

Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

Олег АРОНСОН

Институт философии Российской академии наук (ИФ РАН)  
109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1  
Старший научный сотрудник, кандидат философских наук  
ORCID: 0000-0001-6753-7724  
E-mail: olegaronson@yandex.ru

## ЭСТЕТИКА КАК INTENTIO PRIMA. О РЕЛИГИОЗНОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ АЛЕКСЕЯ ФЕДОРОВИЧА ЛОСЕВА

В статье сделана попытка взглянуть на философию Алексея Федоровича Лосева под углом материалистического поворота, который произошел в западной философии на рубеже XX–XXI веков. Сопоставляя основные идеи и мотивы представителей спекулятивного реализма и трансцендентального материализма с ключевыми положениями книг Лосева 1920-х годов, можно заметить, что и критика корреляционизма, и утверждение реальности математических объектов (Квентин Мейясу), а также материальности идей (Иан Гамильтон Грант) вполне согласуются с тем, что Лосев понимал под диалектикой. Как в случае современных материалистов, так и в случае Лосева, мы имеем дело с критикой аристотелевской причинности и метафизического разделения материи и формы, а также кантовского трансцендентализма. Как у Гранта, так и у Лосева мы видим попытку вернуться к Платону, минуя «платонизм», когда Платон читается через призму категориального аппарата Аристотеля. Такое «возвращение» оказывается возможным благодаря двум факторам: 1) философии имени Лосева, включившей в себя осмысление теории трансфинитных

множеств, в которой сам Лосев, Флоренский и математики лужинского круга увидели возможность для богословского обоснования имяславия; 2) политически вынужденному, но оказавшемуся очень продуктивным для Лосева обращению к историческому материализму, ставшему фактически языком его эстетической теории. Исследуя «чувственно-материальный космос» древних греков, Лосев восстанавливает в правах платоновскую диалектику, где нет никакого разделения на идеальное и материальное, но утверждается реальность (а не трансцендентность) внечувственного порядка. Таким образом, именно через прочтение античной философии в эстетических категориях ему удается восстановить реальность общих понятий и категорий, тем самым косвенно реабилитировав и реалистов эпохи схоластики. К этому же фактически подошел и современный материализм, опирающийся на монизм Спинозы, натурализм Шеллинга и витализм Бергсона.

**Ключевые слова:** Алексей Федорович Лосев, материя, диалектика, теория множеств, философия имени, неоматериализм, реализм, Квентин Мейясу, Иан Гамильтон Грант.

*«Intentio prima, термин средневековой философии, есть фиксация чисто мыслительного объекта, когда нельзя сказать, есть он или его нет. Intentio secunda предполагает уже направленность на реальный объект. Интенциональный акт в первом случае – он*

*именно иррелевантен, в смысле Гуссерля».*

*В. В. Биbihин. Из беседы с А. Ф. Лосевым<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Биbihин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2006. – С. 137.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

Цель данной статьи не просто еще раз вернуться к философским и эстетическим взглядам Алексея Федоровича Лосева, но, скорее, прочертить ту линию в его исследованиях, которая могла бы стать важным дополнением к современным дискуссиям в западной философии вокруг материализма. Иногда эту ситуацию называют «материалистическим поворотом»<sup>2</sup>, чаще предпочитают говорить о «новом материализме»<sup>3</sup>, но мы пока будем просто констатировать возникновение достаточно сильного и развивающегося направления в современной философии, дистанцирующегося и от феноменологии, и от лингвистической философии, и от того типа материализма, который был фактически апроприирован марксизмом.

Фигура Лосева в данном контексте может показаться не совсем уместной, поскольку принято считать, что его размышления о материализме и даже использование приемов материалистической диалектики было вынужденной уступкой советской власти, своеобразным «эзоповым языком», которым он пользовался, чтобы иметь возможность вести свои исследования и делать высказывания, выходящие за рамки исключительно марксистской риторики.

<sup>2</sup> Более точно было бы сказать, что в социальных науках, когда речь идет, например, о социально-акторной теории, используется термин «материальный поворот» (*material turn*), что касается континентальной философии, то предпочитают говорить о «спекулятивном повороте», акцентируя внимание на влиятельном в последнее десятилетие течение спекулятивного реализма, в рамках которого ведутся споры о соотношении категорий материального и реального (см. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Edited by Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman. Melbourne: re.press. 2011.)

<sup>3</sup> Rick Dolphijn and Iris van der Tuin. *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Open Humanities Press. University of Michigan Library, Ann Arbor. 2012.

Сама по себе тема марксистского теоретического языка Лосева очень любопытна и постоянно возобновляется в уже сложившемся лосевоведении<sup>4</sup>. Мы здесь не будем углубляться в вопросы о том насколько искренне Лосев, религиозный философ в свои ранние годы, упорствовавший в ереси имяславия и до конца жизни хранивший верность своему тайному монашеству, разделял положения исторического и диалектического материализма. Нам важен лишь тот факт, что он не просто обращается к материализму как способу анализа культуры, но и постоянно рефлексировал этот «свой» материализм, вполне вероятно, приобретенный благодаря именно советской власти и тому социальному и политическому контексту, в рамках которого вынужден был работать и существовать.

Уже в самых поздних своих текстах и интервью, которые выходили в конце восьмидесятых, когда стало возможным не скрывать и свое православие, и свои разногласия с официальной философией и советской идеологией, он, тем не менее, не отказался от материализма, но уточнил, что для него различие между материализмом и идеализмом несущественное<sup>5</sup>, Однако сколько бы не утверждал Лосев,

<sup>4</sup> И хотя сам Лосев, уже в годы перестройки неоднократно затрагивал эту тему: «Я начиная с 30-го года легко и свободно стал применять марксистские методы, конечно, со своим собственным и специфическим их пониманием» (Лосев А. Ф. *Страсть к диалектике. Литературные размышления философа*. М.: Советский писатель. 1990. – С. 18.); и хотя он называл себя марксистом и материалистом (Лосев А. Ф. *Из истории эстетических учений*. Предисловие // *Путь*. – 1993. – № 3. – С. 232–251., С. 249), однако проблема намного сложнее, что показывает ее подробный анализ (см. Вахитов Р. Р. *Поздний Лосев и марксизм // Вопросы философии*. – 2018. – № 1. – С. 106–116).

