

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Катрин Малабу

МОЖЕМ ЛИ МЫ ОТКАЗАТЬСЯ ОТ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО?*

Катрин Малабу – профессор отделения философии Центра исследований современной европейской философии (CRMEP). Университет Кингстон. United Kingdom, London, River House 53–57 High Street, Kingston upon Thames, Surrey KT1 1LQ; e-mail: c.malabou@kingston.ac.uk

Действительно ли современная континентальная европейская философия близка к разрыву с Кантом? На наших глазах разворачивается наступление на структуры знания, доселе считавшиеся неразрушимыми: конечность субъекта, феноменальная данность, априорный синтез. «Отказ от трансцендентальности»: именно таким предстает главнейший проект посткритической мысли начала XXI столетия в книге Квентина Мейясу. Знакомые вопросы звучат в ней с новой силой: в самом ли деле Канту удалось дедуктивно вывести категории, а не произвольно назначить их; смог ли он доказать необходимость природы, обосновать различие между «априорным» и «присущим»? Не должны ли мы, напротив того, признать, что «Юмова проблема» – наличие неустранимого элемента случайности в мире – так и не была решена посредством трансцендентальной дедукции? Такого рода заявления предполагают, что у нас на вооружении имеется достаточно убедительная концепция неравномерности законов природы и возможности существования мира, совершенно отличного от известного нам. Действительно ли книга «После конечности» посвящена выработке таких концепций?

Ключевые слова: трансцендентальность, случайность, посткритицизм, природа, математика, Юм, Кант, Мейясу

Термины вопроса в заглавии заимствованы из книги Квентина Мейясу «После конечности», и далее я намерена обсудить эту книгу, вызвавшую настоящую бурю на философском небосклоне¹. «В качестве первоначального условия», говорит Мейясу, «требуется избавление (relinquishing) от трансцендентального» (с. 33). Французское выражение – “l’abandon du transcendantal”².

* Печатается с любезного разрешения автора. Перевод выполнен по изданию: *Malabou C. Can We Relinquish the Transcendental? // The Journal of Speculative Philosophy. 2014. Vol. 28. No. 3. P. 242–255.*

¹ *Meillassoux Q. Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence. P., 2006* (рус. пер.: *Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург; М., 2015*); здесь и далее цитируется с постраничными ссылками в скобках.

² *Meillassoux Q. Après la finitude. P. 38.*

Я думаю, что «избавление (*relinquishing*) от трансцендентального» лучше, чем «избавление от трансцендентализма». «Избавление» предполагает нечто более мягкое, осторожное, чем «отречение» (*abandon*). «Отречение» означает окончательное разобщение, в то время как «избавление» обозначает преодоленный разрыв, прощание, удерживающее отношение с тем, от чего оно откололось. Означает ли *abandon* у Мейясу «избавление» или «отречение», будет рассмотрено впоследствии. Сейчас я хотела бы настоять на том факте, что он предлагает нам покинуть (*leave*) трансцендентальное и, следовательно, Канта. Я собираюсь рассмотреть именно этот жест и выяснить, можем ли мы избавиться от трансцендентального и, следовательно, можем ли мы избавиться от Канта?

Проблема тем более серьезна, если мы признаем кантианство истоком, основанием европейской философии, а именно – континентальной традиции³. Значит, «мы», включенное в вопрос «Можем ли мы избавиться от трансцендентального?», касается всех континентальных философов. Его значением становится следующее: можем ли мы избавиться от трансцендентального, не избавляясь от самой континентальной философии, не подвергая риску идентичность континентальной философии? Таков значительный вызов, брошенный книгой «После конечности».

Вначале я рассмотрю основания этого вызова, которые приведут к экспозиции основных аргументов Мейясу, затем прокомментирую их.

Трансцендентальное, говорит Кант во введении в «Критику чистого разума», должно пониматься как синонимичное априорному, означая «безусловно независимое от всякого опыта» и синонимичное условию возможности вообще: «априорная возможность познания... трансцендентальна»⁴. Избавление от трансцендентального, следовательно, предполагает разрыв с априорным, с идеей условия возможности, равно как и с их зависимостью друг от друга.

Почему мы должны осуществить этот разрыв? Потому что, как утверждает Мейясу, эта взаимозависимость никогда не была способна спрятать или скрыть недостаток собственных оснований. Не может быть никакой трансцендентальной дедукции трансцендентального. Априорное – лишь предпосылка. То, что Кант называет дедукцией, – только описание, постулирование простых фактов. Чистые формы познания и мышления (категории, постулаты, идеи) – лишь полагаемые, никогда – дедуцированные или обоснованные. У Канта, утверждает Мейясу:

...невозможно вывести формы мышления из такого принципа или такой системы, которая бы придала им абсолютную необходимость. Эти формы – «первичный факт», который может создать объект с помощью описания, но не дедукции... И если сфера «в-себе» может отличаться от феномена, то как раз на основании подобной фактичности форм, их исключительно описательного характера: потому что если бы они были выводимы... то они должны были оказаться безусловно необходимыми, упраздняя даже возможность, что существует «в-себе», отличное от них (с. 51).

