La dialectique d'A.F. Losev dans le contexte du renouveau méthodologique des sciences humaines

PAVEL BOYKO

La philosophie représente, comme chacun le sait, une *pensée universelle*, un savoir relevant du Logos, et portant sur l'étant, sur la manière dont celui-ci est présent dans la conscience de l'homme. Son objet – l'Absolu (le Logos, Dieu) – est la pensée devenue être, et l'être élevé au rang de l'universalité de la pensée. C'est l'Alpha et l'Oméga, premier et dernier fondements de l'étant dans sa totalité. Identité concrète et processuelle de la pensée et de l'être, l'objet en question se matérialise dans la dialectique du développement du concept dans tous ses éléments nécessaires sur les plans logique et historique. L'objet philosophique est également une méthode, dans le sens d'un « pur concept » qui se conçoit, un concept qui devient un tout concret de la pensée et de l'être.

La seule et unique méthode philosophique est donc la *dialectique universelle*, qui prend pour commencer l'universel-abstrait, immédiat et encore dépourvu de distinction en soi, en qualité d'*objet* (la métaphysique antique et médiévale : « De Parménide à Descartes ») ; elle se poursuit dans la réflexion critique et raisonnée du *particulier* en tant que *sujet* (la pensée de la Nouvelle Europe : « De Descartes à Kant, Fichte et Schelling »), réflexion qui trouve son achèvement dans l'idéalisme absolu sous forme d'*identité individuelle concrète* du sujet et de l'objet, de la pensée et de l'être (Hegel). C'est

l'Encyclopédie des sciences philosophiques de Hegel qui accomplit l'évolution historique des formes multiples du savoir philosophique et pose le principe d'un degré logique, autrement dit universel et rationnel, de son développement.

Le philosophe contemporain E.S. Linkov observe avec justesse que :

la philosophie a suivi un long développement historique et a passé une série de stades d'objectivation avant que l'objet universel de la philosophie, abandonnant ses formes historiques, n'atteigne la marque suprême de la nécessité et reçoive grâce à celle-ci une expression consciente dans sa nécessité. Ce stade est la réalisation de la forme historique du développement de l'objet de la philosophie, grâce auquel est révélée la nécessité de son principe et de ses stades ultérieurs, qui deviennent des moments du développement de la dialectique universelle de l'être et de la pensée¹.

En termes religieux, la philosophie hégélienne de l'idéalisme absolu fut la première *Théophanie*, l'incarnation « terrestre » de la Vérité dans son immédiateté. Mais de la même manière que l'apparition du Christ à la Judée vétérotestamentaire s'était achevée par sa crucifixion et sa mort, cette philosophie de l'absolu ne fut en réalité ni comprise ni admise par la pensée des XIX^e et XX^e siècles ; elle apparut comme vouée à la trahison et à une « mort sur la croix » tourmentée, à un Calvaire historico-philosophique particulier. L'histoire de l'« hégélianisme » s'est transformée en « histoire de la lutte contre Hegel » (H. Marcuse).

De fait, la dialectique universelle de l'idéalisme absolu n'a pas reçu de développement approprié dans la philosophie post-hégélienne des XIX^e et XX^e siècles. De manière générale, elle a été réduite à un rapport noético-métaphysique, nihiliste et arbitraire, à ce système logique universel de connaissance philosophique. Nous en trouvons la confirmation dans diverses formes particulières de la philosophie post-classique, avec la réduction de l'idée synthétique à un niveau logique, et de la philosophie à ses éléments partiels et relatifs. Ainsi, par exemple, la philosophie de la vie a tenté de donner un caractère universel aux principes de l'intuition et de la volonté, le freudisme a tenté d'octroyer l'universalité à l'inconscient, le marxisme à la lutte des classes, au prolétariat et à la production matérielle, la phénoménologie husserlienne à l'eidétique

1. E.S. Linkov, « Stanovlenie logičeskoj filosofii » [Devenir de la philosophie logique] *Hegel G.V.F. Nauka Logiki* [La Science de la Logique], SPb., Nauka, 1997, p. 8.

de la description du sens, le positivisme – à la description du fait, séparé de ce sens, le néokantisme a hypostasié soit l'idée d'une méthode globale (l'école de Marbourg), soit les valeurs éthiques normatives (l'axiologie de l'école de Bade) etc.