<sup>5</sup> «Что же со мной делать, если я не чувствую себя ни идеалистом, ни материалистом, ни платоником,



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

что для него само это различие не является проблемой, тем не менее, именно диалектике идеального и материального (а в античности – формы и материи), посвящено немало страниц его многотомной «Истории античной эстетики». И под маской этой диалектики речь почти всегда идет о двух способах мыслить: условно, «платоновском» и «аристотелевском». Первый указывает на неразделимость идеального и материального порядка и математику как способ непосредственного отношения между человеком и миром, второй – на аналитическое разделение между материей и формой как опосредующий механизм познания и понимания «запутанности» мира, описываемой *физикой* внечеловеческих стихий.

Одним из лейтмотивов философских размышлений Лосева было возвращение к Платону, минуя тот «платонизм», который исторически оказался под давлением философии Аристотеля (и прежде всего его «Метафизики» и «Аналитик»), в силу чего мы имеем именно ту его «извращенную» версию, которую раньше и называли «идеализмом».

В контексте этих размышлений интересно взглянуть на современную ситуацию в философии, когда вопрос о материализме словно ставится заново. Этому способствуют разные факторы, среди которых следует назвать, прежде всего, определенный кризис марксизма, а также интенсивное развитие естественных наук и новых технологий, оказывающих настолько сильное влияние в том числе и на гуманитарные исследования, что сегодня говорить о разделении на «науки о

---

ни кантианцем, ни гуссерлианцем, ни рационалистом, ни мистиком, ни голым диалектиком, ни метафизиком, если даже все эти противоположности часто кажутся мне наивными?» (Лосев А.Ф. Из истории эстетических учений. Предисловие // Путь. – 1993. – № 3. – С. 251)

природе» и «науки о человеке» уже практически бессмысленно. Новый материализм утверждает себя именно в этой ситуации и пытается заново поставить вопрос о том, что значит сегодня быть материалистом, что значит анализировать мир материалистически. Очевидно, что приходится отказываться, с одной стороны от марксистско-ленинских клише, оставшихся в мире социальных утопий прошлого века, а с другой стороны от лингвистической доминанты, характерной для исследователей постструктуралистского толка. В результате, с конца 90-х годов прошлого столетия возникает ряд направлений, среди которых следует выделить «неоматериализм» (Рози Брайдотти, Мануэль ДеЛанда), «спекулятивный реализм» (Квентин Мейясу, Грэм Харман, Рей Брассье) и ответвившийся от него «трансцендентальный материализм» (Эдриан Джонстон, Иан Гамильтон Грант). Несмотря на некоторые разногласия между этими направлениями, они выражают очевидную и очень популярную тенденцию в современной философии, которая пытается через переизобретение материализма отвечать с помощью философии и истории философии на технологические, политические и экологические вызовы современного мира. Потому к этому направлению косвенно примыкают и современные теоретики феминизма, экологии, цифровой реальности, такие, например как, Катрин Малабу, Донна Харрауэй, Тимоти Мортон и другие.

У всех этих новых материализмов есть своя история, и если сконцентрироваться на ключевых проблемах, которые являются общими для них, то вполне можно выделить два их генеалогических истока: формальная онтология Алена Бадью и имманентизм Жюлья Делеза. Конечно, значение таких философов как Адорно и Бенямин, Кангилем и Альтюссер,



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

Лиотар и Фуко нельзя недооценивать. Однако именно фигуры Бадью и Делеза задают те пределы, в рамках которых мы сегодня говорим о материализме. Это – метаматематика (математика как то, объектом чего является то, что Бадью называет «бытие как бытие», бесконечно далекое как от эмпирии, так и от абстракции<sup>6</sup>) и то, что можно назвать современным витализмом, когда «жизнь» и «природа» понимаются как «план имманентности» (Делез), пространство процессов изменчивости, становлений и столкновений разнородных сил. В первом случае – это то, что сам Бадью называет «платоновским жестом» в философии, возвращение *истины* не как меры знания о мире, а как события соприкосновения с самой реальностью. Во втором случае ключевой фигурой становится Спиноза и его концепция мыслящей природы, имманентность которой проявляется в аффектах и действиях человеческого тела. Ницше с его призывом «мыслить телом», мыслить танцем подобно Заратустре, и Бергсон с его материей образов, частным случаем которой (одним из срезов) является человеческая память, оказываются для Делеза продолжателями этой спинозистской линии в философии.

В каком-то смысле всякий из представителей современного материализма в той или иной степени затрагивает эти сюжеты. И если Мануэль ДеЛанда в своих работах напрямую отсылает к философии Делеза и подвергает критике книгу Бадью, где последний стремится приписать Делезу онтологию<sup>7</sup>, то Квентин

Мейясу в своей книге «После конечности» во многом ориентируется на Бадью и на возможности математики в преодолении корреляционизма. Напомню, что корреляционизмом Мейясу называет основной грех философии – постоянная корреляция между субъектом и реальностью, невозможность непосредственного доступа к реальности, нежели через «субъекта», привилегированную точку доступа, и, как следствие – невозможность опыта, ибо реальность – не обязана быть той, что нами зафиксирована. «Материализм, который хочет быть спекулятивным – то есть сделать особый тип сущего без мышления абсолютной реальностью – должен утверждать и что мышление не является необходимым (нечто может быть без мышления), и что мышление может мыслить то, что должно было бы быть, если бы не было мышления. Материализм, если он идет по спекулятивному пути, обязан верить, что возможно мыслить данную реальность, абстрагируясь от того факта, что мы ее мыслим»<sup>8</sup>. Опыт всегда дан нам, согласно Мейясу в виде нехватки реальности и именно этой нехваткой движется наука. В марксистско-ленинском варианте это называлось «относительной истиной», Мейясу же отсылает к кантовской непознаваемой «вещи в себе». Таким образом, и «вещь в себе», и относительность истины, и картезианское разделение на *res cogitans* и *res extensa*, и аристотелевское – на материю и форму, – все это версии корреляционизма. Сюда же следует отнести и различие материального и идеального. Преодоление этой ситуации Мейясу, следуя Бадью, видит в метаматематике, в способе че-

<sup>6</sup> Badiou A. (2006). *Being and Event*. Translated by Oliver Feltham. Continuum, N.Y., 248.

