
Диалектика А.Ф. Лосева и Г.В.Ф. Гегеля*

© 2021 г. С.А. Нижников

*Российский университет дружбы народов,
Москва, 117198, ул. Миклухо-Маклая, д. 6.*

E-mail: nizhnikov-sa@rudn.ru

Поступила 30.09.2020

В статье проводится сравнительный анализ понимания диалектики А.Ф. Лосевым и Г.В.Ф. Гегелем. Вскрывается как общность подходов, так и принципиальные различия. Оба мыслителя рассматривают диалектику в качестве универсального философского метода познания. Вместе с тем Лосев в своей интерпретации возвращается к Платону, у которого диалектика начинается с «одного» и «иного» (диалог «Парменид»), а не «бытия» и «ничто» («Наука логики» Гегеля). Отечественный мыслитель выходит за границы гегелевского рационализма, утверждая аналогичный (возвышающий), и в своем завершении, апофатический характер диалектики, восходящий к трансцендентному началу. «Абсолютная диалектика» у него, приобретая то или иное содержание, предстает в качестве метафизики – «абсолютной мифологии». В результате этого мысль вновь встречается с бытием, преодолевается бессодержательность, формализм и абстрактность мышления. Лосев вскрыл онтологический потенциал платонизма, освободив диалектику от нигилистической интерпретации. Обращение к исихазму позволило ему преодолеть как имперсонализм, так и детерминизм гегелевской логики: в основе диалектики оказывается не отрицательность, не ничто, а креативность личностного начала.

Ключевые слова: Гегель, Лосев, диалектика, логика, абсолют, бытие, мифология, пантеизм, платонизм, трансцендентное.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-36-44

Цитирование: *Нижников С.А.* Диалектика А.Ф. Лосева и Г.В.Ф. Гегеля // Вопросы философии. 2021. № 6. С. 36–44.

* Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН, гранта РФФИ и Министерства по науке и технологиям Тайваня в рамках научного проекта 20-511-S52002 МНТ_а «Философия человека как проблема междисциплинарных исследований».

Dialectics of A.F. Losev and G.W.F. Hegel*

© 2021 Sergei A. Nizhnikov

*Peoples' Friendship University of Russia (RUDN-University),
6, Miklukho-Maklay str., Moscow, 117198, Russian Federation.*

E-mail: nizhnikov-sa@rudn.ru

Received 30.09.2020

The article provides a comparative analysis of the understanding of dialectics by A.F. Losev and G.W.F. Hegel. Both the commonality of approaches and fundamental differences are revealed here. Both thinkers consider dialectics as a universal philosophical method of cognition. At the same time, Losev, in his interpretation, returns to Plato, in whom the dialectic begins with “one” and “the other” (dialogue "Parmenides"), and not “being” and “nothing” (“Science of Logic” by Hegel). The Russian thinker goes beyond the boundaries of Hegel’s rationalism, affirming the anagogic (uplifting) and, in its completion, the apophatic nature of dialectics, which ascends to the transcendent source. “Absolute dialectics” from him, acquiring this or that content, appears as metaphysics – “absolute mythology”. As a result of this, thought again meets being, the empty content, formalism and abstractness of thinking are overcome. Losev revealed the ontological potential of Platonism, freeing dialectics from nihilistic interpretation. Studying hesychasm allowed him to overcome both impersonalism and the determinism of Hegel’s logic: the basis of dialectics is not negativity, not nothing, but the creativity of the personal principle.

Keywords: Hegel, Losev, dialectics, logic, absolute, being, mythology, pantheism, Platonism, the transcendent.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-36-44

Citation: Nizhnikov, Sergei A. (2021) “Dialectics of A.F. Losev and G.W.F. Hegel”, *Voprosy filosofii*, Vol. 6 (2021), pp. 36–44.

Диалектику я считаю единственно допустимой формой философствования.

А.Ф. Лосев. Философия имени

Введение

А.Ф. Лосев выделял три метода познания – трансцендентальный, феноменологический и диалектический. Лишь последний у него обладает статусом всеобщности и необходимости, он включает в себя, по сути дела, все остальные. Однако история философии показывает, что диалектический метод может иметь различные трактовки. Гегелевская философия, сводившая диалектику к «мышлению в понятиях», показала и ее изъяны – формализм, опустошенность, отрицательность и др. На этой почве возникает экзистенциализм, восполняющий диалектику понятий, насыщающий познание личностным и смысловым содержанием – ценностными ориентирами личности. Этим

* This paper has been supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program, and was funded by RFBR and MOST according to the research project No. 20-511-S52002 “Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research”.

