

БЫТЬ ИЛИ НЕ БЫТЬ? ОЧЕРЕДНАЯ ФИЛОСОФИЯ НЕБЫТИЯ

ИВАН ПРОТОПОПОВ

*Кандидат философских наук, доцент
Гуманитарного факультета
Санкт-Петербургского
государственного университета
аэрокосмического приборостроения.*

Адрес: ул. Большая Морская, д. 67,
лит. А, 190000, Санкт-Петербург,
Россия.

E-mail: stiff72@mail.ru

А. В. Кричевский. *Сила небытия:
метафизика за пределами онтологии.*
М.–Берлин: Директ–Медиа, 2015. 591 с.

Монография А. В. Кричевского «Сила небытия: метафизика за пределами онтологии» посвящена важной и безусловно интересной для современной философии теме: исследованию возможности осмысления ничто независимо от всякой онтологии, предполагающей аффирмативное понимание бытия. Помимо исследования данной проблематики в философии Шеллинга и Гегеля — ключевых фигур немецкого идеализма, автор обращается к широкой философской традиции, связанной с осмыслением небытия, идущей от Платона и неоплатоников — Плотина и Прокла, до Николая Кузанского и Майстера Экхарта. Осмысляя роль и значение небытия у данных мыслителей, автор формулирует положения своей собственной концепции трансцендентной природы ничто.

Генеральная линия работы состоит в обосновании аффирмативного статуса ничто и выработке общей концепции негативности, которая бы не зависела от положительного понимания бесконечного бытия, основанного на принципах гегелевской диалектики. Кричевский формулирует свою позицию исходя из критики диалектической концепции Гегеля и в горизонте обращения к учению Шеллинга, а также к философским системам названных выше философов. Негативность как отрицание отрицания представляет собой у Гегеля, в понимании Кричевского, только принцип осуществления бытия без всякого соотношения с негативностью ничто, которая, как полагает автор, выводит нас за пределы традиционной онтологии. Аффирмативным при этом у Гегеля выступает бытие, которое принадлежит абсолютному духу как высшей форме метафизической реальности и результату становления логической идеи (Кричевский 2015, 14).

У Шеллинга, в отличие от Гегеля, по мысли Кричевского, речь идет не об актуально бесконечном бытии абсолютного, а о его актуально бесконечном «можествовании», которое соотносится с этим бытием таким образом, что последнее представляет собой его определенную реализацию. Субъект этого можествования изначально трансцендентен не только по отношению к бытию всякого сущего, но и по отношению к бытию вообще, в том числе и по отношению к своему собственному. Таким образом, этот субъект должен пониматься как субъект небытия или ничто. Описывая результат своих предшествующих исследований в области философии позднего Шеллинга (Кричевский 2009;

Кричевский 2011), Кричевский считает, что бесконечная свобода абсолюта по отношению к своему собственному бытию выступает условием его свободы по отношению к любому иному бытию. Тем не менее у самого Шеллинга понятие об этом фундаментальном субъекте, каковым здесь выступает ничто, как считает наш автор, только намечено и не находит своего истинного выражения (Кричевский 2015, 41–43).

Интерпретация Кричевским учений Гегеля и Шеллинга такова, что неизбежно вызывает вопросы о ее адекватности. Так, заметим, что уже в работе «Система мировых эпох», обосновывая свой проект позитивной философии, Шеллинг утверждает о Боге как чистом субъекте можествования, что он определяется через негативность ничто, которая, полностью отличаясь от бытия, носит в то же время положительный, позитивный характер. Бог как чистый субъект бытия есть чистая возможность «быть», которая понимается Шеллингом как абсолютная негативность ничто (Шеллинг 1999, 189). Однако анализ данной концепции ничто у Шеллинга никак не представлен автором монографии. Что касается Гегеля, то немало говорит уже тот факт, что критикуя то и дело на протяжении всей книги его концепцию негативности, собственно исследованию ее значения в целом гегелевской философии автор уделяет лишь 12 страниц первой главы «Метафизика аффирмативного бытия и метафизика за пределами онтологии» (Кричевский 2015, 7–19). Возникает вопрос: можно ли сказать, что авторская интерпретация гегелевских положений основана на анализе их значения внутри гегелевской системы и на осмыслении ее диалектического метода?