<sup>7</sup> См. интервью с Де Ланда (Rick Dolphijn and Iris van der Tuin. (2012). *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Open Humanities Press. University of Michigan Library, Ann Arbor, 46–47) и книгу Бадью А. Шум бытия. Пер. с франц. Д. Скопина. М.:

Фонд научных исследований «Прагматика культуры», изд. «Логос-Альтера» / «Ессе homo». 2004.

<sup>8</sup> Мейясу К. После Конечности. Эссе о необходимости контингентности. Пер. с франц. Л. Медведева. – Екатеринбург, Москва: Кабинетный ученый. 2015. – С. 48.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

ловека иметь дело с актуальной бесконечностью (с бесконечностью как вещью, а не как с абстракцией). И в этом смысле именно метаматематика (теория множеств) связывает человека с реальностью (всегда превышающей границы и возможности самого человека), а не естественные науки, пораженные метафизическим вирусом корреляционизма. Именно в своей борьбе с корреляционизмом, используя докантовский эмпиризм Юма (и здесь нельзя не вспомнить «трансцендентальный эмпиризм» Делеза) и теорию множеств Кантора, Мейясу формулирует свою концепцию контингентности, согласно которой не логика причинности нарушается случайностью, а наоборот, изменчивость – есть суть логики, и физических законов природы. То, что мы фиксируем в мире как случайность – лишь эпифеномен этой «логики изменчивости», которую еще следует создать для «не-причинной Вселенной»<sup>9</sup>, очень напоминающей то, Аристотель называл словом *physis*.

После того, как новоевропейское понимание природы стало неким интерпретационным фильтром в том числе и для древнегреческого *physis*, попытки заново вернуться к античности и восстановить в правах утраченные смыслы этого понятия осуществлялись не раз. Одной из первых была хайдеггеровская интерпретация первого параграфа из второй книги «Физики» Аристотеля (β-1) в виде неканонического перевода этого фрагмента и комментария к нему<sup>10</sup>. Эта часть известного проекта немецкого философа по деструкции метафизики, в рамках которого были также написаны тексты о Платоне, Анаксимандре, Гераклите. В

<sup>9</sup> Там же. С. 136.

<sup>10</sup> Хайдеггер М. О существе и понятии *φύσις*. Аристотель «Физика» β-1. Пер. с нем. Т. Васильевой. Московский философский фонд. – М: Медиум. 1995.

комментарии к Аристотелю Хайдеггер акцентирует несколько вещей, которые важны и для современной версии материализма, и для многих последующих способов вернуться к античности и вернуть античность. Отметим здесь не только принципиальное несоответствие *physis*'а и познаваемой природы (*natura*), но и то, что *physis* имеет своим основание «действие сил» (*dynamis*) и «движение» (*kinesis*), а значит и иной характер «причинности». Это, как отмечает Хайдеггер, не просто каузальность, не просто действие одной вещи на другую, но некий источник (*aithion*, находящийся за рамками человеческого познания и понимания, да и «человеческого» вообще), действие которого состоит только в том, чтобы вещи *становились* такими как есть. При этом этот исток носит характер вещества, а не трансцендентного «духа», в нем нет ничего «невещественного»<sup>11</sup>. В этом тексте Хайдеггер выходит за рамки только частного комментария, но и показывает, как терминологическое упрощение влечет за собой неоправданные оппозиции типа «науки о природе» и «науки о духе», «природы» и «истории», «физики» и «метафизики», «идеи» и «материи». Он призывает научиться читать Аристотеля заново, то есть читать «Физику» как метафизику, а «Метафизику» как физику<sup>12</sup>.

Интересно, что это стало в наше время одним из базовых принципов современного материализма. Черты такого рода анализа мы находим и в «Истории сексуальности» Мишеля Фуко, и в «Археологии субъекта» Алена де Либера. К этому списку вполне можно добавить и лосевскую «Историю античной эстетики». Это становится совсем ясно, когда читаешь такого современного философа как Иан

<sup>11</sup> Там же. С. 35.

<sup>12</sup> Там же. С. 31.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

Гамильтон Грант, отчасти продолжающего и развивающего хайдеггеровский ход в отношении *physis* в книге «Философии природы после Шеллинга», и подводящего, фактически, к мысли, что для греков (и прежде всего для Платона) не было различия между природой и историей.<sup>13</sup> (Говоря языком Лосева, можно было бы сказать, что динамика «чувственно-материального космоса»<sup>14</sup> греков и есть эволюция античной мысли, неотличимая от истории античной эстетики).

Грант противопоставляет философию Шеллинга трансцендентализму Канта и Фихте. То есть акцентирует внимание на связи природы и материи в противовес навязанной природе «формам» и идее «причинности». Развивая линию Хайдеггера, отметившего, что именно у Шеллинга природа становится основанием духа, Грант прочитывает всю философию Шеллинга под этим углом, демонстрируя переклички с концепциями Бергсона, Уайтхеда и Делеза. Процессуальность жизни, ее динамика и становление, предполагает, согласно Гранту, некую внечеловеческую мысль природы (или «природы тождественной мышлению»<sup>15</sup>) как дополнительный тип причинности, и «физическое измерение идеи», принадлежащей материальному миру, а не вневположенной ему. Такое неантропоцентрическое понимание природы, предполагает движение от нововременной *natura* (приспособленной для человека и служащим человеку в виде своего рода *techne* с познаваемыми причинами и целями) к *physis* и даже к *hyle* (материя), которая динамична и интенсивна сама по себе, а не пассивна в ожидании формообразующей энтелехии (как у

Аристотеля). Этот путь ведет Гранта к Платону, к его пониманию материи, которое еще никак не скованно аристотелевской «формой». И этой материи оказываются причастны «идеи» и «эйдосы», которые невозможны без своего материального воплощения, без своей пластической составляющей. Согласно Гранту именно Шеллинг возвращает платоновскую «спекулятивную физику», физику идей, сопричастную той – «самой темной» – материи, которая скрыта от человеческого восприятия, а воплощается, через математические объекты, чему во многом посвящен диалог Платона «Тимей».