Трансцендентальное, значит, есть факт.

Можно спросить: но разве это не старый вопрос? Не была ли эта фактичность уже многократно прояснена? Не было ли уже трансцендентальное отброшено (*relinquished*), раскритиковано, деконструировано в свете соб-

³ О связи между кантианством и континентальной философией см.: *Rockmore T.* In Kant's Wake: Philosophy in the Twentieth Century. Malden (Mass.), 2006; *Braver L.* A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism. Evanston (IL), 2007.

⁴ *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 3. М., 1994. Введение, АК, III, 27, В 3.

ственных дефективных оснований? Примеры таких подходов многочисленны; я могу, разумеется, упомянуть Гегеля, но мы можем также взять три примера в философии двадцатого века, предшествующие Мейясу: Хайдеггера, Деррида и Фуко.

Словарь трансцендентального все еще очевиден в «Бытии и времени»⁵, так же как и в работе «Кант и проблема метафизики»⁶. Заглавие первой части «Бытия и времени» – «Интерпретация присутствия на временность и экспликация времени как трансцендентального горизонта вопроса о бытии». Исходная темпоральность определяется в обеих книгах в терминах «схемы» («горизонтные схемы экстазов темпоральности»)⁷.

Не рассматривая подробности философской эволюции Хайдеггера, я только упомяну, что вскоре после «Бытия и времени», например в «Основных проблемах феноменологии»⁸ и далее во «Вкладах в философию», Хайдеггер более не будет использовать термин *трансцендентальное* и сведет априорное к одному из онтических метафизических принципов среди прочих⁹. Тогда значение *Поворота* в мышлении Хайдеггера может рассматриваться как избавление от трансцендентального.

В работах Деррида мы можем выделить три основных подхода к критике трансцендентального – во-первых, деконструкцию гуссерлевского понятия трансцендентального, *véci*, развернутую в «Голосе и феномене»¹⁰; во-вторых, критику «трансцендентального означаемого», которая разрабатывается в «О грамματοлогии»¹¹; и, в-третьих, демонтаж понятия системы в «Glas», где Деррида пишет: «Не тот ли самый элемент, что ручается за пространство возможности системы, всегда остается за ее же пределами? Трансцендентальное всегда было, строго говоря, сверхкатегориальным, чем-то, что не может быть обретено, сформировано, схвачено какой-либо категорией, присущей системе. Отброс системы»¹². Здесь Деррида показывает, что трансцендентальное есть в известном смысле то, что произвольно навязывается системе как ее форма, оставаясь снаружи как чуждое системе.

Что касается Фуко, то мы знаем, сколь сложным было его отношение к трансцендентальному. Оставляя за скобками из-за недостатка времени детали ключевых размышлений «Археологии знания»¹³, равно как и их развитие в статье «Что такое Просвещение?»¹⁴, я только сошлюсь на знаменитый пассаж из его беседы с Джулио Прети 1972 года, «Историк культуры»: «Во всей своей работе я стремлюсь... избегать какой-либо отсылки к трансцендентальному как условию возможности всякого познания. Когда я говорю, что стремлюсь избежать его, я не имею в виду, что я преуспеваю в этом. Я пытаюсь историзировать до предела, чтобы оставить как можно меньше места

⁵ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2011.

⁶ Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М., 1997, в частности §§ 21–23, 32–34.

⁷ Экстазы – это наименования, которые Хайдеггер дает трем моментам времени – настоящему, прошедшему и будущему – в той степени, в которой они постоянно вне самих себя (от греческого ek-stasis).

⁸ Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.

⁹ Heidegger M. Contributions to Philosophy. From Enowning. Bloomington, 1989, например, §§ 111–12.

¹⁰ Деррида Ж. Голос и феномен // Деррида Ж. «Голос и феномен» и другие работы по теории знака Гуссерля. СПб., 1999. С. 9–137, в частности глава VI.

¹¹ Деррида Ж. О грамματοлогии. М., 2000.

¹² Derrida J. Glas. Lincoln; L., 1986. P. 183a.

¹³ Фуко М. Археология знания. Киев, 1996, см., в частности, главу V.

¹⁴ Фуко М. Что такое Просвещение? // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Статьи и интервью 1970–1984. М., 2002. С. 335–359.

трансцендентальному. Я не исключаю возможности, что однажды я буду вынужден столкнуться с неустранимым *residuum*, который фактически и будет трансцендентальным»¹⁵.

