

©2024 В.В. ВАРАВА

ФЕНОМЕН АПОФАТИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ: ОПЫТ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ



Варава Владимир Владимирович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философской антропологии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119192 Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4. ORCID 0000-0002-7811-5452 vladimir_varava@list.ru

Аннотация. В статье отмечается, что после относительно недолгой «смерти человека» заметно возрастание исследовательского внимания к антропологической проблематике. При всем разнообразии различных подходов, идей, концепций общим является интерес к «внутреннему человеку», «тайне человека», к его сокровенным духовным пластам. Этот традиционный для философии интерес сегодня обретает новое рождение, связанное, с одной стороны, с необходимостью преодоления антропологического кризиса, с другой — с более глубоким освоением наследия отечественной философской культуры. Современные исследователи в области философской антропологии часто употребляют термин «апофатика» применительно к этому процессу. В статье проводится различие между богословским и собственно философским употреблением апофатической терминологии. Показано, как формируется традиция апофатической антропологии в русской философии, которая фундируется вокруг идеи Ф.М. Достоевского о человеке как тайне. Эта идея была рецептирована многими авторами. На примере некоторых построений Н.Н. Страхова, В.И. Несмелова, Б.П. Вышеславцева, Н.А. Бердяева, В.В. Зеньковского, Л. Шестова, В.В. Розанова демонстрируется, каким образом апофатическая антропология трансформируется

в нравственную антроподицею, которую можно назвать типологической характеристикой русской философии. Особое внимание уделяется антропологии «сокровенного человека» А. Платонова, в творчестве которого происходит радикализация апофатичности человека от «молчащей тайны бытия» до безответности вопроса о смысле жизни. Автор приходит к выводу, что апофатическая антропология делает возможной трудноуловимую связь этики и метафизики в русской философии, задавая, тем самым, новую исследовательскую перспективу.

Ключевые слова: современные антропологические теории, апофатика, апофатическая антропология, русская философия, этика, богословие, тайна человека, «сокровенный человек», Ф.М. Достоевский, А.П. Платонов.

Ссылка для цитирования: Варава В.В. Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 44–55. DOI: 10.31857/S0236200724010038

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

Время «смерти человека» и «конца истории» оказалось недолгим, и философско-антропологическая мысль прокладывает тропы, вновь фундирующие человека как наиболее достойный «предмет познания». Фундирует по-новому, без издержек антропоцентризма, приводящих в конечном счете к разрушению человека.

Среди авторских антропологических концепций последнего времени стоит назвать синергичную антропологию [Хоружий, 2009], сингулярную антропологию [Гиренок, 2021], апофатический проект человека [Гуревич, 2019], трактовку тайны как «антропологической доминанты» [Исупов, 2011], антропологию сакрального [Ростова, 2022], анагогическую антропологию [Калитин, 2006], антропологический форсайт [Смирнов, 2015] и др.

При различии авторских подходов к проблеме человека наметившийся вектор имеет выраженный *апофатический характер*. Апофатика понимается не только в специально богословском смысле, но довольно широко, и как глубинное измерение «внутреннего человека, который апофатичен» [Ростова, 2022: 181], и как «тайна внутреннего мира человека» [Зеньковский, 1997: 433].

Важен богословский аспект апофатики, поскольку именно здесь исток того понимания человека, который способствовал достаточно широкому употреблению этого понятия в современных исследованиях. Известный представитель русской патрологической науки архимандрит Киприан (Керн) в своем труде «Антропология св. Григория Паламы» говорит, что «на святоотеческом восприятии человека лежит «печать апофатичности». Человек был и остается криптограммой, которую не дано человеческому уму

расшифровать» [Киприан (Керен), 1996: 263]. Эта «печать апофатичности» своими корнями уходит в том числе в слова апостола Петра о «сокровенном сердце человека» (1 Пет: 3: 4–4) и «непостижимой сущности» человека как «образа Божьего» в учении св. Григория Нисского.

Однако богословие сегодня не исчерпывает апофатического подхода к антропологии. Это понятие широко используется и в современных работах светского характера, где оказалось весьма притягательным само слово «апофатика». П.С. Гуревич, например, в своих статьях и книгах употребляет этот термин, говоря об «апофатическом проекте человека», о «новой апофатике» в рамках неклассической антропологии [Гуревич, 2019: 50–51].