Прежде всего, сразу же укажем на то, что ограниченность значительного числа исследований гегелевского идеализма обусловлена, как и в случае Кричевского, именно тем, что диалектическое отрицание, выражающее себя в виде принципа негативности, не рассматривается в них в сущностном соотношении с понятием ничто. Как в западноевропейской традиции толкования Гегеля, так и в советском марксизме на правах общего места отрицание зачастую связывалось только с внешней структурой диалектики, а понятие ничто трактовалось лишь как пустое по содержанию, непосредственное отрицание, которое снимается затем в процессе логического развития.

То, что диалектическое отрицание как конститутивный принцип всей гегелевской системы онтологически соотносится, как в его Логике, так и в реальной философии, с утвердительным образом понимаемым ничто, стало обосновываться в различных исследованиях относительно недавно. Однако эта тема, несомненно, стала классической в зарубежном гегелеведении во второй половине XX в. у таких мыслителей как Д. Хенрих, К. Дюзинг, М. Баум, М. Хайдеггер, Г. Киммерле, Ж. Ипполит, Ж. Валь, А. Кожев. Определенные достижения в этой области можно приписать также таким представителям западного марксизма, как Г. Маркузе и Э. Блох. Казалось бы, в исследовании Кричевского, в котором на первый план в качестве основного предмета философии немецкого идеализма выдвигается именно тема небытия, ничто, мы должны были встретиться

с подобным подходом к данной проблематике. Однако этого не происходит, автор в принципе не дает критического анализа каких бы то ни было исследований Гегеля. Как уже было отмечено, Кричевский просто утверждает, что принцип абсолютной негативности, который Гегель рассматривает как центральный в своей системе, понимается им только как принцип положительно мыслимого абсолютного бытия, а вовсе не связывается с отрицательностью или отрицанием, которое сам Кричевский мыслит в виде обладающего самостоятельным статусом ничто. Понятие ничто у Гегеля наш автор сводит лишь к моменту инобытия в систематическом целом аффирмативно мыслимого бытия идеи и абсолютного духа и, исходя из такого понимания, интерпретирует основные положения гегелевской философии. Однако подобное понимание ничто и негативности у Гегеля вызывает ряд серьезных вопросов.

Вопреки общему подходу автора, следует сказать, что уже в логическом учении о бытии понятие отрицания отрицания или абсолютная негативность, определяющая любое сущее в его бытии, мыслится Гегелем как отрицание первого неопределенного ничто в его простом соотношении с собой. В этом аспекте ничто прямо понимается и терминологически определяется Гегелем как «аффирмативное» или утвердительное само по себе. При этом, будучи едино с определенным бытием, это ничто сохраняет смысл отрицания по отношению ко всему остальному сущему (Hegel 1986a, 108). Таким образом, уже в сфере бытия, ничто, понимаемое Гегелем как определенное небытие и как иное самого себя, выступает не просто в виде момента инобытия в положительно тождественном с собой бытии, а в виде собственной отрицательной природы бытия всех вещей.

Определяющую роль категория негативности играет у Гегеля и в учении о сущности в отношении основных ее рефлексивных определений: тождества, различия и противоречия. Сущность, будучи отрицанием бытия вообще, негативно соотносится с ним как с иным, т. е. раскрывается для себя именно как самостоятельная и опосредованная сама с собой негативность, в отличие от непосредственной негативности сферы бытия. Данная негативность соотносится с собой, в понимании Гегеля, именно как сущностное, утвердительно мыслимое ничто, которое, в отличие от непосредственного ничто, как оно проявляет себя в сфере бытия, понимается им в качестве опосредованного с самим собой и рефлексированного ничто. Именно ничто как основа тождества, задавая его внутреннюю диалектику, выражает себя затем в развитом виде (*entwickelte Nichts*) в форме различия и противоречия (Hegel 1986b, 74–75).