И хотя Грант во многом разделяет именно философскую позицию Делеза, а не Бадью, но и он, обращаясь к античности, и к исторической неправомерности разделения материализма и идеализма, невольно сталкивается с математикой, хотя и не в канторовском, а в пифагорейско-платоническом ее понимании. Что роднит нынешнюю трансфинитную теорию множеств с пифагорейством? Именно то, что математика предстает не как наука о природе, не как инструмент других наук, а как способ человека быть имманентным нечеловеческому, *dynamis*'у вечности и бесконечности *kinesis*'а. Эта линия возвращения от современности к Шеллингу и от Шеллинга к Платону, приводит Гранта к выводу: «Идея – это вечность движения, феноменально и физически сериализованная как «всегда становящаяся» («Тимей». 27e9), точно так же, как природа – это бесконечная продуктивность, сериализованная в ее творениях»<sup>16</sup>.

Собственно «сериализация» – это и есть ритм материи, которая вне зоны человеческого опыта. Она косвенно дает о себе знать через математику. Когда математика становится инструментом познания, то ее объекты превра-

<sup>13</sup> См. Grant I. H. (2006) *Philosophies of Nature After Schelling*. London: Continuum.

<sup>14</sup> Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М.: Мысль. 1989. – С. 14.

<sup>15</sup> Grant. Op. Cit., 65.

<sup>16</sup> Ibid., 197.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

щуются в абстракции, в чистые формы, ждущие для себя «подходящей» материи. Именно этот аристотелевский гилеоморфизм делает математику «наукой», нивелируя другую ее сторону – ритуальную и магическую, ту, что делает ее не продуктом человеческой культуры, а связью с ритмами мира (природой и материей) за рамками человеческого опыта. То же можно сказать и о материалистической философии природы, которая не есть божественный замысел и не есть истинное знание, а есть *материальное внешнее* самого мышления. Оно не может быть телеологично и не может быть исторично. Оно космологично и даже космогонично<sup>17</sup>.

И здесь самое время вернуться к философии Алексея Федоровича Лосева, поскольку в ней, от самых ранних текстов и вплоть до его последних томов, посвященных античной эстетике, ставились схожие проблемы и возникали близкие сюжеты.

Обычно принято разделять интеллектуальную биографию Лосева на «раннюю», (завершающуюся «Диалектикой мифа», неопубликованным дополнением к ней и последовавшими за тем арестом и отбыванием наказания в лагере на Беломорканале) и «дальнейшую», которую обозначают как отказ от философии и богословия и уход в область классической филологии и эстетики.

Однако внимательное чтение поздних работ Лосева свидетельствует о том, что он совершенно не отказался от взглядов своего «религиозного» периода, но последовательно их развивал.

Основные темы философии Лосева были обозначены в его ранних работах, таких как «Философия имени», «Музыка как предмет логики», «Античный космос и современная

наука», «Диалектика числа у Платона» и, наконец, упомянутая ранее «Диалектика мифа». Уже в этих работах мы находим проблему Единого и Целого у Платона, не-гилеоморфическую интерпретацию платоновских эйдосов, интерес к трансфинитной математике и ее связи с философией имени, к чувственной форме математики – музыке как остаточной форме ритуала и мифа, и, наконец, к символу и мифу в их не историческом, а именно космологическом проявлении, то есть как к «темным» фактам настоящего, вытесняемым наукой и идеологией, являющихся при этом их же неявным условием.

Очень важной для Лосева была связь трансфинитной математики (канторовой теории множеств) и имяславия. Здесь он заявляет о себе как последовательном стороннике Павла Флоренского и его работы «О символах бесконечности», в которой изложена теория множеств Кантора, его понимание мощности множества, континуума, идеи потенциальной и актуальной бесконечности<sup>18</sup>. Флоренский, хотя и приводит математическую часть канторова введения в теорию множеств, но акцентирует то, что складывающаяся в результате трансфинитная математика занята не столько исчислением, сколько самой природой символа, содержащего в себе бесконечность природы или абсолютность божества. Создавая алгебру трансфинитных чисел (мощностей бесконечных множеств) Кантор, согласно Флоренскому, вторгается в пространство философии религии, а его трансфинитные числа, не просто работа с символами бесконечности, но сама бесконечность, говорящая через эти символы.

<sup>18</sup> Флоренский П. О символах бесконечности // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль. 1994.

<sup>17</sup> Ibid., 111.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

Для понимания того, что будет делать Лосев в философии в дальнейшем очень важен и этот текст его учителя Флоренского, и интеллектуальное общение с математиками лужинского круга<sup>19</sup>. Следует заметить, что и Флоренский, и Лосев, и многие «лужитане» (самоименование членов лужинского сообщества), и примыкавший к ним одно время Андрей Белый, исповедовали имяславие. Для них в бесконечности «заговорившей» через символы канторовской теории проявлялось то, как божество говорит с нами через «нашу» практику именования вещей. Важным шагом Лосева, обосновывающим связь трансфинитной математики и имяславия, было возвращение к математике Пифагора, Платона и Плотина, указание на то, что она отвечает за необычный для нашего времени характер опыта – опыт *материальности смысла*, «чувственного осмысления». Математика, как наиболее отвлеченная сфера чистого смысла, базируется на диалектике «одного» и «иного», когда «одно» самотождественно и в то же время, благодаря наличию «иного» отлично от самого себя<sup>20</sup>. В этой точке математика и диалектика образуют свое нерасторжимое единство, до разделения на «идею» и «материю». В последствии, когда Лосев будет говорить о марксистской диалектике, или о диалектическом материализме, необходимо учитывать этот его «платонизм», возвращение через Кантора к Платону и к реальности математических объ-

ектов, которые суть некая диалектическая *реальность* (движение, изменчивость, становление). Вот характерная фраза из поздних записей: «Жизнь есть прежде всего становление, то есть нерасчлененное, сплошное, непрерывное, не делимое ни на какие устойчивые и взаимораздельные точки становления. Жизненное становление нельзя составить из дискретных точек. Это, как говорят, математики, континуум»<sup>21</sup>.

