

ЧЕЛОВЕК ПОЗНАЮЩИЙ



Анна-Франсуаза ШМИД

доктор наук по философии, ассоциированный профессор по эпистемологии, научный сотрудник кафедры теории и методов инноваций. Мин-ПарижТех. 75012, Франция, Париж, бульвар Сен-Мишель, 60; e-mail: afschmid@free.fr



Елена РУДНЕВА (перевод)

научный сотрудник сектора истории антропологических учений. Институт философии Российской академии наук. 119991, Российская Федерация, Москва, ул. Волхонка, д. 14, стр. 5; e-mail-mail: roudneva@yandex.ru

ФИЛОСОФСКОЕ РАССУЖДЕНИЕ ПОСРЕДСТВОМ ГИПОТЕЗЫ

Философское рассуждение, осуществляемое людьми посредством гипотезы, имеет своим следствием необходимость проводить различие между человеком и субъектом философии и делать неэффективным само моделирование философии. Одновременно можно поразмышлять о независимости наук, точных или гуманитарных, по отношению к философским наукам и о независимости философских наук относительно их тотализации. Частная философия больше не является иллюстративным примером философии в целом, но её недетерминированностью, более значительной, чем сверхдетерминированность, понимаемая как наложение фрагментов, связанных с идентичностью Реального. Отношения между частными философиями, науками и Реальным могут в таком случае быть описаны как лояльность в пережитом и как коллективная интимность с целью конструирования общих основ, но без обратимости. Гу-

манитарные науки могут тогда занять место рядом с философиями, не будучи зависимыми от них. Их эпистемология больше не является прямым описанием, обогащением методов посредством конструирования альтернатив.

Ключевые слова: философия, философское рассуждение, наука, гипотеза, Реальное, человек, субъект философии, установка, недодетерминированность, сверхдетерминированность

«**П**равда, Богу всё доступно – и гораздо более, чем философу, создающему гипотезы, чтобы построить свой воображаемый мир...» [8, р. 32; цит. по переводу: 2, с. 128].

«Также философия – это не суд. Речь идёт не о том, чтобы быть правым или не правым. Желание быть правым говорит о весьма приблизительном понимании вопроса (в философии): и тем более желание быть правым в противопоставление кому-то. То же самое можно сказать об очевидцах спора между философией и мышлением, которые ждут, когда один из двух оппонентов окажется неправ или прав. В противопоставление другому. Расскажите мне просто о философии, которая более обдумана, как философия Декарта, или более значительна, или более внимательна, или более набожна. Или более говорлива. Расскажите мне о строгой философии. Или о счастливой философии. Расскажите мне о некоторой лояльности по отношению к реальности, которую я ставлю выше всего» [9, pp. 82–83].

Вступление: люди независимы от философии, которую они создают

Философия предоставляет место человеку в своём лоне, там можно отыскать человека с помощью философской концепции. Он оказывается подчинённым интересам некоей формы мышления, часто сведённой к форме мышления одинокого мыслителя, его философии. Целью данной статьи является желание изменить эту перспективу, дать человеку место, независимое от философии, признать её, но не её превосходство по отношению к людям и создать между ними и философиями во всем их многообразии некое пространство для находок. Два текста, процитированных в начале, предполагают так или иначе дистанцию между человеком и его философией и долю случайности в её построении.

Эта независимость предусматривает некую позицию и некую программу, позицию лояльности, которая не будет зависеть от всякой частной философии, и программу увязывания лояльности, о которой

говорит Пеги, с тем, что мы назвали в другой статье [5] «коллективной интимностью» науки. Мы покажем, что эта установка и эта программа ведут к необходимости радикальным образом различать людей и субъекты философии. Открытие этой области для антропологии, в отличие от общепринятого мнения, предполагает возможность такого различения: чтобы обрести автономность, антропология должна понять, что заставило её «выделиться» из философии таким историческим и линейным образом.

Установка: лояльность как тождество, к которому относится многообразие философий

Эта установка или положение заключается в том, чтобы соблюдать величайшую лояльность философии в её многообразии и проблематизировать, что означает эта лояльность, а также сделать из этой приверженности независимое проявление позиций частной философии. Среди условий этой лояльности есть такие, которые воздерживаются от отнесения философии к гуманитарным наукам, к психологии – это классическая проблема – к социологии, антропологии и даже к своей собственной истории. Последнее условие представляет наибольшую трудность, поскольку мы знаем философию *в целом* только через посредство известных *частных* философий. Чтобы его соблюдать, следует одновременно участвовать в выборе и прекратить его, в этом прослеживается двусмысленность между философией «в целом» и «частными» философиями. Обычно придерживаются, всегда частично, некоей системы философских позиций, но при этом понимают, что этого недостаточно для определения философской манеры рассуждений, которую следовало бы задать как «X», а не как известное. Вовлечённость в философское творчество может косвенно охарактеризовать этот неизвестный «X». Эта вовлечённость предполагает одновременно отождествление и перенесение материала, называемого философией, и его повторений, можно предположить, что некоторые из них лучше других, поскольку мы имеем дело с частным случаем такой вовлечённости. Так, Рассел предпочитал такие философии, которые бы не сглаживали различие между истинным и ложным, но другие могут предпочесть такие, которые позволяют увидеть, что повторения являются одной из форм Вечного Возвращения Того же Самого. Эти повторения снова приводят в действие философию. Проблема в том, чтобы понять, что представляет собой эта сила лояльности творению, когда допускается многообразие философий.

