волю, но как «душевный поток, психическую слитность» [12, 335]; Сердце как синтез чистого Ума и чистого Стремления; Чувство как «развернутое Сердце, развернутый Экстаз» [12, с. 337] и далее аналогично — Власть, Веденье, Любовь и т. д., т. е. видя в самом догмате о Святой Троице, в самом Абсолюте как в Первобытно-Едином генезис, корень всех человеческих интенций. С такой точки зрения, «совершенно беспомощна» и «теория *внушения*, думающая объяснить чудо теми или другими состояниями психики того, кто является объектом чудесного воздействия, или формами взаимоотношения тех или других психических состояний» [12, с. 179–180], и «теория Вундта, который понимает чудо как *продукт первобытного анимизма* и как перенесение *собственных волевых переживаний на объекты* природы и религии» [12, с. 179]. Для самого Лосева чудо есть «*объективное явление*», «совпадение случайного протекания эмпирических явлений с их *первообразом*» [12, с. 188], «знамение вечной идеи личности» [12, с. 558]. Недаром в конце жизни, в книге о Вл. Соловьеве он солидаризируется со словами известного историка Церкви В.В. Болотова о том, что «психологически данное есть палитра богослова» [10, . 344].

Религиозное «опрошение» психологии, позволяющее проводить параллели между небесным и земным отцовством или материнством и т. д., базируется на философских основаниях, сформулированном еще в Предисловии к «Исследованиям по философии и психологии мышления» убеждении, что «надо писать не о бытии, но само бытие» [14, с. 381]. Раз, по Лосеву, весь окружающий мир, любая вещь чревата смыслом, то, следовательно, вглядываясь в реальный мир, мы можем увидеть в нем проявление и воплощение сложнейших диалектических законов. Именно с такой позиции будет создаваться в середине 1930-х годов, после возвращения из лагерного заключения, фрагмент книги по истории эстетики «Не-

<sup>9</sup> Челпанов писал: «Очевидно, для Корнилова десять огромных томов коллективной психологии, написанных Вундтом, совершенно недостаточно для того, чтобы признать, что психология Вундта считала необходимым дополнить экспериментально-психологическое изучение человека, имеющее индивидуальный характер, изучением коллективной психологии» [36, с. 8].

оплатонизм, ясный как солнце», где вся сложнейшая неоплатоническая система изложена через наблюдение и описание окружающего сада.

В сущности, тот же прием мы находим и в отрывке «<Предмет психологии>». Это станет очевидным, если мы сопоставим рассуждение о «ламповости» (развивающее пример с лампой, фигурировавший в «Исследованиях по философии и психологии мышления» [14, с. 432–433]) с рассуждением о «садовости» в тексте «Неоплатонизм, ясный как солнце» [15, II, с. 317–318]. Оба рассуждения поразительно перекликаются с текстом хронологически очень далеким, но в действительности чрезвычайно актуальным для Лосева в 1920–1930-е годы, а именно — с трактатом немецкого философа и богослова XV в. Николая Кузанского «Об Уме», Лосевым переведенным и изданным в 1937 г.<sup>10</sup> В трактате «Об Уме» Кузанский прибегал к вымышленной фигуре мудрого Простеца, умеющего через элементарное взойти до высочайших тайн мирового разума, например, объяснить своим собеседникам через понятие «ложковости», каково отличие вечной истины и первообраза от тленных вещей и обычных образов [15, I, с. 520, 548–549].

Такой параллелизм, во-первых, позволяет прийти к выводу, что знакомство с текстами Кузанского произошло гораздо раньше, чем это представлялось прежде, — не в первой половине 1920-х годов, а еще в 1910-е годы, вероятней всего, в связи с занятиями схоластикой и Гуссерлем в Берлине в 1914 г., и с течением лет притяжение лишь нарастало. Во-вторых — и это в контексте рассматриваемой темы еще примечательней, — подспудная ориентация в отрывке «<Предмет психологии>» на Николая Кузанского, последователя неоплатонической диалектики, в том числе христианского неоплатонизма Дионисия Ареопагита, особенно привлекавшего Лосева в связи с разработкой философии имени<sup>11</sup>, явно полемична по отношению к Ф. Brentano и Гуссерлю, учитывавшим учение об интенциях Фомы Аквинского, восходящее к иной философской традиции — к средневековому аристотелизму. В 1929 г. о схождениях Гуссерля и Фомы Аквинского будет писать близкая ученица Гуссерля, психолог и католическая монахиня Э. Штайн [37; с. 7], не предполагая, что за 15 лет до этого та же тема влекла в берлинские библиотеки никому не ведомого студента Лосева.

