

М.Д. Мирошниченко

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМ И АРХИ-ИСКОПАЕМОЕ: ВОЗМОЖНА ЛИ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ «НЕ-ДАННОГО»?

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

В статье рассматривается проблема архи-ископаемого как ключевого элемента критики трансцендентальной философии, в частности феноменологии в качестве разновидности «корреляционизма» в спекулятивно-материалистическом проекте К. Мейясу. Предлагается реконструкция позиции Мейясу как антитрансцендентализма, развивающегося на основе принципа фактуальности и фактора контингентности. Проект Мейясу сопоставляется с одной из недавних версий натурализма, которая согласуется с ним по вопросу контингентности и естественно-исторической обусловленности соотношения разума и природы. Затем рассматривается попытка возрождения трансцендентализма в проекте «эпигенетической рациональности» К. Малабу, противопоставляемой спекулятивной философии Мейясу. Трансцендентальное сохраняется благодаря понятию эпигенезиса, впервые упомянутого в § 27 «Критики чистого разума» Канта и развитого в связи с вопросом о телеологии живого. Это раскрывает разуму его собственную контингентность, не упраздняя неизменности архитектоники трансцендентальной субъективности. Осмысленная речь об архи-ископаемом возможна в контексте феноменологии и реализуется в наброске феноменологии «не-данного» в серии процедур приведения не-данного к данности. Тематизация вопроса об архи-ископаемом предполагает пересмотр ряда установок феноменологии. Полемика со спекулятивным материализмом Мейясу, основные проблемные поля которой проступили в ракурсе проблемы соотношения трансцендентального и контингентного, позволяет обозначить импликации спекулятивного обоснования феноменологии. С опорой на работы А. Шнелля и Й.Х. Гранта показывается, как феноменология, претендующая на звание «первой философии», предпринимает попытку спекулятивного самообоснования в качестве трансцендентальной философии.

Ключевые слова: архи-ископаемое, трансцендентальное, эпигенезис, феноменология, контингентность, натурализм, спекулятивное основание

Современная философия в значительной степени может быть определена как претерпевшая «трансцендентальную реформу»: распространенная постановка вопроса об условиях возможности данности призвана установить границы познаваемого и осмысленного, учреждая грамматику инвариантных струк-

тур, за пределами которых остается все подпадающее под рубрики «сверхчувственного», «трансцендентного». Кантовский вопрос о том, как возможно чистое естествознание, устанавливает разметку полей феноменального и ноуменального, регламентируя поле научной рациональности.

Позиция французского философа К. Мейясу, называемая им «спекулятивным материализмом» и провозглашающая решительный отказ от трансцендентального, представляет собой версию натурализма, для которого характерен антитрансцендентализм. Подчеркивая привилегированное положение научного познания, монополизирующего онтологию мира, спекулятивная философия Мейясу предлагает новую форму того, что венгерский феноменолог Л. Тенгели именуется «натуралистической автаркией». Задача настоящей статьи – продемонстрировать, что в то время, как натурализм является антитрансцендентализмом, трансцендентализм не обязательно означает антинатурализм. Поэтому трансцендентальная позиция является более гибкой, допуская раскрытие эпигенетической изменчивости в сердцевине архитектоники субъекта.

Если феноменология сохраняет претензию стать «первой философией»¹, то она нуждается в спекулятивном обосновании, которое предшествовало бы конкретизации феноменологической проблематики в региональных исследованиях. Иными словами, речь идет о прослеживании первоначальных возможностей возникновения субъекта в мире и последующей его «обратной возвратной соотнесенности» с собственной данностью мира². В дальнейшем мы попытаемся показать, как возможен «феноменологический ответ» на программу Мейясу, который учел бы сильные стороны его позиции, в то же время не уступая антитрансценденталистским тенденциям его философии.

1. Помыслить не-данное

«Спекулятивный поворот», предпринятый «континентальной» философией последних лет, связан с пересмотром ряда критических установок философии после Канта. Мишенью для критики становятся авторы, продолжающие и развивающие логику субъектно-ориентированного философствования; именно по этой причине одним из наиболее критикуемых направлений стала феноменология³. Критика К. Мейясу феноменологии как разновидности трансцендентальной философии, воспроизводящей логику «корреляционизма», т. е. утверждения метафизического приоритета корреляции бытия и мышления, как кажется, не позволяет говорить о способности субъекта феноменологии достоверно познать природу в силу его собственной естественно-исторической контингентности. У субъекта нет никаких оснований обобщать закономерности собственного опыта мира, наделяя их статусом необходимых законов природы, поскольку момент возникновения данности ему мира естественно-исторически локализуем.

Согласно позиции Мейясу, современное естествознание говорит о событиях, которые предшествовали не только возникновению разума, но и жизни вообще. Примерами таких событий могут служить: возникновение Вселен-

¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. I. М., 2009. § 63.

² Там же. § 65.

³ См., например: *Sparrow T.* The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism. Edinburgh, 2014; *Zahavi D.* The End of What? Phenomenology vs. Speculative Realism // International Journal of Philosophical Studies. 2016. Vol. 24. No. 3. P. 289–309.

ной, зарождение органической жизни на планете Земля, появление человека как биологического вида. «Какой смысл придается научному высказыванию о данности мира, который полагается до возникновения мышления и даже жизни – *то есть который полагается как предшествующий какой бы то ни было форме человеческого отношения к миру?* <...> Как мыслить смысл такого дискурса, который делает из отношения к миру (живого и/или мыслящего) факт, вписанный в темпоральность, внутри которой это отношение – всего лишь одно из событий среди других – вписано в последовательность, в которой оно является лишь рядовым звеном, а не началом?»⁴.

Современные науки способны производить знание о «доисторическом», или «архи-ископаемом», описывая мир, существующий как нечто «не-данное». Это означает, что естествознание, претендуя на объективность, легитимируется ценой отказа от «коперниканского переворота»: вместо того, чтобы обосновывать абсолютность и аподиктичность научного познания, трансцендентальная философия ограничила горизонт познаваемого когнитивными способностями конечного субъекта.