Если для Флоренского «имя» – это прежде всего музыкальная форма, телесный и душевный способ описания судьбы (ибо *verba efficiant quod significant*<sup>22</sup>), то для Лосева оно – диалектическая вещь, своеобразная минимальная материя трансценденции, сопоставимая с числом у Платона и трансфинитным числом у Кантора. Оно предполагает свою бесконечность в действии, которое кажется почти магическим, когда «дать имя» означает «осмыслить мир»<sup>23</sup>.

И здесь следует упомянуть, что «Философия имени» Лосева написана как продолжение богословских споров о сущности Имени Божьего, и возвращение к Платону и его математическо-диалектическому методу следует рассматривать как восстановление в правах интеллектуальной неоплатонической линии византийского толка внутри православия. Фактически, Лосев излагает доктрину имяславия без упоминания этого учения, обвиненного Русской Православной Церковью в ереси. Суть доктрины сводится к формуле: *Имя Божье*

<sup>19</sup> Подробности см. Грэхэм Л., Кантор Ж.-М. Имена бесконечности. Правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. Пер. с англ. А. Ю. Вязьмина под ред. Б. В. Останина. СПб: Изд. Европейского университета. 2011.

<sup>20</sup> Лосев А.Ф. Математика и диалектика. К логическому обоснованию аксиоматики трансфинитов // Лосев А.Ф. Хаос и структура. Составление и общая редакция А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкого. – М.: Мысль. 1997. – С. 801—802.

<sup>21</sup> Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. Литературные размышления философа. – М.: Советский писатель. 1990. – С. 26.

<sup>22</sup> «подобно тому, как оно звучит» (лат.); см. Священник Павел Флоренский. Имена. – М.: Купина. 1993.

<sup>23</sup> Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М.: Правда. 1990.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

есть сам Бог, но Бог сам не есть ни Имя Божье, ни имя вообще. Перед нами наглядный пример диалектической формулы и смыслового континуума, то, что сам Лосев называл «алогичной стихией становления»<sup>24</sup>, но уже по другому поводу. Это формула, в которой очевидна своеобразная реинкарнация средневекового реализма, который, конечно, в эпоху торжества научного и технического знания, а также миметических искусств, не встречает поддержки не только у философов и ученых, но даже у богословов. Так, когда Синод объявляет имяславие ересью, то аргументирует это тем, что «Имя Божье – только имя, а не сам Бог... Его свойство – название предмета, а не сам предмет»<sup>25</sup>. То есть в давнем споре реалистов и номиналистов Синод отстаивает именно номинализм, ставший господствующей теоретической концепцией, имяславцы же отстаивают линию реалистов, оказавшуюся практически вытесненной из западной философии в Новое время, косвенно проявляя себя у Спинозы и, как показал Иан Гамильтон Грант, у Шеллинга.

Лосев был реалистом в самом что ни на есть средневековом смысле этого слова. Он верил в реальность математических объектов, чисел, имен, общих понятий и относил их к непостижимому для человека как конечного существа чувственному избытку, в котором проявляет себя то, что сам Лосев называл «чувственно-материальный космос» и что в современной философии зачастую именуют как Целое. Для него философские и эстетические категории были квазиматематическими способами отношений с бесконечностью и це-

локупностью мира. Поэтому, когда мы читаем у Лосева, что диалектика *не* спор умственных отвлеченностей, *не* натуралистическая метафизика и говорит она *не* о вещах и фактах, а о *смысле* вещей и фактов, то должны понимать, что «смысл» оказывается в ряду «числа», «имени», «категории». Это не то, что придает вещи человек, но то, что дано человеку как синтаксис *чувственно-материального космоса*, которому он имманентен как один из множества его элементов. Таким образом и само слово «смысл» меняет значение. И именно в этой своей изменчивости оно способно продолжать быть работающей категорией, развиваться как понятие.

Можно только гадать, кем бы мог стать Лосев, какими были бы его философские построения, если бы не приход Советской власти. Но уже в «Философии имени» и в «Музыке как предмете логики» он демонстрирует свои способности перевода богословия на язык современной ему философии. Тогда же в 1920-е годы он пишет «Диалектику мифа», в которой, ведомый социальным темпераментом, вступает в полемику с вульгарным пониманием материализма, фактически демонстрируя параллель между ним и догматическим богословием.

Он напрямую задается вопросом «что такое *материя?*»<sup>26</sup>, показывает из чего складываются те или иные концепции материи, и приходит к выводу, что слово «материя», превращено в абстракцию, призванную подменить материальность мира. «Материалисты полагают, что материя – принцип реальности, но тогда материалисты – Платон, Аристотель и Плотин, все отцы Церкви <...> Что тогда такое «реальность» материалистов?», -- спрашивает

<sup>24</sup> Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. – М.: Академический проект. – 2010. – С. 175.

<sup>25</sup> Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда. 1990. – С. 609.

<sup>26</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Наука. 2001. – С. 140.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

он<sup>27</sup>. И отвечает: «Выходит, что материализм – абстрактная метафизика. Почему одно из понятий («материя») надо помещать в центр философской системы? Для этого нет логических оснований. То же можно сказать и про идеализм <...> В чем «откровение» материи? Это опыт сравнимый с религиозным мифом и становится догматом <...> Диалектический материализм – воплощенная нелепость... типичнейшая абстрактная метафизика»<sup>28</sup>.