Все сказанное дает основание утверждать, что уже на рубеже 1910–1920-х годов Лосев всё более критично оценивает психологию и феноменологию Гуссерля, ощущая его чуждость неоплатонической диалектике, всему «жизненно-реальному» и «культурно-истори-

ческому» при вскрытии механизмов человеческого мышления [16, с. 239]. В этом плане чрезвычайно показателен диалог начала 1920-х годов между Лосевым и последовательным сторонником гуссерлианских идей Г.Г. Шпетом: на лосевское недоумение в связи с феноменологической фетишизацией описания: «Да ведь, чтобы описывать что-нибудь, надо прежде всего это иметь», Шпет реагирует болезненно-резко: «Да! По всему видно, что Вам совершенно нечего описывать» [11, с. 337–338; также см.: 24].

Вместе с тем ракурс к «бытию», убеждение, что истинная «диалектика есть просто глаза, которыми философ может видеть жизнь» [9, с. 625], подвигает Лосева в 1930–1940-е годы обратиться от чисто научного дискурса к художественному. Формированию психологической музыкально-философской прозы также, несомненно, содействовал и юношеский навык самонаблюдения, рефлексии над собственными переживаниями, и, конечно, знания, полученные в стенах Психологического института.

Высказанный во фрагменте о предмете психологии призыв изучать психологию по-новому, видеть в человеческом теле не пустой механизм, а саму воплощенную душу, становится базисом для демонстрации различных человеческих типов и владеющих ими аффектов, подталкивающих к совершению не только героических проступков (как безымянную беженку из рассказа «Жизнь», готовую пожертвовать собой и своими детьми ради любимого мужа), но и самых жутких преступлений — насилия и убийств (Петька из рассказа «Театрал» сжигает жену вместе со всем зрительным залом, ибо никак не может примириться с несоответствием мечтаний о прекрасной жизни с окружающей его реальностью; безымянный герой рассказа «Мне было 19 лет...» то ли в кошмарном сновидении, то ли в действительности насильно овладевает певицей Потоцкой, а потом убивает и ее, и ее любовника). Если в начале своего пути Лосев выявлял у Эсхила психологию ужаса, то теперь он погружает собственных героев в подлинный мир «кошмара», чтобы пережитый ужас галлюцинаторного бытия «относительной мифологией» актуализировал воспоминания о блаженстве «абсолютного бытия» и об «абсолютной мифологии», потому что абсолютный миф есть высшая форма «самосознания» [12, с. 172].

В «Строении художественного мироощущения» Лосев писал как об очевидном факте эмпирической психологии о том, что «душа, текучая и неустойчивая, вся процесс и порыв, вполне равна тому или другому музыкальному аккорду и музыкальной гармонии», что «только в музыке, становясь лицом к лицу

<sup>10</sup> Об истории переводов Лосевым Николая Кузанского см.: [31].

<sup>11</sup> Недаром в работе середины 1930-х годов «Самое само» Лосев напишет: «Если бы мы стали искать, где же в истории философии то учение и та система, которая бы вскрыла в отвлеченной мысли содержание ареопагитского апофатизма, и вскрыла бы так, чтобы не нарушить его онтологической нетронутости и целомудрия, не превратить в субъективизм или психологизм, но дать вполне адекватную ему диалектическую конструкцию, то, пожалуй, мы не могли бы найти другого более значительного имени, чем немецкий философ XV в. Николай Кузанский» [см.: 15, II, с. 329]. А в «Эстетике Возрождения»: «<...>нигде это учение [о Едином] не дано с такой подробностью, с такой детальнейшей понятийной разработкой, с такой страстностью и с таким упоением, с таким жгучим вниманием к психологии человеческого субъекта, экстатически и в то же время максимально духовно восходящего к Единому, как у Прокла и в Ареопагитиках» [18, с. 26].

к жизни, мы видим <...>, как все простое и ясное в переживаниях связано глубочайшими мистическими корнями с Мировой Душой, бьющейся в каждой маленькой человеческой личности» [17, с. 318]. Благодаря тому, что хаотическое начало, таящееся в музыке, сродни состоянию человеческой души, музыка, как никакое другое искусство, помогает понять человеческую психологию и вскрыть истоки его переживаний — ведь «что такое переживание, как не анархизм потока и алогизм, текуче данный во времени как органическая цельность» [17, с. 472]. Музыка является той первостихией, которая в наибольшей степени способна стать аналогом и/или катализатором сложнейших психологических переживаний. Поэтому закономерно, что лосевские герои чаще всего связаны с музыкой, а их поступки или провоцируются музыкой, или сопровождаются, или интерпретируются ею. Тут сказываются и опыт классической литературы, в том числе русской — Вл. Ф. Одоевского, И.С. Тургенева, Л.Н. Толстого с его «Крейцеровой сонатой», и опыт многолетних занятий психологией. Герои лосевских повестей и рассказов, рассуждая о музыке, не забывают и о психологии. «Допустите только на одно мгновение, что музыка есть психический акт, и вы сразу потеряете ее как художественный феномен. Психика — мутна, противоречива, анархична без всякого художественного оформления. <...> Слушание музыки само возможно потому, что есть музыка, до ее слышания. Симфонию можно не только слышать. Ее можно, например, умственно представлять. От этого она несколько не перестанет быть симфонией» [19, I, с. 138], — говорит Петр Михайлович Иванов из повести «Трио Чайковского», и в его словах ощутим тот же имманентный подход, что и у автора книги «Музыка как предмет логики».