Ничто в качестве отрицающей себя негативности отличается у Гегеля само от себя, оно есть в этом смысле полное отличие себя от самого себя или уже не непосредственное, но опосредованное иное самого себя. Именно различие «показывает, что это тождество есть ничто, что оно негативность, абсолютное отличие от самого себя» (*ibid.*, 45). В различии ничто полагает себя как небытие не по отношению к чему-либо иному, но по отношению к самому себе (*ibid.*, 40). Различие через развитие своих сторон становится противоположностью

и противоречием, которое, таким образом, выступает основополагающим принципом гегелевской диалектики и определяет бытие всего сущего. Как таковое противоречие имеет в гегелевской Логике форму отрицающей себя негативности, которая раскрывается в противоположных друг другу моментах положительного и отрицательного.

В этих моментах отрицающее себя и противоположное самому себе ничто полагается одновременно как тождественное с собой и отличное само от себя. Все эти положения вообще никак не рассматриваются автором монографии, а их общий смысл остается вне его интерпретации гегелевского понятия негативности. Тем не менее именно эти связанные с категорией ничто положения обеспечивают для принципа негативности в гегелевской системе такой статус, что она, понимаемая в виде понятийно-рефлексивной структуры, выступает основанием для взаимно противоположных определений действительности и источником развития содержания мышления в его единстве с бытием. Однако главное значение концепта негативности как спекулятивно-диалектического принципа, связанного с категорией ничто, которое полностью игнорируется у Кричевского, раскрывается у Гегеля в его учении о понятии.

Указывая в Энциклопедической логике на то, что категории простых бытия и ничто не представляют истинные определения абсолютного, Гегель замечает, что «высшей формой ничто, взятого для себя, была бы *свобода*, но свобода есть негативность, которая углубляется в себя, чтобы достигнуть наивысшей интенсивности, а потому есть как раз абсолютное, аффирмативное (*Affirmation*)» (Hegel 1986c, 187). В учении о понятии, которое как раз и представляет собой высшую логическую форму реализации свободы, Гегель развивает положения об абсолютной негативности всеобщего, определяя ее через ничто, которое он мыслит в категориальной форме негативности и отрицания. В частности, он определяет его в сфере бытия как простое неопределенное отрицание, тождественное чистому бытию, затем, как определенное отрицание, полагемое в наличном бытии; в сфере рефлексии сущности как отрицательное соотносящегося с положительным; и, наконец, в сфере понятия, — в виде абсолютной отрицательности, негативности всеобщего (Hegel 1986b, 584–585).

И только в форме абсолютной негативности понятия, ничто у Гегеля есть «непосредственно нечто положительное, и *отрицание* есть не только определенность, оно принято во всеобщность и положено как тождественное ей» (*ibid.*, 585). Таким образом, абсолютная негативность представляет собой понятие, которое присутствует в качестве самостоятельной, для себя самой определенной негативности ничто, данной в форме всеобщего, особенного и единичного. Понятие раскрывается у Гегеля как такое абсолютное отрицательное единство противоположных моментов, в каждом из которых оно обнаруживает себя как их абсолютный, полагающий себя субъект. Всеобщее, как положительное бесконечное единство негативности с собой, определяет себя и становится противоположным себе в качестве особенного, а затем отрицает это свое отрицание, переходя в определенность единичного. Однако, как

отрицание отрицания, понятие, в отличие от того, о чем говорит Кричевский, вовсе не есть нечто непосредственно положительное, поскольку оно не может пониматься как простое возвращение той формы положительности, которая отрицается первым отрицанием. Это отрицательное единство в форме бесконечно соотносящейся с собой негативности выступает основанием того, почему в гегелевской диалектике понятие присутствует само для себя в виде абсолютного субъекта, который есть субъект самого бытия (*ibid.*, 546). Вопреки этому, Кричевский считает, что гегелевская рефлексия в себя как соотношение духа с самим собой, даже если понимать его как соотношение негативности с собой, выступает только в форме положительно мыслимого бытия, в котором нет никакой отрицательности и отрицания, имеющего отношение к ничто (Кричевский 2015, 187).

