

Квентин Мейясу

Время без становления.¹

Я собираюсь изложить и разъяснить основные решения *После конечности*, сосредоточившись на двух фундаментальных понятиях, разрабатывавшихся в этой книге: «корреляционизма» и «принципа фактуальности».

1. Корреляционизм.

«Корреляционизмом»² я называю современного противника любого реализма. Корреляционизм принимает ныне различные формы, но особенно трансцендентальной философии, различных феноменологических учений и пост-модернизма. Но, несмотря на то, что эти направления сильно отличаются друг от друга, все они разделяют, по моему мнению, одно более или менее явное решение: нет объектов, событий, законов, сущностей, которые не были бы всегда уже скоррелированы с точкой зрения, субъективным доступом. Всякий, утверждающий противоположное, то есть, что возможно достичь чего-то вроде реальности в себе, существующей абсолютно независимо от его точки зрения, его категорий, или его эпохи, или культуры, или языка, и т.д. – этот человек был бы образцом наивности, или, если угодно, реалистом, метафизиком, старомодным догматическим философом.

С помощью понятия «корреляционизм» я бы хотел продемонстрировать основной аргумент этих «философий доступа» (выражение Грэма Хармана), а также – и я настаиваю на этом – исключительную силу их антиреалистской аргументации, столь отчаянно непримиримой. Корреляционизм основан на аргументе, одновременно простом и сильном, который можно сформулировать следующим образом: не может быть никакого X без данности X, и никакой теории об X без полагания X. Если вы рассуждаете о чем-то, то корреляционист скажет, мол, вы говорите о том, что дано вам и полагается вами. Аргумент в пользу этого тезиса так же просто сформулировать, как сложно опровергнуть: его можно назвать «аргументом от круга», и он состоит в том факте, что всякое возражение против корреляционизма это возражение, произведенное мышлением, а потому зависящее от него. Когда вы выступаете против корреляции, вы упускаете из виду, что возражаете именно вы, а, следовательно, с точки зрения вашего разума, или культуры, или эпохи и т.д. Круг означает, что всякий наивный реализм впадает в порочный круг, перформативное противоречие, в котором вы отрицаете то, что говорите или думаете, самым актом высказывания или мышления этого.

Полагаю, есть две основные версии корреляционизма: трансцендентальная, заявляющая, что есть некоторые универсальные формы субъективного познания вещей, и пост-модернистская, отрицающая существование любой субъективной универсальности. Но в обоих случаях речь идет об отрицании абсолютного знания – я имею в виду знание вещей в себе, не зависящее от нашего субъективного доступа к ним.

Следовательно, для корреляциониста предложение «X есть» значит «X является коррелятом мышления» – мышления в картезианском смысле, то есть: X

¹ Доклад в Университете Мидлсекса в рамках семинара Центра исследования современной европейской философии, организованного Питером Холлуардом и Рэем Брасье, 8 мая 2008г.

² ср.: «Его можно назвать «коррелятивистским» аргументом. Нет объекта познания без субъекта познания, гласит данный аргумент; предмет невозможно отделить от сознания, он вообще есть лишь предмет «для» сознания» (Н. Гартман, К основоположению онтологии. СПб, 2003, с. 103). *Прим. пер.*

это коррелируют аффектов, или восприятий, или представлений, или любого другого субъективного или intersубъективного акта. Быть значит быть коррелятом, элементом отношения. Если вы хотите помыслить какой-либо X, вы должны прежде представить этот X, и не сможете отделить его от этого специфического акта представления или полагания.

Вот почему невозможно представить абсолютный X, то есть X, который был бы сущностно независим от субъекта. Мы не можем знать, какова реальность сама по себе, поскольку не в состоянии отличить качества, предположительно присущие объекту, от качеств, принадлежащих субъективному доступу к объекту. Безусловно, конкретные корреляционистские теории гораздо сложнее, чем моя модель, но я настаиваю, что эта модель является минимальным решением, лежащим в основе любого антиреализма. И поскольку я хочу оспорить само это решение, мне не нужно здесь вдаваться в детали конкретных примеров из истории философии.