«экзистенциальным» путем, если можно так выразиться, шел в своих построениях и Лосев, переходя к построению «абсолютной мифологии», – к аналогической (возвышающей), апофатической и трансцендентной диалектике, наполненной содержанием и переходящей в «миф».

Лосев и Гегель о диалектике

Для Лосева «единственным правильным и полным» методом философии является *диалектический*. В предисловии к «Философии имени» он пишет: «Все мои работы, если они имеют хоть какое-нибудь отношение к философии, есть результат моей диалектической мысли. Диалектику я считаю единственно допустимой формой философствования», ибо она «вместо постулирования того или иного вероучения» дает «логическую конструкцию антиномико-синтетического строения вещей реального опыта». И все это потому, что «диалектика есть единственный метод, способный охватить живую действительность в целом. Больше того, диалектика есть просто ритм самой действительности» [Лосев 1993^г, 617, 620, 616].

А.Ф. Лосев оценивал творчество Гегеля как вершину «всемирно-человеческой философии» [Лосев 1993^г, 705], и, видимо, это связано с тем, что в понимании диалектики у Лосева и Гегеля много общего: «Как на ближайшую аналогию моего учения о понятии, суждении и умозаключении я указал бы все-таки на *Гегеля*, Энциклоп., § 163–191, хотя тут моя систематика во многом отличается от него и нужно было бы производить довольно пространственный анализ Гегеля, чтобы аналогия стала вполне ясной» [Лосев 1993^г, 800].

Формируя свое понимание диалектического метода, Лосев делает то же, что и его предшественник, Гегель, который формирует свой спекулятивный метод в обширном «Предварительном понятии», своеобразном вступлении к малой «Науке логики». Там немецкий философ последовательно подвергает критике абстрактную метафизику, эмпиризм, критическую философию и «непосредственное знание». Что касается собственно логики, то он выделяет в ней три последовательные «стороны»: (а) *абстрактную*, или *рассудочную*, (б) *диалектическую*, или *отрицательно-разумную*, и (с) *спекулятивную*, или *положительно-разумную* [Гегель 1974, 201]. То, что у Гегеля определяется как спекулятивная логика, Лосев называет, в платоновском духе, *диалектикой*. Схожие определения диалектики мы находим и в «Энциклопедии» (§ 63–77) Гегеля, на которую ссылается Лосев [Лосев 1993^г, 618]. Как и Гегель, он стремится показать сущностную содержательность диалектики: «Наука, конечно, не есть жизнь, но осознание жизни... Диалектика есть ритм жизни...» [Лосев 1993^г, 621–623].

Как и у Гегеля, у Лосева «бытие само порождает свое инобытие, так что оба они и абсолютно тождественны, и абсолютно различны» [Лосев 1993^г, 482]; «основной вопрос диалектики, отсюда, такой: как бытие порождает свое инобытие, свое небытие?»; «бытие и небытие, взаимно порождая друг друга и взаимно отождествляясь, сливаются в одну самопротиворечивую цельность сущности» [Там же, 484]; «бытие и небытие, разумеется, есть то первое, на что наталкивается мысль, приступающая к диалектике»; «основная цель диалектики – дать логическую систему». Лосев отмечает, что «Гегель тоже объединяет “бытие” и “небытие” в “становление”, но у него показано, как бытие, ограничиваясь и определяясь, полагает свою границу, т.е. требует инобытия, небытия, и как эти две различные сферы необходимо вступают во взаимное тождество. То же мы найдем и в платоновском “Пармениде”. Это – синтез диалектический» [Там же, 443]. Вместе с тем, по Лосеву, именно Платон дает систему чистой диалектики. И сам Лосев ориентирует ее уже не на категории бытия или небытия, как у Гегеля, но ищет другие, еще более фундаментальные – первичные, находя их в платоновском «Пармениде». Он начинает диалектику с *одного* и *иного*.