Для понимания того, как Мейясу критикует трансцендентализм, следует принимать к сведению вводимое им различие между *контингентным* и *фактическим*: контингентность, принадлежащая эмпирическому, определяется как *способность стать совсем иным* в соотнесенности с необходимыми когнитивными структурами познающего субъекта. В то же время последние признаются некой не дедуцируемой фактичностью, поскольку нам не с чем сопоставлять то, что выступает условием возможности нашего познания. Для «сильного» корреляционизма, к которому Мейясу причисляет и феноменологию, трансцендентальное едино, фактично и потому непознаваемо как таковое, в то время как эмпирическое множественно и познаваемо.

Из придания корреляции статуса первичного факта можно сделать радикальные выводы: «...фактичность обрамляет знание и мир отсутствием основания, и обратная сторона этого отсутствия в том, что ничто не может быть названо абсолютно невозможным, даже невысказанное»⁵. Если мы не знаем, является ли наличная форма корреляции константой или, напротив, находится в состоянии становления, то у нас нет никаких оснований считать, что привычные нам границы осмысленности не способны к дрейфу, пусть даже в бесконечно отдаленной от нас точке будущего. Тогда ничто не препятствует предположению о том, что сознание и имманентный ему «окрестный мир» в какой-то момент могут измениться до неузнаваемости, переопределив горизонт понимания.

Абсолютизируемая фактичность трансцендентального, таким образом, устанавливает пределы смысла «изнутри» самого мира, «пронизанного» смыслом и данного в представлении субъекту. Но проблема состоит в том, что абсолютное основание того, что есть в этом мире, остается вне доступа фактичности, неизбежно остающейся в собственных границах. Искомое основание всегда скрывается за горизонтом, оставаясь ноуменальным «внешним»: «мне не удалось бы помыслить невысказанное, но я могу помыслить возможность, что невысказанное есть»⁶.

Если феноменальная данность мира необходимо предполагает постоянство, которое, в свою очередь, предполагает единообразие природы, то это отнюдь не означает, что единообразие познаваемой природы необходимо «в себе». Фактическое единообразие законов природы (сопряженное с

⁴ Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности. М.; Екатеринбург, 2015. С. 19.

⁵ Там же. С. 54–55.

⁶ Там же. С. 57.

фактичностью трансцендентальных форм) может быть необходимо только «для нас», поскольку уже «внутри» самой корреляции логически возможно представить живущую, сознающую и действующую форму жизни в мире, лишенном постоянств и законосообразности. Следовательно, постоянство необходимо для данности мира «для нас», но не необходимо для его бытия «в себе». Это означает, что константные законы природы лишены основания и не могут быть обобщены – таков вводимый Мейясу принцип неоснования.

Другой важный принцип, постулируемый Мейясу и связанный с первым, – это принцип фактуальности: абсолют – это абсолютная невозможность абсолютного сущего (в том числе трансцендентальной субъективности, «глобального наблюдателя» и т. д.). Фактуальность, в отличие от фактичности, указывает на контингентность необходимого, а не на простую необходимость чего-либо определенного. Признание концептуальной невозможности абсолютно необходимого и утверждение господства необходимости контингентного угрожает миру, становление которого может быть нарушено вторжением «гипер-хаоса» – слепой, не подчиненной каким-либо регулярностям и законам стихии.

2. Спекулятивный материализм и натуралистическая автаркия

Поскольку одной из мишеней для критики Мейясу является феноменология, я предлагаю сосредоточить усилия на том, каким мог бы быть феноменологический ответ на его аргументы. Прежде чем перейти к изложению контраргументации, следует прояснить статус «нескоррелированного» мышления о мире в программе Мейясу.

Для этого я предлагаю сопоставить его проект с другим недавним философским проектом, также критикующим феноменологию. Речь идет о провозглашении «конца человеческой исключительности» Ж.-М. Шеффером. Он предлагает переопределить перспективу рассмотрения человеческой субъективности и принять «мезокосмическую» точку зрения, согласно которой человек – лишь одна из форм биологической жизни среди бесчисленных кристаллизаций глобального эволюционного процесса. Будучи лишь моментом эволюционного движения, субъективность способна стать «совсем иным» в силу непредсказуемости мутаций и дифференциаций эволюционного становления.

Трансцендентальное обоснование данности объявляется Шеффером «сегрегационистской» точкой зрения и отменяется в пользу экстерналистского рассмотрения, отправляющегося от сведений естествознания, для которого возможность природы стать данностью представляющему субъекту – контингентный факт, не имеющий особой важности в перспективе истории Вселенной. Как недвусмысленно заявляет сам Шеффер, «если принимать всерьез предлагаемую здесь обратную перспективу, то вопрос о сознании не только не является основополагающим, но и лишается той драматической важности, какой он неизбежно обладает при фундаменталистском подходе, где на нем держится вся архитектура познания»⁷. Важность вопроса доступа к миру релевантна только «для нас», в то время как для природы «в себе», рассматриваемой в «мезокосмической» перспективе, этот вопрос является локальным: лишь малая часть живых существ обладает сознательными состояниями, дающими доступ к миру как данности.

⁷ Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности. М., 2010. С. 292.

Программа Шеффера разделяет некоторые ключевые тезисы со спекулятивным материализмом: отдача познавательной привилегии естествознанию перед философией; отказ от трансцендентального (у Мейясу обосновываемый «принципом фактуальности», у Шеффера – апелляцией к эволюционной биологии); инверсия перспективы сознания и его данности («абсолютное» у Мейясу и «мезокосмическое» у Шеффера). Хотя они руководствуются различными задачами и по-разному организуют свою аргументацию, вывод, к которому они приходят, один: необходимо принятие объективистской установки, нивелирующей перспективу данности мира человеческому сознанию. Этот вывод выдает приверженность как Шеффера, так и Мейясу натурализму.

В знаменитом тексте 1911 года «Философия как строгая наука» Э. Гуссерль дает определение натуралистической программы, вполне применимое к позиции Мейясу: с точки зрения натуралиста «все, что есть, либо само физично, т. е. относится к проникнутой единством связи физической природы, либо, может быть, психично, но в таком случае оказывается просто зависимой от физического переменной, в лучшем случае вторичным “параллельным сопровождающим фактом”. Все сущее есть психофизическая природа – это с однозначностью определено согласно твердым законам»⁸.