Главный герой «Трио Чайковского», а также большинства прозаических сочинений Лосева, alter ego автора, философ Николай Вершинин признается в вечной жажде познания человеческой души, тем более если посчастливилось встретиться с гениальной личностью: «Сойдясь с человеком <...> хочется войти в его последние тайны, ощутить его личность как цельную судьбу и мудрость, понять эти глаза, этот голос, эти руки и ноги, это загадочное, всегда разное, таинственное тело. Вот почему я так страстно любил всегда артистический мир, находя в нем неисчерпаемый материал для психологии, для музыки, для познания, для наслаждения...» [19, I, с. 174]. В отношениях с пианисткой Томилиной Вершинин изначально руководствовался именно этим, а не любовью, стараясь при подобных «интимных исследованиях» ограничиваться «эстетикой и философской психологией» [19, I, с. 186].

Та же идея движет Вершининым из романа «Женщина-мыслитель». Недаром он говорит великой пианистке Радиной: «Для эстетики и психологии очень важно самоощущение такого музыканта, как вы...» [19, II, с. 21]. Однако реальное поведение Радиной, ее готовность ради трех мучей отказаться от музыки для Вершинина оказывается подлинной «психологической загадкой» [19, II, с. 48]. Сама Радина убежде-

на, что поклонники ее таланта, пытающиеся уберечь ее от духовного падения, просто «плохие <...> психологи»: они не понимают, что ее отказ от музыки, т. е. от самого любимого и интимного, вызван ее мезью музыке за то, что та не оправдала ее надежд, — «вот и вся моя философия», объясняет она [19, II, с. 100]. Только после смерти Радиной Вершинин понимает, что в желании «мстить музыке» и заключалась главная психологическая ошибка гениальной женщины, впавшей в истерию из-за неспособности подчинить музыку высшим религиозным устремлениям.

Хаосу человеческих переживаний, «разброду и текучести психологических процессов», наиболее явственно проявляющимися у людей искусства, Вершинин противопоставляет истинное духовное лекарство — молитву: «Реальная душа — это сплошной крик и стон, даже вопль; в ней мутно чередуются скорбь и тоска с веселием и радостью, она всегда стремится, всегда алчет, всегда смутно и трепетно ищет, часто, и даже чаще всего, сама не зная ни смысла, ни цели своей вечной процессуальности. Молитва начинается с борьбы. Невидимая брань живет в душе аскета, брань между чистым и безвидным, блаженным умом, скрытым в неведомых тайниках души, и этой бурей страстей, помыслов, пучиной темного алкания и ненасытимых желаний» [19, II, с. 77]. В письмах к знаменитой пианистке М.В. Юдиной по поводу романа «Женщина-мыслитель» автор подчеркивал, что в тексте дано не только изображение этих мутных психологических процессов, но и «дан философский и психологический анализ и оценка этой мути!..» [19, II, с. 155].

Предметом художественно-психологического исследования Лосева становится и социальная «мусть». Его герои не могут уклониться от проблем, которые ставит перед ними сама социально-историческая действительность. В рассказе «Из разговоров на Беломорстрое» бывшие интеллигенты, а ныне лагерные заключенные с разных позиций — этических, политических, социологических, эстетических и психологических — вынуждены обсуждать роль техники в эпоху диктатуры пролетариата. В повести «Встреча» заключенный в лагерь философ Вершинин иронически предлагает ввести новый термин «психологическое вредительство» и расстрелять за это вредительство самого себя [19, I, с. 413]. Дело в том, что на самом деле он живет прежними идеалами и только от безысходности может произнести провокационную речь об отношении к психологии и эстетике при социализме. Отвечая на вопрос, может ли «активно-действующий революционный пролетариат» обосновывать «музыкальную эстетику на физике, физиологии, биологии, рефлексологии, психологии», Вершинин решительно произносит: «Нет!» [19, I, с. 335]. Пролетарская музыкальная эстетика не может базироваться «вообще на каких бы то ни было науках о человеческом индивидууме, физиологическом или психологическом», потому что «все это является вполне очевидным продуктом мелкобуржуазной среды, которую мы вытравляем так же, как клопов и вшей в наших рабочих бараках» [19, I, с. 335]. «Всякая психология, и теоретическая, и эксперимен-