Конечно, выяснение тонкостей отношений между корреляционизмом, рассмотренным в качестве современной модели антиреализма, и сложной историей критики догматизма в современной философии займет слишком много времени. Но можно утверждать, что «аргумент от круга» означает не только то, что вещь в себе (в-себе) непознаваема, как у Канта, но и что в-себе радикально невысказуемо. Кант, как вы знаете, утверждал, что невозможно познать вещь в себе, но оставил чистому разуму – не учитываем здесь практический разум³ – возможность доступа к четырем свойствам в-себе. Согласно Канту, мне известно, что 1) вещи в себе действительно существуют вне сознания (есть не только феномены); 2) они аффицируют нашу чувственность и производят в нас представления (вот почему наша чувственность пассивна, конечна и не спонтанна); 3) они не содержат в себе противоречия – принцип запрета противоречия абсолютен, а не зависит от сознания; и, наконец, 4) вещь в себе не имеет пространственно-временных характеристик, так как пространство и время суть формы чувственности, а не свойства вещей в себе: другими словами, нам неизвестно, каково это в-себе, но мы точно знаем, каким оно быть не может.

Как видите, в действительности Кант достаточно «разговорчив» в том, что касается вещи в себе, но посткантовская философия разрушила эти заявления отрицанием даже самой возможности в-себе за пределами самости. Впрочем, современные корреляционистские теории вовсе не являются спекулятивным идеализмом: они не утверждают догматически, что нет вещей в себе, но только что мы ничего не можем утверждать о в-себе, даже существует ли оно – и именно поэтому, считаю я, термин «в-себе» исчез из этих дискурсов. Мысль вынуждена иметь дело лишь с миром, как он дан в отношении с нею, и с непостижимым фактом бытия такой корреляции. Факт того, что есть корреляция мысль-мир, это высшая загадка, обеспечивающая, напротив, возможность совершенно иной ситуации. Логико-философский трактат Витгенштейна являет собой хороший пример такого рода дискурса, когда он объявляет «таинственным»⁴ тот простой факт, что есть устойчивый (консистентный) мир, логический и непротиворечивый.

³ Симптоматичная ремарка Мейясу, если вспомнить, что, согласно декларациям самого Канта, различие вещей в себе и явлений, в первую очередь, важно именно для тематики практического разума и только затем как условие конечности. Подробнее о роли вещей в себе см. в: Жучков В.А. «О «коперниканском перевороте» Канта и некоторых предрассудках кантоведения» и Круглов А.Н. «Был ли у Канта трансцендентальный субъект?», обе статьи в: Историко-философский ежегодник 2004. М.: Наука, 2005. *Прим. пер.*

⁴ 6.44. Мистическое не то, как мир есть, но то, что он есть.

2. Проблема архи-ископаемого (arche-fossil).

Моя задача проста: я пытаюсь отвергнуть всякую форму корреляционизма, то есть стараюсь показать, что мышление при определенных условиях может прорваться к реальности, как она есть сама по себе, независимо от любых актов субъективности. Иными словами, я настаиваю на том, что абсолют – то есть абсолютно автономная от субъекта реальность – может быть помыслен субъектом. Это, очевидно, противоречие и, на первый взгляд, именно то, что утверждает наивный реализм. Бросаемый мной вызов состоит в том, чтобы показать, что это суждение может быть непротиворечивым, и не наивным, а спекулятивным.

Итак, я должен объяснить две вещи относительно этого утверждения: во-первых, почему я считаю разрыв с корреляционизмом крайне важным? Чтобы объяснить это, я сформулирую специфическую проблему, которую называю «проблемой доисторического»⁵.

Во-вторых, мне придется объяснить, как можно отвергнуть предположительно неопровержимый аргумент корреляционистского круга. Для этого я введу спекулятивный принцип, именуемый принципом фактуальности.

Начнем по порядку. Корреляционизм сталкивается с серьезной проблемой, которую я называю «проблемой архи-ископаемого» или «проблемой доисторического».

Ископаемое это материал, несущий следы жизни, существовавшей до человека. Но «архи-ископаемое» это материал, предъявляющий следы «доисторических» феноменов, предшествовавших даже появлению жизни. «Доисторической» я называю реальность (вещи или события), существовавшую до жизни на Земле. Наука ныне способна производить суждения (назовем их «суждениями о доисторическом»), описывающие доисторическую реальность, благодаря исследованию радиоактивных изотопов, чья скорость распада позволяет оценить возраст образцов горных пород, или благодаря свету звезд, чье излучение даёт возможность установить порядок возраста удалённых звезд. Таким образом, наука может производить суждения о том, что возраст вселенной составляет около 14 млрд. лет, или что Земля сформировалась приблизительно 4.5 млрд. лет назад.

Итак, мой вопрос прост: каковы условия возможности суждений о доисторическом? Вопрос сформулирован в трансцендентальном ключе – у него есть своеобразное очарование трансцендентального, так сказать – но дело, думаю, в том, что невозможно ответить на этот вопрос средствами критической философии.