Одним из базовых онтологических обязательств натурализма является принятие тезиса метафизического реализма: истинно только такое описание мира, которое исключает какие-либо упоминания о человеке и его представлениях, т. е. описывает мир «в себе», который может быть всесторонне исследован наукой⁹. Приверженность естествознанию составляет методологическое обязательство натурализма: наука становится «мерой всех вещей». Природа – самодостаточное образование, безразличное к мышлению и возможности стать мыслимым.

Проблематичность натурализма заключается в том, что, как утверждает Л. Тенгели, следуя Гуссерлю, природа рассматривается им как замкнутая и гомогенная тотальность, истинное научное описание которой начинается с отвлечения от укорененности науки в восприятии¹⁰. Такая «методологическая автаркия» ведет к тому, что субъективность оказывается объектом наряду с множеством других объектов в мире, хотя и более сложно устроенным.

Приверженность трансцендентализму для феноменологической философии означает отдачу приоритета человеческому опыту и позиции «первого лица». Согласно такой точке зрения, проблема натурализма заключается не только в подчеркиваемой Гуссерлем наивности объективистской претензии на «взгляд из ниоткуда», но также и в односторонности экстерналистской позиции относительно сознания. Более того, согласно некоторым современным исследователям, натуралистическая картина мира исключает особый статус субъективности и сознания как исходного поля данности. Попытки совмещения натурализма и описания опыта мира «от первого лица» предполагают взаимные уступки как со стороны натурализма, смягчающего свою приверженность метафизическому реализму, так и со стороны трансцендентализма, оставляющего за собой вопросы трансцендентального конституирования и вовлекающегося в научные исследования сознания, – что предполагает методологический принцип взаимного обогащения концептуальных аппаратов конкретных наук и феноменологии¹¹.

⁸ Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Избр. произведения. М., 2005. С. 192.

⁹ См.: Zahavi D. Phenomenology and the Project of Naturalization // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2004. Vol. 3. P. 331–347.

¹⁰ Tengelyi L. Agonistic World Projects: Transcendentalism Versus Naturalism // The Journal of Speculative Philosophy. 2013. Vol. 27. No. 3. P. 241.

¹¹ Zahavi D. Phenomenology and the Project of Naturalization. P. 339.

С точки зрения феноменологии натурализм игнорирует трансцендентальное измерение субъективности, лишь частично кажущее себя в рамках естественной установки, в которой, как утверждает Гуссерль, и коренится естествознание¹². По этой причине для натурализма сознание – хотя и загадочный, сложно устроенный и пока не поддающийся исчерпывающей научной экспликации, но все же объект, принципиально не отличающийся от вулканов, ископаемых трилобитов или черных дыр¹³. В случае Мейясу это влечет заявления о незначительности факта мышления, конечность и естественно-историческая локальность которого делают его производной более изначальной природы, или гипер-хаоса.

Потому Мейясу заявляет, что наука с ее экстерналистским подходом дает доступ к тому, что может быть дано вне данности какому-то конкретному представлению – а это значит, что естествознание дает нам знание природы «в себе». Если же знание природы «в себе» является истинным и аподиктическим, то факт того, что это знание есть результат познавательной деятельности какого-то конкретного субъекта, обладает пренебрежительно малой ценностью и потому может быть отставлен. В результате происходит переход к крайней позиции, противоположной субъективизму: утверждается полная независимость природы от ее данности представляющему субъекту, подтверждаемая зависимостью субъекта от условий его окружающей среды.

Вопрос зависимости субъекта от среды, однако, может быть использован для реабилитации трансцендентализма в рамках натуралистической картины мира. Для этого далее я перейду к изложению концепции «эпигенетического трансцендентализма» К. Малабу.

3. Эпигенетика трансцендентального

Французский философ, ученица Ж. Деррида, К. Малабу предпринимает одну из первых серьезных попыток критики позиции Мейясу. Опираясь на понятие «эпигенезиса чистого разума» из § 27 «Критики чистого разума», она предлагает сохранить «минимальный трансцендентализм», утверждая, что трансцендентальное способно к росту и развитию и потому не является универсальным и неизменным.

По мнению Малабу, «корреляция» – это то, как Мейясу терминологически обозначает *априорный* синтез в трансцендентальной философии, т. е. структуру исходной соимпликации субъекта и объекта, обеспечивающей строгое соответствие законов человеческого понимания и законов природы, тем самым гарантирующей их «необходимость и строгую всеобщность»¹⁴. Спекулятивно-материалистическая критика идеи корреляции бытия и мышления, возрождающая «проблему Юма», вскрывает наиболее сложный момент философии Канта – дедукцию категорий, оказывающуюся болевой точкой трансцендентального проекта.

Момент приложения априорных категорий к чувственным созерцаниям, в результате чего субъект получает доступ к миру как данности, остается без какого-либо обоснования, другими словами, *не является необходимым*: «порвать с трансцендентальным», таким образом, «значит по меньшей мере разломить надвое дедуктивную солидарность между [априорным] синтезом

¹² Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб., 2013. § 9h.

¹³ Zahavi D. Phenomenology and the Project of Naturalization. P. 336.

¹⁴ Malabou C. Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality. Malden (MA); Camb., 2016. P. 4.

и порядком природы»¹⁵. Необходимость того, что данность такова, какова она есть в нашем представлении, и не может быть иной, невозможно дедуцировать, скорее, может быть лишь описана: «априорный синтез ни доказывается, ни обосновывается, всегда возникая как чисто фактический. Не существует необходимого доказательства природной необходимости. Разве могло быть иначе, если сама основа трансцендентальной необходимости в себе, т. е. корреляция, лишена достаточного основания?»¹⁶.

Между тем постановка вопроса о контингентности в естественной истории разума требует радикализации неопределенного статуса трансцендентального, которое не просто подвергается натурализации¹⁷, но также показывается в свете собственной способности к тотальной переменчивости вплоть до самоуничтожения.

Именно поэтому Малабу предлагает обратиться к биологии и к понятию эпигенезиса, которое можно встретить в § 27 «Критики чистого разума». Эпигенетика – это направление молекулярной биологии, изучающее отношения между генами и индивидуальными чертами организма, производимыми ими, т. е. отношения между генотипом (структурными инвариантами, «необходимым») и фенотипом («контингентными» вариациями), это отрасль биологии, изучающая причинные взаимодействия генов и их продуктов, реализуемых в фенотипе. «Эпигенетика» отсылает ко всему, связанному с этими интеракциями, и занимается механизмами экспрессии и транскрипции генетического кода. Малабу предлагает свое понимание «эпигенетической истории» индивида, определяя онтогенез как процесс индивидуального развития организма как автономного, саморазвивающегося роста.