Также вспомним, что у Гегеля философия есть «познание в понятиях», где «диалектика составляет природу самого мышления» [Гегель 1974, 85, 96], а у Лосева начало диалектики есть «самосознательное самоположение разума», «точнейшее знание

в понятиях. Она в понятиях данная живая жизнь»; «диалектика есть наука, или искусство, выявляющая жизнь самой идеи»; «лики вещей – смысл вещей. Смыслы вещей – смыслы понятий. Оперировать понятиями – оперировать самыми ликами вещей. И там, и здесь – *эйдос* предмета, *идея* предмета»; «Диалектика есть логос категориального *эйдоса*» [Лосев 1993^а, 101, 104, 106]. Здесь в определениях вначале мы видим сходство позиций двух великих философов, но здесь же открывается и принципиальная разница в понимании диалектики, о чем пойдет речь ниже.

В тезисах доклада «Гегель и античный неоплатонизм» (X Гегелевский конгресс 1974 г.) Лосев, отметив, что Гегель впервые во всей философии Нового времени стал трактовать античный неоплатонизм как «*строжайшую философскую теорию*», указывает, что он не увидел *мифологичности* неоплатонической диалектики и не воспринял ее. Лосев обвиняет его в логицизме и панлогицизме, «абсолютизировании понятийной методологии»: Гегель превращал все «в мышление в понятиях» и «свел неоплатонизм только на одну из стадий развития своего мирового духа» [Лосев 1974, 30–31, 40].

Эйдетическая (Лосев) и нигилистически-отрицательная (Гегель) диалектика

Работу «Античный космос и современная наука» Лосев начинает с определения диалектики, выявляя ее характерные черты. Прежде всего это формальность диалектики и, вместе с тем, ее эйдетичность. По Лосеву, фундаментальными понятиями диалектики являются и *эйдос*, и *логос*. О логосе Лосев рассуждает, подчеркивая его формальность, не эмоциональность, антисубъективность. Раз логос есть «логическое конструирование», то диалектика совершенно холодна, абстрактна и безучастна к жизни. Она есть «логическое конструирование *эйдоса*». Но это не формальная логика, которая есть «логос о логосе», а именно «логос об *эйдосе*». Напомним, что *эйдос* у Лосева целен, противоречив и является организмом вещи, тогда как логос расчленяет и разъединяет, он формален [Лосев 1993^а, 69].

С этой точки зрения, Гегель мыслит диалектику логосно, а Лосев – эйдетически. Диалектика у последнего предстает как *система эйдосов*. Так как *эйдос* есть лик предмета и явленная его сущность («созерцательно данная категориальная сущность вещи»), то «все, что есть в вещи, есть ее *эйдос*». Чтобы познать *эйдос*, «надо его увидеть», и это будет единственным доказательством его истинности. Задача диалектики в этой связи – «показать, какие существуют категориальные *эйдосы* вообще и как они связаны между собой». Эта связь не фактически-натуралистическая, не «метафизическая», а эйдетическая. Диалектика в этой связи представляет собой «специфическую категориальную эйдетику связей» [Там же, 72–73]. Она охватывает все, так как «все», что мы знаем, и есть *эйдос*: диалектика есть «логическая конструкция категориальной структуры *эйдоса* как бытия». Диалектика не имеет ничего общего с рационализмом как «логосом только о логосе» – «абстрактно-логической системой». Вред рационализма, с точки зрения Лосева, заключается в гипостазировании логосов-понятий, представлении их в виде вещей. На деле же они – «только идеальные возможности и смысловые методы, законы оформления того или другого материала» [Там же, 73–74]. Здесь, видимо, Лосев прежде всего критикует новоевропейскую рационалистическую метафизику и объективированное, извращенно-натуралистическое представление о платоновских идеях.

Начав диалектику с первичного элемента *эйдоса*, Лосев завершает ее *эйдосом* как именем, ибо «только в имени мы впервые встречаемся реально с вещью» [Там же, 75]. Без имени нет смыслового общения с вещью в разуме, возможно лишь инстинктивное, животное, доязыковое. Поэтому *эйдос*, самопорождаясь и саморазвиваясь, должен прийти до степени имени. Лосев фактически отождествляет «имя» и «идею» в платоническом ее смысле, рассматривая их как «выражение сущности, энергию и символ сущности» [Там же, 334].