тальная, основана на абсолютизации изолированного субъекта», «психология девятнадцатого века почти вся насквозь — индивидуалистична; и это в особенности касается экспериментальной психологии, которая и по самому существу своему почти не способна экспериментировать над чувствами и вообще над более глубокими переживаниями и в значительной мере всегда ограничивалась сферой внешних изолированных ощущений» [19, I, с. 335]. Пролетариат знает, что «Вундт, основатель экспериментальной психологии, вырос из классового сознания мелкого, ничтожного чиновничества, из среды маленьких хозяйчиков и мещан, кое-как сколотивших небольшой достаток и почивших на лаврах в этом относительно сытом и рационально-бездушном быту» [19, I, с. 335]. Лосевский Вершинин юродствует, провоцирует и пародирует, но самому Лосеву приходилось слышать и читать в 1920—1930-е годы подобные речи, произнесенные вполне серьезно. Такие речи начали звучать из уст психологов уже в начале 1920-х годов. Выступая на заключительном заседании второго Всероссийского психоневрологического съезда 9 января 1924 г., Корнилов говорил: «Давно ли еще проф. Челпанов определял психологию как «учение о душе, в которой совершаются душевные явления, а не только о явлениях, которые осуществляются без души», а теперь это кажется далеким, средневековым, и мы перешагнули не только через труп этой умозрительной психологии, но стоим у гроба и ее преемницы, так называемой эмпирической психологии» [4, с. 61].

В середине 1930-х годов в методологическом введении к задуманной книге об истории эстетических учений Лосев писал: «Всякое знание реально только тогда, когда оно есть историческое знание; и всякое бытие реально только тогда, когда оно есть социальное бытие. <...> Только когда физический, физиологический и психологический (а также и социологический, если его понимать грубо натуралистически и позитивистически) предмет воплотится в социальной действительности как в совершенно оригинальной и ни на что другое не сводимой и получит социальную структуру, только тогда и станет конкретным. Вот почему сейчас на очереди и у нас, и на западе “философия культуры” и “культурная типология”» [17, с. 360]. Дать типологический портрет новой, социалистической эпохи Лосев пытался не только в «Дополнении к “Диалектике мифа”», но в своей художественной прозе. Знакомство с современными психологическими дискуссиями этому, несомненно, способствовало.

Вместе с тем мысль о том, что «вне истории — все абстрактно» [17, с. 360] содействовало формированию нового собственного подхода Лосева к изучению культуры. Как и прежде, «логическая идея погружена в недра материальности и в значительной мере ею определяется», а «стихия материальности» не лишает «идею ее имманентно-телеологического развития», «ее всегда можно выделить из конкретного исторического процесса и рассмотреть в ее собственном процессе» [17, с. 338–339]. Но при характеристике культуры, ее стиля, психологии, ее

типологических особенностей Лосеву необходима теперь еще и «классовая структура общества и его производственные отношения», потому что они для него «то тело, без которого невозможно узнать никакой души, тот лик, в котором выразилась духовная сущность общества, та анатомия и физиология, без которой нельзя изучить организма» [17, с. 339]. Он берет «производственные отношения только как проявление духа данной культуры и духовную стихию данной культуры — только как сущность производственных отношений» [17, с. 340], точно так же, как в отрывке «<Предмет психологии>» предлагал «познавать тело», чтобы «видеть мысль, явную или затаенную». Но только теперь речь шла о социологическом аспекте психологии не отдельной личности, но коллективной, не о теле индивида, но теле всего социального организма. Причем для Лосева это не было уступкой марксизму, отказом от «религиозного материализма» [17, с. 300] или идей «абсолютной мифологии», ибо в его философии жизни само бытие — «живой организм», данный как «Мысль и Слово, в виде *плоти*», «живого *Тела*, являющего свой тайный лик и становящегося само о себе говорящим *Словом*» [16, с. 134]. Недаром Лосев называл свою философию «философией тела» [9, с. 621], имея в виду само «тело сущности» [12, с. 229]. Перед нами характерная для Лосева «лестница оформленности» — «тело сущности», «тело личности», «тело общества», «тело вещи» и т. д.

-----

В 1950—1980-е годы, не имея возможности заниматься разработкой собственной философско-богословской системы, Лосев все больше уходит в историю философии и эстетики, говорит о духовной психологии лишь в личных беседах. Так, в разговорах с В.В. Библихиным он касается психологии покаяния в связи с историей о Марии Египетской и стихир «К Тебе Господи воззвах» (10 апреля 1975), вспоминает рассказы ректора Московской Духовной Академии епископа Федора (Поздеева) о силе вульгарного материализма в преподавании психологии в стенах Академии, когда читавший психологию профессор П.П. Соколов безапелляционно уверял своих слушателей, что «никакой души нет», что «мы изучаем явления психики», «тактильные восприятия», «булавочки, иголки, рецепторы, ощущения» (5 июня 1971). Мыслитель вынужден погружаться в глубины лингвистики, в историю античной эстетики. Однако влияние прежних, психологических, интересов сказывается и тут. Недаром в лингвистике его больше всего привлекают, помимо теории знака, модели и символа, проблемы коммуникации и роли в ней интонации. В лосевских лингвистических исканиях немало пересечений с современной когнитивной лингвистикой. Если же мы возьмем его монументальную «Историю античной эстетики», то тут мы обнаружим явное внимание к античным воззрениями на человеческую