Основной вопрос биологии развития – определить, содержат ли гены всю необходимую для формирования эмбриона и взрослого организма информацию. Все большее число исследователей склонны считать, что *субъектом* развития является не развертывающаяся заранее заданная генетическая программа, но система, включающая совместно развивающиеся организм и его окружающую среду¹⁸. Потому, в контексте апелляции Малабу к биологии, основной вопрос трансцендентальной философии становится таким: способно ли трансцендентальное к контекстуальной адаптации и к изменению и существуют ли у этой способности к трансформации внутренние пределы? Иными словами, не способно ли трансцендентальное к тому, чтобы стать «совсем иным», настолько отличным от того, чем оно было всегда уже схвачено в архитектонике трансцендентальной субъективности, что это «иное», которым стал субъект, станет несоизмеримым пониманию самого субъекта? *Какова динамика адаптационной активности трансцендентального?* Случается ли это как мгновенное событие в онтогенезе субъекта или происходит постепенно, растягиваясь в филогенетическом времени исторического развития интерсубъективности?

Как утверждает Малабу, биология предоставляет возможность выйти из круга корреляции: жизнь способна к самоорганизации без нашего вмешательства и остается индифферентной к тому, чтобы стать предметом чье-

¹⁵ Malabou C. Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality. P. 4.

¹⁶ Malabou C. Can We Relinquish the Transcendental? // The Journal of Speculative Philosophy. 2014. Vol. 28. No. 3. P. 249.

¹⁷ Что уже имело место в проекте «биологизации априорного» К. Лоренца (см.: Lorenz K. Kant's Doctrine of the A Priori in the Light of Contemporary Biology // General Systems: Yearbook of the Society for General Systems Research. Vol. VII. N. Y., 1962. P. 23–35) и развивается в науках о сознании и мозге как представление о врожденности и наследуемости когнитивных способностей.

¹⁸ Malabou C. Before Tomorrow. P. 81.

го-либо опыта или суждения¹⁹. Таким образом, как считает Малабу, уже в первом прецеденте философии корреляционизма феноменальный мир содержит в себе такие явления, которые хотя и подчинены природной причинности, обладают собственной особенной формой, являющейся следствием того, что они подчинены лишь самим себе. Многообразие форм в природе таково, что некоторые из них, в силу своеобразия собственной структуры, сопротивляются схватыванию в системе категорий и подведению под определения разума: они «не определяются законами, данными разумом *a priori*». Потому принцип единства, руководящий этими многообразиями, остается неизвестным нам²⁰.

Традиционно *необходимость* – в том числе и та, которую Мейясу обвиняет в отсутствии достаточного основания, – определяется как то, противоположное чему невозможно, в то время как *контингентность* находит определение в том, противоположное чему возможно. Малабу утверждает, что данные определения справедливы лишь для механистической каузальности и не подходят для определения организации живого. Ошибка Мейясу заключается в его моделировании логических связей, задающих структуру трансцендентального, на основе математического естествознания, которое дает осечку при попытках описать процессы роста и развития живого организма, обладающего, как это было известно уже Канту, своей собственной телеологией.

В «Критике способности суждения» Кант пишет: «...существует такое многообразие форм природы, столько модификаций общих трансцендентальных понятий, остающихся не определенными теми законами, которые априорно дает чистый рассудок»²¹. Именно это многообразие форм и модифицирует трансцендентальное! То, что Малабу называет «иной необходимостью», лишено противоположности, ее отрицание не приведет к противоречию, риску дестабилизации или дерегуляции законов природы. В то же время она вносит перемены, поскольку ее открытие приводит к модификации трансцендентального. «Вопрос, задаваемый жизнью мышлению, затрагивает *необходимость, определяемую как трансцендентальную контингентность*»²².

Согласно приведенной выше цитате Канта, речь идет не о биологической адаптивности системы категорий рассудка или их постепенной эволюции; скорее речь идет о столкновении разума с фактором собственной естественно-исторической обусловленности природой, что приоткрывает ему новый смысл необходимости трансцендентального, более не связанный с детерминизмом. Согласно Малабу, здесь разум обнаруживает, что *иная* необходимость выступает как его собственная контингентность. «Структура нашего разума такова, что различие контингентности и необходимости обладает смыслом лишь в отношении контингентности нашего мышления»²³.

Согласованность категорий мышления и предметов опыта, *Übereinstimmung*, или «корреляция», выступавшая у Канта самой структурой априорной необходимости, противоположность которой немыслима, теперь, в самой своей необходимости, оказывается совершенно контингентной, подчиненной «иной контингентности», т. е. «иной необходимости» – необходимости собственной фактуальности. Согласно Малабу, обращение к развертыванию трансцендентальной философии в третьей «Критике» позволяет

¹⁹ Malabou C. Before Tomorrow. P. 169.

²⁰ Ibid. P. 168.

²¹ Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 5. М., 1994. С. 19.

²² Ibid. P. 172.

²³ Ibid.

нам, исходя из собственной конечности, раскрыть значение контингентности, которое оказывается более новым и радикальным, чем то, что предлагает Мейясу. Эпигенетическая трансформация необходимости и каузальности, начинающаяся с разума, показывает, что контингентность производна не столько от возможных модификаций законов физики, сколько от наличия разных уровней необходимости или законосообразности, где физическая необходимость оказывается лишь одним из измерений последней.

Отслеживание развития трех кантовских «Критик», предпринятое Малабу, показывает, как трансформируется разум, и последняя стадия траектории задает рефлексию разума об этой апостериорной трансформации, не входящей извне и более не связывающейся с познаваемым предметом; она, как считает Малабу, отвечает фундаментальному внутреннему требованию разума, в зачаточной форме уже присутствующему в первой «Критике» и выраженному в идее изменяемости категорий – эпигенезисе чистого разума²⁴.

Кантовский критический проект совмещает структурное и эволюционное видение разума как целости. «Нет необходимости выбирать что-то одно. Динамика трансцендентальной философии отправляется как от формального предшествования априорного – археологического измерения, – так и от изменчивости в последующих поправках – телеологического измерения. Постоянство и подвижность форм, таким образом, совмещаются в единой экономии: системе эпигенезиса чистого разума»²⁵.