Мой вопрос, однако, более конкретен: может ли корреляционизм (в любой из своих версий) приписать смысл, или значение, таким суждениям? Я пытаюсь показать, что корреляционизм неспособен на это, несмотря на свою изоциренную аргументацию. Повторюсь, корреляционизм не способен придать смысл способности естественных наук производить суждения о доисторическом на основе изучения архи-ископаемых (радиоактивных изотопов, света звёзд).

Как можно осмыслить идею времени, предшествующего субъекту, или сознанию, или Dasein? Как осмыслить время, *внутри* которого появилась сама субъективность, или бытие-в-мире (и, возможно, исчезнет вместе с человечеством и земной жизнью), если рассматривать время, пространство и видимый мир строго в качестве коррелятов этой субъективности? Если время это коррелят субъекта, то

⁵ «Problem of ancestry» или «le problème de l'ancestralité». Д. Кралечкин переводит «ancestrality» как «древность», однако древними были и греки. «Древность» скорее указывает на истоки истории человечества, а не природы. Альтернативой (но явно не решением проблемы перевода) мог бы быть вариант с «доисторическим», чуть более свободным от связи с историей человечества и отсылающим к отношению предшествования. *Прим. пер.*

ничто не может предшествовать субъекту (индивидуальному или, более радикально, взятому как человеческий вид) во времени. Поскольку то, что существовало до субъекта, существовало до субъекта все же для него самого. Апелляции к интерсубъективности ничего не дадут, коль скоро поставленное под вопрос время это не время, предшествующее тому или иному индивиду (это все равно социальное время, конституированное субъективной темпоральностью предков), а время, предшествующее всей жизни, а, значит, и любому человеческому сообществу. Я настаиваю на том, что есть множество способов, которыми разные формы корреляционизма могут попытаться отвергнуть или скрыть эту апорию, и я пытаюсь деконструировать некоторые из них в *После конечности*. Это отрицание апории следует из убежденности в том, что не может быть никакого реалистического или материалистического решения для проблемы доисторического. Но, по моему мнению, такое решение есть. Вот почему я могу усматривать и констатировать явное: корреляционизм не может придать никакого смысла суждениям о доисторическом и, следовательно, науке, способной производить такие суждения. Научное исследование сводится к объяснению мира для нас, как он дан субъекту. Конечно, я также знаю, что трансцендентализм или феноменология существенным образом отличны от грубого идеализма берклианского типа. Но в *После конечности* я и пытаюсь показать, что любой корреляционизм рискует оказаться таким грубым идеализмом, когда пытается помыслить значение доисторического.

Почему я использовал термин «корреляционизм», а не привычное и хорошо известное понятие «идеализм», чтобы обозначить своего интеллектуального противника? Я хотел показать непригодность обычного возражения, выдвигаемого трансцендентальной философией и феноменологией против обвинений в идеализме – я имею в виду ответы вроде «Кантианская критика не является субъективным идеализмом, коль скоро в *Критике чистого разума* содержится опровержение идеализма», или «Феноменология не есть догматический идеализм, поскольку интенциональность направлена на радикально внешнее (*exteriority*), и это не солипсизм, коль скоро данность объекта предполагает, согласно Гуссерлю, отсылку к интерсубъективной общности». То же самое может быть сказано и о *Dasein*, как подлинном «бытии-в-мире». Даже несмотря на то, что сторонники этих направлений отрицают собственную принадлежность к субъективному идеализму, они не могут отрицать, не рискуя впасть в самопротиворечие, что внешнее, которое они разрабатывают, является по существу коррелятивным сознанию, языку, *Dasein*, и т.д.

Следовательно, корреляционизм может сказать о доисторическом лишь то, что это субъективная репрезентация такого прошлого, и оно не могло реально существовать в себе, само по себе, со всеми его объектами и событиями. В общем случае корреляционизм будет утверждать (поскольку он изошрён), что суждения о доисторическом истинны в некотором смысле, то есть в качестве универсальных суждений, основывающихся на некоторых полученных в настоящем данных относительно специфических фактов (свет звезд, изотопы). Но если корреляционизм последователен, он будет вынужден отрицать, что референты этих суждений действительно существовали так, как то описывается, то есть до появления какой-либо жизни. Для корреляциониста доисторическое не может быть реальностью, предшествующей субъекту – оно может быть лишь реальностью, которая заявляется и мыслится *самим* субъектом как предшествующая ему. Это прошлое для человечества, не имеющее никакой иной действительности кроме как

принадлежащей ему в качестве прошлого человеческого рода, которое абсолютно коррелятивно живущим сейчас людям⁶.