В такой системе понятий остается совершенно неясным, как в принципе, у Гегеля возможно развитие различных форм этого бытия в диалектике всеобщего, особенного и единичного, взятых в качестве конститутивных моментов понятия или диалектики триединства духа, учитывая то, что это триединство раскрываются именно через негативность и самоотрицание духа, через его соотношение со своим небытием, а не через положительную форму его бытия. Тот факт, что уже в «Феноменологии духа» Гегель утверждает, что только благодаря пребыванию в негативном и через свою собственную смерть дух становится самим собой и осуществляется (Гегель 2000, 23), автор оставляет совершенно без внимания. Между тем как Гегель считает: для того чтобы действительно стать самим собой, абсолютный дух в качестве непосредственной божественной субстанции должен претерпеть смерть или перейти в полное небытие, через соотношение с которым он становится самим собой, абсолютным субъектом, и созидает все остальное сущее (*ibid.*, 23).

В данном случае у Гегеля речь идет не просто о единстве Абсолютного с собой в качестве противоположного себе, но именно о его смерти, о полном его самоотрицании, благодаря которому оно становится самим собой и выступает действительным духом. Дух как самость выступает силой негативного или самим негативным, которое дает бытие всему сущему не потому, что он есть нечто положительное, которое отвергает любое отрицание, но именно потому, что смотрит в лицо негативному и, более того, пребывает в нем, — только в этом пребывании дух обретает свою подлинную жизнь (*ibid.*, 23). Противопоставляя понятие аффирмативно мыслимого небытия положениям гегелевской диалектики, Кричевский формулирует концепцию такого спекулятивного отрицания, которое полностью отличается, по его мысли, от отрицания диалектического типа. Он считает, что если гегелевская диалектика, связанная с утвердительно мыслимым бытием, представляет собой движение от тезиса через антитезис к синтезу, то при обращении к небытию необходимо двигаться от отрицания через отрицание отрицания (диалектическое утверждение) опять к отрицанию, которое автор называет спекулятивным (Кричевский 2015, 15).

Схема движения мышления выглядит таким образом, не «тезис — антитезис — синтез», но «антитезис — синтез — спекулятивное отрицание». В этом случае необходимо, однако, по мнению автора монографии, избежать опасности считать, что аффирмативное, утвердительно понимаемое небытие будет содержать в себе в качестве момента противоположное ему бытие, так как в этом случае небытие ничем не отличалось бы по своей логико-метафизической структуре от актуально бесконечно бытия с его диалектикой отрицания отрицания. Спекулятивное отрицание, которое совершает умозрение, возвышаясь над аффирмативным бытием в целом, приводит нас к такому небытию, к которому неприменима форма отрицания в обычном смысле, поскольку в этом случае оно негативно соотносилось бы с отрицаемым бытием и должно было бы рассматриваться не как абсолютное, но как относительное небытие (*ibid.*, 16–17).

Автор формулирует основные положения данной своей концепции небытия, обращаясь, прежде всего, к философии Платона, в частности, к первой гипотезе диалога «Парменид», где показывается, что из предположения об абсолютном бытии единого необходимо следует, что такое отделенное от бытия единое никаким образом не существует. Центральным положением философии Платона, Кричевский считает, ориентируясь на неоплатоническую ее интерпретацию то, что единому как таковому нельзя приписывать никакое бытие, и оно имеется само для себя без всякого соотношения с бытием (*ibid.*, 181). Соотношение человека с высшей божественной реальностью, которая выступает как единое, Кричевский определяет, обращаясь к Майстеру Экхарту, в двух основных измерениях: онтологическом, связанном с понятием бесконечного бытия и надбытийном, мыслимом исходя из небытия и его абсолютного субъекта — ничто (*ibid.*, 354–355).

В прорыве к небытию, о котором, по мысли Кричевского, идет речь у Экхарта, человек отождествляется с абсолютным ничто и перестает вообще быть, он переходит в абсолютное небытие, в котором нет вообще ничего, ни его самого, ни всего остального сущего. Человеческий дух пребывает здесь свободным и возвышается как абсолютный субъект не только над всеми вещами и самим собой, но и над Богом в его абсолютном бытии и единстве (*ibid.*, 359–360). Это выражается через событие мистической смерти, претерпевая которую человек отказывается от себя в своем бытии, и в то же время, прорываясь к ничто как надбытийному основанию мира, он отождествляется с ним и становится, как считает наш автор, причиной не только себя самого и всех вещей, но и самого абсолютного божественного бытия (*ibid.*, 360).