психику. Укажем для примера на лосевский спор с известным немецким филологом-классиком Бруно Снеллем в связи с недооценкой последним изображения психологии в гомеровском эпосе [об этом см.: 32]. Кроме того, в «Истории античной эстетики» и в «Эстетике Возрождения» появляются тонкие по своей психологической прорисовке портреты не только отдельных выдающихся мыслителей, таких как Сократ или Савонарола, но и мироощущения целых культурных эпох, к примеру, эллинизма или модифицированного Ренессанса. В книге «Вл. Соловьев и его время» Лосев стремится разобраться в такой «духовно сложной и психологически насыщенной натуре, как Вл. Соловьев»: он говорит и о сочувствии Соловьева английской эмпирической

психологии, о соловьевском отношении к экспериментальной психологии Вундта, о типологическом схождении соловьевского антипсихологизма с критикой психологизма неокантианцами, о психологической стороне соловьевского учения о Софии, о личной психологической одержимости Соловьева «пафосом софийности» [10]. Продолжает он создавать и психологически точные портреты современников — незадачливого журналиста, недалекого студента — в своих философско-художественных диалогах «Невесомость», «Из бесед с Чаликовым».

Как очевидно, отношение Лосева к психологии в 1950—1980-е годы — проблема не менее увлекательная, но и не менее сложная, требующая отдельного рассмотрения.

### Финансирование

Исследование выполнено в Институте мировой литературы имени А.М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда (РНФ, проект № 17-18-01432).

### Acknowledgements

The research was carried out at the A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences with financial support of the Russian Science Foundation (RSF, project № 17-18-01432).

### Литература

1. Богданчиков С.А. Дискуссия между К.Н. Корниловым и Г.И. Челпановым в 1923—1927 гг.: схема и факты // Психологический журнал. 1996. Т. 17. № 6. С. 123—131.
2. Богданчиков С.А. Советская психология 1920-х годов (восемь очерков) [Электронный ресурс]. Саратов, 2007. URL: <http://psyche.ru/BigFale/Book/Bogdan.pdf> (дата обращения: 10.03.2015).
3. Дунаев А.Г. Лосев и ГАХН // А.Ф. Лосев и культура XX века: Лосевские чтения. М.: Наука, 1991. С. 197—220.
4. Залманзон А. В защиту объективного направления в психологии // Вестник Коммунистической академии. 1926. № 18. С. 189—202.
5. Иванов-Борецкий Д. Деятельность АК МУЗО Наркомпроса — начальная страница советского музыкознания (Из архива М.В. Иванова-Борецкого) // Из прошлого советской музыкальной культуры. Вып. 2. М.: Советский композитор, 1976. С. 263—285.
6. Искусство как язык — языки искусства. Государственная академия художественных наук и эстетическая теория 1920-х годов. Том II. Публикации / Под ред. Н.С. Плотникова и Н.П. Подземской при участии Ю.Н. Якименко. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 984 с.
7. Крюков А. Предисловие к переводу статьи Эдит Штайн «Феноменология Гуссерля и философия св. Фомы Аквинского. Попытка сопоставления» // Horizon. Феноменологические исследования. 2017. № 6 (12). С. 320—328.
8. Ливанова Т.Н. Из прошлого советской музыкальной науки (ГИМН в Москве) // Из прошлого советской музыкальной культуры. М.: Советский композитор, 1975. С. 267—335.
9. Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос / Сост. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 958 с.
10. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. 2-е изд., испр. М.: Молодая гвардия, 2009. 616 с.

### References

1. Bogdanchikov S.A. Diskussiya mezhdru K.N. Kornilovym i G.I. Chelpanovym v 1923—1927 godah: shema i fakty [Discussion between K.N. Kornilov and G.I. Chelpanov in 1923—1927s: scheme and facts]: *Psychologicheskii zhurnal* [Psychological journal], 1996. Vol. 17, no. 6, pp. 123—131.
2. Bogdanchikov S.A. Sovetskaya psikhologiya 1920-h godov (vosem' ocherkov) [Soviet psychology of the 1920s (eight essays)]. Saratov, 2007. [Electronic resource].
3. Dunaev A.G. Losev i GAKhN [Dunaev A.G. Losev and the State Academy of Artistic Sciences (SAAS — GAKhN)]. In *A.F. Losev i kul'tura XX veka: Losevskie chteniya* [A.F. Losev and culture of the XX century: Losev's readings]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 197—220.
4. Zalmanzon A. V zaschitu ob'ektivnogo napravleniya v psikhologii [In defense of the objective direction in psychology]. *Vestnik Kommunisticheskoi Akademii* [Bulletin Of The Communist Academy], 1926, no. 18, pp. 189—202.
5. Ivanov-Boretsky D. Deyatel'nost' AK MUZO Narkomprosa — nachal'naya stranitza sovetskogo muzykoznaneya (Iz arhiva M.V. Ivanova-Boretskogo) [The activities of AK MUZO Narkompros — the starting page of Soviet musicology (From the archives of M.V. Ivanov-Boretsky)]. *Iz proshlogo sovetskoi muzykalnoi kultury*. Vyp. 2 [From the past of Soviet musical culture. Iss. 2.]. Moscow: Sovetskii kompozitor, 1976, pp. 263—285.
6. Plotnikov N.S. (eds.). *Iskusstvo kak yazyk — yazyki iskusstva. Gosudarstvennaya akademiya hudozhestvennykh nauk i esteticheskaya teoriya 1920-h godov*. T. II. Publikazii [Art as language — art languages. The State Academy of Artistic Sciences and aesthetic theory 1920s. Vol. II.: Publications]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2017. 984 p.
7. Krioukov A. Predislovie k perevodu statyi Edit Stein «Fenomenologia Gusserlia i filosofiya sv. Fomy Akvinskogo. Popytka sopostavleniya» [Preface to the translation of Edith Stein's article "Husserl's phenomenology and the philosophy