В этих трех примерах видно, что «разрыв» с трансцендентальным, используя еще одно из выражений Мейясу¹⁶, вообще не является каким-либо новым и неожиданным жестом; оно вписано в то, что уже стало традицией.

Как бы то ни было, возвращаясь к различию между *избавлением* и *отречением*, я, в некоторой степени идя вразрез с переводчиком¹⁷, скажу, что Хайдеггер, Деррида и Фуко *избавляются* от трансцендентального, в то время как Мейясу *отрывается от него*. До сегодняшнего дня континентальные философы – каким бы насильственным ни было их прочтение Канта, какой бы радикальной ни была их критика трансцендентального – в конце концов всегда сохраняли или оберегали какую-то его часть, например, нарекая его «квази-трансцендентальным»¹⁸, ибо даже если *трансцендентальное* – излишне метафизическое название, оно тем не менее очерчивает минимальное кредо континентальной философии. Существующее кредо – это множество структур теоретического и практического опыта, несводимых к двум крайностям: с одной стороны, к эмпирическим материальным данным, а с другой, к чистым формально-логическим сущностям и процедурам – множество понятий, позволяющих реальному быть и не способных существовать без реального. Фуко в «Археологии наук» дает ценное определение: трансцендентальное рассматривается как «игра форм, превосходящая все содержания постольку, поскольку они уже сделали их возможными»¹⁹.

Итак, деструкция или критика трансцендентального по сей день были лишь его пересмотром, никогда не отречением от него. Происходящее сегодня – нечто значительно более радикальное, чем эти деструктивно-деконструктивно-критические переработки. Нечто более резкое, непреклонное, опасное – идея *абсолютного* отречения от трансцендентального и его минимального кредо, которое мы сделали еще минимальнее: идеи «несводимого», нередуцируемого «остатка».

Почему опасно? Потому что, если ослабить силу несводимого, к чему будем сведены «мы»? «Вы» будете сведены к тому, что «вы» есть, как говорит Мейясу, «вы» будете опознаны как субъекты, «корреляционисты». Слово *корреляционизм*, используемое в работе «После конечности», стало знаменитым. Попробуем понять его более конкретно, в контексте несводимости, обычно определяющей трансцендентальное.

Мейясу заявляет, что такая нередуцируемость (а также ее понимание в феноменологии) есть недедуцируемая и чисто фактическая составляющая кантовской философии. Это лишь незаконное постановление мышления, соответствующее априорному синтезу. То, что Кант имеет в виду под несводимым, – это исходный синтез, переплетение, корреляция субъекта и объекта или субъекта и мира, как в только что процитированном мною отрывке из

¹⁵ Мишель Фуко – Джулио Прети: Foucault M. An Historian of Culture // Michel Foucault Live: Collected Interviews, 1961–1984. N. Y., 1996. P. 73–88. Ср. важную статью: Koopman C. Historical Critique or Transcendental Critique in Foucault: Two Kantian Lineages // Foucault Studies. 2010. Vol. 8. P. 100–121.

¹⁶ См.: Мейясу К. После конечности. С. 36: «порвать с трансцендентальным».

¹⁷ Речь идет об английском переводе «После конечности», выполненном Рэем Брасье. – Примеч. пер.

¹⁸ Квази-трансцендентальное – термин, введенный Жаком Деррида и часто используемый им, например, в кн. “Glas”. P. 183a.

¹⁹ Foucault M. On the Archaeology of the Sciences: Response to the Epistemology Circle // Essential Foucault. N. Y., 2003. P. 392–423, 421.

Фуко. «Трансцендентальное» – лишь иное наименование этому сопряжению, опять же необъяснимому в терминах материализма (не являющемуся продуктом эмпирического генезиса) или формальной логики.

«Под корреляцией, – пишет Мейясу, – мы понимаем идею, согласно которой мы можем иметь доступ только к корреляции между мышлением и бытием, но никогда к чему-то одному из них в отдельности. Мы будем называть “корреляционизмом” любое направление мысли, которое утверждает непреодолимый характер корреляции, понятой таким образом... Корреляционизм состоит в дисквалификации любых попыток рассмотрения сфер субъективного и объективного независимо друг от друга» (с. 11). *Корреляция* – конечно же, другое название для синтеза. Избавиться от трансцендентального – значит «пересмотреть решения, которые обычно после Канта рассматриваются как окончательные» (с. 32), в частности решение признать приоритет за синтезом.

В некотором смысле, как утверждает Мейясу, «мы не можем не быть наследниками кантианства» (с. 36). Здесь не стоит вопрос об отказе от этого наследия; возврат к докритической философии или к догматизму просто невозможен. Но что кажется главным вызовом нашей философской эпохи, так это задача разработки подлинно посткритической позиции, несинтетической, однако и без вхождения в область аналитической философии.