Эпигенезис отсылает к производству категорий и их «соответствию» предметам опыта, в то же время отсылая и к модификациям категорий в телеологическом суждении, вызванном необходимостью новых «соответствий» иным предметам опыта. От одного измерения эпигенезиса к другому происходит «созревание» разума, находящего свою определенную форму²⁶.

Так, Малабу предлагает реабилитировать трансцендентальное как устойчивую склонность к филогенетическому изменению неизменного в соприкосновениях трансцендентального субъекта и мира, что подрывает тезис Мейясу о контингентности, которая оказывается имманентной росту и созреванию живого разума. При этом происходит своего рода «замедление» контингентности: когнитивная архитектура субъекта сменяется не одновременно, но постепенно во взаимной аппроксимации субъекта и среды.

4. Феноменализация архи-ископаемого и спекулятивные основания феноменологии

Несмотря на то, что трансцендентальная позиция оказалась совместимой с фактором контингентности, чего удалось достигнуть путем раскрытия эпигенетического измерения в субъекте, материализм Мейясу сохраняет свою силу в аргументе архи-ископаемого, в свою очередь, нуждающегося в феноменологической тематизации.

Для исследователя Х. Вильше вопрос феноменализации архи-ископаемого распадается на несколько подвопросов: во-первых, это проблема наблюдаемости темпорально или пространственно удаленных феноменов²⁷,

²⁴ Malabou C. Before Tomorrow. P. 173.

²⁵ Ibid. P. 173–174.

²⁶ Ibid. P. 173.

²⁷ К примеру, запаздывание доходящего до нас света звезд, связанное с большим расстоянием, что ведет к тому, что наблюдаемое нами состояние космического объекта не соответствует тому, что происходит с ним прямо сейчас.

во-вторых, это проблема наблюдаемости неразлично малых предметов, становящихся данностью благодаря обращению к техническим средствам, приводящим эти предметы к данности²⁸. Однако в данном случае не учитывается другой аспект проблемы, а именно – наличие того, что философ Д. Роден называет «затененными» сторонами феноменального данного²⁹. Более того, как я покажу далее, вопрос феноменализации архи-ископаемого влечет вопрос спекулятивного основания феноменологии как «первой философии», осуществляющего «обратную возвратную соотношенность» контингентности разума и его способности помыслить не-данное.

Понятие феноменологической данности не может быть сведено к структуре корреляции по Мейясу: критикуемая им позиция, к которой он причисляет феноменологию, оказывается только упрощением трансцендентальной аргументации, на самом деле являющейся значительно более изощренной, чем образ корреляционизма, избранный Мейясу в качестве объекта критики.

Данность предмета сознанию описывается феноменологией как корреляция нозмы (мыслимого предмета) и ноззиса (мышления), в которой интендируемая (мыслимая) предметность может варьироваться и модифицироваться. В терминах, которые использовал Гуссерль, интенциональное отношение к одному и тому же предмету может быть *качественно* различным: один и тот же предмет (ноэма) может быть дан в ореоле различных отношений к нему (ноэзиса) – быть любимым, ненавидимым, ожидаемым, желаемым³⁰. Например, предмет как то, на что обращено внимание, может быть явлен во множестве различных аспектов, данности которых сопутствуют соответствующие модификации ноэтико-ноэматических корреляций. Гуссерль называет это варьирование «аттенциональными сдвигами»³¹. Это же справедливо относительно всех остальных модальностей интенционального сознания: в опыте мы всегда имеем дело с бесконечно варьирующимся многообразием нозмы, которая никогда не может быть дана как нечто «окончательно» данное, что уже не сможет явиться в новом аспекте³².

Длящаяся «индивидуация» предмета опыта – бесконечный процесс, источником которого является само сознание, наделяющее предметность тождеством в потоке чувственных вариаций. Процесс варьирования *способов данности* внутри различных интенциональных модальностей (например, «сдвиги» внимания), а также варьирования самих *модальностей* феномена (данности одного и того же в воображении, памяти, сновидении) может быть только *приостановлен*, но никогда не прекращен. Сознание привносит в мир горизонт бесконечности, переопределяя и обогащая данность одного и того же феномена³³.

Зависимость становления вещи от варьирующего ее трансцендентального сознания исследовалась Гуссерлем в текстах 1913 года. В текстах этого периода он утверждал, что «природная вещь» как промежуточный этап

²⁸ См.: *Wiltsche H.A. Science, Realism and Correlationism. A Phenomenological Critique of Meillassoux' Argument from Ancestrality // European Journal of Philosophy. 2016. DOI. 10.1111/ejop.12159. URL: <http://www.haraldwiltsche.com/uploads/5/0/4/6/50464133/meillproofs.pdf> (дата обращения: 25.09.2017).*

²⁹ См.: *Roden D. Nature's Dark Domain: An Argument for a Naturalized Phenomenology // Royal Institute of Philosophy Supplement. 2013. Vol. 72. P. 169–188.*

³⁰ См.: *Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. I: Исследования по феноменологии и теории познания. М., 2011. V, § 10; Гуссерль Э. Идеи I. § 88.*

³¹ *Гуссерль Э. Идеи I. § 92.*

³² *Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 2001. § 17–20.*

³³ *Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution. Dordrecht, 1989. § 64.*

постоянного процесса индивидуации, некое застывшее «здесь» и «теперь», сама по себе лишена тождества. Единственным индивидуальным «в себе» источником индивидуации природы является трансцендентальное сознание, конкретизирующее природу в предметной данности и рассеивающее следы своего изначального вклада в данных ему вещах³⁴.

Следовательно, было бы неверно отрицать бытие предмета «в себе» как не данного актуальному сознанию (в модусе восприятия, воображения, припоминания и т. д.), однако у сознания нет возможности заставить предмет «врасплох», настигнув его в момент его не-данности кому-либо – т. е. вне его вплетенности в сеть ноэтико-ноэматических корреляций, делающих его интендируемым, мыслимым предметом.