«Философское рассуждение посредством гипотез» (см. статью с этим названием: [6]) – это способ (один из способов) нести ответственность за эту лояльность. Уточним, что установка на лояльность не является ни

эkleктизмом, ни релятивизмом. Напротив, она допускает форму объективности философий, но она предполагает, что акт, который задействован в философии, не зависит от этой философии. Согласно Платону, исследователь геометрии, рассуждающий посредством гипотез и не восходящий к абсолюту первоначала¹, – мечтатель, Лейбниц утверждал, что гипотезы позволяют «построить» философию², а по мнению Канта, они нас вынуждают придумывать то, что характеризует вещь, в то время как о ней не имеется доказанного знания³. Гипотеза содержит нечто вроде «пари», которое порывает с формами сверхдетерминированности философии посредством других дисциплин с целью дать ей характеристику. Гипотеза одновременно нарушает линейность умозаключения и обогащает философию поисками способов придумывания и вымысливания того, какой бы она была «без» наук, «без» техники, «без» музыки. Гипотеза имеет тенденцию к недодетерминированности и позволяет концептам, которые вышли из той или иной частной философии, вновь найти пространство родовой имманентности, и эти концепты не обязательно должны быть самыми малыми общими знаменателями философского разнообразия.

¹ Платон. *Государство*, конец книги 6: «Правда, ... исследователи бывают вынуждены созерцать область умопостигаемого при помощи рассудка, а не посредством ощущений, но поскольку они рассматривают ее на основании своих предположений, не восходя к первоначалу, то, по-твоему, они и не могут постигнуть ее умом, хотя она вполне умопостигаема, если постичь ее первоначало. Рассудком же ты называешь, по-моему, ту способность, которая встречается у занимающихся геометрией и им подобных. Однако это еще не ум, так как рассудок занимает промежуточное положение между мнением и умом» [цит. по переводу: 3, кн. 6].

² Согласно Лейбницу, существует два типа последовательности: «одна — абсолютно необходима, и противоположное ей заключает в себе противоречие; такая связь бывает в вечных истинах, каковы геометрические истины. Связь второго рода необходима лишь по предположению [*ex hypotesi*] и, так сказать, косвенно; в себе же самой она случайна, ибо противоположное ей не заключает в себе противоречия. Последнего рода связь основывается не на одних чистых идеях и на простом разумении Бога, но зависит и от его свободных решений, и от хода универсума» [цит. по переводу: 2, с. 128].

³ В «Критике чистого разума» он пишет, что гипотезы предлагают нам «поприще... где (если мы уж не можем ничего утверждать) нам позволительно, по крайней мере, что-то выдумывать и высказывать мнения». Гипотезы – это мнение, которое, однако, не является необоснованным, поскольку оно связано с убежденностью в возможности существования объекта, о котором говорит эта гипотеза. И мы не можем позволить себе «полагать его в основу гипотезы, так как это значило бы подсовывать разуму пустые фикции вместо понятий вещей» [цит. по переводу: 1].

Программа исследований: философское рассуждение посредством гипотез

Проблема выбора или решения, возможно, первой открыто проявляет себя в философии как результат лояльности. Рассматривать этот выбор напрямую не представляется возможным, поскольку неопределённость сама является частью выбора. Именно здесь находятся философские характеристики. Философия говорит также о самой себе, когда она нам говорит что-то о мире. Как следствие, допускается, что мы не имеем критерия для различения философии и мета-философии. Программа исследования будет заключаться в том, чтобы найти средства для рассмотрения этих вопросов в соответствии с другими формулировками, руководствуясь признанием права философий на многообразие.

Двойственность понятий философии «в целом» и «частных» философий затрудняет определение философии, каждое понятие вырабатывает другие критерии для своего опознавания. Философию можно характеризовать только непрямо, с помощью постулатов, если использовать математические термины. Весь вопрос заключается в том, чтобы понимать, сверхдетерминируют ли эти постулаты философию, когда, как Платон, занимаются поисками основополагающих принципов или абсолютов, которые становятся моделями для эмпирического знания, или же они её «недетерминируют», чтобы избежать исключений различных вариантов метода и предложить философские и научные концепты, результаты силы человеческой мысли в родовом пространстве. Программа исследования установит необходимые структуры такой не прямой характеристики. Таким образом, она посвящена возможности говорить о философиях, полностью отдавая себе отчёт, что философия в целом не берёт на себя ответственность за отличительные критерии мета-философии.

Варианты определения этого выбора многочисленны, но имеют системный характер и затрагивают то, что можно вчерне назвать внутренней и внешней областью философии: эти варианты выбора одновременно отличают одну философию от других и в то же время отличают её от того, что не есть она: науки, искусства, техники, здравого смысла. Мы предлагаем гипотезу о том, что эти два взаимоотношения пределов находятся в системных отношениях. Всё же между ними имеется различие: пределы, которые некая философская система задаёт себе вместе с другими философскими системами, требуют неопределённо большой разъяснительной работы, работы по защите аутентичного или реального, тогда как связь с науками или искусством представляется следствием некоего определённого решения. Что касается здравого смысла, то его положение представляется более двусмысленным: он одновременно находится вне философии, но также и внутри неё, по-

сколько философские системы, которые новая философская система держит на расстоянии, также подчиняются здравому смыслу. Здравый смысл, будучи одновременно внутри и вне философии, является отрицательным условием её индивидуации. Он обеспечивает унификацию взаимодействия двойных пределов в качестве некоей общей меры. Вот почему он оказался настолько интересен, что некоторые философы принимали здравый смысл за эквивалент трансцендентального. Наша мысль заключается в том, что проведение различия между философией и наукой и искусством позволяет непрерывно отличать её от других философских систем. Для философии наука является проекцией философской объективности, искусство – проекцией трансцендентальной риторики, которая позволяет защитить эту объективность стиля несмотря на многообразие философий.