Исток современного антропологического интереса к апофатике можно усмотреть в словах Ф.М. Достоевского о человеке как тайне [Достоевский, 1995: 61]. Например, К.Г. Исупов, опираясь на эту идею писателя, полагает, что основной тезис философской антропологии заключается в словах «человек есть тайна», имеющих большую эвристическую значимость для русской философии: «Онтологическая неисчерпаемость тайного делает поиск правды о мире самоценным в бесконечности (отсюда убежденность Достоевского и Бердяева в том, что смысл жизни состоит в поисках смысла жизни)» [Исупов, 2011: 260].

Слова Ф.М. Достоевского о человеке как тайне стали значимым философским символом, направившим отечественную философию в определенное русло. В свете этого символа человек, являясь «криптограммой» в святоотеческом смысле, достоин также оправдания и спасения в нравственном смысле. Здесь апофатическая антропология трансформируется в *нравственную антропологию*, которая, можно сказать, выражает типологическую характеристику русской философской культуры.

В рамках такого подхода уместно говорить о *традиции апофатической антропологии в русской философии*, к которой, помимо Ф.М. Достоевского, можно причислить Н.Н. Страхова, В.И. Несмелова, Б.П. Вышеславцева, С.Л. Франка, В.В. Зеньковского, Н.А. Бердяева, В.В. Розанова, А. Платонова и многих других авторов, сам строй размышлений которых указывает на эту «онтологическую неисчерпаемость тайного».

Принципиальным в этом контексте является характеристика Н.А. Бердяева философских воззрений Ф.М. Достоевского в терминах «вихревой антропологии»: «Он [Достоевский] производит свои антропологические исследования методом дионисического искусства, вовлекая в таинственную глубину человеческой природы, в глубину эту вовлекает экстатический, исступленный вихрь. Все творчество Достоевского есть вихревая антропология.

В ней все открывается в экстатически огненной атмосфере, доступ к знанию Достоевского имеют лишь те, которые вовлечены в этот вихрь. В антропологии Достоевского нет ничего статического, ничего застывшего, окаменевшего, все в ней динамично, все в движении, все — поток раскаленной лавы. Достоевский привлекает в темную бездну, разверзающуюся внутри человека. Он ведет через тьму кромешную. Но и в этой тьме должен воссиять свет. Он хочет добыть свет во тьме» [Бердяев, 1994: 30–31].

В этих известных словах сформулированы значимые ценностные установки для русской мысли вообще. Во-первых, «таинственная глубина человеческой природы», ее «темная бездна» — указание собственно на беспредельность и непостижимость человека; во-вторых, метод «дионисического художества», раскрывающий экстатичность человека, его открытость, незавершенность — указание на литературно-философский синтез; и, в-третьих, должествование «добыть свет во тьме» — антроподицея, нравственное оправдание и спасение человека, несмотря на его «тьму» и «зло». В этом последнем раскрывается сущностная черта русской философии в отличие от западной, для которой в большей степени характерна теодицея, то есть оправдание Бога, и не только нравственное, но и логическое (доказательства бытия Бога, бессмертия души и т.д.). Это не значит, что в русской философии совсем нет теодицеи, а в западной — антроподицеи; речь идет об определяющих традициях мысли.

«Вихревая антропология», таким образом, — это и есть апофатическая антропология как невозможность рационального знания о человеке; это тайна человека, его «тьма», а не столько страстность, экстатичность, интересные в большей мере для психологического, а не для этико-философского анализа. Тайна человека не означает вообще невозможности его познания и не отрицает необходимости такого познания. Этот метод предполагает личностный нравственный рост, по мере которого будут открываться глубины «другого» и человека вообще.

Характеристика «аналитик *неустановившегося*», данная В.В. Розановым Ф.М. Достоевскому, во многом дополняет Н.А. Бердяева, подчеркивая, с одной стороны, невозможность *конечного* знания о человеке, а, с другой, возможность и даже неизбежность самого познания. Аналитиком человеческой души Достоевский сделался, говорит В.В. Розанов: «вследствие того, что в ней увидел сосредоточение всех загадок, над которыми думает человек, и разрешение всех трудностей, преодолеть которые в истории до сих пор не дано было ему» [Розанов, 1989: 68].