11. Лосев А.Ф. Гибель буржуазной культуры и ее философии: Послесловие // Хюбшер А. Мыслители нашего времени. М.: Изд-во иностр. лит., 1962. С. 310–354.
12. Лосев А.Ф. Дialeктика мифа. Дополнение к «Дialeктике мифа» / Сост., подгот. текста А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкий. М.: Мысль, 2001. 559 с.
13. Лосев А.Ф. Личность и Абсолют / Сост. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Мысль, 1999. 719 с.
14. Лосев А.Ф. На рубеже эпох: Работы 1910-х — начала 1920-х годов / Сост. Е.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкий. Комментарии А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. М.: Прогресс-Традиция, 2015. 1088 стр.
15. Лосев А.Ф. Николай Кузанский в переводах и комментариях: в 2 т. / Отв. ред., сост., вступ. статья, подгот. текста, коммент. Е.А. Тахо-Годи. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016.
16. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 959 с.
17. Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение / Сост. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1995. 944 с.
18. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Академический проект, Культура, 2017. 646 с.
19. Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. / Сост. и коммент. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. М.: Время, 2002.
20. Масоликова Н.Ю., Сорочкина М.Ю. Вокруг Челпанова: новые документы о психологической дискуссии 1923–1924 гг. // Основные направления развития отечественной и зарубежной психологии. Арзамасские чтения-2. М.; Арзамас: АГПИ, 2012. С. 106–118.
21. Психологический институт в Москве: российский центр психологической науки, культуры и образования. Документальная летопись к 100-летию со дня основания. 2-е изд., испр. и доп. М.; СПб.: Нестор-История, 2013. 248 с.
22. Психология в воспитании / Пер. Лосева. М.: Гос. изд., 1924. 140 с. (Педагогическая библиотека).
23. Пять лет научной работы Государственного института музыкальной науки (ГИМН'а) 1921–1926. М.: Муз. сектор Гос. издательства, 1926. 59 с.
24. Свасьян К.А. Феноменологическое познание: пропедевтика и критика. М.: Альма Матер; Академический проект, 2010. 206 с.
25. Стоюхина Н. Ю. Выдающиеся психологи и педагоги в Нижегородском университете (1918–1921 гг.). Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 2013. 307 с.
26. Стоюхина Н.Ю. Петровский Николай Васильевич: данные биографии // История российской психологии в лицах: Дайджест. 2015. № 1. С. 22–26.
27. Стоюхина Н.Ю., Логиновских Д.В. Психоанализ в советской педагогике в 1920–1930 годах // Приволжский научный вестник. 2014. № 11-2 (39). С. 67–71.
28. Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев и Г.И. Челпанов // Начала. 1994. № 1. С. 36–39.
29. Тахо-Годи А.А. Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007. 534 с.
30. Тахо-Годи Е.А. А.Ф. Лосев как психолог (Дialeктика мифа или психология мышления?) // Мир психологии. 2002. № 3. С. 169–175.
31. Тахо-Годи Е.А. «Ничто не бывает напрасно...» (Николай Кузанский в восприятии А.Ф. Лосева) // Николай Кузанский в переводах и комментариях: в 2 т. Т. 1. / Отв. ред., сост., вступит. статья, подгот. текста, коммент. Е. А. Тахо-Годи. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. С. 14–56.
32. Тахо-Годи Е.А., Резвых П.В. А.Ф. Лосев и Бруно Снелль: к истории научных и биографических контактов // Вопросы философии. 2017. № 10. С. 76–85.