Такое утверждение это, конечно, катастрофа, потому что оно лишает *смысла* научные суждения, которые, я настаиваю, значат лишь то, что значат: доисторическое и научное суждение не говорит, что нечто существовало до субъективности *для* субъективности, но что оно существовало до всякой субъективности – и ничего более: доисторическое суждение имеет реалистический смысл, или вовсе не имеет никакого. Поскольку сказать, что нечто существовало до вас только *для* вас (то есть лишь при условии, что вы существуете, чтобы осознать это прошлое), значит сказать, что ничто не существовало до вас. Это означает нечто совершенно противоположное смыслу доисторического: что реальность в себе существовала независимо от ее восприятия вами как вашего собственного прошлого. Ваше прошлое это ваше прошлое, только если оно действительно было настоящим *без нас*, а не только настоящим, мыслящимся сейчас как прошлое (такое прошлое это не прошлое, что бы ни говорили, а иллюзия, произведенная своего рода ретроекцией), то есть прошлое, созданное сейчас в качестве абсолютно предшествующего настоящему.

Как вы знаете, Кант⁷ вслед за Дидро⁸ счёл скандалом в философии то, что до сих пор не приведено доказательств в пользу существования вещей вне субъекта. Не могу ли я быть обвинен в том, что возрождаю старую проблему, которую обычно считают устаревшей? Хайдеггер в *Бытии и времени*⁹ смело перевернул утверждение Канта, заявив, что скандалом скорее был бы факт продолжающихся поисков и ожиданий такого рода доказательств. Это заявление объясняется самой структурой феноменологической субъективности: в гуссерлевой интенциональности, или в бытии-в-мире хайдеггеровского *Dasein*, или в сартровском сознании, «прорывающемся» к «самим вещам», внешнее (далекое от того, чтобы быть избыточно приписанным элементом по-настоящему солипсистского субъекта) оказывается подлинной структурой субъекта, что представляет всякую попытку доказательства внешней реальности устаревшей и довольно смешной.

Итак, вопрос все еще актуален, и после феноменологии, и даже в рамках неё. Хотя феноменологи и могут сказать, что сознание изначально соотносено с миром и открыто ему, что могут сказать они о реальности до человека и до живого – о доисторическом, этой области не-корреляции, в которой нет никакого субъекта? Как способны науки столь детально судить об этой области, если она суть не более чем ретроспективная иллюзия? Какова природа без нас? Что в ней останется, если мы исчезнем? Этот вопрос столь далек от того, чтобы быть устаревшим для феноменологии, что стал принципиальным для самого Хайдеггера в 30-е годы. 11 октября 1931 года он написал Элизабет Блохман: «Я часто спрашиваю себя – этот вопрос долгое время был фундаментальным для меня – какой природа была бы без человека – должна ли она резонировать через него (*hindurschwingen*), чтобы достичь своей подлинной мощи?»

В этом письме мы сразу обнаруживаем, что Хайдеггер сам не в состоянии отвергнуть этот вопрос, и что его собственная попытка ответить на этот вопрос оказывается одинаково загадочной и, возможно, побуждаемой метафизикой Шеллинга <на что намекает понятие «мощь», *Potenz*>. Мы видим здесь, сколь далёк был Хайдеггер от того, чтобы дисквалифицировать или разрешить вопрос о

⁶ ср: Мерло-Понти М. Феноменология восприятия, СПб, 1999, с.546 (окончание II раздела третьей части)
Прим. пер.

⁷ Кант И. Критика чистого разума, Предисловие ко второму изданию

⁸ Дидро Д. Письмо о слепых, предназначенное зрячим // Сочинения в 2 тт., Т.1, М., 1986, с. 298

⁹ Хайдеггер М. Бытие и время, §43а

доисторическом: что такое природа без человека, и как мы можем помыслить время, в котором природа произвела субъекта, или Dasein?

Однако вам необходимо уяснить точное значение проблемы доисторического в контексте моей стратегии.