Таким образом, можно заключить, что у Лосева обнаруживается *эйдетическая диалектика*, в то время как у Гегеля – *нигилистически-отрицательная*. Для рассмотрения разницы в понимании диалектики у Лосева и Гегеля можно опереться

на замечательные работы П.П. Гайденко и В.Г. Косыхина. Последний, подвергая критике диалектику Гегеля, говорит о лосевской положительной диалектике, берущей исток в платонизме [Косыхин 2009, 189], так как, «в отличие от предлагаемой Лосевым диалектики эйдоса, гегелевское движение диалектической спекуляции предполагает внесение момента негативности как определяющего конституирование понятия». И далее: «...у Гегеля в очень прозрачной форме происходит разрыв с метафизической традицией, согласно которой определение не может строиться через отрицание и не должно содержать его в себе». Диалектика же Лосева «движется не по пути отрицания метафизической определенности, но по пути насыщения понятия все более определенным смыслом...» [Там же, 336–339].

Не согласен Лосев ни с логицизмом, ни с панлогизмом Гегеля [Лосев 1974, 39]. Как отмечает П.П. Гайденко, если у Лосева логика – только форма, то у Гегеля она «определяет... и содержание мышления» [Гайденко 2001, 97]. По словам Гегеля, «логические мысли... представляют собою в-себе и для-себя-сущее основание всего» [Гегель 1974, 125]. Лосев в этой связи поясняет:

...вывод категорий в диалектике Гегеля сделан настолько мастерски и безукоризненно, что большею частью не вызывает никаких сомнений... Однако всякому ясно, что под этой гегелевской диалектикой лежит очень определенное намерение (т.е., по моему, миф) понимать диалектику и всю философию лишь как учение о понятиях, т.е. лишь как *логическое учение*. Ясно, что это – один из возможных принципов. Конечно, диалектика должна быть разработана как чисто *логическое учение*, и, пожалуй, даже в первую голову это должно быть так. Но, разумеется, диалектика не есть *только* логическое учение. Она же сама ведь постулирует равнозначность *алогического* с логическим. Следовательно, она обязана в качестве одного из своих движущих принципов положить и *алогическое* [Лосев 2001, 218].

Логика Гегеля, его диалектика, по сути заменяет собой метафизику, сама становится метафизикой. У Гегеля мы обнаруживаем логическую онтологию бытия, абсолютизацию и отнологизацию логических понятий: логика сама задает себе содержание, Лосев же ищет его в том, что он называет «мифологией», а мы определили бы как метафизику. Ведь «всякая диалектика мертва, как мертва любая математическая формула» [Лосев 1993^a, 623]. Через миф осуществляется возврат диалектики к покинутой ею действительности. Это – новая встреча с бытием: «Что есть миф? Он уже не есть эйдос, он – и бытие» [Лосев 2001, 488–489]. Через мифологию Лосев пытается спасти диалектику от формализма, абстрактности, бессодержательности, панлогизма, свойственных Гегелю.

Апофатизм и динамический пантеизм

Лев Лопатин определял систему Гегеля как «динамический пантеизм» («Положительные задачи философии». Ч. 1. 1911). В беседах с протоиереем Алексием Бабуриным Лосев также называет Гегеля пантеистом, ибо у него нет выхода к трансцендентному, а есть лишь отрицание [Бабурин 2009, 285], тогда как сам Лосев именно в трансцендентном видит источник бытия и логики. Согласно П.П. Гайденко, на место трансцендентного начала у Гегеля «встает пантеистически истолкованный Абсолют – абсолютная идея, имманентная миру и составляющая основу всего существующего. <...> Гегель соединил натуралистический пантеизм Спинозы (“субстанцию”) и мистический пантеизм Фихте (“Субъект”), освободив последний от остатков трансцендентного» [Гайденко 2001, 99–100]. Поскольку гегелевский абсолют представляет собой развивающееся сущее в понятии, то есть становящегося бога, – налицо специфический новоевропейский пантеистический монизм, отличающийся как от античного монизма, с его трактовкой Единого, так и, тем более, от средневекового, с его трансцендентным толкованием Абсолюта. Из гегелевского пантеизма с необходимостью вытекает имперсонализм и детерминизм, в рамках которых невозможно обоснование гуманизма, ценности человеческой личности. Свобода здесь перетекает

в необходимость, а зло – в добро. Свобода личности и нравственность оказываются заложниками развития мирового духа, а индивид превращается в орудие «хитрого разума». Этот непонятно кем и как запущенный диалектический «камнедробильный» механизм уничтожает все на своем пути: «снимает» и личность, и народы, и само человечество в его истории. И все ради торжества самого этого механизма, превращающегося в «абсолютный дух».