Пример внимания и присущих ему «сдвигов» свидетельствует, что предмет, затрагиваемый «лучом» внимания, затрагивается им лишь «по касательной», однако всегда полагается как нозма (т. е. в данном случае как коррелят внимания), сопряженная с нозиссом, – что, однако, не означает «субъективности» бытия предмета. Существует различие между тождественным смысловым составом интендируемой предметности (ноэматического ядра), собираемым в многообразии переменчивых способов явления этого ядра, и предметом «в себе», взятым в его «объективности», который, как часть каузальной структуры материальной природы, становится предметом научного описания.

Постулирование «абсолютности» пространства науки и реабилитируемое Мейясу в связи с этим различие «первичных» и «вторичных» качеств основано на производном от имманентного опыта сужении многообразия «обжитого» воспринимаемого пространства к представляемому «чисто символически» Евклидовому трехмерному пространству³⁵. «Первичные» качества немислимы вне «вторичных»: предмет, данный сознанию в качестве ноэматического коррелята, изначально дается во всем перцептивном многообразии, лишившись которого он становится неким пустым x , носителем математических определений, извлеченным из феноменального поля и помещенным в «объективное» пространство науки³⁶.

Согласно позиции Гуссерля, занимаемой им в период «трансцендентального поворота», объект «в себе» оказывается конструкцией, производной от исходной данности предмета, интендируемого трансцендентальным сознанием как источником *абсолютной* индивидуации. Это связано с известной феноменологической максимой о примате восприятия: объект научного описания сам является трансценденцией относительно «всего совокупного находящегося здесь во всей своей живой телесности вещного содержания»³⁷. Описываемый Мейясу архи-ископаемый мир не-данного, мир без представления, становится феноменологически мыслимым только как ретроактивно конструируемая предыстория данного мне воспринимаемого мира, в котором уже есть представляющий субъект³⁸. Бессознательная природа, погруженная в гипер-хаос, чуждый порядку и законосообразности, мыслима только в таком мире, в котором уже предусмотрен доступ к данности.

Способна ли феноменология, понимаемая как аналитика данностей человеческого сознания, сказать нечто достоверное о доисторическом? Трансцендентальная феноменология намеревалась тематизировать различие ме-

³⁴ Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution. Dordrecht, 1989. § 64.

³⁵ Гуссерль Э. Идеи I. § 52.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. I. § 40.

³⁸ Husserl E. Ideas II. § 64.

жду природой и сознанием, пытаюсь отследить момент его возникновения посредством так называемой «регрессивной» феноменологии, которая занималась спекулятивным построением данности не-данного. В рамках «регрессивной» феноменологии анализ интенциональных данностей сознания помещается в контекст возникновения данности («для нас») из не-данного («в себе»), которая оказывается возможной при избрании некой универсальной точки отсчета. Для Гуссерля таковой было трансцендентальное сознание, противопоставленное природе: первое не является частью последней, поскольку, будучи частью конституируемой им самой природы, сознание не могло бы стать источником ее смысла³⁹. Это затруднение стало частью «парадокса человеческой субъективности»: как субъект может быть частью мира, если сам мир – результат конституирования? Редукция мира к данности односторонняя и неприемлема и нуждается в спекулятивном обосновании, описывающем структуры, которые предшествовали бы возникновению индивидуального сознания.

Вопрос архи-ископаемого, переформулированный на языке феноменологии как вопрос не-данных аспектов данности, одновременно отсылает к возможности *спекулятивного* самообоснования феноменологии как «первой философии», которое осуществляется как движение обоснования по мере потребности в этом обосновании. Здесь я предлагаю обратиться к двум отчасти сходным проектам: идее «спекулятивного обоснования феноменологии» А. Шнелля и проекту «спекулятивного трансцендентализма» Й.Х. Гранта⁴⁰.

Для Шнелля отправными пунктами выступают, с одной стороны, «спекулятивный поворот» в современной философии, с другой – интерес к прояснению методологической связи между конкретными анализами регионов сознания в работах Гуссерля и его стремлением построить «первую философию», приводящую предельные основания всякому познавательному отношению⁴¹.

Развивая на данном материале концепцию «регрессивной феноменологии», Шнелль предлагает рассмотреть становление не-данного данностью, т. е. процесс феноменализации того, что, не будучи феноменом, является условием возможности интенционального отношения. Речь идет о поиске трансцендентального «безусловного первоначала», которое, структурируя обусловленное, сопротивляется попыткам собственного выведения к данности, однако, будучи «сконструированным» в качестве искомого предполагаемого первоначала, выступает одновременно и феноменом, и принципом собственной феноменализации⁴².

Шнелль предлагает осуществить демонтаж данностей сознания как поля переплетенных друг с другом интенциональных импликаций всякого актуального отношения к данности (включающих в себя интенциональные габитусы, седиментации и антиципации), и вскрыть поле «чистых потенциальностей», образующих фон всякого интенционального отношения. Доступ к *безусловному* в смысле трансцендентальной философии, служащему условием возможности опыта, достигается при постепенном конструировании

³⁹ Husserl E. Ideas II. § 64.

⁴⁰ Отмечу, что позиции, представленные в рассматриваемых текстах этих авторов, не могут служить исчерпывающими источниками для получения представления о сути их философских программ. Я занимаюсь лишь отдельными аргументы Шнелля и Гранта, релевантные задаче данной статьи.

⁴¹ См.: Schnell A. Speculative Foundations of Phenomenology // Continental Philosophy Review. 2012. Vol. 45. P. 461.

⁴² Шнелль А. Феноменализация феноменов. Основоположения феноменологической метафизики // Мысль: Журн. Петербург. филос. о-ва. 2011. № 11. С. 19.

трансцендентального принципа на основе «следов», рассеянных в опыте мира. Шнелль утверждает, что, будучи своего рода онтологическим избытком по отношению к феноменальному, трансцендентальное может стать данностью лишь при его приведении к видимости, т. е. феноменализации; «в соответствии с генетическим характером феноменологической конструкции, “основание”, раскрывающее себя как “довременное” открывается *только в самой конструкции*»⁴³.

Но как это возможно, при том что трансцендентальное всегда остается по ту сторону феноменального обусловленного, ведь безусловное, согласно Канту, «никогда не встречается в опыте»⁴⁴? Это осуществляется лишь посредством реконструкции того, каким оно могло бы быть, если бы оно было дано – именно поэтому безусловное является полем потенциальностей. Как утверждает Й.Х. Грант, ссылаясь на Канта, разум требует безусловного⁴⁵, необходимого, если основание вообще мыслимо: «основание не может “предшествовать” обоснованному, поскольку оно по определению не может быть элементом опыта, и лишь эти элементы могут быть упорядочены во времени»⁴⁶.