Dans la culture philosophique du post-classicisme, la partie remplace progressivement le tout lui-même, puis « tue » complètement celui-ci, nie sa possibilité même, la nécessité logique même de l'universel comme absolu, jusque dans sa pluralité infinie actuelle et dans sa processualité continue.

Le fait que les principales orientations de la philosophie post-classique n'ont quasiment pas pris conscience du lien idéal interne existant entre elles est très révélateur. Il résulte de ce processus une « dispersion » post-moderniste, une « distinction » et une « différenciation » (différence – differance – J. Derrida), une « simulation » (J. Baudrillard), un repli dans une « pluralité mauvaise », etc. En bref, la « mort de Dieu » édictée par Nietzsche dès le XIX^e siècle se matérialise à travers un acte intellectuel de *logomachie* – de « crucifixion » de la philosophie logocentriste hégélienne de l'Absolu.

Dans la culture de la post-modernité, la vérité philosophique se résume à une pensée simulationniste, soit en fin de compte à un « jeu de la vérité » (Derrida) qui n'engage à rien, à une distraction pseudo-intellectuelle, et non à la recherche de l'idée de l'universel.

A.F. Losev² a analysé de manière détaillée tout ce processus de morcellement de l'objet de la philosophie, de perte par celle-ci de sa précision méthodologique dans des ouvrages tels que *Vešč' i imja* [La Chose et le nom], *Dialektika hudožestvennoj formy (Primečanija)* [Dialectique de la forme artistique (remarques)], *Nikolaj Kuzanckij i antično-srednevekovaja dialektika* [Nicolas de Cues et la dialectique antico-médiévale], *Vladimir Solov'ev i ego vremena* [Vladimir Soloviev et son époque], etc.

2. Il est impossible de ne pas remarquer à ce propos que la compréhension de l'idée de la philosophie russe par opposition à la « logomachie » métaphysique abstraite de la nouvelle Europe et à la « lutte pour le Logos » était tout à fait caractéristique de la culture philosophique russe de l'Âge d'argent (S.N. Troubetzkoy, V.F. Ern, I.A. Iline, etc). La pensée dialectique spéculative avait, en Russie, conscience du sens antichrétien du processus de morcellement de l'objet de la philosophie en tant que science de l'universel, et défendait (bien que sous une forme philosophique religieuse, autrement dit relative) la nécessité du rétablissement du contenu logique universel de l'objet et de la méthode de la connaissance philosophique.

Cependant, la déconstruction post-moderne a non seulement rejeté l'idée d'universalité, mais s'est également affirmée en tant que négation (destruction) d'elle-même.

La déconstruction, souligne J. Derrida, n'est une critique dans aucune de ses significations, car elle relève elle-même de la déconstruction » ; son paradoxe est « la seule invention possible : l'invention impossible ³ » ; elle « n'est pas un symptôme du nihilisme, du modernisme et du post-modernisme. C'est le dernier témoin, le martyr de la foi de la fin du siècle⁴.

De cette façon, le déconstructivisme post-moderne est intervenu comme négation non point tant de l'idéalisme universel (car ce qui est absolu et éternel est en principe indestructible ; chaque recours à l'idéalisme, y compris nihiliste, évolue en élément passé et dépassé de son propre chemin de croix dans le monde empirique qui, selon les paroles du Christ, « est dans le mal »), que de cet abstrait-particulier et singulier, qui a trahi et « crucifié » la philosophie du Logos, la dialectique universelle de la pensée et de l'être. Le « feu » de la déconstruction totale est apparu dans un sens comme un feu « purificateur », le début de la catharsis et de la transfiguration de la philosophie du XXI^e siècle !