В классическом философском подходе именно сложное взаимодействие этих внутренних и внешних пределов обеспечивает философии её объективность, одновременно позволяя ей рассматривать науку как образец и осваивать её стиль, например, чтобы всё не представлялось метафорическим, разрабатывая некую технологию взаимоотношений между эмпирическим и трансцендентальным. Что тогда сказать о философии? О ней нельзя говорить прямо, если не реконструировать частную философию. Философия не располагает истинной теорией философии. Всё, что она может утверждать, имеет опосредованный характер и обусловлено связями, которые она предполагает наряду с другими дисциплинами или скорее, мы бы сказали (чтобы не упоминать об отдельных исторических моментах), наряду с другими видами упорядоченности, наукой, искусством, литературой, техникой и т. д. Она сверхдетерминирована посредством иных видов упорядоченности, нежели свой собственный вид, и они являются другими формами связи с Реальным. Эта сверхдетерминированность исторической иллюзией хорошо известна, она почти с неизбежностью лежит в её основании, и не без её участия в ходе своей истории философия утратила свои объекты, отчего науки только выиграли. Возвращаясь к выражению, взятому из математики, философия предстаёт как некий «жадный идеал», когда она соединяется с какой-либо другой дисциплиной, последствия такого соединения оказываются в сфере интересов философии. Именно так человек, создающий философию, становится одним из её объектов и более не обладает автономностью по отношению к ней. Можно понять, что этнологи хотели бы полностью дистанцироваться от философии, которая тем не менее была их питательной средой, как у Леви-Стросса.

Тем и интересна гипотеза, что она не смешивается с первоначалом, она допускает разрыв между ним и рассудком, по утверждению Платона. Она предполагает признание некоей внешней субстанции, которая не зависит от философии и позволит заложить основы для теоретизирования последней, поскольку речь идёт уже не о само моделировании,

а о таком типе теоретизирования, который сочетает гетерогенные элементы. Тогда антропология также может рассматриваться в своей автономности и своей системности.

Гипотеза позволяет нам трансформировать системы сверхдетерминированностей в наложения отдельных гетерогенных фрагментов, удерживаемые вместе с помощью недодетерминированности какой-либо другой дисциплины. Философия «без» искусства или «без» науки преобразуется в множество наложений друг на друга. Они могут также быть наложениями различных философских систем, как и фрагментов других дисциплин.

Мы намерены использовать гипотезу для построения философских систем, как это сделал Лейбниц. Это предполагает, что мы признаём право философских миров на бесконечность, но не находим для них решения с помощью какого-либо разумного основания, которое бы избрало одну из них и обязало бы другие предоставить ей подобное основание. Речь о том, чтобы принять многообразие философий по праву, не привязывая его к веренице несовершенств.

Допустить, что имеются некие философские системы, довольно просто, допустить многообразие философий, не учитывая это многообразие в одной или другой из них, – это гораздо сложнее. Если мы признаём многообразие философий, то получаем бесконечное число возможных гипотез. Как в процитированном отрывке из Пеги, философии могут сосуществовать, не будучи носителями большей правоты по сравнению друг с другом и не имея разумного основания, которое можно предложить философии в целом. Если исходить из философии Лейбница, то она предполагает отказ от принципа разумной достаточности, но при этом принятие – в качестве предварительного – принципа тождества неразличимых. Кроме того, в своём наступлении на философию Лейбница, Рассел и Мур высказываются в пользу принятия, опять-таки предварительного, теории внешних отношений применительно к философии; эта теория утверждает не только, что факты не зависят от нашего опыта, но и что философии независимы от опыта философа, а следовательно, что все формы «внутренних отношений», которые можно вообразить между одной философией и другой от имени общего философского опыта, также прерываются.

«В качестве условия»: мы под этим понимаем, что это не единственный способ действия и что существуют, несомненно, другие принципы, очевидно весьма противоположные друг другу, которые можно было бы сложить вместе.

Пойдём немного дальше. Теория внешних отношений признаёт многообразие философий, как и многообразие тождеств. Если мы допускаем неразличимые, мы предполагаем, что все философии различны. Если имеются две отличные друг от друга вещи, они остаются отличными друг от друга бесконечно долго. Они могут создавать сколь

угодно многочисленные сочетания, которые будут новыми философиями. Всякий раз мы постулируем не единство, а тождество каждой философии.

Очевидно, что это постулат, и как таковой он может показаться произвольным. Но философия в целом также создаёт подобный постулат, при этом она оставляет его имплицитным. В одной из своих лекций («*Основные принципы метафизики*») Хайдеггер утверждает, что ничто и бытие идёт вместе к началу мысли. Но затем он рассматривает бытие и забвение бытия. Возможно, ничто или тождество не подлежит забвению и поэтому не интересуется бытием. Это тождество является тем не менее единственным понятием или единственной категорией, без которых невозможно помыслить многообразие философий. В противном случае каждая философия вновь возвращается к некоей совокупности, которая позволяет её трансформировать в другую философию.

Речь идёт о тождестве, а не об отождествлении. Философы, занимающиеся вопросами различия, например Деррида, «выхолостили» принципы, в частности, Вечного Возвращения Того же Самого и Воли к Власти. Делёз практически отождествил Вечное Возвращение Того же Самого с машинами желания. Это не то, что мы ищем. Мы допускаем строгое тождество двух принципов или, напротив, их строгое разделение таким образом, что тождество не трансформируется в другую философию посредством некоей непрерывной топологической трансформации. Это тождество является единственным элементом, без содержимого, без конкретного концепта, который позволяет признать философскую систему. Это тождество – то же самое, что «*лояльность реальности*», о которой говорится в цитате из Пеги. Это то, что предшествует лейбницианскому вопросу: «Почему существует нечто, а не ничто?». Известно, что Хайдеггер его прокомментировал («*Положение об основании*»). Чтобы иметь возможность задать такой вопрос, необходимо, чтобы было «нечто», предшествующее акту философствования, а именно формулирование вопроса, по меньшей мере. Мы постулируем тождество как то, что предшествует философии – точнее, её реальному состоянию.