- of saint Thomas Aquinas. Attempt of comparison”]. *Horizon. Fenomenologicheskie issledovaniya* [*Horizon. Phenomenological research*], 2017, no. 6 (12), pp. 320–328.
8. Livanova T.N. Iz proshlogo sovetской muzykalnoj nauki (GIMN v Moskve) [Livanova T.N. From the past of the Soviet musical science (GIMN in Moscow)]. *Iz proshlogo sovetской muzykalnoi kultury* [*From the past of Soviet musical culture*]. Moscow: Sovetskii kompozitor, 1975, pp. 267–335.
9. Losev A.F. Bytie. Imya. Kosmos [Existence. Name. Cosmos]. Takho-Godi A.A. (ed.). Moscow: Mysl', 1993. 958 p.
10. Losev A.F. Vladimir Solovyov i ego vremya [Vladimir Solovyov and his time]. 2-nd ed. Moscow: Molodaya gvardiya, 2009. 616 p.
11. Losev A.F. Gibel' burzhuznoi kultury i ee filosofii: Posleslovie [The death of bourgeois culture and its philosophy: The Afterword]. In Hubsher A., *Mysliteli nashego vremeni* [*Thinkers of our time*]. Moscow: Publ. inostrannoi literatury, 1962, pp. 310–354.
12. Losev A.F. Dialektika mifa. Dopolnenie k «Dialektike mifa» [The dialectics of Myth. Supplement to “The dialectics of Myth”]. Takho-Godi A.A. (eds.). Moscow: Mysl', 2001. 559 p.
13. Losev A.F. Lichnost' i Absolut [Personality and Absolute]. Takho-Godi A.A. (eds.). Moscow: Mysl', 1999. 719 p.
14. Losev A.F. Na rubezhe epoch: Raboty 1910-h — nachala 1920-h godov [Losev A.F. On the edge of epochs: Works of 1910's — beginning of 1920's]. Takho-Godi A.A. (eds.). Moscow: Progress-Traditia, 2015. 1088 p.
15. Losev A.F. Nikolai Kuzanskii v perevodah i komentariyah: V 2 t. [Nicholas of Cusa in the translations and comments: In 2 vol.]. Takho-Godi E. A. (ed.). Moscow: Publ. Dom YaSK, 2016.
16. Losev A.F. Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii [Essays on Classical Symbolism and Mythology]. Takho-Godi A.A. (ed.). Moscow: Mysl', 1993. 959 p.
17. Losev A.F. Forma. Stil'. Vyrazhenie [Form. Style. Expression] Takho-Godi A.A. (ed.). Moscow: Mysl', 1995. 944 p.
18. Losev A.F. Estetka Vozrozhdeniya [Aesthetics of the Renaissance]. Moscow: Akademicheskii proekt, Kultura, 2017. 646 p.
19. Losev A.F. “Ya soslan v XX vek...” [I am exiled to the XXth century...]. In 2 vol. Takho-Godi A.A. (eds.). Moscow: Vremya, 2002.
20. Masolikova N.Yu., Sorokina M.Yu. Vokrug Chelpanova: novye dokumenty o psikhologicheskoi diskussii 1923–1924 godov [Around Chelpanov: new documents on the psychological debate 1923–1924s]. *Osnovnye napravleniya razvitiya otechestvennoi i zarubezhnoi psikhologii. Arzamasskie chteniya — 2*. [The main directions of development of domestic and foreign psychology. Arzamas readings]. Moscow; Arzamas: AGPI, 2012, pp. 106–118.
21. Psikhologicheskii institut v Moskve: rossiiskiy tsentr psikhologicheskoi nauki, kultury i obrazovaniya. Dokumental'naya letopis' k 100-letiyu so dnia osnovaniya [Psychological Institute in Moscow: Russian center of psychological science, culture and education. A documentary record of the 100th anniversary of its founding]. 2-е изд., испр. i dop. Moscow-Sanct-Peterburg: Nestor-Istoria, 2013. 248 p.
22. Losev A.F. (ed.), *Psikhologiya v vospitanii* [Psychology in education]. Moscow: Gosudarstvennoe Publ., 1924. 140 p.
23. Pyat' let nauchnoi raboty Gosudarstvennogo instituta muzykalnoi nauki (GIMN'a) 1921–1926 [Five years of research work of the State Institute of musical science (SIMS) 1921–1926]. Moscow: Muzykal'nyi sektor Gosudarstvennogo izdatel'stva, 1926. 59 p.
24. Svasyan K.A. Fenomenologicheskoe poznanie: propedevtika i kritika [Svasyan K.A. Phenomenological