Le caractère paradoxal de l'époque post-classique réside, malgré les actions des déconstructivistes du post-modernisme et du positivisme, dans le fait que l'idée d'absolu les utilise également, atteignant ainsi son objectif rationnel universel et infini. L'histoire mondiale de la philosophie du XX^e siècle se déroule de telle façon que la philosophie des « principes abstraits » (V. Soloviev) agit comme « instrument inconscient » de la philosophie de l'idéalisme absolu. La « ruse de la Raison Universelle », le plan providentiel de Dieu relatif au monde et à l'homme se manifeste précisément dans ce processus spéculatif :

Dieu a choisi les choses folles du monde pour confondre les sages ; Dieu a choisi les choses faibles du monde pour confondre les fortes (1 Cor 1 : 27).

La *post-modernité* (la période de transition qui débute « après le modernisme » et précède une nouvelle période universelle) n'étant pas une période universelle autonome, elle s'épuise rapidement en

3. Jacques Derrida, *L'autre cap*, Paris, Éd. de Minuit, 1990, p. 43.

4. Citation extraite de « Dekonstrukcija » [Déconstruction], *Istorija filosofii* ; *Enciklopedija* [Histoire de la philosophie : Encyclopédie], 2002, p. 293.

se récusant (« se dispersant » et « simulant ») elle-même. D'un point de vue chrétien, il s'agit de « la mort de la mort même », du seuil de la « résurrection » de la philosophie de l'Absolu, de sa « transfiguration » scientifico-méthodologique et du « Royaume du siècle à venir », entendu ici comme « jugement universel » porté sur la masse désordonnée, mais réelle et considérable, du matériau des sciences positives.

La figure d'A.F. Losev en tant que « philosophe du mythe, du nom et du nombre, « logicien et dialecticien rigoureux » et « apologiste de l'esprit » doit son caractère symbolique au fait qu'il est devenu l'un des « philosophes prophètes » les plus éminents de l'époque de « l'art de la Raison » (Fichte), qui vit apparaître un nouveau dialectique universel des sciences particulières et le passage d'un style noétique et sceptique (« rationnel-négatif ») à un style spéculatif, rationnel-positif, de la pensée scientifique, artistique, religieuse et philosophique. La vie et l'œuvre du « dernier philosophe russe » représentent un exploit spirituel de « lutte pour le Logos », d'opposition à la Logomachie et de préparation à la « résurrection », à la « parousie » de la vraie philosophie du Logos en tant que dialectique spéculative de la pensée et de l'être.

Losev, c'est l'expérience « encyclopédique russe » de la pensée dialectique et philosophico-théologique du xx^e siècle. « Néoplatonicien orthodoxe » convaincu, apologiste de la dialectique du nom et de sa logique « cyclique » de l'éternel « retour sur soi » de l'esprit, de l'apophasme radical et de l'énergétisme, du magisme de « l'extase hyper-noétique » et du retour au mythe⁵. Sur le plan idéal, Losev se situait au-delà de cette époque « communiste-capitaliste » dépourvue de dieu, dans laquelle il avait passé la plus grande partie de sa vie et à cause de laquelle il avait si durement souffert. Le « dernier philosophe russe » a dépassé cette époque non pas de l'extérieur (en termes de critique, lutte politique, etc), mais de l'intérieur, sur le plan de la pensée philosophique, de « l'activité intellectuelle interne », d'un martyre monacal retiré dans le « désert de l'Arbat », en ayant montré la nécessité du sacrifice de cette époque si inachevée du fait de ses limites « socio-mythologiques » particulières⁶.

5. Du point de vue de Losev : du retour au « mythe absolu » comme expérience de dialectique totale (« cyclique »).

6. Pour plus de précisions, voir : « Istorija estetičeskih učenij » [Histoire des études esthétiques], derniers entretiens et entrevues d'A.F. Losev, *Dialektika mifa*. Dopolnenie k « Dialektike mifa » [Dialectique du mythe. Complément à la « dialectique du mythe »], M., Mysl', 2001.