Чтобы рассмотреть критику корреляционизма более детально, я выбрала два способа анализа из наиболее радикальных: во-первых, эта критика совпадает с беспрецедентным движением отчуждения и экспроприации субъективности; во-вторых, она ведет к выработке нового понятия инаковости, отличающейся от Совсем-Иного.

I

Избавление от трансцендентального предполагает нейтрализацию «собственного» и «собственности». Избавиться от синтеза – значит признать, что мир – не наш мир, что законы природы не являются законами нашего разума. То, что мы не скоррелированы с миром или природой, главным образом означает, что они не принадлежат нам. Синтез, как его определяет Кант, есть несомненный знак собственности; вспомним, например, начало «Критики способности суждения», где он разделяет область, территорию [*почву, territorium*] и царство [область, *ditio*], и утверждает, что мы должны найти в этой географии наше возможное место, место для нас самих: «Понятия, в той мере, в какой они соотносятся с предметами, независимо от того, возможно ли или невозможно познание этих предметов, имеют свою область, определяемую только по тому отношению, которое объект этих понятий имеет к нашей познавательной способности вообще. Та часть этой области, где для нас возможно познание, есть почва (*territorium*) этих понятий и необходимой для этого познавательной способности. Та часть этой почвы, на которой они законодательны, есть область (*ditio*) этих понятий и соответствующих им познавательных способностей»²⁰.

Метафора «почвы» здесь очень важна; она выражает идею собственности, обладания и господства. Такова противоречивость кантианства, когда оно формулируется через десубстанциализацию субъективности; субъектив-

²⁰ Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 5. М., 1994. Введение, раздел II «Об области философии вообще».

ность для Канта есть только форма, но она дарует априорному синтезу статус обладаемого пространства. Для Канта нет ничего, что могло бы предшествовать нашему отношению к миру.

Грядущая философия должна произвести реституцию мира самому себе, а значит, и его предшествованию по отношению к априорному. Тема «доисторического» – выражение этого предшествования или первенства: «мы назовем доисторической такую реальность, которая предшествовала появлению человека как вида, или даже ту, которая предшествовала всем известным формам жизни на Земле»; «мир, который полагается до возникновения мышления и даже жизни» (с. 19).

Мы не должны бояться возвращения эмпиризма или чистого логицизма. Избавление от трансцендентального предполагает исследование спекулятивного измерения, предшествующего всякому опыту, равно как и какой-либо форме суждения; оно предполагает «описание мира, покинутого человеком», «пустыню», «мир, исполненный вещей и событий, не коррелирующих с явлением, мир, не коррелирующий с отношением к миру» (с. 32), «мир, предшествующий всякому опыту» (с. 33).

Этот опустошенный, нейтральный, отчужденный мир безразличен к факту мышления о нем. Это безразличие является для Мейясу другим наименованием для абсолютного, чего-то радикально отделенного – *absolutus* – от нас, «способного существовать, не будучи данным... настолько сильно отделенного от мышления, что оно представляет себя как без-относительное к нам – способное существовать независимо от того, существуем мы или нет» (с. 35). Для меня этот подход к абсолютному безразличию мира является наиболее радикальной попыткой демонтажа понятия «собственного», бросающей вызов хайдеггеровской паре *Ereignis u Ent Ereignis*, или дерридеанской деконструкции самости или самоаффектации, или фукольдианской концепции *парресии*. Играя с различием мира и земли, он представляет собой первое спекулятивное экологическое понятие. Земля – это пространство, которое не принадлежит нам. Мы должны мыслить ее, какой она была бы до колонизации. Мы должны изобрести философию без частной собственности.

Здесь мы переходим к следующему пункту анализа – понятию Со-всем-Иного.

II

Мир, способный существовать без нас, – это, как мы только что увидели, мир, безразличный к факту помысленности или высказанности в суждении, следовательно, безразличный также к своей мнимой необходимости. Необходимость – лишь одна из наших категорий. В реальности мир радикально контингентен, и именно эта радикальная контингентность являет себя как абсолютно иное.

Позвольте мне пояснить, что означает контингентность в книге «После конечности». Она возвращает нас к Канту. Трансцендентальная дедукция поставила на карту утверждение, что существует априорное «соответствие» между чистыми понятиями и предметами опыта. Это соответствие (*Übereinstimmung*) – еще одно имя для корреляции или синтеза – гарантирует всеобщую причинность и необходимость природы, следовательно, также и стабильность и постоянство законов природы: «Для Канта, если бы наши представления о мире не управлялись необходимыми связями (он называ-

ет их “категориями”, среди которых есть и принцип причинности), мир был бы лишь беспорядочным скоплением мутных перцепций, которые никак не могли бы составить упорядоченный опыт сознания» (с. 136). Вопреки Юму и скептицизму в целом Кант утверждает, что природа неизменна, что законы не могут измениться без причины.