Раскрывая сущность и специфику «аналитики» Ф.М. Достоевского, В.В. Розанов сравнивает его с Л.Н. Толстым, у которого в отличие

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

от первого как раз все установившееся — и жизнь, и ее духовный строй. Толстой — это художник жизни в ее «завершенных формах», и здесь ему нет равных. Но два «великих момента» жизни он избегает — это зарождение и разложение. Эти моменты носят в себе нечто болезненное, неправильное и даже преступное. От всего этого, считает В.В. Розанов, «непреодолимо отвращается» Толстой, и, напротив, «непреодолимо влечется» Достоевский.

Что же влечет его в этих пограничных состояниях человеческой души? Тайна времени и временности. Достоевский наблюдает, как время проходит через человека, как умирает в нем, как будущее становится прошлым, оставляя в человеке и горечь утраченного бытия, и рождая надежду.

В этом смысле Ф.М. Достоевский есть истинный психолог, в некотором роде высший психолог, поскольку, отмечает В.В. Розанов, его психический анализ есть «анализ человеческой души *вообще*». Переживание времени носит всеобщий характер, это антропологическая универсалия, раскрывающая особенности восприятия человеком своей конечности. Отсюда объясним неизменный интерес к писателю со стороны экзистенциальной философии, поскольку он расширяет ее границы, касаясь апофатических и нравственных пределов человека. «Он вскрывает перед нами тайники человеческой совести, пожалуй, развязывает и вскрывает в пределах своих сил тот мистический узел, который есть средоточие иррациональной природы человека», — заключает В.В. Розанов, синтезируя этико-антропологические интенции Ф.М. Достоевского [там же: 69].

Можно ли здесь ожидать каких-то конечных выводов и решений? Видимо нет, поскольку «вихревая антропология» уходит в бесконечность, раскрывая все новые и новые горизонты непостижимости человека.

Л. Шестов, много писавший о Ф.М. Достоевском, сказал, что он так и остался *накануне* великой истины. Но это не умаляет Достоевского, которому вряд ли можно кого-то противопоставить в плане устремленности к обретению истины. «Как бы много душевной энергии ни вложил в свое дело человек, — говорит Шестов, — он все же останется «накануне» истины и не найдет нужной ему разгадки. Таков человеческий закон» [Шестов, 1990: 127].

Если была бы разгадана эта загадка, люди жили в совершенно ином мире, с иными смыслами и ценностями, о сущности которых можно только гадать. Сущность же этого мира, мира, данного эмпирически и заданного метафизически в том, чтобы быть вечно «накануне», вечно в поиске истины и смысла. И это не неудача человека, это «*docta ignorantia*» этики и антропологии, не отменяющая определенность моральных законов и знания, но

свидетельствующая о бесконечности человеческого бытия и непостижимости его природы.

В этих горизонтах уже действует «неэвклидовский разум», о котором говорит Г. Померанц. «Эвклидовский разум» — это область научного познания, ему недоступны, просто-напросто не понятны те высшие нравственные вопрошания, которые мучают Достоевского и его героев. Исследователь упоминает об «апофатическом акценте в религиозном мирозерцании Достоевского», употребляя термин «апофатика» в классически богословском смысле, ссылаясь на сочинения Дионисия Ареопагита.

Однако богословская апофатика трансформируется у Г. Померанца в нравственные вопрошания как важнейшую примету современной религиозности. Он пишет: «современная религиозность не столько предстает перед Богом Авраама, Исаака и Иакова, воплотившимся в Христе, сколько предстает перед тайной бытия как бы перед Богом, требующим нравственного ответа. <...> каждый мыслящий герой Достоевского снова оказывается перед молчащей тайной бытия, перед молчащим Христом» [Померанц, 2013: 83–84].

Эта безответность Христа у Достоевского и есть самый важный ответ для человека. Христос молчит, это есть «молчащая тайна бытия», но герои не молчат, они все время говорят, иногда чересчур много. Но это не совсем обычная речь, характерная для классического повествовательного жанра традиционного романа. Г. Померанц переносит богословский апофатизм религиозного мирозерцания Достоевского на его художественные конструкции, для которых также характерен «апофатический акцент», проявляющийся в таких авторских стилистических особенностях, как недомолвки, намеки, недосказанности.