В какой мере это минимальное предположение изменяет что-то в практике философии? Оно оставляет в стороне то, что есть в ней тотализирующего, её единство в качестве присущего, поскольку оно связывает её с философией «в целом» и позволяет непрерывно осуществляться трансформации одной философии в другую. Другими словами, единство философской системы больше относится не к тотальности, а к тождеству. Во-вторых, каждая философия должна признать, что ей предшествует нечто и она не принимала участие в его определении – будь то Реальное или тождество. Условия такой мысли были разработаны Франсуа Ларюэлем (François Laruelle), в «Биографии обычного человека» («*La Biographie de l'homme ordinaire*») и «Христо-фикция. Руины Афин и Иерусалима» («*Christo-fiction. Les ruines d'Athènes et de Jérusalem*»).

«Философское рассуждение посредством гипотез» добавляет некую аксиому к знанию, что развитие философской мысли Ларюэлем под названием не-философии может преобразовать практику философии как таковой.

Возвращаясь к описанию, уже начатому в данной работе, такая дополнительная аксиома – что можно вести философское рассуждение посредством гипотезы – трансформирует смысл и функции системы сверхдетерминированностей частных философий, представляя её как наложение и недодетерминированность, эквивалентную трансцендентальному и вновь оказавшуюся в имманентности.

Формы недодетерминированностей философии в целом посредством многочисленных наук

Возьмём классическую сверхдетерминированность философии наукой, классическую в том смысле, что эта детерминированность связывает науки с философским абсолютом, а не с тождеством Реального. Мы её развили, вполне отдавая отчёт, что другие параллельные развития могли бы происходить в отношении других определений философии, искусства, этики, техники. Проблема заключается в том, чтобы трактовать эти определения, связывая их с тождеством, а не с совокупностью философских систем.

Наука сохраняет свою важность для философии тем, что конституирует свою связь с объективным познанием. Эта детерминированность ослабевает в философии, получая два названия, а именно «философия наук» и «эпистемология», которые не являются полностью тождественными. В классическом представлении, первое позволяет философии понимать науку и предложить ей в случае необходимости основание. Второе, порождённое проблемой, которую ставит многочисленность научных теорий, конструирует переходы между философией и науками.

В философии наук философский ход рассуждений является преобладающим и бесспорно признаётся, что философия может рассматривать науку в качестве своего объекта. Она предполагает универсальность и гомогенность первоначала своего объекта. Философия – это отправная точка, но она становится обоснованным объектом «наука», который является для неё образцом объективности. Вопрос о связи между философией и её объектом не встаёт линейно, поскольку объект также имеет воздействие на философию и это воздействие даёт толчок новому, философскому синтезу связей между философией и науками. Гипотеза, которая имплицитно исключена таким образом и которую мы защищаем, заключается в том, что философия и науки настолько различны и гетерогенны, что они не допускают связь философии со своим объектом. И всё же такая гипотеза всегда маячит на горизонте, поскольку

ку часто также говорится, что философия не имеет объекта. Именно в этом заключается довольно интересная трудность, которую мы помещаем в отправную точку вопроса о философии наук. Мы заменяем её идеей о том, что философия создана из наложений, некоторые из которых представляют собой фрагменты науки.

Эпистемология, напротив, берёт в качестве своей составной части научный материал и случайные явления отдельных дисциплин, что объясняет её внимание к контroversам и научным дискуссиям, а также к научным концепциям, разработанным в других дисциплинах (психологии, социологии, экономики, управления...). Следовательно, она принадлежит к своей более локальной и специализированной практической области, а не к философии наук. Она создаёт переходы одной дисциплины в другую, какой бы ни была их степень удалённости в географии познания. Возможность этих переходов основана на своей проективной деятельности и исходит из обстоятельств и ситуаций. Эта возможность предполагает общее применение философии, не в исходной точке, а как идеал реализации возможных связей между научными дисциплинами. Эпистемология сводит философию к набору противоречивых тезисов в соответствии с историческими ситуациями или обстоятельствами. Гипотеза, которую она исключает, предполагает, что можно нарушить сплетение этих переходов и их взаимосвязей между дисциплинами в зависимости от проблемы. Тем не менее современные применения «этики» предполагают возможный разрыв в этих сетях. Мы заменим эту проблему рассмотрением не-продолжения философии посредством эпистемологии и посредством признания их в качестве двух связей, между философией и наукой, имеющих иную природу.

Исходя из примата недодетерминированности над сверхдетерминированностью, наш ход рассуждений не признаёт само собой разумеющимися ни отношения между философией и наукой, с одной стороны, ни отношения между философией наук и эпистемологией, с другой. Весьма вероятно, что «формула» сочетания философии и наук не будет одинакова в философии наук и в эпистемологии. От первой ко второй не переходят «естественно» и без серьёзных последствий. Это вопрос очень сложный и запутанный, и он не находит решения, если эксплицитным образом не сформулировать гипотезы, которые можно будет выделить самостоятельно из развития во времени, при этом эпистемология, как представляется, с опозданием предстала вместе с многочисленными научными теориями, когда механика не могла больше служить образцом для других теорий. Имелись критерии для установления, при каких условиях некий феномен мог быть объяснён с помощью механики, но их не было для определения науки или наук вообще.