И здесь априорный синтез гарантирует всеобщую необходимость порядка вещей – порядка как природы, так и мира. Проблема, как мы уже видели, состоит в том, что эта необходимость не может быть дедуцирована, но, скорее, только описана. Априорный синтез не доказывается и не обосновывается, всегда возникая как чисто фактический. Необходимого доказательства природной необходимости не существует. Разве могло быть иначе, если основа самой трансцендентальной необходимости, т. е. корреляция, лишена достаточного основания?

Отсюда следует, что корреляционная структура сама тотально контингентна: «фактичность – лишь незнание о долженствовании-быть-так в корреляционной структуре» (с. 53). Это «незнание» – не результат промаха в аргументации или рассуждениях Канта. Контингентность есть то, что она есть. Есть лишь контингентность: «...только контингентность является необходимой» (с. 116). Тогда почему бы не принять ее? Почему бы не назвать фактуальность спекулятивной сущностью фактичности, т. е. абсолютностью контингентности? Почему бы не признать, что Кант так и не разрешил проблему Юма?

Эта проблема, как мы знаем, может быть сформулирована так: «...возможно ли доказать, что одни и те же причины повлекут за собой в будущем такие же последствия *ceteris paribus*, то есть при прочих равных?» (с. 123). Этот вопрос затрагивает способность физики доказывать необходимость причинных связей и, следовательно, перманентную стабильность законов природы.

Кант упорно отвергает гипотезу, что мир способен радикально измениться, что законы физики могут быть тотально контингентны. Тем не менее из-за своей неспособности предоставить необходимое доказательство причинности, трансцендентальный идеализм негативно раскрывает самую суть того, что он отвергает. Его дедукция – это его деструкция. Следовательно, почему бы философии не раскрыться своей сущности, т. е. абсолютной контингентности – т. е. также и абсолютной инаковости?

Контингентность отсылает к латинскому *contingere*: случаться, то есть то, что происходит, но именно настолько, чтобы это случилось с нами. Контингентное – это то, что наконец случилось, нечто иное, то, что избегает описанных возможностей, но кладет конец тщетности игры, где все, включая невероятное, можно предвидеть (с. 161).

Спекулятивное понятие контингентности требует, чтобы мы радикально разграничили контингентность и случайность, что также означает, что контингентность природных законов «недостижима для вероятностных рассуждений» (с. 147).

Мы должны уйти от Юма, чтобы решить проблему Юма, потому что традиционная концепция контингентности связана с понятиями вероятности и случайности. Шары для бильярда и подбрасываемые игральные кости суть наиболее известные примеры такой связи. Почему вероятность не может дать нам доступ к абсолютной контингентности законов природы? Здесь мы касаемся важного пункта. Даже если спектр возможностей или вероятностей, открываемых случайностью, бесконечен, случайность не вытесняет и никогда не сможет вытеснить понятие возможности. Наш мир мог бы быть иным,

и, вероятно, он есть лишь результат счастливой случайности. Мир мог бы быть и другим. Однако само понятие возможности осталось бы тем же. Случайность не способна изменить значения возможности и необходимости, поскольку она фундаментально зависит от них: «...само понятие случайности мыслимо только при условии, что физические законы нерушимы» (с. 146). Понятие случайности, таким образом, предполагает веру в факт, что возможности, даже если они неисчислимы, образуют целое и могут быть тотализованы как числовая сущность.

После этого Мейясу демонстрирует невероятный тип рассуждения, который дарует нам доступ к абсолютной контингентности как также «математической по природе». Речь идет о трансфинитном. Канторовское понятие трансфинитного соответствует невозможности тотализации возможного: «Как раз такая тотализация представимого не может *отныне* быть гарантирована *a priori*. Мы знаем, благодаря канторовской революции в теории множеств, что представимое *необходимо* должно быть тотализуемым. Сущностный элемент этой революции как раз состоял в детотализации числа, детотализации, которая называется “трансфинитное”» (с. 152). Абсолютная контингентность, таким образом, будет ассоциирована с абсолютной возможностью несуществования возможности как таковой, с идеей мира, в котором возможность и необходимость не будут значить ничего, что по этой причине обрушит понятие вероятности и случайности.

Радикальная контингентность должна быть помыслена как поражение всякой физической необходимости без придания этому поражению статуса возможности. Спекулятивное понятие радикальной контингентности, в соответствии с которым только контингентность необходима, выводит на свет прочную связь, соединяющую отчуждение, инаковость и математику воедино – что является новым большим вызовом. Математика, освобожденная от коперниканской революции, обнажает онтологические принципы пустынного мира, «покинутого человеком, мира, исполненного вещей и событий, не коррелирующих с явлением» (с. 32).