В свете «неэвклидовского разума» особенным образом раскрывается «вихревая антропология» Ф.М. Достоевского как мука совести, как, по слову Я. Голосовкера, «ад интеллектуальный», «ад ума». Сила влияния Ф.М. Достоевского, этого «великого антрополога», как назвал его Н.А. Бердяев, огромна; она простирается и на современников, и на всю последующую литературно-философскую традицию. Его представления о тайне человека как беспредельной нравственной и метафизической «бездне», «разгадывание» которой и составляет подлинный смысл жизни, так или иначе присутствуют у многих видных философов.

В контексте традиции апофатической антропологии в русской философии можно назвать Н.Н. Страхова, чьи воззрения имеют сильный антропоцентристский вектор. Будучи биографом Ф.М. Достоевского, хорошо знавшим философское содержание его идей, он не мог не испытать влияния последнего в своей главной работе «Мир как целое». В ней сформулированы главные постулаты

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

антропоцентризма, окрашенного в апофатические тона: «Человек есть вершина природы, узел бытия. В нем заключается величайшая загадка и величайшее чудо мироздания» [Страхов, 2007: 67].

Это принципиально иной подход, нежели в классическом естественно-научном или даже библейском антропоцентризме, где человек не загадка, не чудо, а только вершина: либо природного бытия как высшее звено эволюции, либо божественного творения как образ Божий. И в том, и в другом случае человек может быть предметом познания или как природное существо, или как духовное. Человек же как загадка и чудо — апофатический барьер, вызывающий не столько к познанию, сколько к удивлению. Иначе, в апофатической антропологии человек есть «предмет» философского познания, а это в корне отличается от научного или теологического.

Весьма продуктивный опыт религиозно-философского синтеза дан в фундаментальном труде В.И. Несмелова «Наука о человеке», в котором, по слову Н.А. Бердяева, представлен «коренной антропоцентризм». Действительно, будучи профессором духовной академии, В.И. Несмелов выбирает противоположный для ортодоксии путь: не от Бога к человеку, а от человека к Богу.

Отдельный раздел труда В.И. Несмелова так и называется «Загадка о человеке», в котором достаточно остро поставлен вопрос о конечном назначении человека и его неразрешимость в границах человеческого мышления. В духе современной экзистенциальной философии Несмелов говорит о *фактической бессмысленности* человеческой жизни на фоне смерти: «бессмысленной является во все не смерть, а наличная жизнь» [Несмелов, 1997: 502]. При этом он раскрывает *коренное противоречие человека*, который не может ни достичь смысла жизни, ни отказаться от его поисков.

Исходя из этой логики, вопрос о смысле жизни есть *фундаментальный антропологический вопрос*. Безответность этого вопроса, как показывает Несмелов, не умаляет его значимости. Человек всегда будет мучиться загадкой бытия, ее неразрешимостью. Но это и есть показатель специфически человеческого.

Б.П. Вышеславцев высказал много идей о человеке, его сущности, смысле и предназначении. В книге «Вечное в русской философии» отдельный раздел посвящен вопросу о богоподобии человека, в котором автор, опираясь на Тертуллиана, на Фому Аквинского и особенно на Григория Нисского, развивает свой вариант апофатической антропологии. Он пишет: «Существует негативная теология, указывающая на последнюю тайну Божества; должна существовать и негативная антропология, указывающая на тайну самого человека» [Вышеславцев, 1994: 290]. Он замечает, что образ Божий в человеке вырастает до бесконечности и теряет определенность по мере «всматривания» в него. Более глубокое

постижение феномена не делает его более определенным и понятным, а как раз наоборот: «Личность не определима посредством системы понятий. Последняя тайна личности в них не выражается. Единственное средство ответить на вопрос, что такое личность, это сказать: личность это “я сам”. Но понять, что такое “я сам”, — это значит понять свою непонятность» [Вышеславцев, 1994: 290].

Это «я сам», составляющее последнюю тайну личности, ускользает от различных форм познания, в том числе от «самопознания» и «самосознания». Но в этом, считает философ, заключается преимущество, а не недостаток. Вот почему должна существовать и негативная, т.е. апофатическая антропология, антропология «сокрытого человека», который, являясь подлинной основой личности, является и ее предельной тайной.

По сути дела, Б.П. Вышеславцев замыкает контур религиозной антропологии Ф.М. Достоевского, антропологии тайны, размыкая его в антропологию «сокровенного человека» Андрея Платонова, который принадлежит к антропологической линии русской мысли. «Я человеком только хочу быть. Для вас быть человеком привычка, для меня редкость и праздник», — слова из раннего периода творчества писателя, показывающие радикальный антропологизм его мироощущения.