Le système losévien de la dialectique « universelle » (de la « mythologie absolue ») a épuisé (et, par conséquent, réalisé d'un point de vue qualitatif) non seulement la philosophie religieuse russe de l'Âge d'argent, mais également la pensée religieuse russe « anti-hégélienne » dans son ensemble, y compris la philosophie du « matérialisme dialectique » soviétique.

Il n'est cependant donné à aucun mortel de « faire un saut hors de soi », de dépasser entièrement et complètement l'époque qui est la sienne. Avec clairvoyance, Hegel observe à ce sujet :

Il est tout aussi sot de rêver qu'une quelconque philosophie surpasse le monde présent, son monde, que de rêver qu'un individu saute au-delà de son temps, qu'il saute par-dessus Rhodes⁷.

Il est évident que, si Losev avait *dépassé son époque*, il était aussi un enfant de son temps. Profondément orthodoxe, fils de son peuple et de la culture de l'Âge d'argent, il partagea pour toujours le destin intimement contradictoire de celle-ci, ses sommets et ses souffrances, ses envolées et ses chutes, ses victoires et ses défaites.

Les œuvres fondamentales de Losev montrent que l'idée de la dialectique universelle de la pensée et de l'être est restée chez lui au stade de « programme méthodologique pour le futur » et qu'il ne l'avait pas dûment actualisée sur le plan philosophique. Cela s'explique principalement par le fait que dès ses jeunes années, Losev fut séduit par la dialectique pré-hégélienne, néoplatonicienne et religieuse, mystique qui, dans l'ensemble, n'est pas sortie des frontières du procédé intuitif, raisonné, et « négatif-rationnel » (« apophatique ») de la pensée. Dans ce sens, Losev a en quelque sorte reproduit le destin idéal de la philosophie de Schelling et sa conception religieuse, mystique et dialectique, de l'unité de la pensée et de l'être, autrement dit de l'Absolu même, en tant qu'identité de tous les « potentiels » idéaux et réels de l'être essentiel.

Cependant, la dialectique néoplatonicienne antique et sa conception unilatérale de « rotation de l'esprit » a été écartée et dépassée dans le système de l'idéalisme absolu de Hegel. Losev en avait conscience et comprenait que la dialectique du mythe ne pouvait représenter le degré suprême du développement de la dialectique spéculative de la pensée et de l'être, mais il ne pouvait échapper aux limites de son époque « onomatodexe et symbolique ». Il a fait tout

7. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofija prava* [La Philosophie du droit], M., 1990, p. 54. ; pour la version française : *Principes de la philosophie du droit*, trad. par J.-F. Kervégan, PUF, 2003, p. 106.

ce qu'il lui était possible de faire dans l'atmosphère idéale de la pensée philosophico-religieuse de l'Âge d'argent. Sa tentative de « critiquer » et de « développer de manière créative » la dialectique absolue hégélienne en tant que « mythologie absolue du Nom » était trop nimbée de l'eidétique de Husserl, de la « philosophie des formes symboliques » de Cassirer, de l'« apophatisme », et de l'énergétisme magique de la vision du monde mystique hésychaste⁸.

Et la question ne se limite pas ici au fait que l'emploi même des représentations religieuses dogmatiques (à une époque où la conception purement philosophique, logico-catégorielle de l'Absolu domine depuis longtemps) puisse apparaître comme un anachronisme idéologique, une tentative de rendre ce qui est passé irréversible. Le problème réside également dans le fait que la « formule apophatique » de l'onomatodoxie (« Le Nom de Dieu est Dieu, mais Dieu n'est pas le Nom ») contient en son sein un problème logique irréductible. On ne peut déclarer le raisonnement onomatodoxe satisfaisant du point de vue de la logique : selon celle-ci, le Concept (car d'un point de vue philosophique le nom est le concept de l'objet et, en même temps, son expression « eidétique ») de l'Absolu est lui-même l'Absolu, mais l'Absolu n'est pas le Concept, n'est pas le Logos. L'Absolu est un « abîme » apophatique « qui ne peut d'aucune manière être connu », qui se situe « au-delà du concevable ». D'un côté, on assiste à une violation du principe dialectique de *l'unité de l'identité et de la différenciation*, et de l'autre, au non-respect de la dogmatique trinitaire chrétienne, de l'introduction dans celle-ci d'éléments de hiérarchisme et de subordinationisme. Il s'ensuit que du point de vue onomatodoxe, Dieu-le-Père (« abîme apophatique ») ne coïncide pas avec Dieu-le-Fils, c'est-à-dire avec le Christ-Logos (le Concept). Par conséquent, Dieu-le-Fils est également Dieu-le-Père, mais Dieu-le-Père n'est pas Dieu-le-Fils, ce qui va à l'encontre de l'esprit des paroles du Christ lui-même :