Преимственность этих двух типов описания науки, совершенно естественная, пока механику или физику берут за образец научности, претерпела интересное превращение. Отдельные критерии, разрабо-

тантные эпистемологией для идентификации науки, оказались её универсальными репрезентациями. Это перенос на науку предполагаемой универсальности законов природы. Поставленная таким образом проблема показывает, что все «критерии», разработанные с этих позиций, являются насквозь метафизическими. Эта проблема была отмечена для принципа верификации, который всё же является менее упрощенческим, чем его считают обычно, немного в меньшей степени её усматривали в принципе фальсификации. Они являются метафизическими, поскольку всегда выходят за пределы того, что они могут «верифицировать» или «фальсифицировать» или же включить в «программу исследований» или ввергнуть в «хаос», так как все эти термины должны были охватить всю совокупность науки. Некоторые сделали из этого вывод, что мы не располагаем критерием, позволяющим идентифицировать науку. Прежде чем философия наук воскресила классическую идею «смерти философии» посредством утраты своих объектов в науках о человеке, эпистемология анонсировала конец объективной, универсальной и нейтральной науки в сфере социальных практик. Сложение двух дисциплин в непрерывную последовательность привело к расцвету всех типов релятивизма и смешению культур, что не всегда означало освобождение. Релятивизм предполагает, что не только то, что мы можем наблюдать, является по сути дела мешаниной – мешаниной из разных культур, науки, философии, экономики, религии, верований, этических воззрений и нравов и т. д., но кроме того, что философия, которая её сопровождает и объясняет, является частью этой мешанины.

Мы предлагаем другую точку зрения. Мы допускаем, что во всём, что мы можем идентифицировать эмпирически, можно наблюдать смешения, смесь наук, философии, миропонимания, религии и т. д. Именно эта черта отличает эмпирическое данное. В эмпирическом нет строго чистых случаев науки, которые можно было бы предложить в качестве «парадигмы»; при этом всегда имеются убеждения, социальные практики, философия и т. п. Мы не найдём ни одного «эмпирического» критерия науки, ни одного позитивного критерия – только отрицательное условие, косвенно относящееся к рассмотрению «так называемых ошибочных теорий», т. е. прогнозирующих вещи, о которых говорят, что их нет. Эта точка зрения позволяет учитывать новые практики моделирования науки, при этом речь идёт не о конце теорий, а об изменении их функции. В моделировании проблемы имеют приоритет над теориями и предполагают всякий раз новую расстановку дисциплин, и условия приложения этой расстановки будут продуманы с помощью понятий философии науки, но без её преемственности по отношению к эпистемологии. Решение каждой проблемы представляется как новая калейдоскопическая расстановка, где функции форм и содержания могут изменяться, и как установление каждый раз новой связи со знаниями, накопленными дисциплинами, с моделированием, с экономическими и эксперименталь-

ным ограничениями и т. д. Что каждый раз заново требует возможности этих расстановок, чрезвычайно многочисленных в принципе, – так это *тождество* проблемы, а не её обзор. Именно с точки зрения этого тождества и многообразия сочетаний дисциплин, с другой стороны, мы будем характеризовать практику моделирования в современных науках. Это описание чрезвычайного разнообразия и сложности современных наук предполагает применение наиболее классической философии наук, а также эпистемологии, но в различающихся функциях.

Предлагаемая нами точка зрения совершенно иначе подходит к эпистемологии и философии наук. Последняя не устарела и сохраняет важную функцию относительно эпистемологии. Философия разрабатывает с помощью этих понятий условия приложения эпистемологии к наукам. Эпистемология видит, как эти критерии развиваются из описаний, богатство и ценность которых зависят всякий раз от положения дел в науке. Та и другая дисциплины в состоянии дать ход техническим, научным, философским *применениям*, позволяя, в зависимости от положения дел, предложить описание той или иной изучаемой научной проблемы. Это подразумевает истинное моделирование, где определённые знания будут использованы в качестве модели приложения для описаний, рассматриваемых классической философией как «региональные».

Чему это длинное развитие к философии наук и эпистемологии может содействовать, чтобы изменить нашу практику философии? Мы постулируем, что науки равным образом, но непрямо описываются самой философией. Пока эпистемология рассматривалась как естественное продолжение философии наук, было трудно увидеть, что они пускают в ход знания, имеющие отношение к философии. Их разделение выявило, что не так уж естественно видеть в философии обобщение «без уравнения» (по словам Пуанкаре) науки, или в эпистемологии – некую частную философию, сведённую к тезисам. Та и другая нам говорят о философии, как и о науке. Именно в этой точке мы можем рассматривать науки как «недодетерминированность» философии. Философия наук и эпистемология представляют собой философские образы науки такие, какие позволяют её недодетерминировать, комбинируя их не с помощью последних достижений, а в родовом пространстве, где можно конструировать общие «X», которые не сводятся к наименьшим общим знаменателям. Отделяя эпистемологию от философии наук, мы можем рассматривать первую как формирование знания с его относительной автономностью, правила формирования его содержания и его стратегий. Но тогда мы сразу могли бы её представить как некое новое проявление здравого смысла, позволяющее сконструировать связь между философской и научной практикой. Из этого проявления здравого смысла мы можем извлечь элементы, которые способны в зависимости от обстоятельств дать представление о научной практике или научных формах объективности.

Мы постулируем, что тот же ход рассуждений возможен в отношении этики, эстетики, технологии и можно использовать их как новые проявления здравого смысла, позволяющие установить связь философии с проблемами обыденной жизни, соответственно, с проблемами искусства и техники. Это новое применение философских систем «Х» объясняет одновременно, почему здравый смысл оказывается с классической точки зрения одновременно внутри и вне действия двойных пределов, с помощью которых философская система себя конституирует.