Тема человека в творчестве Платонова, как и для многих видных писателей философского плана, определяющая. Желание быть человеком — *философский инвариант Платонова*, который распадается на ряд взаимозависимых и дополняющих друг друга сквозных тем. При многообразии антропологического репертуара философии Платонова выделяется его очевидная апофатическая склонность. Эстетическая организация его художественных текстов прямо указывает на нечто непостижимое, лежащее в основании мира и человека как его духовного средоточия. Платоновский человек захвачен тайной, он ее никогда не перестает чувствовать, даже в смертоносном пекле войны, как боец Цибулько, который «чувствовал мир как прекрасную тайну» [Платонов, 2012: 87].

Ощущение тайны, художественная интуиция этого ощущения стимулировали Платонова к философской работе, которая нарастала от произведения к произведению. «Человек вопрошающий», «человек-философ» — главный герой Платонова, находящийся в непрестанном поиске истины, которая постоянно ускользает. Истина — это не теоретический конструкт и не абстрактная истина кабинетной философии; это насущная потребность, без которой существование невозможно ни в нравственном, ни даже в физическом смысле. «Мне без истины стыдно жить», — говорит герой повести «Котлован» [Платонов, 2011: 440].

Поиск смысла жизни является для Платонова философской константой и такой же антропологической универсалией, как и

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

для В.И. Несмелова. В вопросе смысла/бессмысленности жизни обнаруживается поразительная близость этих столь далеких во всем авторов. Постоянный поиск смысла жизни, бесконечные сетования о напрасно прожитой жизни и сомнения в истине, непреходящая скорбь об исчезающем мире — все это преследует платоновских героев. «Мертвые прожили зря и хотят воскреснуть» [там же: 108] — слова из романа «Чевенгур» резонируют со словами В.И. Несмелова из «Науки о человеке»: «человек все-таки не достигает своего назначения в мире и в действительности живет совершенно напрасно» [Несмелов, 1997: 489]. И это не разовое совпадение, это общее мировидение.

Платонов склонен к исходу философского вопрошания о самоценности поиска правды в мире и нахождении смысла жизни в поисках смысла жизни. Но это возможно лишь в случае ощущения «онтологической неисчерпаемости тайного», стимулирующей на этот бесконечной поиск. В противном случае смысл объективируется в какой-либо предметной ценности, или, как точно говорит В.И. Несмелов, «придуманной ценности». В случае Платонова истина и смысл вневременны, они вне горизонта предметно-исторической вещи, они сущностно апофатичны. И «сокровенный человек» обладает сердечным знанием об этом.

* * *

Таким образом, можно подвести некоторые итоги. Если в XIX веке, особенно на примере В.И. Несмелова, можно было рассуждать об антропологическом повороте теологии, то сегодня вполне уместно говорить о теологическом повороте антропологии с очевидным апофатическим уклоном. Такой поворот не означает, что теперь место философской антропологии займет антропология религиозная, или тем более догматическое богословие. Речь идет о расширении границ современной антропологии, об освоении ею новых территорий.

Традиция апофатической антропологии в русской философии, которая, разворачиваясь вокруг центральной идеи Ф.М. Достоевского о человеке как тайне, дает если и не альтернативное, то во многом отличное от традиционного богословия представление о человеке, о его смысле и назначении.

Несмотря на религиозный характер многих построений русских философов, выявляется их преимущественно нравственная и метафизическая направленность, центрированная идеей тайны человека, недоступной для рационального познания. В рамках этой традиции происходит переосмысление апофатики, которая простирается в область этики, антропологии и теории познания. Понимание непостижимости человека не останавливает процесс

познания, но делает его более внятным и адекватным, заставляя приглядеться к причине, истоку непостижимости.

Апофатическая антропология, антропология тайны человека, делая возможной связь этики и метафизики в русской философии, тем самым задает определенную исследовательскую перспективу и вызывает к более внимательному освоению классического наследия.

Apophatic Turn in Anthropology: the Experience of Russian Philosophy

Vladimir V. Varava

DSc in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophical Anthropology.

Lomonosov Moscow State University.