Moi et le Père nous sommes un (Jn 10 : 30) ;

Le Père est en moi et je suis dans le Père (Jn 10 : 38).

D'où la formule hégélienne « anti-apophatique » du panlogisme (du logocentrisme), irréprochable sur les plans logique et dogmatique : « l'essence apparaît, alors que l'apparition est essentielle »,

8. Voir, à titre d'exemple, les ouvrages fondamentaux de Losev tels que *Samoe samo* [Le Même], *Dopolnenija k « Dialektike mifa »* [Compléments à la « Dialectique du mythe », *Filosofija imeni* [Philosophie du nom], avec la conception de la dialectique comme « logos de l'eidos ».

autrement dit le Concept, c'est Dieu, et Dieu comme la Sainte-Trinité (l'universel-particulier-singulier ; le concept-jugement-raisonnement), c'est le Logos. La philosophie chrétienne n'est pas la dialectique de l'eidos-nom, mais bien celle du Logos-Concept. Ce n'est pas le logos qui est un élément de l'eidos, mais au contraire l'eidos (et par conséquent l'énergie-nom également) qui constitue un élément « artistique-expressif » (esthétique) et phénoménologique du Logos.

Cependant, malgré toutes les contradictions et les difficultés qui ont conditionné d'un point de vue historique et culturel la philosophie losévienne, celle-ci demeure la réalisation la plus remarquable de la pensée dialectique nationale du xx^e siècle. Le mérite indéniabie de Losev consiste à avoir posé les fondements de la nécessité d'un *renouveau* déterminant de la méthodologie des sciences particulières (humaines, notamment) sur le plan de leur *dialectisation* systématique.

Décrivant la dialectique comme le « rythme de la réalité », comme la réalité même dans son « auto-développement porteur de sens », Losev écrivait que, surmontant les contradictions logiques de la vie, « s'élevant » au-dessus des multiples fragments abstraits de la conscience et de l'être,

la dialectique ne se contente pas de constater tels ou tels modes ou aspects du sens, elle explique comment ils sont liés entre eux. Elle ne se contente pas de donner une image statique de ce qui est, elle expose cette dynamique du sens qui a conduit précisément le sens à une image donnée⁹.

C'est pourquoi la tâche méthodologique principale de la dialectique consiste à « réviser de façon déterminante tous les concepts fondamentaux sur lesquels s'appuie la raison, et à les présenter de façon à ce que l'on voie pourquoi nous les rapportons précisément à la raison et pourquoi ils sont précisément ceci et précisément ainsi, et non cela ni autrement. Toutes les catégories doivent s'identifier par elles-mêmes, mais également dans *leur unité absolue*, qui les génère.

Quand nous voyons, souligne Losev, le début et la fin de la voie dialectique et quand toute l'image est identifiée comme quelque chose d'entier et uni, alors seulement le but premier et fondamen-

9. A.F. Losev, *Haos i struktura* [le Chaos et la structure], M., Mysl', 1997, p. 797.

tal de la dialectique (proposer un système *logique*) peut être considéré comme atteint¹⁰.

Selon Losev, le sens intégral et symbolique de l'objet n'apparaît inconcevable que pour le raisonnement abstrait qui, derrière le voile de son travail discursif analytique-formel, ne peut pas voir l'essence intégrale des choses qu'il soumet à l'analyse. Seule la raison dialectique aperçoit cette essence, en tant qu'elle représente l'unité organique des formes intuitives, réflexives et spéculatives de l'esprit humain. C'est cet Esprit-Logos synthétique qui est l'« esprit intégral » même, ce « Concept divin » pour lequel, selon Hegel, il n'est rien de caché, ni sur terre, ni au ciel.