Именно после выхода «Диалектики мифа» Лосев был репрессирован. Исследователи склонны связывать эти два события. Но даже если они и не связаны друг с другом напрямую, то сам Лосев после лагеря постепенно мигрировал из области философии в относительно «безопасные» сферы – классическую филологию и эстетику. Эстетика стала его щитом, где в риторике исторического материализма от разрабатывал концепцию материально-чувственного космоса древних греков, которую можно вполне интерпретировать как попытку вернуться к Платону, к философии, предшествовавшей тому техническому категориальному аппарату, что был введен Аристотелем и во многом стал провозвестником и номиналистами, и будущей европейской рациональности.

Но была ли марксистская и материалистическая риторика Лосева фальшивой? Сам он в последние годы жизни говорил, что никогда не цитировал из Маркса и Ленина то, с чем бы не был согласен. Можно сказать больше, его подход к античности в целом и к античной философии в частности через призму эстетики, через реконструкцию социально-чувственного мира греческого полиса, придал категориям и понятиям древнегреческих философов, исто-

рически заостренными, ставшими либо ходовыми терминами, либо отвлеченными абстракциями, неожиданную пластичность и динамику. Эстетика стала той сферой, где чувственный опыт познания, который во времена Баумгартена и Канта формировался как периферийный и дополнительный, именно применительно к культуре греческого полиса оказался удивительно подходящим, а эстетические категории – не менее важны, чем те, которые история философии выделяла как ключевые. Такой принцип работы нельзя не признать материалистическим. При этом он никак не противоречит, а даже и утверждает реализм раннего Лосева. Навязанный материализм оказался не помехой, а одним из возможных языков философской практики, а сам Лосев – почти лабораторным примером, что происходит с философией, когда он не может уклониться от материализма, от интервенции жизни и интервенции в жизнь, в том числе в жизнь категорий. Хотя в этом случае неизбежно будут возникать вопросы: материализм ли это? Для большей аккуратности назовем это *материалистическим жестом*, который можно считать диалектическим дополнением к «платоновскому жесту» Бадью.

Вернемся еще раз к лосевской философии имени и к полемике о понятии материя в «Диалектике мифа», где он критикует догматический материализм и сравнивает его с догматическим богословием. Если мы придерживаемся гипотезы, что жизнь и научное поведение Лосева, а также его теоретические размышления так и остались верны ереси имяславия, то, читая его тексты после заключения, в которых он не просто демонстрирует свой материалистический жест, но и постоянно апеллирует к понятиям «материального» и «материи», нельзя не заметить, что то, за что он об-

<sup>27</sup> Там же. С. 142.

<sup>28</sup> Там же. С. 143.



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

винял советских марксистов в конце 1920-х годов, становится и его риторикой (в том числе постоянное и неререфлексивное использование категории «материя»). Мне кажется, объяснять это исключительно социальным страхом или попыткой приспособления к существующим идеологическим нормам и правилам игры было бы неправомерно. Скорее, следует увидеть в этом не разделение догмы, а специфическое отношение к «материи» как имени, как к одному из имен божьих, в котором есть бог. И только в молитвенной практике, в повторении материалистического жеста, сопровождающего имя «материя», только и может являться бог. Это практика, а не мистика. Практика, сходная с физическими упражнениями Игнатия Лойолы или медитацией исихастов, в результате которой должна проявиться «божественная энергия». Григорий Палама называл это «умным экстазом». И Лосев следовал ему: «Имя Божие открывается в слове, когда мысли еще рассеяны и концентрация на имени божьем еще недостаточна; затем в молитву постепенно вовлекаются гортань, грудь и сердце. Когда же и сердце начинает биться в ритме молитвы, человек достигает некоего умного экстаза, когда весь человек участвует в молитве каждым ударом своего сердца, каждым вздохом. Все это предполагает тонко разработанную систему дыхания во время молитвы, поскольку первым достижением в практике молитвы является соединение ее с дыханием, к чему впоследствии прибавляется и связь ее с сердечным ритмом. Далее, все умное объединяется в некоей кульминации, гаснут все относящиеся к Богу единичные образы и мысли, и имя Иисусово сияет во внутреннем человеке

во всей своей яркости и силе».<sup>29</sup> Учитывая то, что Лосев не раз признавался в своем пристрастии к исихазму, все десять книг «Истории античной эстетики» вполне можно интерпретировать как практику аскезы, специфическую монашескую епитимью, в которой вера подвергается на испытание. И нет никакой христианской веры, которая могла бы себя удостоверить минуя материализм, минуя идею божественного воплощения и (для имяславцев) ритуальную практику именованья, молитвенного разговора с божеством (или сопричастностью к бесконечности). И материализму этому не противоречит ни бесконечное ожидание бога, ни даже его «нетость». Кажущаяся случайность благодати (или епифании) в этом контексте – пространство чистой контингентности<sup>30</sup>, непричинный мир, контакт с которым осуществляется через символы бесконечности.

Может показаться волюнтаризмом предложение через материализм (причем марксистского толка) и диалектику взглянуть на исследования Лосева по античности как религиозный жест. Тем не менее, для такого прочтения есть достаточно оснований, анализ которых для отдельной работы. В любом слу-

16

<sup>29</sup> Лосев А.Ф. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы. – СПб: Алетейя. 1997. – С. 9–10.

<sup>30</sup> Вспоминая один из разговоров, В. В. Библихин приводит такой неожиданный пример определения диалектики Лосевым: «Диалектика есть учение о вероятном. Вероятное может быть энтимемой. Энтимема не силлогизм <...> Топика занимается диалектикой. Тут не доказательство, а только вероятность.<...> В энтимеме человек как бы сидит в театре, смотрит возможные случаи из жизни, в которых нет обязательности. Поэтика и риторика пользуются логикой диалектической, а не силлогистической. Предмет поэтики – изображение возможного и вероятного. Тут работает логика, которая не говорит ни да, ни нет, а говорит среднее.» (Библихин В. В. Цит. соч. С. 44).



Олег АРОНСОН

**| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |**

чае, в лице Лосева мы имеем лабораторный эксперимент, что происходит с богословием, когда материя становится именем бога. И не известно, кто в этом эксперименте подопытный.