Философия, таким образом, непрямо характеризуется своей связью с другими знаниями и с другими практиками, а не только своими способами артикуляции того, что для неё является эмпирическим и/или трансцендентальным. Каждая из них могла бы быть тождественна некоей форме связей, возможных между другими переживаниями Реального – того Реального, которое как раз ей предшествует. Каждая частная философия могла бы представить другую комбинацию наложений и образец их трансцендентальной интерпретации. Непрямая характеристика с помощью недодетерминации позволяет освободить науки от философии, при этом создавая для них более ценные взаимодействия. Тогда антропология и другие науки о человеке наслаиваются на философию, не зависят от неё, но могут сопрягаться с ней. Это предполагает такую интерпретацию дисциплин, при которой ни одна не рассматривается как доминирующая над другими. Каждая из них является переменной в некоей комбинаторике или измерении проблемы, а не окончательным интерпретантом объектов и проблем.

Интерпретация многообразия частных философий

Обычно, когда берутся за тему многообразия философских систем, всё заканчивается какой-либо формой релятивизма. Те философии, которые называются иногда постмодернистскими, приходят к релятивистскому прагматизму в англосаксонской традиции и к некоей форме нигилизма и растворения истины, если они континентального происхождения. Конечно, это не тот способ, который мы пытаемся использовать для решения этой проблемы: наше постулирование различия форм упорядоченности сковывает эту философскую форму истории, где интеллектуальный прогресс смешивается с «буквализацией отобранных метафор» [см.: 10, р. 75]. Как тогда интерпретировать это многообразие в такой же позитивной манере, как если бы мы были эмпириками, учитывая работы «трансценденталистов»? Мы можем предложить только весьма общие гипотезы, которые здесь обосновываются только посредством того, какие возможности они предоставляют помимо объяснения и установления связей.

Общая гипотеза. Примат несводимого множества философий над единством философии.

Это тезис, который не является сам по себе философским, в том смысле, что он не пытается защищать примат некоей частной философии *над* или *в противопоставление* другой. Но он уже предполагает тождество, предшествующее философии.

Гипотеза а. Поскольку имеется «некая» философия, пусть отдельно стоящая, то имеется не только некое множество философий, для которого она выступает в роли теории и которое её использует, но и множество философий вне её.

Такие гипотезы предполагают интерпретацию некоей частной философии одновременно как имеющую объективную ценность и как совершенно не обязанную обладать истиной и быть правой в противопоставлении с другими. В дискуссии, в которой противопоставлялись «релятивисты» и «объективисты», Рорти говорил, что «мир не предоставляет нам никакого критерия выбора между альтернативными метафорами, что мы можем только сравнить языки или метафоры друг с другом, а не с чем-то, что находится вне языка и называется “фактом”» [10, р. 43; цит. по переводу: 4, ч. 1, гл. 1]. Мы не делаем такой вывод, как Рорти. Мы скорее сказали бы, что альтернативы свидетельствуют о наличии разных философских систем, и все они объективны. Но нет необходимости искать тому подтверждение в двойной функции «факта». Но конечно, это изменяет смысл и функцию противопоставления в философии.

Чтобы уточнить этот новый смысл, мы поступим, как и в отношении эпистемологии: мы возьмём с самым серьёзным видом все составные части, транслированные с помощью традиции, но попытаемся их использовать в другой «логике». Мы будем учитывать противоречия, их синтез, эмпирическое, трансцендентальное, не имея желания столкнуть их друг с другом, не делая из одного противоречия простую симметрию другого, а из эмпирического – негативное отображение трансцендентального. Это предполагает, что принятые иерархии больше не имеют «реальной» ценности, следовательно, не являются больше взаимоисключающими, но допускается, что философская точка зрения всегда нам сообщает о некоей вещи из Реального, и, как следствие, ей перестают придавать большую значимость и сталкивать её с симметрично расположенным элементом. Это также предполагает, что допускается некая позитивность составных частей философии – на англосаксонский манер, – которые не относятся только к эмпирическим элементам, но также к трансцендентальному и к синтезу, и также подразумевается, что имеются истинные специфические философские знания и способ. (Как предположил Ж.-Г. Гранже в работе: [7].)

Тогда проблема заключается в том, чтобы понять, как трактовать противоположные элементы и смешения концепций или двусмысленности. Вернёмся к гипотезе о трансцендентальном тождестве, спра-

ведливым для всех составляющих, но строго независимом от них. Мы можем её транспонировать и вывести из неё следующее заключение: всякая противоположность может поочередно рассматриваться как строго отличная и обособленная от другой или как строго тождественная другой. Рассмотрим случай противопоставления эмпирического и трансцендентального. Можно было бы интерпретировать эти термины как строго обособленные, но тогда следует изменить их смысл: трансцендентальное будет на этот раз строго имманентным, без прямого увязывания с трансценденцией, а взамен эмпирическое будет строго дано в трансценденции и как трансценденция. Но их можно также рассматривать как тождественные и представить последовательность признаков обыденного языка как трансцендентальное. Все смешения будут возможны, философские вариации синтеза противоположностей смогут найти многочисленные сигнификации, будь то околотитературные, как сделал Деррида вслед за Хайдеггером, будь то околонаучные, как в англосаксонской традиции. Но следовало бы избегать *отождествления* противоположностей с помощью синтеза и медиации, их постулировать скорее как тождественные или релевантные тождеству, которое работает для каждого из них. Действительно, отождествление возрождает иерархии и преобладание одного термина над другим. Единственный примат, который мы стали бы утверждать, – это примат *множества* философских систем над *одной* философской системой, и необходимо, чтобы каждая философия претерпела видоизменения, которые предполагает эта гипотеза. Они одновременно и неполноценны и исключительно важны, поскольку согласно гипотезе мы отступим от того, что Франсуа Ларюэль назвал «принципом достаточной философии», т. е. откажемся от необходимости быть правыми *в противопоставлении* с другими.