Losev comprenait parfaitement que dans les sciences particulières, l'objet est une chose spontanément séparée de la méthode, car il est encore « pensée en lui », et non « pour lui ». Il n'y a pas encore ici de liberté spirituelle de la méthode logique. C'est pourquoi les sciences positives sont empiriques, dans la mesure où, dans la conscience scientifique, l'expérience n'est rien d'autre que la connaissance dans laquelle l'opposition entre l'objet et le sujet (de la pensée), entre l'être et la connaissance de celui-ci, n'est pas encore dépassée. Ainsi, la vérité des sciences positives consiste à abandonner sa forme limitée, empirico-factographique, afin que leur objet devienne pensée universelle, et qu'il acquière l'infinité vraie de l'être logique. Dans ce sens, cela signifie que le but de chaque science particulière est la *forme logique de la philosophie*. Et la tâche de la philosophie concernant les sciences finies consiste à leur communiquer sa méthode, sa forme logico-systématique.

Le programme losévien de renouveau philosophico-méthodologique universel des sciences humaines requiert une étude historico-scientifique méthodique, des transformations concordant avec les principes de l'idéalisme absolu, et une actualisation de la recherche actuelle en sciences humaines.

Cette proposition peut trouver sa concrétisation dans les actions suivantes

1. *L'élaboration dialectique approfondie et l'actualisation scientifique-positive d'une approche historico-culturelle (socioculturelle)*, puisque, selon Losev,

10. A.F. Losev, *Očerki antičnogo simbolizma i mifologii* [Essais sur le symbolisme et la mythologie antiques], M., Mysl', 1993, p. 485.

aucune dialectique ne repose sur rien, « mais dépend fondamentalement dans sa structure de l'expérience qu'elle accomplit¹¹ ».

2. *Le développement d'une conception dialectique, autrement dit totale (intégrale) de la culture qui, du point de vue de Losev, est la « communion optimale » de toutes les couches fondamentales du processus historique (économiques, socio-politiques, idéologiques, techniques et pratiques, artisanales, scientifiques, artistiques, morales, religieuses, philosophiques, nationales, coutumières).* La philosophie de la culture dans toutes ses formes et manifestations est ramenée à la dialectique de l'universel, du particulier et du singulier. Car le général, selon Losev, n'est pas détaché du singulier, mais représente la loi de l'émergence de celui-ci ; et le singulier n'est pas détaché du général, mais constitue toujours l'une ou l'autre des « manifestations et matérialisations » de ce dernier¹² ».

3. *L'introduction systématique de la logique et de la philosophie dans la connaissance humaine en tant que Tout spirituel conscient de soi, un et concret, structuré sur le plan philosophique, différencié en soi et pour soi.*

Losev a démontré extrêmement brillamment le caractère nécessaire de ce point de développement des sciences humaines dans son œuvre, *Filosofija imeni* [La Philosophie du nom]. Ainsi par exemple, lorsqu'il critique le physiologisme abstrait de la psychologie de la pensée de son époque et qu'il définit, d'un point de vue méthodologique, la voie du développement ultérieur de celle-ci, Losev écrit ceci :

Si la psychologie de la pensée veut véritablement devenir une science critique portant sur les faits, et non une rêverie dogmatique à propos d'abstractions ; si elle veut véritablement refuser la platitude de la vision du monde étroite de la conscience « scientifique » courante et antiscientifique, elle devra inévitablement employer au préalable l'analyse la plus détaillée possible du nom et du mot. Cela est valable pour chacune des autres sciences portant sur la pensée, la logique, la phénoménologie, la dialectique. Bien plus que cela, cela concerne chaque science en général, car chaque science est

11. A.F. Losev, *Nikolaj Kužanskij i antično-srednevekovaja dialektika* [Nicolas de Cues et la dialectique antique et médiévale] <http://losevaf.narod.ru/NikKuz.htm> (Lien actif le 25/11/09).