Лосева, конечно, такое понимание диалектики никак не устраивало. И здесь опять (который раз в истории мысли!) пригодился Платон. Как поясняет П.П. Гайденко, «у Платона Единое выше ума, а потому непостижимо для него даже с помощью диалектики (которая, кстати, существенно отличается от диалектики гегелевской), гегелевская же система потому и названа панлогизмом, что для разума (диалектического!) у него ничего непостижимого нет». Кстати сказать, замечает Гайденко, гегелевское учение несомненно и «с онто-теологией Аристотеля, достаточно напомнить, что Гегель отвергал закон тождества, а вместе с ними центральное у Аристотеля понятие бытия (сущности, субстанции), составляющие фундамент аристотелевской онтологии и логики» [Гайденко 2001, 101]. Таким образом, согласно П.П. Гайденко, основной недостаток логики Гегеля заключается в признании «тождества тождества и нетождества».

Казалось бы, Лосев здесь – сторонник гегелевского понимания: «Диалектика отличается от формальной логики тем, что она отрицает “закон противоречия”... Этому тезису она противопоставляет его антитезис и затем синтез,.. отрицание закона противоречия входит в диалектику как необходимое утверждение», причем «без усвоения логики противоречия и без понимания того, как А и не-А и тождественны и различны между собою... не может осуществиться понимание платонизма» [Лосев 1994^а, 629–630, 632]. Однако, исповедуя логику противоречия, Лосев осуществляет прорыв в трансцендентное, алогическое и апофатическое. Это платоновское Единое. Оно сверхсущностно и поэтому непостижимо: это «шпиль, верхний исход и начало и диалектики, и всего бытия, включая ум, душу, космос и все, что в них заключается...» [Лосев 1993^б, 585]. Таким образом, в отличие от Гегеля, Лосев вводит в свою диалектику апофатику, тем самым ставя диалектику на службу не пантеистической, а теистической метафизике.

И всё же: как из круга диалектических категорий можно выйти к трансценденции? Как от логики подняться к сверхлогическому? Ведь гегелевский вариант логического рационализма, казалось бы, предполагает, что диалектика по сути пантеистична, а трансцендентное можно ввести лишь вопреки ей. Однако по Лосеву, «...если дать свободу диалектике и сделать ее абсолютной, то *будет исключен всякий намек на пантеизм*. Пантеистическое язычество основано, очевидно, на *относительной мифологии*; оно сковано чисто реальными интуициями, уничтожающими свободу диалектики. Итак, *теизм есть диалектически-мифологическая необходимость*». Но каковы доказательства, что *абсолютная диалектика-мифология*, которую строит Лосев, обеспечивает выход в трансцендентное? Он признается: «...чтобы признать ее, тоже необходимо повернуть в некий миф» [Лосев 2001, 230, 210]. Гегель, исходя из панлогизма, отождествил логику с действительностью, Лосев же рассматривает ее лишь как логический остов для абсолютной мифологии (метафизики, в нашем понимании).

Критикуя Шеллинга, мыслившего Абсолют тождеством в виде «абсолютной индифференции» (где «все кошки серы»), Гегель «вводит противоречие как ядро самого абсолюта, божественной первореальности, тем самым узаконивая его в качестве конструктивного принципа всей системы... Это отрицание, введенное в исходный пункт системы, обеспечивает ее пресловутое *самодвижение и саморазвитие...*» [Гайденко 2001, 94–95]. Такое самодвижение, распространяясь не только на человека и мир, но и на само божество, в то же время превращает бытие в пустую абстракцию – бытие редуцировано к процессу диалектического снятия. Происходит отказ от платоно-аристотелевской парадигмы мышления о бытии как вечном и совершенном абсолюте –