Эти изменения затрагивают также трансцендентальную риторику. Мы предположили, что она *защищает* философию и от «эмпиристских», и от «спекулятивных» отклонений – согласно облечённой доверием и властью философской позиции. Это больше не обязательно. Не какой-то риторике, имеющей целью предложить образец понимания, будь то наука и обыденное знание (как у англосаксонских авторов) или сама философия (как у французских авторов), мы сможем придать смысл какому-либо философскому *стилю*, индивидуальность которого не была бы стеснена многообразием философий как таковым. Частная философия предлагает нечто объективное, но ей нет необходимости *желать* истинного существования этой объективности как Реального в полном смысле слова. Это нам позволяет выдвинуть новые гипотезы о применении многообразия философских систем.

Гипотеза в. Философская система создана не для приложения, по крайней мере немедленного, к эмпирическому; всякое «приложение» философской системы даёт основание для догматизма, неких насильственных действий, процедур исключения и интериоризации.

Гипотеза с. Только многообразие по праву может реально быть «приложимо» в следующей форме, которая схематично выражает это многообразие: когда некоторые «региональные» или «родовые» пласты этих философских систем функционируют как условие их локальных приложений.

Эти гипотезы могут быть сформулированы при условии понимания эпистемологии, этики, эстетики, технологии, политологии, риторики как «региональных» условий локального приложения философской системы в областях науки, техники, деятельности, морали, социуме, искусстве, языке и т. д. Эти гипотезы придали бы смысл решению Рассела относиться к этике – или всякой другой региональной частной науке – как внешней по отношению к философии в целом. Все эти дисциплины сами являются смешениями различных философских систем и эмпирических и родовых детерминаций. Их объективная форма, оставаясь почти инвариантной в разных интерпретациях, могла бы быть чувствительна к псевдокантианской критике, какую мы предприняли в отношении эпистемологии. Эта гипотеза объясняет, впрочем, почему философская рефлексия о философии часто её интерпретирует как предельную точку или неопределённое обобщение неких аспектов некоторых данных, которые она извлекает из каждой «области».

Такая позиция могла бы устранить некоторое число апорий философии в её традиционном или «достаточном» применении. Мы рассмотрели, например, апории, к которым привела стандартная концепция современного. Так как философская система позиционирует себя как достаточную и как принимающую участие в определении Реального, ей трудно учитывать «современное» – если оно не выступает в негативной форме ложного эмпирического опыта. Итак, понятие «современного» разделено, а не просто признано в своей идентичности. Определение современного станет более простым и позитивным, если установить примат многообразия философий. Тогда больше не будет необходимости, чтобы «современное» было завершением временной линейной последовательности: известная схема могла бы возратить смысл, не будучи *возвратом* (нео-, пост-).

Обобщение единственной точки философского зрения, исключая другие, в целях объяснения эмпирического, что это эмпирическое представляет собой скорее научное, политическое, экономическое и т. д., является самой распространённой формой философской иллюзии. Мы говорим не о принуждении и не о процессе интериоризации, который предполагает такой ход рассуждений. Однако он необходим в классической философской практике – мы под этим понимаем такую, которая не даёт реального статуса многообразию философий – в той мере, в какой философия претендует на обоснование своего хода рассуждений, проводя различие между ним и ходом рассуждений других философских систем. Если в течение XX столетия имели место весьма важные

наблюдения о многообразии философских систем внутри самой философии – во Франции, я полагаю, в частности, в работах Деррида и Делёза, но также у Марсиаля Геру (Martial Guéroult) и Жюля Вюйемена (Jules Vuillemin), то тема многообразия развивается исходя из некоей приоритетной философской системы или выражения одной философской системы в другой (ряд работ о Спинозе, Ницше, Бергсоне у Делёза) и, следовательно, остаётся подчинённой аргументу силы или достаточности.

Философия в целом уже больше не стояла бы перед необходимостью занимать позицию защиты по отношению к другим дисциплинам, если бы она отказалась в своей практике от конфронтации с другими частными философиями. Именно поэтому мы предлагаем философствовать с применением гипотез. Философское рассуждение посредством гипотез означает отказ от предположения, что один философский тезис обладает большей истинностью в противопоставлении с другим. Если провести демаркационную линию между тождеством и философскими смешениями, достаточность философии больше не имеет места: утверждать примат Бытия над мыслью или мысли над Бытием очевидно неэквивалентно точке зрения, которой придерживаются эти смешения, но они заставляют взглянуть по-иному и под другим углом на их архитеконику. Постулат тождества, предшествующий всякой онтологической обусловленности, лежит в основании также теоретического и практического развития философии, когда каждый целостный набор гипотез позволяет иначе осветить смешения эмпирического опыта. Речь больше не идёт о том, чтобы любой ценой в соперничестве с эмпирическим защищать *одну* философию, *одну* этику, *одну* политическую идеологию. Напротив, их многообразие, их расхождение, их взаимное перекрытие придают смысл сингулярности ситуации. И программа исследования – сама по себе практика.

Обогащение философских систем риторикой могло бы внести вклад в подобное применение философии, равно как и размышление о функциях пространственности в философской мысли. Сама риторика при этом бы преобразилась: не непрерывное регулирование связей между трансцендентальным, эмпирическим, которое дано, эмпирическим, которое детерминировано трансцендентальным, Реальным, а то, что питает достаточность философии, она станет стилем индивидуальности философии, не нанося вреда объективности. Мы предполагаем, что можно извлекать из наук, из философии, эпистемологии, техники, этики содержание, которое может нам дать описание смешений философии, науки и этики, и что можно разработать мета-категории, которые нам позволят сохранить сложную специфичность каждой из систем. Они не будут иметь произвольного характера, поскольку они сами изъяты из научного, философского, этического дискурса. Они не будут иметь формального характера, поскольку речь идёт каждый раз об эмпирическом опыте в его связи с тождественностью. Они будут трансцендентальными, поскольку будут увязывать каждую систему с тождеством.