Лишь ничто может господствовать над миром в целом и над божественным бытием, выступая его подлинным субъектом. Приходя к тождеству с ничто, трансцендируя свое собственное бесконечное бытие, понимаемое исключительно в онтологическом измерении, абсолютный дух, подобно человеку, осуществляет радикальное событие своей собственной смерти и становится Богом в полном смысле слова (*ibid.*, 360) В итоге всех этих трудных размышлений мы

приходим к тому, что осуществление самопознания абсолютного духа в философии должно основываться не на акте самополагания его как сущего, как это обстояло у Гегеля, но на акте внебытийственного самосознания ничто, которое полагает себя как субъект небытия и выступает источником бытия: *«абсолютное бытие есть бытие, свободно полагаемое абсолютным Ничто в силовом поле своего внебытийственного самосознания»* (ibid., 443).

Именно здесь окончательно реализуется имманентное логико-метафизическое предназначение абсолютного духа, связанное с требованием быть актуально бесконечным бытием, в котором абсолютный дух осознает самого себя в своей абсолютной сущности. Вопросы, которые возникают по поводу этой концепции и монографии автора в целом, можно было бы сформулировать следующим образом: почему ничто выступает скрытым основанием и субъектом бытия, и каким образом оно вообще с ним соотносится и его порождает, если оно не имеет к нему никакого отношения? Если соотношение отрицательности ничто с бытием не диалектическое и не основано на принципе соотносящегося с собой и сохраняющего себя в своей противоположности отрицания, представляется в принципе неясным, каким образом абсолютное, будучи определяемо через ничто, полагает и создает само себя в своем бытии и все сущее как существующее. Ведь это ничто никоим образом не отрицает само себя, по мысли автора монографии.

Только внешняя рефлексия связывает у автора отрицание ничто с бытием, которое, со своей стороны, перейдя в небытие впервые становится подлинно существующим и познает само себя. До этого оно, значит, не было абсолютным и не познавало само себя. Надо сказать, что, пустившись в разного рода фантазии в попытке создать философию чистого ничто, автор полностью оставляет трудное дело исследования основных проблем немецкого идеализма и строит такую простую внешнюю рассудочную схему соотношения ничто и бытия, которая ничего не раскрывает и не объясняет в концепциях Шеллинга и Гегеля. Сами по себе проблематичные интерпретации Платона, Плотина, Экхарта, Прокла и Николая Кузанского построены на том, что автор подгоняет их основное содержание под рассудочную схему своей философии небытия. При том, что тема ничто как безосновного основания явным образом задействована только у Майстера Экхарта, но и у него она связана с диалектическим пониманием единства бытия и небытия, против которого и выступает Кричевский (ibid., 356–357).

Ни о какого рода философском методе познания у автора вообще не идет речи, кроме как об условных сопоставлениях своих теорий с теолого-философской апофатикой или о способе осмысления ничто через молчание (ibid., 500–535). Попытка автора разделаться с диалектикой Гегеля, бессмысленным образом упрощая и совершенно произвольно низводя смысл негативности в ней к простой положительности бытия, не выглядит оригинальной в контексте различных течений, возникших в философии в XX в., таких как диалектика негативности Т. Адорно, концепция различия у Ж. Делёза и Ж. Деррида,

которые также претендовали на подобное преодоление гегелевских диалектических принципов как несостоятельных. Опыт данных преодолений Гегеля, равно как и всех остальных, однако, нашего автора, судя по всему, не очень интересует, также как его совершенно не интересует, в чем собственно заключается значение положений философии Гегеля, исходя из того, как они аутентично представлены в его произведениях.