Bldg. 4, 27, Lomonosovsky Prospekt, 119192 Moscow, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-7811-5452

vladimir_varava@list.ru

Annotation. The article notes that after the relatively short “death of human,” there is a noticeable increase in research attention to anthropological issues. With all the variety of different approaches, ideas, concepts, the common thing is the interest in the “inner human”, the “secret of human”, in his innermost spiritual layers. This traditional interest in philosophy today is gaining a new birth, connected, on the one hand, with the need to overcome the anthropological crisis, and on the other, with a deeper development of the heritage of Russian philosophical culture. Modern researchers in the field of philosophical anthropology often use the term “apophatics” in relation to this process. A distinction is made between the theological and strictly philosophical uses of apophatic terminology. It is shown how the tradition of apophatic anthropology is formed in Russian philosophy, which is based around the idea of F.M. Dostoevsky about human as a mystery. This idea has been adopted by many authors. Using the example of some constructions by N.N. Strakhov, V.I. Nesmelov, B.P. Vysheslavtsev, N.A. Berdyaev, V.V. Zenkovsky, L. Shestov, V.V. Rozanov, it is being demonstrated how apophatic anthropology is transformed into moral anthropodicy, which can be called a typological characteristic of Russian philosophy. Particular attention is paid to the anthropology of the “hidden human” of Andrei Platonov, in whose work there is a radicalization of the apophatic nature of human from the “silent mystery of being” to the irresponsibility of the question about the meaning of life. It is concluded that apophatic anthropology makes possible the elusive connection between ethics and metaphysics in Russian philosophy, thereby setting a new research perspective.

Key words: modern anthropological theories, apophatics, apophatic anthropology, Russian philosophy, ethics, theology, the mystery of human, “hidden human”, F.M. Dostoevsky, A.P. Platonov.

For citation: Varava V.V. Apophatic Turn in Anthropology: the Experience of Russian Philosophy // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 1. P. 44–55. DOI: 10.31857/S0236200724010038

В.В. Варава

Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

Литература/References

- Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. *Философия творчества, культуры, искусства*. В 2 тт. Т. 2. М.: Искусство, 1994. С. 7–151.
 Berdyayev N.A. *Mirosozercanie Dostoevskogo* [Dostoevsky's worldview]. Berdyayev N.A. *Filosofija tvorchestva, kul'tury, iskusstva*. V 2 tt. T. 2 [Philosophy of Creativity, Culture, Art. In 2 Vol. Vol. 2]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1994. P. 7–151.
- Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. *Этика преображенного Эроса*. М.: Республика, 1994. С. 154–325.
 Vysheslavcev B.P. *Vechnoe v russkoj filosofii* [Eternal in Russian Philosophy]. Vysheslavcev B.P. *Etika preobrazhennogo Erosa* [Ethics of Transformed Eros]. Moscow: Respublika Publ., 1994. P. 154–325.
- Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную антропологию. М.: Проспект, 2021.
 Girenok F.I. *Vvedenie v singuljarnuju antropologiju* [Introduction to Singular Anthropology]. Moscow: Prospekt Publ., 2021.
- Гуревич П.С. Идея антропологизации философского знания // *Философская школа*. 2019. № 8. С. 48–54.
 Gurevich P.S. *Ideja antropologizacii filosofskogo znaniya* [The idea of Anthropologizing Philosophical Knowledge]. *Filosofskaja shkola*. 2019. N 8. P. 48–54.
- Достоевский Ф.М. Письмо к М.М. Достоевскому от 16 августа 1839 г. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 28, кн. I. Л.: Наука, 1985.
 Dostoevsky F.M. *Pis'mo k M.M. Dostoevskomu ot 16 avgusta 1839 g.* [Letter to M.M. Dostoevsky from August 16, 1839]. Dostoevsky F.M. *Poln. sobr. soch., vol. 28, kn. I.* [Complete Collected Works. Vol. 28, book I]. Leningrad: Nauka Publ., 1985.
- Зеньковский В.В. Принципы православной антропологии // *Русская религиозная антропология. Антология. Том II*. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 431–467.
 Zen'kovsky V.V. *Principy pravoslavnoj antropologii* [Principles of Orthodox Anthropology]. *Russkaya religioznaya antropologiya*. Anthology. Vol. 2. Moscow, Moskovsky filosofsky fond, Moskovskaya duhovnaya akademiya Publ., 1997. P. 431–467.
- Исупов К.Г. Тайна (из авторского словаря «Космос русского самосознания» // *Общество. Среда. Развитие (Terra Humana)*. 2011. № 4. С. 259–261.
 Isupov K.G. *Tayna (iz avtorskogo slovarya «Kosmos russkogo samosoznaniya»* [Mystery (from the Author's Dictionary "The Cosmos of Russian Self-Awareness"). *Obshchestvo. Sreda. Razvitie (Terra Humana)*. 2011. N 4. P. 259–261.
- Калитин П.В. Уравнение русской идеи. М.: Едиториал УРСС, 2006.
 Kalitin P.V. *Uravnenie russkoj idei* [The Equation of the Russian Idea]. Moscow: Editorial URSS Publ., 2006.
- Киприан (Керн), арх. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.
 Kiprian (Kern), arh. *Antropologiya sv. Grigorija Palamy* [Anthropology of St. Gregory Palamas]. Moscow: Palomnik Publ., 1996.
- Несмелов В.И. Наука о человеке // *Русская религиозная антропология. Том 1. Антология*. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 205–522.