Подводя некоторые итоги, обратим еще раз внимание на то, что современный «материалистический поворот» во многом именно поворот от материализма позитивистского и марксистского толка к реализму<sup>31</sup>, особенно это очевидно в апелляции философов от Делеза и Бадью до Мейясу и Гамильтона Гранта к математике и особенно к метаматематике (теории множеств). Не важно как интерпретируются математические объекты, - как события истины (Бадью), как виртуальные (Делез) или динамические структуры (Альбер Лотман), как «отпечатки вечности» (Мейясу), - но это уже не абстракции, а некий человеческий синтаксис (семиозис) в ожидании нечеловеческого смысла. Кроме того важно преодоление аристотелевской причинности и пассивности материи в пользу сложности и динамики становления, а также кантовского трансцендентализма (основной опоры корреляционизма) в пользу имманентизма. Такие «преодоления» неизбежно влекут возвращения-интервенции в область истории философии, когда Шеллинг, Спиноза или Платон оказываются прочитаны заново как антагонисты соответственно Канта, Декарта и Аристотеля.

Практически все эти мотивы мы не просто находим в философских и эстетических трудах Лосева, но в отличие от нынешней плеяды западных материалистов, он реализует свой материализм-реализм как исследователь-

скую практику. Он проводит такую работу с античным материалом, после которой мы вправе сказать: категории реальны (или – материальны) тогда, когда актуализованы в выражении, в формах языка аддиктивных социальных ритуалов, образов, коллективных аффектов. Под этим углом зрения происходит пересмотр основоположений эстетики. У Лосева она, во-первых, генеалогически укоренена в античности и связана прежде всего со вне- и сверхчувственными категориями, такими как мимесис, катарсис, пафос, калокогатия и другими, где проявляет себя неразделимость материи и формы, физики и метафизики, *physis*'а и *hyle*, что позволяет этим категориям заместить философские, насквозь пронизанные номинализмом и трансцендентализмом.

Что значит быть современным материалистом? Не думаю, что ответ на этот вопрос прост. Так или иначе приходится примирять между собой много разных языков и дисциплин. Ответ Лосева хоть и тих, но грандиозен, поскольку он, будучи не просто верующим, а монахом, реализовал реализм и витализм в самой своей исследовательской практике в не лучшие для этого времена, когда никто ни о каком повороте даже и не задумывался.

*P.S.* Как последовательный реалист, говоря о математике и диалектике, об идеях или материи, Лосев всегда говорит о реальности мыслительных вещей, которые для многих из нас могут и не иметь статуса существования. Это – смутный мир *intentio prima*, вхождение в который требует усилия сравнимого с исихастской молитвой. В этом есть и характерный для позднего Лосева ход: минуя Канта и Декарта, Просвещение и Возрождение, вернуться к средневековой учености и выявить в ней то, что было искажено последующей эпохой и выброшено как ненужное. Он возвращает силу

<sup>31</sup> Мейясу сначала назвал свою концепцию «спекулятивный материализм», но потом, под давлением Хармана и Брассье, во имя консенсуса, согласился на название «спекулятивный реализм».



Олег АРОНСОН

| Эстетика как *intentio prima*. О религиозном материализме Алексея Федоровича Лосева |

именам, категориям, универсалиям, тем мыслительным объектам схоластов, от которых отказывается номинализм и последующий рационализм Нового времени с его ориентацией на естественные науки. Эти ограничения сказываются по-прежнему, в том числе и в понимании материализма. В *intentio prima* материя и форма неразделимы (а также – вещь и имя вещи, действие и слово), в *intentio secunda* – разделены. Говоря о современном материализме важно учитывать то, что прежний материализм, ориентированный на науки о природе

или на марксизм, с его гипостазированием экономических отношений, относятся в этом смысле к *intentio secunda* (также как и феноменология). Подступиться заново к миру, в котором человек способен, минуя чувственность и разум, контактировать с бесконечностью материи, с физикой и динамикой стихий оказывается возможно вернувшись к интеллектуальной практике схоластов и к чувственности греков, к тому, из чего соорудил свою «эстетику» Алексей Федорович Лосев.

## Список литературы

Бадью А. Шум бытия. Пер. с франц. Д. Скопина. М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры», издательство «Логос-Альтера» / «Ессе homo». – 2004. – 184 с.

Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2006. – 416 с.

Вахитов Р.Р. Поздний Лосев и марксизм // Вопросы философии. – 2018. – № 1. – С. 106–116.

Грэхэм Л., Кантор Ж.–М. Имена бесконечности. Правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. Пер. с англ. А. Ю. Вязьмина под ред. Б.В.Останина. – СПб: Изд. Европейского университета. 2011. – 230 с.

Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М.: Мысль. 1989. – 192 с.

Лосев А. Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда. 1990. – 655 с.

Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. Литературные размышления философа. – М.: Советский писатель. 1990. – 318 с.

Лосев А.Ф. Из истории эстетических учений. Предисловие // Путь. – 1993. – № 3. – С. 232–251.

Лосев А.Ф. Математика и диалектика. К логическому обоснованию аксиоматики трансфинитов // Лосев А.Ф. Хаос и структура. Составление и общая редакция А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкого. – М.: Мысль. 1997. – 831 с.

Лосев А.Ф. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы. – СПб: Алетейя. 1997. – 616 с.

Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Наука. 2001. – 558 с.

Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. – М.: Академический проект. 2010. – 415 с.

Мейясу К. После Конечности. Эссе о необходимости контингентности. Пер. с франц. Л. Медведева. – Екатеринбург, Москва: Кабинетный ученый. 2015. – 196 с.

Священник Павел Флоренский. Имена. – М.: Купина. 1993. – 319 с.

Флоренский П. О символах бесконечности // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М.: Мысль. 1994. – С. 79–128.

Хайдеггер М. О существе и понятии *φύσις*. Аристотель «Физика» β-1. Пер. с нем. Т. Васильевой. Московский философский фонд. – М: Медиум. 1995. – 110 с.