12. A.F. Losev, « *Filosofija kul'tury* ». *Otvety na voprosy redakcii žurnala « Voprosy filosofii »* [« La Philosophie de la culture ». Réponses aux questions de la rédaction de la revue « Voprosy filosofii »] ; entretien mené par D.V. Djohadze. www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Losev/filkult.php (Lien actif le 25/11/09).

une science qui porte sur le sens, ou sur des faits porteurs de sens, ce qui signifie que chaque science est dans les mots et à propos des mots. On peut s'étonner de ce manque d'instruction, de cette naïveté, et de cette banalité dont sont remplis tous les types de cours de linguistique imaginables, toutes ces traditionnelles « introductions à la linguistique » et ces « cours de psychologie » approchant la langue et la pensée du point de vue de ces généralisations primitives et vulgaires qui viennent d'elles-mêmes en tête à celui qui n'apprend ni la linguistique ni la psychologie...¹³.

À partir de ce qui vient d'être dit, il apparaît évident que le mouvement dialectique menant « *du matériel au spirituel* » représente précisément l'essence de cette réforme méthodologique universelle des sciences humaines dont le penseur chrétien Alekseï Losev a toute sa vie été l'apologiste. Il s'agit d'une voie véritablement chrétienne, qui dépasse l'étroitesse de vues du culte « païen » consistant à admirer tout ce qui est matériel et fini, et qui élève la connaissance vers le spirituel, en tant qu'extrêmement libre, beau, divin et infini.

L'expérience de l'histoire de la philosophie et de la culture mondiale montre que le centre de la spiritualité de l'universel-concret est la philosophie logique, autrement dit la philosophie de l'idéalisme absolu. Malgré les représentations persistantes de l'orientation soi-disant antichrétienne, « panthéiste » (païenne) de cette philosophie, nous pensons que c'est précisément et uniquement en elle qu'a été réalisée l'idée chrétienne d'une histoire mondiale et d'une culture conçue comme un processus ayant un fondement logocentrique. Elle a pu véritablement expliquer que le Christ est le logos de l'être et de la pensée, l'incarnation de l'idée absolue, autrement dit de la Raison divine dans la nature et le domaine spirituel. Il s'agit également d'une voie purement chrétienne : montrer la logique universelle du processus mondial en révélant ainsi ses fondements logocentriques, c'est-à-dire centrés sur le

13. A.F. Losev, « Filosofija imeni » [La Philosophie du nom], *Iz rannyh proizvedenij* [Œuvres de jeunesse], M., Pravda, 1999, p. 44. Il est extrêmement symbolique que les derniers mots prononcés avant sa mort par le grand philosophe russe, le père de la métaphysique religieuse russe de l'uni-totalité (dont A.F. Losev était l'héritier et le successeur), V.S. Soloviev, soient, au fond, ces mots : « Laborieux est le travail du Seigneur » (*Trudna rabota Gospodnja*) : K.V. Molčuskij [Moltchouski], *Vladimir Solov'ev. Žizn' i učenie* [Vladimir Soloviev. Vie et enseignement] : <http://www.vehi.net/mochulsky/soloviev/18.html>).

chrétien. C'est seulement en empruntant cette voie, celle d'un « travail complexe du concept » (Hegel) que l'humanité pourra accomplir ce mode historique d'existence de la contemplation esthétique, du raisonnement religieux et positivement scientifique, autrement dit ce mode spontané, portant en lui la multitude du temporaire et de l'aléatoire. L'abolition de l'historique aura pour résultat l'ère de la Science unifiée, logique, « positivo-rationnelle », grâce à laquelle une perspective infinie de développement de l'esprit humain s'ouvrira véritablement.

C'est à cela que contribue l'œuvre de notre contemporain, Alekseï Fedorovitch Losev.

Université d'État du Kouban, Krasnodar (Russie)

Traduction du russe par Marie Loisy et Maryse Dennes