Для меня важно, что я не претендую на то, чтобы отвергнуть корреляционизм с помощью аргумента от доисторического: эта проблема не предназначена для этого. Фактически в первой главе *После конечности* я пытаюсь скорее только объяснить апорию, чем опровергнуть. То есть, с одной стороны, представляется невозможным помыслить в рамках корреляционизма способность естественных наук производить суждения о доисторическом; но, с другой, вроде бы невозможно и отказаться от корреляционистской позиции, так как кажется невозможным утверждать, что мы могли бы знать, что там в мире самом по себе, когда нас нет. Как представить существование цвета без глаза, способного увидеть его, существование звука без уха, которое бы слышало его? Как мы могли бы понять смысл времени и пространства без субъекта, сознающего прошлое, настоящее и будущее, или разницу между правым и левым? И прежде всего, как могли бы мы узнать об этом, если мы не способны увидеть, каков мир, когда его никто не воспринимает?

С одной стороны, представляется невозможным опровергнуть аргумент корреляционистского круга – забыть, что когда мы *думаем* о чем-то, то это именно *мы*, кто думает – но с другой стороны, кажется невозможным и сохранить корреляционистское понимание естественных наук.

С помощью этой, очевидно, простой и даже наивной проблемы я ставлю вопрос о самой философской наивности: что именно значит «быть наивным» в философии. Наивность в философии принимает сегодня известную форму: убежденность в возможности соответствия между мыслью и бытием – но бытием, полагаемым в качестве независимого от мышления. Одно из усилий всей современной философии было направлено на то, чтобы обойтись без концепта истины¹⁰, или, что, по-моему, интереснее, переопределить этот концепт, заменив истину как соответствие истиной, рассмотренной как легальность (Кант), или интерсубъективность (Гуссерль), или интерпретация (герменевтика). В *После конечности* я стараюсь показать, что в доисторическом есть странное сопротивление любой анти-корреспондентной модели. Это сопротивление не затрагивает напрямую истинность научных суждений, скорее их значение.

Позвольте объяснить этот пункт. Мы, конечно, не можем простодушно верить, что научная теория, я имею в виду в области естественных наук, могла бы быть «истинной». Не в силу какого-то радикального скептицизма по отношению к науке, но скорее в силу специфики самого научного процесса. На протяжении своей истории этот процесс демонстрировал необычайную изобретательность в непрерывном опровержении собственных теорий, включая наиболее фундаментальные, заменяя их парадигмами, чья новизна была столь радикальна, что никто не мог предвосхитить начало их формирования. То же самое справедливо и для текущих теорий, особенно космологических: мы не можем предсказать, какими будут будущие теории космологии или учения о доисторическом – прошлое, как говорится, непредсказуемо. Но даже несмотря на то, что мы не можем уверенно сказать, что теория о доисторическом действительно истинна, мы должны утверждать, я настаиваю, что она могла бы быть истинной: нам неизвестно, удержат ли эти теории истинность в будущем, но это возможность, которую нельзя исключать, так как она является условием осмысленности этих теорий. Истина, рассмотренная как что-то вроде соответствия реальности, это условие смысла

¹⁰ См: Данилов В.Н. Дефляционные теории истины (дисс. канд. филос. на-ук). М., 2002. *Прим пер.*

теорий, так как гипотезы это скорее вопрос предпочтений. Если попробовать обойтись без понятия истины как соответствия, пытаясь понять эти теории, то вскоре можно сорваться в порождение абсурдностей. Например, если вы утверждаете, что истина о доисторическом должна определяться скорее через интерсубъективность, нежели через восстановление некоей дочеловеческой реальности, то вы будете вынуждены утверждать, что никогда не существовало ничего вроде Вселенной, предшествующей человечеству, черты которой мы действительно могли бы знать (это же просто нонсенс), но есть только согласие между учеными, которое делает эту теорию легитимной. В одном и том же предложении утверждается, что у ученых есть серьезные основания для принятия теории, и что эта теория описывает объект (события, предшествующие земным), не могущий существовать так, как это описано, поскольку это нонсенс.

Мы сталкиваемся здесь с чем-то вроде возвращения лакановского реального: невозможное для современного философа это реализм, или соответствие. Но реализм представляется условием сохранения смысла суждений о доисторическом (фактически, я уверен, это условие любой научной теории, но я не имею возможности показать это здесь). Вот почему идея наивности меняется: мы больше не можем быть уверены в том, что отказ от теории соответствия сам не является наивным ходом. Догматизм отказа от модели соответствия оказался столь же проблематичным, что и докантианский догматизм.