Я полностью разделяю заявление Мейясу о том, что все философские попытки открыться инаковости до сих пор оставались лишь поэтическими. Вспомним о «другом мышлении» у Хайдеггера (неметафизическом мышлении), Совсем-Другом у Левинаса, или об *arrivant* у Деррида. Рассмотрим темы непредвиденного, непредсказуемого, неслыханного или абсолютно неожиданного – все эти мотивы так и остались поэтическими или художественными выражениями нового мессианства. Я разделяю с автором «После конечности» представление о том, что Другое может быть названо абсолютным вне абсолютной неспособности нашего разума доказать собственную абсолютность. Значит, Мейясу прав, когда заявляет: «...конец метафизики в поисках основания своих притязаний на абсолют принял форму возвращения крайней религиозности» (с. 62).

Попытка определить новое отношение к инаковости при помощи математического рассуждения позволяет нам выработать его рациональное понятие. Благодаря трансфинитному мы обретаем доступ к спекулятивному понятию абсолютной инаковости, не имеющей никакого отношения к обещанию, ожиданию, объявлению, но скорее связанной с инаковостью самого реального, реальной инаковостью самого реального, как оно есть соответственно его контингентности. Вот выражение этой радикальной инаковости: «Все что угодно может вполне реально обрушиться – и деревья, и звезды, и физические, и логические законы. Но не в силу некоторого вышестоящего закона,

обрекающего любую вещь на исчезновение, но наоборот – в силу отсутствия такого вышестоящего закона, который способен был бы предотвратить исчезновение чего бы то ни было» (с. 75).

Подводя итоги относительно этого понятия, я полагаю, что Мейясу коснулся важного пункта, остающегося таковым и поныне: все жесты отречения или избавления от трансцендентального, склонные разобщать философию и науку, игнорировали и пренебрегали деконструкциями трансцендентального в науке и лишь сохраняли трансцендентальное, поэтизируя его. Я считаю, что этому разрыву между философией и наукой должен быть незамедлительно положен конец.

Тем не менее я хотела бы в заключение кратко отметить, что не была убеждена тем, как Мейясу предлагает преодолеть этот разрыв. Вернусь к предыдущему отрывку о значении контингентности, *contingere*: «...контингентное – это то, что наконец случилось, нечто иное, то, что избегает описанных возможностей, но кладет конец тщетности игры, где все, включая невероятное, можно предвидеть» (с. 161). Здесь мы ожидаем эксплозии, неожиданности. Что такое эта инаковость? На что она похожа? Какой мир она создает? Каково крушение конечности? Какова метаморфоза? Что происходит?

Мы вынуждены признать, что в конечном счете не происходит ничего. Даже в рамках трансфинитного теоретического каркаса мир остается тем, что он есть, игральные кости мира остаются тем же, что они суть.

Здесь начинается наименее убедительная часть книги, где в конечном итоге Мейясу стремится доказать, что контингентность не несет угрозы стабильности мира. Нет никакой абсолютной необходимости, но нет и Хаоса: «...теперь мы дошли до сути дела – мы убеждены, что некое сущее, чтобы быть контингентным, быть не-необходимым, *не может быть неизвестно чем*» (с. 94–95). Более того, «быть – это необходимо быть фактом, но бытие фактом не позволяет быть чем угодно» (с. 116).

Я понимаю, что «контингентность такова, что может произойти все, что угодно – даже то, что ничего не произойдет, и все останется как есть» (с. 89). Тем не менее я не понимаю отказ от «чего угодно» – почему инаковость, если она абсолютна, не может быть неизвестно чем. Почему контингентность не может быть ассимилирована к «чему угодно»?

Кажется, мы оказались перед старой дихотомией между подлинностью и неподлинностью: должны быть хорошая контингентность и неподлинная контингентность, «все что угодно». В итоге Мейясу говорит, что контингентность лишь мыслима, математически возможна, но не актуальна. Контингентность реального не реальна. В конечном счете революции не происходит; все остается таким же, каким было. Фактически Кант, разумеется, был прав: киноварь всегда красная, не какого-нибудь оттенка красного, а именно этого.

Получается так, что Мейясу намеревается примирить виртуальность тотальной изменчивости и постоянство и стабильность природы. Вполне в духе Канта он сохраняет возможность мира, выводя на свет условия возможности контингентности, т. е. ее трансцендентальное понятие: трансцендентальное различие между тем, что контингентно, и тем, что является или только может быть «чем угодно».

Я подведу итоги несколькими вопросами и небольшим диалогом:

– Можем ли мы избавиться от трансцендентального? Если трансцендентальное означает подлинное, то мы не только можем избавиться от трансцендентального, но и должны сделать это. Это также значит, следовательно, что

мы должны избавиться от трансфинитного, затрагивающего инаковость, которая лишь математически возможна и является только иной формой подлинности и несводимости. Мы определенно должны избавиться от несводимого.