В работе Шнелля условие возможности данности реконструируется по мере его феноменализации, т. е. при конструировании безусловного на основе следов-указаний на первоначало в самих феноменах. Таким образом, обоснование данности, само данностью отнюдь не являющееся, конституируется по мере углубления регрессии. Постепенно усиливая феноменологическую редукцию и осуществляя археологические раскопки все более глубоких слоев трансцендентального субъекта, феноменология доходит до безусловных границ его самопознания, когда различие между индивидуальным предметом и индивидуальной субъективностью стирается. Поэтому конкретные, региональные феноменологические анализы, учитывающие специфику каждого региона, сами становятся возможны, поскольку им предшествует конструктивный археологический анализ безусловного не-данного, которое выступает как трансцендентальное конституирование самого трансцендентального.

Первоначало конструируется в той степени, в которой осуществляется регрессия к безусловному; иными словами, сколько регрессии, столько и обоснования. Аналогичным образом, у Гранта данность определяет (не-данное) трансцендентальное как трансцендентальное того, что дано (*the transcendental of what is given*)⁴⁷.

Вывод, который можно сделать из проектов Шнелля и Гранта, таков: трансцендентальное мыслимо только в качестве трансцендентального «для нас», т. е. лишь по мере его феноменализуемости. Будучи онтологическим избытком над порядком феноменальности, оно является потенциальным и археологически исследуемым фоном интенциональных данностей сознания. Поскольку у нас нет выхода за пределы порядка феноменов – что Шнелль схватывает тезисом «эндогенности бытия», – трансцендентальное может быть лишь предположительно сконструировано как безусловное, пусть и чисто потенциальное.

⁴³ Шнелль А. Феноменализация феноменов. Основоположения феноменологической метафизики. С. 19.

⁴⁴ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч.: в 8. Т. 3. М., 1994. В 436.

⁴⁵ Там же. В 592.

⁴⁶ Grant I.H. Movements of the World: The Sources of Transcendental Philosophy // *Analecta Hermeneutica*. 2011. No. 3. P. 2.

⁴⁷ *Ibid.* P. 15.

Заключение

В данной статье была предпринята попытка реконструировать аргументацию Мейясу против трансцендентальной философии как разновидности «корреляционизма» и рассмотреть вероятные сценарии «феноменологического ответа» на нее. Было показано, что феноменология как современная форма трансцендентализма способна интегрировать сильные стороны спекулятивного материализма: концепция «эпигенетического трансцендентализма» Малабу может встроить фактор контингентности в жизнь субъекта, не нарушая стабильности его доступа к познаваемому миру.

Рассмотренные проекты обоснования феноменологии как трансцендентальной и «первой» философии у Шнелля и Гранта предлагают обратиться к не-натурализуемой предыстории разума, со-конституирующей всякий акт познания. Естественно-историческая обусловленность трансцендентального не отменяет абсолютности данности мира: у меня нет доступа к иному миру, чем мой.

Гиперхаотическая природа, гипотетически предшествующая моему миру, может быть помыслена по мере ее феноменализуемости, оставаясь лишь следом ретроактивно конституируемого доисторического. Архи-ископаемое становится данностью, приобретая свою определенность как созерцаемое «здесь» и «теперь», ретроактивно вкладываемое в пласты естественной истории, предшествовавшей возникновению субъекта.

Регрессивная феноменология, понимаемая как трансцендентальная археология, воссоздает доиндивидуальные «движения мира», которые, будучи необходимыми *для нас*, вполне могут быть контингентными *для мира*. Контингентность, царящая в мире, не опасна для нашего опыта, поскольку мы сами являемся результатами ее трансцендентальной активности.

Список литературы

- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. I / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Академ. Проект, 2009. 489 с.
- Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2001. 320 с.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Пер. с нем. Д.В. Кузницына. СПб.: Наука, 2013. 494 с.
- Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академ. Проект, 2011. 565 с.
- Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Пер. с нем. С. Гессена // Гуссерль Э. Избр. работы. М.: Территория будущего, 2005. С. 185–240.
- Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. 741 с.
- Кант И. Критика способности суждения / Пер. с нем. М.И. Левиной // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 5. М.: Чоро, 1994. 414 с.
- Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности / Пер. с фр. Л. Медведевой. М.; Екатеринбург: Кабинет. ученый, 2015. 196 с.
- Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: НЛО, 2010. 392 с.
- Шнелль А. Феноменализация феноменов. Основоположения феноменологической метафизики / Пер. с нем. Г.И. Чернавина // Мысль: Журн. Петербург. филос. о-ва. 2011. № 11. С. 7–19.

Grant I.H. Movements of the World: The Sources of Transcendental Philosophy // *Analecta Hermeneutica*. 2011. No. 3. P. 1–17.

Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution / Trans. by R. Rojcewicz and A. Schuwer. Dordrecht: Kluwer, 1989. 440 p.

Lorenz K. Kant's Doctrine of the A Priori in the Light of Contemporary Biology // *General Systems: Yearbook of the Society for General Systems Research*. Vol. VII / Ed. by L. von Bertalanffy and A. Rapoport. N. Y.: Society for General Systems Research, 1962. P. 23–35.

Malabou C. Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality. Malden (MA); Camb.: Polity Press, 2016. 223 p.

Malabou C. Can We Relinquish the Transcendental? // *The Journal of Speculative Philosophy*. 2014. Vol. 28. No. 3. P. 242–255.

Roden D. Nature's Dark Domain: An Argument for a Naturalized Phenomenology // *Royal Institute of Philosophy Supplement*. 2013. Vol. 72. P. 169–188.

Schnell A. Speculative Foundations of Phenomenology // *Continental Philosophy Review*. 2012. Vol. 45. P. 461–479.

Sparrow T. The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. 197 p.

Tengelyi L. Agonistic World Projects: Transcendentalism Versus Naturalism // *The Journal of Speculative Philosophy*. 2013. Vol. 27. No. 3. P. 236–252.