таково следствие панлогизма и отказа от закона тождества в пользу «диалектики». Здесь уже ощущается волюнтаризм Ницше и «смерть Бога». Бытие как абсолютное превращается в определение мысли и в разумную действительность. Всемогущество как качество абсолюта переходит к диалектике, которой все подчинено. «Владеющий диалектикой, подобно алхимику, – поясняет П.П. Гайденок, – открывшему, наконец, философский камень, сам становится всемогущим Богом. Но всемогущество диалектики есть *всемогущество отрицания*, – этим оно отличается от подлинного творения, которое всегда есть *утверждение*» [Гайденок 2001, 99]. Гегельянство поэтому может рассматриваться как исток нигилизма и революционаризма – именно так, позднее, его истолкует Энгельс, а молодой Герцен будет считать философию Гегеля «алгеброй революции», хотя потом признает, что история – не Невский проспект, и у нее нет заранее данного либретто. Подвергнет критике представление об истории в немецком идеализме и Георгий Флоровский («Спор о немецком идеализме», 1930).

По Л.А. Гоготишвили, Лосев двигался в общем русле русской философии, основной задачей которой было преодоление соблазнов пантеизма – он дал свой вариант ее решения, предложив синтез исихазма и платонизма [Гоготишвили 1994, 800]. Как отмечает В. Косыхин, «диалектика структурности бытия, неразрывно связанная с анагогическо-познавательным восхождением к знанию, это диалектика Платона и Прокла, Дионисия Ареопагита, а в наше время – Алексея Федоровича Лосева, высвободившего онтологический потенциал платонизма из сетей его нигилистической новоевропейской интерпретации» [Косыхин 2009, 177]. Обращаясь к исихазму, Лосев преодолевает как имперсонализм, так и детерминизм гегелевской логики: в основе диалектики оказывается не отрицательность, не ничто, а креативность личностно-Абсолюта.

Заключение

Хайдеггер, как экзистенциально мыслящий философ, также пишет о «мельничных жерновах диалектики», которые уничтожают все, встречающееся на ее пути, даже вопросы об этой диалектике: «Диалектика – диктатура современности, о которой не спрашивают, ибо в ее сетях испускает дух любой вопрос» [Хайдеггер 1993, 294]. Для Хайдеггера проблема «до тех пор не сдвинется с места, покуда сама логика снова не станет частью онтологии, т.е. покуда Гегель, который, правда, наоборот, растворил онтологию в логике, не будет понят, а это всегда означает – преодоление, посредством более радикальной постановки вопроса и тем самым усвоен. Преодоление Гегеля предстает как внутренне необходимый шаг в развитии западной философии, который она непременно должна сделать, если еще хочет оставаться в живых» [Хайдеггер 2001, 235]. Но к тому моменту, когда Хайдеггер писал о преодолении Гегеля как предстоящем великом деле, не осуществил ли его уже неизвестный Хайдеггеру А.Ф. Лосев? Ведь он как раз и сделал логику вновь частью онтологии (в нашем понимании – метафизики), когда абсолютная диалектика встретила с абсолютной мифологией?

Лосев, как и Хайдеггер, отрицает понимание метафизики как «натуралистического учения о сверхчувственном мире», когда «мыслятся два мира, противостоящих друг другу как две большие вещи» [Лосев 2001, 56]. Он, по сути дела, создает ее не дуалистический, а диалектический вариант. И если метафизику Хайдеггера можно квалифицировать как пантеистическую, несмотря на определение бытия как трансценденции (ибо он отрицает трансцендентное), то Лосев, напротив, утверждает трансцендентную метафизику.

Диалектика Лосева, таким образом, не есть только логическое учение: она осуществляет прорыв в трансцендентное, алогическое, метафизическое. У Гегеля диалектика превращается в логическое, у Лосева – в мифическое учение о бытии, что и есть своеобразная метафизика. Более того, по Лосеву, сама приверженность Гегеля «чистому» логическому учению – науке логики, тотальному мышлению в понятиях – есть