Мы утверждаем, что философии сосуществуют мирно и что они непременно соседствуют с эпистемологией и науками в атмосфере мира и согласия. Мы не предлагаем никаких гипотез в отношении этой атмосферы. Напротив, такая концепция многообразия может привести к cogito, не предполагающему достаточность «я мыслю», cogito неясности, скорее, чем ясности. Отсюда максима, с помощью которой мы делаем вывод: имеется, по меньшей мере, одна философская система, которую философия в целом не понимает. Тогда само моделирование философии в целом становится невозможным. Отношения между философскими системами становятся тогда отношениями гипер-совместности, которую можно понимать как гипер-несовместность, что возможно в родовом пространстве.

Заключение. От лояльности к коллективной интимности

Лояльность позволила нам составить список наложений на тождество, соотнесённое с Реальным, и учитывать по праву разнообразие философских систем, соединяя их с теми дисциплинами, которые могут её недодетерминировать. С помощью лояльности философские системы передаются людям.

Но что является «субъектом» этой лояльности? Не субъект философии, как мы увидели, смешение эмпирического и трансцендентального, а то, что делает возможным многообразие философий и многочисленность наук. Здесь нужно родовое пространство, где понятия можно расчленивать до своего начала и сформировать «первообразные», которые могут проникнуть во всю науку или во всю философию. Лояльность приводит нас к этим первообразным, богатствам и находкам, которые вновь пребывают в имманентности, условиям создания общих понятий.

Вера, что данный субъект – это субъект философии, привела также к иллюзии, что субъектом науки является «Эго», и историю наук стали рассматривать как череду ярких индивидуальностей. Мы не ходим уменьшать их значение, хотя то, что называется «жизнеописаниями», всегда ангажировано. Но не о жизни, которая представляет собой понятие широкое и неопределённое, мы будем говорить об имманентно пережитом, которое больше не несёт то или иное Эго или тот или иной субъект, о «пережитом, но не прожитом», по выражению Франсуа Ларюэля.

Коллективная интимность идёт от людей к философиям и наукам, но тогда они уже рассматриваются с точки зрения их достаточности. Однако переход от лояльности к коллективной интимности – не инверсия, и его не просто обратить вспять, без чего наши субъекты вновь стали бы субъектами философии, понуждаемые «жадностью» философского идеала. Нам следует всегда помнить о разрыве, присущем ги-

потезе, этот разрыв делает человеческие качества чем-то отдельным от самих людей, что позволило говорить о человеке без свойств (Музиль) или родовом человеке (Ларюэль). Следовательно, имеется определённая устойчивость родового пространства, позволяющая создавать понятия и концепции, которые уже утратили своё философское звучание, однако сохраняют что-то человеческое.

В этом пространстве можно обнаружить радикальное различие понятий философии и антропологии, но также и простое тождество. Одни не трансформируются в другие и наоборот. Имеются понятия, которые являются попеременно философскими или антропологическими, но зависимость одних и других заранее не задана. Они могут комбинироваться с понятиями эпистемологии или философий наук, так как принадлежность понятий к науке и философии не задана, а определена свободно, как бы произвольно, скорее как воображаемые миры, как влияния и превращения любви к вымысливанию – фило-фикции.

Список литературы

1. Кант И. Трансцендентальное учение о методе. Раздел третий. Дисциплина чистого разума в отношении гипотез // *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. Н. Лосского; под ред. Ц. Арзаканяна и М. Иткина. М.: Мысль, 1994. 591 с. (URL: <http://psylib.org.ua/books/kanti02/>).

2. Лейбниц Г.-В. Рассуждение о метафизике / Пер. с франц. В.П. Преображенского // *Лейбниц Г.-В.* Соч.: в 4 т. Т. I / Ред. и сост., авт. вступит. статьи и примеч. В.В. Соколов; пер. Я.М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. 636 с. С. 125–163 (Филос. наследие. Т. 85).

3. Платон. Собр. соч.: в 3 т. Т. 3(1) / Пер. А.Н. Егунова. М., 1971. 687 с.

4. Рорти Ричард. Случайность, ирония и солидарность (1990) / Пер. И.В. Хе-становой и Р.З. Хестанова. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 279 с.

5. Шмид А.-Ф. Родовая эпистемология: от Эго к «коллективной интимности» науки // *Философия и культура.* 2011. № 5(41). С. 105–117.

6. Dictionnaire de la non-philosophie / François Laruelle (éd.). Paris: Kimé, 1998. (Dictionary of non-philosophy / transl. Taylor Atkins. Minneapolis: Universal Publishing, 2013.) (URL: [http://monoskop.org/images/2/2b/Laruelle Francois Dictionary of Non-Philosophy.pdf](http://monoskop.org/images/2/2b/Laruelle_Francois_Dictionary_of_Non-Philosophy.pdf)).

7. Granger G.-G. Pour la connaissance philosophique. Paris: Odile Jacob, 1988. 136 p.

8. Leibniz G. Fragments // *Opuscules extraits des manuscrits de la bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat.* Paris: Félix Alcan, 1903. V. P. 32.

9. Péguy Charles. Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne // *Cahiers de la Quinzaine.* Avril 1914. P. 82–83.

10. Rorty Richard. Contingence, Ironie et Solidarité (1990) / Trad. Pierre-Manuel Dautzat. Paris: Armand Colin, 1993.