Nesmelov V.I. *Nauka o cheloveke* [Human Science]. *Russkaja religioznaja antropologija*. Anthology. Vol. 1. Moscow, Moskovsky filosofsky fond, Moskovskaya duhovnaya akademiya Publ., 1997. P. 205–522.

Платонов А.П. Чевенгур: Роман; Котлован: Повесть / под ред. Н.М. Малыгиной. М.: Время, 2011.

Platonov A.P. *Chevangur: Roman; Kotlovan: Povest'* [Chevangur: Novel; Pit: A Tale]. Ed. by N.M. Malygina. Moscow: Vremja Publ., 2011.

Платонов А.П. Смерти нет! Рассказы и публицистика 1941–1945 годов / сост., подготовка текста, комментарии Н.В. Корниенко. М.: Время, 2012.

Platonov A.P. *Smerti net! Rasskazy i publicistika 1941–1945 godov* [There Is No Death! Stories and Journalism 1941–1945]. Compil., text prep., comm. by N.V. Kornienko. Moscow: Vremja Publ., 2012.

Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.

Pomeranc G. *Otkrytost' bezdne. Vstrechi s Dostoevskim* [Openness to the Abyss. Meetings with Dostoevsky]. St. Petersburg: Centr humanitarnyh iniciativ Publ., 2013.

Розанов В.В. Мысли о литературе. М.: Современник, 1989.

Rozanov V.V. *Mysli o literature* [Thoughts on Literature]. Moscow, Sovremennik Publ., 1989.

Ростова Н.Н. Мягкая сила постгуманизма. Что нам мешает мыслить по-русски? М.: Проспект, 2022.

Rostova N.N. *Mjagkaja sila postgumanizma. Chto nam meshaet myslit' po-russki?* [The Soft Power of Posthumanism. What Prevents us from Thinking in Russian?]. Moscow: Prospekt Publ., 2022.

Смирнов С. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015.

Smirnov S. *Forsajt cheloveka: Opyty po neklassicheskoi filosofii cheloveka* [Foresight of Man: Experiments on Non-Classical Philosophy of Man]. Novosibirsk: ZAO IPP «Ofset» Publ., 2015.

Страхов Н.Н. Мир как целое: Черты из наук о природе. М.: Айрис-Пресс, 2007.

Strahov N.N. *Mir kak celoe: Cherty iz nauk o prirode* [The World as a Whole: Features from the Natural Sciences]. Moscow: Ayris-Press Publ., 2007.

Хоружий С.С. Богословие — Исихазм — Антропология // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10, вып. 4. С. 57–69.

Horuzhy S.S. Bogoslovie — Isihazm — Antropologija [Theology — Hesychasm — Anthropology]. *Vestnik Russkoj hristianskoj humanitarnoj akademii*. 2009. Vol. 10, iss. 4. P. 57–69.

Шестов Л. Пророческий дар // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. Сборник статей. М.: Книга, 1990. С. 119–128.

Shestov L. *Prorochesky dar* [Prophetic Gift]. *O Dostoevskom. Tvorchestvo Dostoevskogo v russkoi mysli 1881–1931 godov. Sbornik statej* [About Dostoevsky. The Work of Dostoevsky in Russian Thought in 1881–1931. Digest of Articles]. Moscow: Kniga Publ., 2007. P. 119–128.

В.В. Варава
Феномен апо-
фатической ан-
тропологии:
опыт русской
философии