не что иное, как неосознаваемая им самим мифология. Лосев же, переходя от логической диалектики к символической, осознанно строит «абсолютную мифологию» как необходимое завершение диалектики, наполнение ее жизнью и действительностью. Диалектика Лосева, как это ни парадоксально, утверждает (отталкиваясь от Платона) «абсолютное Сверх, которое уже не есть начало диалектического ряда... Этот момент не может быть внесен в диалектику. Диалектика должна требовать и внедиалектических структур бытия; иначе она обращается в рационализм и панлогизм...» [Лосев 2001, 275]. Для Лосева это «абсолютное Сверх» является подлинной сокровенной сущностью Бытия; на него указывает диалектика, она нуждается в нем, но само оно ей недоступно, ибо трансцендентно.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Бабурин 2009 – Бабурин А. Из общения с А.Ф. Лосевым // Алексей Федорович Лосев / Под ред. А.А. Тахо-Годи и Е.А. Тахо-Годи. М.: РОССПЭН, 2009. С. 282–287 (Baburin, Aleksii, *From communication with A.F. Losev*, in Russian).

Гегель 1974 – Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974 (Hegel, Georg. W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Wissenschaft der Logik*, Russin Translation).

Лосев 1974 – Лосев А.Ф. Гегель и античный неоплатонизм // Доклады X Международного гегелевского конгресса. Москва, 26–31 августа 1974 г. Ин-т философии АН СССР. Вып. II. С. 30–41 (Losev, Aleksei F. “Hegel and Ancient Neoplatonism”, *Reports of the X International Hegelian Congress*, in Russian).

Лосев 1993^a – Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Бытие – Имя – Космос. М.: Мысль, 1993. С. 91–612 (Losev, Aleksei F., *The Ancient Cosmos and Contemporary Science*, in Russian).

Лосев 1993^b – Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993 (Losev, Aleksei F., *Essays on ancient symbolism and mythology*, in Russian).

Лосев 1993^c – Лосев А.Ф. Эрос у Платона // Бытие – Имя – Космос. М.: Мысль, 1993. С. 31–60 (Losev, Aleksei F., *Eros in Plato*, in Russian).

Лосев 1993^d – Лосев А.Ф. Философия имени // Бытие – Имя – Космос. М.: Мысль, 1993. С. 613–801 (Losev, Aleksei F., *Philosophy of the name*, in Russian).

Лосев 1994^a – Лосев А.Ф. Критика платонизма у Аристотеля // Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 527–632 (Losev, Aleksei F., *Aristotle's criticism of Platonism*, in Russian).

Лосев 1994^b – Лосев А.Ф. Первозданная сущность // Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 233–262 (Losev, Aleksei F., *Primordial essence*, in Russian).

Лосев 2001 – Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001 (Losev, Aleksei F. *The Dialectics of Myth*, in Russian).

Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Знаки // Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993 (Heidegger, Martin, *Signs, Works and reflections of different years*, Russian Translation).

Хайдеггер 2001 – Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001 (Heidegger, Martin, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Russian Translation).

Ссылки – References in Russian

Гайденко 2001 – Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.

Гоготшвили 1994 – Гоготшвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 878–893.

Косыхин 2013 – Косыхин В. Эйдетическая диалектика Лосева: структурность бытия и аналогичное познание // Стасис. 2013. № 1. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2013. С. 334–353.

Косыхин 2009 – Косыхин В.Г. Нигилизм и диалектика. Саратов: Научная книга, 2009.

References

Gaidenko, Piama P. (2001) *Vladimir Soloviev and the philosophy of the Silver Age*, Progress-Tradit-sia, Moscow (in Russian).

Gogotshvili, Lyudmila A. (1994) “Communicative version of hesychasm”, *Being – Name – Cosmos*, Mysl, Moscow, pp. 878–893 (in Russian).

Kosykhin, Vitalii (2013) "Losev's eidetic dialectics: the structure of being and anagogic cognition", *Stasis*, Vol. 1, Izdatelstvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, St. Petersburg, pp. 334–353 (in Russian).

Kosykhin, Vitalii G. (2009) *Nihilism and Dialectics*, Nauchnaia kniga, Saratov (in Russian).

Сведения об авторе

НИЖНИКОВ Сергей Анатольевич –
доктор философских наук, профессор кафедры
истории философии факультета гуманитарных
и социальных наук Российского университета
дружбы народов.

Author's Information

NIZHNIKOV Sergei A. –
DSc in Philosophy, Professor
at the Department "History of Philosophy"
of the Faculty of Humanities and Social Sciences
of the Peoples' Friendship University of Russia
(RUDN University).