Wiltsche H.A. Science, Realism and Correlationism. A Phenomenological Critique of Meillassoux' Argument from Ancestrality // *European Journal of Philosophy*. 2016. DOI. 10.1111/ejop.12159. URL: <http://www.haraldwiltsche.com/uploads/5/0/4/6/50464133/meillproofs.pdf> (дата обращения: 25.09.2017).

Zahavi D. Phenomenology and the Project of Naturalization // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2004. Vol. 3. P. 331–347.

Zahavi D. The End of What? Phenomenology vs. Speculative Realism // *International Journal of Philosophical Studies*. 2016. Vol. 24. No. 3. P. 289–309.

Transcendentalism and the arche-fossil: how a phenomenology of the 'non-given' can be possible?

Maxim D. Miroshnichenko

National Research University Higher School of Economics. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: jaberwokky@gmail.com

This article concerns the problem of the arche-fossil as a key element in the critique of transcendental philosophy, in particular phenomenology, within the project of 'speculative materialism' of Quentin Meillassoux, where it is represented as a variety of 'correlationism'. The present author argues that Meillassoux's position can be interpreted as sort of anti-traditionalism evolving on the principle of factuality, based on the factor of contingency. It lends itself to comparison with one of contemporary versions of naturalism with which it shares a common view of contingency problem and the assumption of the correlation between reason and nature as being historically and naturally predetermined. Further on, Catherine Malabou's attempt to revive transcendentalism in the form of 'epigenetic rationality', standing in opposition to Meillassoux's philosophy, is brought under consideration. The transcendental persists owing to the notion of epigenesis, first mentioned in §27 of Kant's *Critique of Pure Reason* and elaborated in connection with the problem of teleology of all living beings. This is how reason gets informed of its own contingency, while not abolishing the immutability of architectonics of transcendental subjectivity. An intelligent discourse about the arche-fossil results possible within the framework of phenomenology where it is fulfilled as an essay of the phenomenology of the 'non-given' in a series of procedures of reducing of the 'non-given' to the given.

Once the issue of arche-fossil has been thematized, there ensues a revision of certain guidelines of phenomenology. The polemic against Meillassoux's **speculative materialism**, where the main problem fields have to be defined from the perspective of correlation between the transcendental and the contingent, helps designate the implications of the speculative justification of phenomenology. Expanding on the works of Alexander Schnell and Iain Hamilton Grant, the author seeks to demonstrate how phenomenology, with its claim for the role of 'first philosophy', endeavours to find speculative self-justification as a transcendental philosophy.

Keywords: the arche-fossil, the transcendental, epigenesis, phenomenology, contingency, naturalism, speculative foundations of phenomenology

References

Grant, I.H. "Movements of the World: The Sources of Transcendental Philosophy", *Analecta Hermeneutica*, 2011. No. 3, pp. 1–17.

Husserl, E. "Filosofiya kak strogaya nauka" [Philosophy as Rigorous Science], trans. by S. Gessen, in: E. Husserl, *Izbrannye raboty* [Selected Works]. Moscow: Territoriya budshchego Publ., 2005, pp. 185–240. (In Russian)

Husserl, E. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, trans. by R. Rojcewicz and A. Schuwer. Dordrecht: Kluwer, 1989. 440 pp.

Husserl, E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii. Kn. I* [Ideas for a Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy I], trans. by A. Mikhailov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2009. 489 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian Meditations], trans. by D. Sklyadnev. St.Petersburg: Nauka Publ., 2001. 320 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Krizis evropejskikh nauk i transsentsental'naya fenomenologiya. Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy], trans. by D. Kuznitsyn. St.Petersburg: Nauka Publ., 2013. 494 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Logicheskie issledovaniya. T. II. Ch. 1: Issledovaniya po fenomenologii i teorii poznaniya* [Logical Investigations, Vol. II, Part 1: Investigations toward Phenomenology and Theory of Knowledge], trans. by V. Molchanov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2011. 565 pp. (In Russian)

Kant, I. "Kritika chistogo razuma" [The 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 Judgement], trans. by M. Levi-na, in: I. Kant, *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 5. Moscow: Choro Publ., 1994. 414 pp. (In Russian)

Lorenz, K. "Kant's Doctrine of the A Priori in the Light of Contemporary Biology", *General Systems: Yearbook of the Society for General Systems Research*, Vol. VII, ed. by L. von Bertalanffy and A. Rapoport. New York: Society for General Systems Research, 1962, pp. 23–35.

Malabou, C. "Can We Relinquish the Transcendental?", *The Journal of Speculative Philosophy*, 2014, Vol. 28, No. 3, pp. 242–255.

Malabou, C. *Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality*. Malden, MA; Cambridge: Polity Press, 2016. 223 pp.

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

Roden, D. "Nature's Dark Domain: An Argument for a Naturalized Phenomenology", *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 2013, Vol. 72, pp. 169–188.

Schaeffer, J.-M. *Konets chelovecheskoi isklyuchitel'nosti* [La fin de l'exception humaine], trans. by S. Zenkin. Moscow: NLO Publ., 2010. 392 pp. (In Russian)

Schnell, A. "Fenomenalizatsiya fenomenov. Osnovopolozheniya fenomenologicheskoi metafiziki" [Phenomenalization of Phenomenon. Fundamentals of Phenomenological Metaphysics], trans. by G. Chernavin, *Mysl': Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*, 2011, No. 11, pp. 7–19. (In Russian)

Schnell, A. "Speculative Foundations of Phenomenology", *Continental Philosophy Review*, 2012, Vol. 45, pp. 461–479.

Sparrow, T. *The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. 197 pp.

Tengelyi, L. "Agonistic World Projects: Transcendentalism Versus Naturalism", *The Journal of Speculative Philosophy*, 2013, Vol. 27, No. 3, pp. 236–252.

Wiltsche, H.A. "Science, Realism and Correlationism. A Phenomenological Critique of Meillassoux' Argument from Ancestrality", *European Journal of Philosophy*, 2016, DOI. 10.1111/ejop.12159 [<http://www.haraldwiltsche.com/uploads/5/0/4/6/50464133/meillproofs.pdf>, accessed on 25.09.2017].

Zahavi, D. "Phenomenology and the Project of Naturalization", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2004, Vol. 3, pp. 331–347.

Zahavi, D. "The End of What? Phenomenology vs. Speculative Realism", *International Journal of Philosophical Studies*, 2016, Vol. 24, No 3, pp. 289–309.