В целом же такой подход, когда основная линия развития мировой философии обличается в том, что в центре всего сущего она ставит положительным образом понимаемое бытие, тогда как следовало бы, наоборот, мыслить в качестве этого центра небытие, не является новостью в отечественной философии. В частности, с таким подходом выступал А. Н. Чанышев в своем небольшом «Трактате о небытии» (Чанышев 1990). Правда, необходимо отметить, что наш автор достиг, несомненно, гораздо больших успехов в обосновании своей метафизики небытия, ведь, в отличие от Чанышева, ему удалось взять себе в союзники целый ряд известных философских фигур, в концепциях которых положительным образом мыслимое небытие находит все-таки выражение.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Hegel G. W. F. (1986a) «Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch». Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe (Theorie-Werkausgabe)*. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel G. W. F. (1986b) «Wissenschaft der Logik II. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweites Buch. Zweiter Teil. Die subjektive Logik». Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe (Theorie-Werkausgabe)*. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel G. W. F. (1986c) «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen». Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe (Theorie-Werkausgabe)*. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Гегель Г. (2000) *Феноменология духа*. М.: Наука (Памятники философской мысли).
- Кричевский А. В. (2009) *Образ абсолюта в философии Гегеля и позднего Шеллинга*. М.: ИФ РАН.
- Кричевский А. В. (2011) *Абсолютный дух сквозь лики триединства. Сравнительный анализ философско-теологических концепций Гегеля и позднего Шеллинга*. М.: ИФ РАН.
- Кричевский А. В. (2015) *Сила небытия: метафизика за пределами онтологии*. М.; Берлин: Директ–Медиа.
- Чанышев А. Н. (1990) «Трактата о небытии». *Вопросы философии*. № 10. С. 158–165.
- Шеллинг Г. В. Ф. (1999) *Система мировых эпох*. Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. в записи Эрнста Ласо. Подготовка текста и вступительная статья З. Петца. Томск: Водолей.

TO BE OR NOT TO BE? YET ANOTHER PHILOSOPHY OF NON-BEING

Review of the books: Kritchevsky A. V. *The Power of the Nonbeing: A Metaphysics Beyond of Ontology*. Moscow; Berlin: Direkt–Media, 2015. 591 p.

Ivan Protopopov

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Faculty of Humanities of the Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation.

Address: 67A Bolshaya Morskaya str., Saint-Petersburg, 190000, Russia.

E-mail: stiff72@mail.ru

REFERENCES

- Chanyshv A. N. (1990) “Traktata o nebytii” [Treatise on Non-being]. *Voprosy filosofii*. № 10 [Questions in Philosophy. No. 10]: 158–165. (in Russian).
- Hegel G. W. F. (1986a) “Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch”. Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband*. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe (Theorie-Werkausgabe). Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel G. W. F. (1986b) “Wissenschaft der Logik II. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweites Buch. Zweiter Teil. Die subjektive Logik”. Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband*. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe (Theorie-Werkausgabe). Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel G. W. F. (1986c) “Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen”. Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband*. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe (Theorie-Werkausgabe). Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel G. W. F. (2000) *Phänomenologie des Geistes*. Moscow: Nauka (Pamyatniki filosofskoi mysli [Monuments of philosophical thought]). (in Russian).
- Kritchevsky A. V. (2009) *Obraz absolyuta v filosofii Hegelya i pozdnego Shellinga* [The Image of the Absolute in Hegel’s Philosophy and Philosophy of Late Schelling]. Moscow: IP RAS. (in Russian).
- Kritchevsky A. V. (2011) *Absolyutnyy duh skvoz’liki triedinstva. Sravnitel’nyy analiz filosofsko-teologicheskikh koncepcij Hegelya i pozdnego Shellinga* [The Absolute Spirit through the Forms of the Trinity. A Comparative Analysis of the Philosophical-Theological Teachings of Hegel and of Late Schelling]. Moscow: IP RAS. (in Russian).
- Kritchevsky A. V. (2015) *Sila nebytiya: metafizika za predelami ontologii* [The Power of the Non-being: A Metaphysics Beyond of Ontology]. Moscow; Berlin: Direkt–Media. (in Russian).
- Schelling F. W. J. (1999) *System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ersnt von Lasaul* (hg., eingel. v. S. Peetz). Tomsk: Vodoley. (In Russian).

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 4. No. 2. 2019. P. 309–317.

© Ivan Protopopov, 2019