– Вы хотите сказать, что ничто не является несводимым, подлинным и безусловным?

– Да, именно это я и хочу сказать.

– Но тогда можем ли мы оставаться континентальными философами, если мы наделим «что угодно» несводимостью?

– Нет, если мы последуем за Хайдеггером, Деррида... или Мейясу. Да, если мы последуем за... за Кантом.

– За Кантом?

– Да, именно за Кантом. Траектория трех «Критик» совпадает с наиболее радикальным развертыванием трансцендентального вплоть до его самоуничтожения. Когда Кант рассматривает живое существо во второй части «Критики способности суждения», он имеет дело с нетрансцендентальным, с чем-то, что отказывается стать предметом суждения или мысли, нуждаясь в собственном определении. Затем он приходит к выводу, что существуют два вида необходимостей, механистическая и телеологическая. Кантовская деконструкция трансцендентального отсылает к этой плюрализации необходимости. Что делает жизнь по отношению к мышлению? «Существует такое многообразие форм природы, как бы модификаций ее общих трансцендентальных понятий, остающихся не определенными теми законами, которые априорно дает чистый рассудок», – говорит Кант во «Введении» к третьей «Критике»²¹. Жизнь – то, что модифицирует трансцендентальное, избавляется от него, вынуждая его трансформироваться.

– Становиться пластичным, вы имеете в виду?

– Да.

– Значит, мы должны согласовать избавление от трансцендентального с борьбой самого Канта против него.

– Каким образом?

– Рассматривая область, столь часто пренебрегаемую философами. Мы упоминали о ней, это область биологии.

– Например, утверждая, что наши категории сводимы к биологическим понятиям?

– Да, именно так.

– Что трансцендентальное находится в мозге?

– Да, именно.

– Вы отдаете себе отчет в том, что вы неаутентичный кантианец, когда говорите это?

– Я полностью осознаю это, но я не уверена, что Кант отверг бы такой неаутентичный подход к его философии.

Перевод с английского *Максима Мирошниченко*

Мирошниченко Максим Дмитриевич – аспирант Школы философии. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: jaberwokky@gmail.com

²¹ *Кант И.* Критика способности суждения. Введение, раздел IV «О способности суждения как априорной законодательной способности».

Список литературы

Деррида Ж. Голос и феномен // *Деррида Ж.* «Голос и феномен» и другие работы по теории знака Гуссерля / Пер. с фр. С.Г. Кашиной и Н.В. Сулова. СПб.: Алетейя, 1999. С. 9–137.

Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с фр. Н.С. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.

Кант И. Критика способности суждения / Пер. с нем. М. Левиной // *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 5. М.: Чоро, 1994. 414 с.

Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского // *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. 741 с.

Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / Пер. с фр. Л. Медведева. Екатеринбург; М.: Кабинет. ученый, 2015. 196 с.

Фуко М. Археология знания / Пер. с фр. С. Митина и Д. Стасова. Киев: Ника-Центр, 1996. 208 с.

Фуко М. Что такое Просвещение? // *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. Ч. 1: Статьи и интервью 1970–1984 / Пер. с фр. С.Ч. Офергаса. М.: Праксис, 2002. С. 335–359.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Акад. проект, 2011. 447 с.

Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / Пер. с нем. М.: Рус. феноменол. о-во, 1997. 176 с.

Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / Пер. с нем. А.Г. Чернякова. СПб.: Высш. религиозно-филос. шк., 2001. 449 с.

Braver L. A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism. Evanston (IL): Northwestern University Press, 2007. xxi, 590 p.

Derrida J. Glas / Trans. by J.P. Leavy Jr. and R. Rand. Lincoln; L.: University of Nebraska Press, 1986. 262 p.

Foucault M. An Historian of Culture // Michel Foucault Live: Collected Interviews, 1961–1984 / Trans. by L. Hochroth and J. Johnston; ed. by S. Lotringer. N. Y.: Semiotext[e], 1996. P. 73–88.

Foucault M. On the Archaeology of the Sciences: Response to the Epistemology Circle // Essential Foucault / Ed. by P. Rabinow and N. Rose. N. Y.: The New Press, 2003. P. 392–423.

Heidegger M. Contributions to Philosophy: From Enowning / Trans. by P. Emad and K. Maly. Bloomington: Indiana University Press, 1989. xlv, 369 p.

Koopman C. Historical Critique or Transcendental Critique in Foucault: Two Kantian Lineages // *Foucault Studies*. 2010. Vol. 8. P. 100–121.

Meillassoux Q. Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence. P.: Seuil, 2006. 180 p.

Rockmore T. In Kant's Wake: Philosophy in the Twentieth Century. Malden (Mass.): Blackwell, 2006. 224 p.

Can we relinquish the transcendental?