Badiou A. (2006). *Being and Event*. Translated by Oliver Feltham. Continuum, N.Y.

Bryant, L. R., Srnicek, N., & Harman, G. (2011). *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Re.press.

Dolphijn R., van der Tuin I. (2012). *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Open Humanities Press. University of Michigan Library, Ann Arbor.

Grant, I. H. (2006). *Philosophies of Nature After Schelling*. London: Continuum.



Oleg ARONSON

## | Aesthetics as intentio prima. On the religious materialism of Alexei Fedorovich Losev |

Oleg ARONSON

The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences  
12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russian Federation, 109240

PhD in Philosophy

Senior Research Fellow

ORCID: 0000-0001-6753-7724

E-mail: olegaronson@yandex.ru

## AESTHETICS AS INTENTIO PRIMA. ON THE RELIGIOUS MATERIALISM OF ALEXEI FEDOROVICH LOSEV

The article attempts to examine the philosophy of Alexei Fedorovich Losev from the perspective of the material turn that took place in Western philosophy at the turn of the centuries. Comparing the main ideas and motives of the representatives of speculative realism and transcendental materialism with the key provisions of Losev's books of the 1920s, one can notice that both the criticism of correlationism and the affirmation of the reality of mathematical objects (Quentin Meillassoux) as well as of the materiality of ideas (Iain Hamilton Grant) are quite consistent with what Losev understood by dialectics. Both contemporary materialists and Losev criticize Aristotelian causality and the metaphysical separation of matter and form, as well as Kantian transcendentalism. Both Grant and Losev attempt to return to Plato, bypassing "Platonism", where Plato is read through the prism of Aristotle's categorical apparatus. This "return" is made possible due to two factors: 1) Losev's philosophy of name that included an interpretation of the theory of transfinite sets, in which Losev himself, Florensky and the mathematicians of Luzin's circle saw the possibility of a theological justification of

onomatodoxy; 2) a forced, but very productive recourse to historical materialism, which in Losev's case actually became the language of his aesthetic theory. Investigating the material and sensory cosmos of the ancient Greeks, Losev reinstates the Platonic dialectic, where there is no division into the ideal and the material, but the reality (and not transcendence) of an extrasensory order instead. Thus, it is through a reading of ancient philosophy in aesthetic terms that he manages to restore the reality of general categories and concepts, thereby indirectly rehabilitating the realists of historical scholasticism. This, in fact, is something that contemporary materialism based on Spinoza's monism, Schelling's naturalism and Bergson's vitalism has come very close to as well.

**Key words:** Alexey Fedorovich Losev, matter, dialectics, set theory, philosophy of name (onomatodoxy), new materialism, realism, Quentin Meillassoux, Iain Hamilton Grant.

### References

Badiou A. (2004). *Shum bytiya*. Per. s franc. D. Skopina. M.: Fond nauchnyh issledovaniy «Pragmatika kul'tury», izdatel'stvo «Logos-Al'tera» / «Esse homo». (In Russian)

Bibikhin V.V. (2006). *Aleksej Fedorovich Losev*. Sergej Sergeevich Averincev. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. (In Russian)

Vakhitov R.R. (2018). *Pozdnij Losev i marksizm // Vo-prosy filosofii*. № 1. (In Russian)

Graham L., Kantor J.-M. (2011). *Imena beskonechnosti*. Pravdivaya istoriya o religioznom misticizme i matematicheskom tvorchestve. Per. s angl. A.YU.Vyaz'mina pod red. B.V.Ostanina. SPb: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta. (In Russian)

Losev A.F. (1989). *Istoriya antichnoj filosofii v kon-spektivnom izlozhenii*. M.: Mysl'.

Losev A. F. (1990). *Iz rannih proizvedenij*. M.: Pravda. (In Russian)



Oleg ARONSON

**| Aesthetics as intentio prima. On the religious materialism of Alexei Fedorovich Losev |**

Losev A.F. (1990). *Strast' k dialektike. Literaturnye razmyshleniya filosofa*. M.: Sovetskij pisatel'. (In Russian)

Losev A.F. (1993). *Iz istorii esteticheskikh uchenij. Pre-dislovie // Put'. № 3. S. 232–251.* (In Russian)

Losev A.F. (1997). *Matematika i dialektika. K logicheskomu obosnovaniyu aksiomatiki transfinitov // Losev A.F. Haos i struktura. Sostavlenie i obshchaya redakciya A. A. Taho-Godi i V. P. Troickogo*. M.: Mysl'. (In Russian)

Losev A.F. (1997). *Imya. Izbrannye raboty, perevody, besedy, issledovaniya, arhivnye materialy*. SPb: Aletejya. (In Russian)

Losev A.F. (2001). *Dialektika mifa*. M.: Nauka. (In Russian)

Losev A.F. (2010). *Dialektika hudozhestvennoj formy*. M.: Akademicheskij proekt. (In Russian)

Meillassoux, Q. (2015). *Posle Konechnosti. Esse o neobhodimosti kontingentnosti*. Ekaterinburg, Moskva: Kabinetnyj uchenyj. (In Russian)

Svyashchennik Pavel Florenskij P. (1993). *Imena*. M.: Kupina. (In Russian)

Florenskij P. (1994). *O simvolah beskonechnosti // Svyashchennik Pavel Florenskij. Sochineniya v chetyrekh tomah. T. 1. M.: Mysl'.* (In Russian)

Heidegger M. (1995). *O sushchestve i ponyatii φύσις. Aristotel' «Fizika» β-1. Per. s nem. T. Vasil'evoj*. Moskovskij filosofskij fond. M.: Medium. (In Russian)

Badiou A. (2006). *Being and Event*. Translated by Oliver Feltham. Continuum, N.Y.

Bryant, L. R., Srnicek, N., & Harman, G. (2011). *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Re.press.

Dolphijn R., van der Tuin I. (2012). *New Materialism: Interviews & Cartographies*.

Open Humanities Press. University of Michigan Library, Ann Arbor.

Grant, I. H. (2006). *Philosophies of Nature After Schelling*. London: Continuum.