33. Тахо-Годи Е.А., Римонди Д. А.Ф. Лосев о задачах музыкальной эстетики (новые материалы из архива ГАХН) // Вопросы философии. 2017. № 11. С. 79–88.

34. Тахо-Годи Е.А., Римонди Д. Эстетика как «строгая наука» (о докладах А.Ф. Лосева в ГАХН) // Научный вестник Московской консерватории. 2016. № 3 (26). С. 9–15.

35. Умрихин В.В. А.Ф. Лосев и новая психология мышления // Личность и Абсолют / А.Ф. Лосев; сост. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Мысль, 1999. С. 662–669.

36. Челпанов Г.И. Социальная психология или «условные рефлексы»? М.; Л.: Издание автора, 1926. 38 с.

37. Штайн Э. Феноменология Гуссерля и философия св. Фомы Аквинского. Попытка сопоставления / Пер. А. Карцевой; под ред. Н. Артеменко и А. Крюкова // Horizon. Феноменологические исследования. 2017. № 6 (12). С.329–357.

cognition: propaedeutics and criticism]. Moscow: Alma Mater; Akademicheskii proekt, 2010. 206 p.

25. Stoyuhina N. Yu. Vydayuschiesia psikhologi i pedagogi v Nizhegorodskom universitete (1918–1921). [Outstanding psychologists and pedagogues at Nizhny Novgorod University (1918–1921)]. Nizhny Novgorod: Publ. Nizhegorodskogo universiteta, 2013. 307 p.

26. Stoyuhina N. Yu. Petrovsky Nikolai Vasil'evich: dannye biografii [Stoyuhina N.Yu Petrovsky Nikolai Vasilevich: biographical information]. *Istoriya rossiiskoi psikhologii v litsah. Daidzhest* [The history of Russian psychology in the in the representatives: Digest], 2015, no. 1, pp. 22–26.

27. Stoyuhina N.Yu., Loginovskiih D.V. Psihoanaliz v sovetskoj pedagogike v 1920–1930 godah [Psychoanalysis in Soviet pedagogy in 1920–1930s]: *Privolzhskii nauchnyi vestnik* [Privolzhsky scientific Bulletin], 2014, no. 11–2 (39), pp. 67–71.

28. Takho-Godi A.A. A.F. Losev i G.I. Chelpanov [A.F. Losev and G.I. Chelpanov]. *Nachala* [Starts], 1994, no. 1, pp. 36–39.

29. Takho-Godi A.A. Losev [A.A. Losev]. Izdanie 2-e, ispr.i dop. Moscow: Molodaya gvardiya, 2007. 534 p.

30. Takho-Godi E.A. A.F. Losev kak psiholog (Dialektika mifa ili psikhologiya myshleniya?) [A.F. Losev as a psychologist (The dialectics of Myth or psychology of thinking?)]. *Mir psikhologii* [World of psychology], 2002, no. 3, pp. 169–175.

31. Takho-Godi E.A. “Nichto ne byvaet ponaprasnu...” (Nikolai Kuzanskii v vospriyatii A. F. Loseva) [“Nothing is in vain...” (Nicholas of Cusa in the perception of A.F. Losev)]. In Losev A.F., *Nikolai Kuzanskii v perevodah i komentariyakh: V 2 t.* [Nicholas of Cusa in the translations and comments: In 2 vol.]. Takho-Godi E.A. (ed.). Moscow: Izdatelskii Dom YaSK, 2016, pp. 14–56.

32. Takho-Godi E.A., Rezvyh P.V. A.F. Losev i Bruno Snell: k istorii nauchnyh i biograficheskikh kontaktov [A.F. Losev and Bruno Snell: to the history of scientific and biographical contacts]. *Voprosy Filosofii* [Question of philosophy], 2017, no. 10, pp. 76–85.

33. Takho-Godi E.A., Rimondi G. A.F. Losev o zadachah muzykalnoi estetiki (novye materialy iz arhiva GAKhN) [A.F. Losev about the purposes of musical aesthetics (New materials from the archive of GAKhN)]. *Voprosy Filosofii* [Question of philosophy], 2017, no. 10, pp. 79–88.

34. Takho-Godi E.A., Rimondi G. Estetika kak “strogaja nauka” (o dokladah A.F. Loseva v GAKhN) [Takho-Godi E.A., Rimondi G. Aesthetics as a “rigorous science” (on A.F. Losev’s scientific papers at GAKhN)]. *Nauchnyi vestnik Moskovskoi konservatorii* [Scientific Bulletin of the Moscow Conservatory], 2016, no. 3 (26), pp. 8–15.

35. Umrichin V.V. A.F. Losev i novaya psikhologia myshleniya [A.F. Losev and new psychology of thinking]. In Losev A.F., *Lichnost' i Absolut* [Personality and Absolute]. Takho-Godi A.A. (eds.). Moscow: Mysl', 1999, pp. 662–669.

36. Chelpanov G.I. Sotzial'naya psikhologiya ili “uslovnye refleksy”? [Social psychology or “conditioned reflexes”?]. Moscow-Leningrad: Izdanie avtora, 1926. 38 p.

37. Stein E. Fenomenologia Gusserlia i filosofiya sv. Fomy Akvinskogo. Popytka sopostavleniya [Stein E. Husserl’s phenomenology and the philosophy of saint Thomas Aquinas. Attempt of comparison]. Artemenko N. (eds.). *Horizon. Fenomenologicheskie issledovaniya* [Horizon. Phenomenological research], 2017, no. 6 (12), pp. 329–357.