Catherine Malabou

Kingston University. River House 53–57 High Street, Kingston upon Thames, London, Surrey KT1 1LQ, United Kingdom; e-mail: c.malabou@kingston.ac.uk

Is contemporary continental European philosophy preparing itself to break with Kant? An attack upon supposedly indestructible structures of knowledge is happening today: finitude of the subject, phenomenal given, *a priori* synthesis. 'Relinquishing the transcendental': such is the leading project of postcritical thinking in the early twenty-first century as it appears in Quentin Meillassoux's book. The familiar questions are posed in it with a renewed force: Was Kant genuinely able to deduce categories instead of imposing them, to prove the necessity of nature, to found the difference between 'a priori' and 'innate'? Should we consider, on the

contrary, that the “problem of Hume” – the existence of an irreducible contingency of the world—has never been settled by the Transcendental Deduction? Such a claim implies that we are provided a sufficiently convincing concept of the irregularity of the laws of nature and of the possibility of a totally different world. Does *After Finitude* elaborate such concepts?

Keywords: transcendental, contingency, postcriticism, nature, mathematics, Hume, Kant, Meillassoux

References

Braver, L. *A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2007. xxi, 590 pp.

Derrida, J. *O grammatologii* [Of Grammatology], trans. by N.S. Avtonomova. Moscow: Ad Marginem Publ., 2000. 512 pp. (In Russian)

Derrida, J. “Golos I fenomen” [Voice and Phenomenon], in: J. Derrida, *Golos I fenomen I drugie raboty po teorii znaka Gusserlya* [Voice and Phenomenon: Introduction to the Problem of the Sign in Husserl’s Phenomenology], trans. by S.G. Kashinoi and N.V. Suslova. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 1999, pp. 9–137. (In Russian)

Derrida, J. *Glas*, trans. by J.P. Leavy Jr. and R. Rand. Lincoln; London: University of Nebraska Press, 1986. 262 pp.

Foucault, M. “Chto takoe Prosveshchenie?” [What is Enlightenment?], in: M. Foucault, *Intellektualy Ivlast’, Pt. 1: Stat’i I interv’yu 1970–1984* [Intellectuals and Power, Pt. I: Articles, Conferences, Interviews 1970–1984], trans. by S.Ch. Ofertas. Moscow: Praksis Publ., 2002, pp. 335–359. (In Russian)

Foucault, M. *Arkheologiya znaniya* [Archaeology of Knowledge], trans. by S. Mitina and D. Stasova. Kiev: Nika-Tsentr Publ., 1996. 208 pp. (In Russian)

Foucault, M. “An Historian of Culture”, *Michel Foucault Live: Collected Interviews, 1961–1984*, trans. by L. Hochroth and J. Johnston, ed. by S. Lotringer. New York: Semiotext[e], 1996, pp. 73–88.

Foucault, M. “On the Archaeology of the Sciences: Response to the Epistemology Circle”, *Essential Foucault*, ed. by P. Rabinow and N. Rose. New York: The New Press, 2003, pp. 392–423.

Heidegger, M. *Bytie I vremya* [Being and Time], trans. by V.V. Bibikhin. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2011. 447 pp. (In Russian)

Heidegger, M. *Contributions to Philosophy: From Enowning*, trans. by P. Emad and K. Maly. Bloomington: Indiana University Press, 1989. xlv, 369 pp.

Heidegger, M. *Kant i problema metafiziki* [Kant and the Problem of Metaphysics], trans. from German. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo Publ., 1997. 176 pp. (In Russian)

Heidegger, M. *Osnovnye problemy fenomenologii* [The Basic Problems of Phenomenology], trans. by A.G. Chernyakov. St.Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 2001. 449 pp. (In Russian)

Kant, I. “Kritika chistogo razuma” [Critique of Pure Reason], trans. by N. Losskii, in: I. Kant, *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 3. Moscow: Choro Publ., 1994. 741 pp. (In Russian)

Kant, I. “Kritika sposobnosti suzhdeniya” [Critique of Judgment], trans. by M. Levina, in: I. Kant, *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 5. Moscow: Choro Publ., 1994. 414 pp. (In Russian)

Koopman, C. “Historical Critique or Transcendental Critique in Foucault: Two Kantian Lineages”, *Foucault Studies*, 2010, Vol. 8, pp. 100–121.

Meillassoux, Q. *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris : Seuil, 2006. 180 pp.

Meillassoux, Q. *Posle konechnosti: Esse o neobkhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency], trans. by L. Medvedeva. Yekaterinburg, Moscow: Kabinetnyi uchenyi Publ., 2015. 196 pp. (In Russian)

Rockmore, T. *In Kant’s Wake: Philosophy in the Twentieth Century*. Malden, Mass.: Blackwell, 2006. 224 pp.