Но настоящая трудность заключается в том, что невозможно, по моему мнению, вернуться к старой метафизической концепции соответствия или к наивному реализму, который аналитическая философия, как представляется, иногда реанимирует. Нам нужно переопределить соответствие, найти совершенно иной концепт адекватности, если мы всерьез намереваемся отбросить корреляционизм во всей его мощи. Поскольку, как мы увидим, то, что мы откроем вне корреляции, сильно отличается от наивных концепций вещей, качеств и отношений. Это реальность, существенно отличная от данной нам реальности. Вот почему, в конечном счете, я предпочитаю называть свою философию скорее спекулятивным материализмом, чем спекулятивным реализмом, потому что я помню сказанные однажды Фуко слова: «Я материалист, поскольку не верю в реальность».

Итак, как я думаю, мы сталкиваемся здесь с мощной апорией: апорией корреляции против архи-ископаемого. Я пытаюсь разрешить её в *После конечности*, и моя стратегия в этом деле состоит в действенном опровержении корреляционизма и разработке нового типа научного материализма, основанного на принципе, который я называю «принципом фактичности».

Итак, давайте выясним, что значит этот принцип, и почему он способен на то, что корреляционизм признает невозможным: знать, что есть, когда нас нет.

3. Принцип фактичности.

Основная проблема, с которой я пытаюсь разобраться в *После конечности*, состоит как раз в разработке материализма, способного решительно отвергнуть корреляционистский круг в его простейшей форме, которую одновременно труднее всего опровергнуть: аргумент, демонстрирующий, что невозможно высказываться против корреляции иначе чем изнутри самой корреляции.

Моя стратегия такова: слабость корреляционизма заключается в двойственности того, чему он противостоит. Строго говоря, корреляционизм, как я его определяю, это не анти-реализм, а анти-абсолютизм. Это современный способ отказа от любого возможного знания об абсолюте: заявление о том, что мы заключены в рамки наших репрезентаций – сознания, лингвистических, исторических и т.д. – без достоверных способов доступа к непреходящей реальности,

независимой от нашей уникальной точки зрения. Есть две основные формы абсолюта: реалистский, то есть абсолют немыслящей реальности, независимой от нашего отношения или доступа к ней, и идеалистический, состоящий, напротив, в абсолютизации самой корреляции. Следовательно, корреляционизм также должен отвергнуть спекулятивный идеализм – или любую форму витализма или панпсихизма – если он намеревается отбросить все варианты абсолюта. Но этом случае аргумент круга бесполезен, так как идеализм и витализм собственно и состоят в постулировании того, что субъективистский круг сам является абсолютом.

Каковы же эти идеалистические, или виталистские, аргументы? Субъективистской метафизикой я называю любую абсолютизацию определенного способа доступа человека к миру, а субъективистом, для краткости, – поддерживающего любую форму субъективистской метафизики. Корреляция между мышлением и бытием может принимать различные формы: субъективист заявляет, что некоторые из этих отношений, или даже все, суть определения не только и не столько человека или «жизни», но самого Бытия. Субъективист проецирует корреляцию в сами вещи. Она может принимать форму восприятия, мышления, желания и т.д., и абсолютизировать её. Конечно, этот процесс гораздо более разработан и сложен (особенно у Гегеля), нежели я могу показать это здесь. Но базовый принцип субъективизма всегда неизменен, он состоит в опровержении реализма и корреляционизма с помощью следующего рассуждения: поскольку мы не можем воспринимать бытие, которое не было бы конституировано нашим отношением к миру (в силу того, что покинуть корреляционистский круг невозможно), постольку вся совокупность этих отношений, или значительная её часть, представляет саму сущность любой реальности. Согласно субъективисту, абсурдно предполагать (как то делает корреляционист), что могло бы существовать в-себе, отличное от любых человеческих отношений с миром. Субъективист, таким образом, оборачивает аргумент круга против самого корреляциониста: так как мы не можем мыслить никакой реальности, независимой от человеческой корреляции, это означает, по его мнению, что предположение такой реальности, существующей вне круга, это нонсенс. Таким образом, абсолютом является сам круг, или, по крайней мере, часть его: абсолют это мышление, восприятие, желание и т.д., то есть идея, логос, Geist (разум), Wille zur Macht (воля к власти), бергсонская интуиция длительности и т.д.

Эта вторая форма абсолютизма обнаруживает, почему для корреляционизма существенно необходимо найти второй аргумент, способный ответить на вызов идеалистического абсолюта. Эта нужда во втором аргументе крайне важна, поскольку, как мы увидим, это станет слабой точкой в защите аргумента круга. Второй аргумент описан мной в *После конечности* как аргумент от фактичности, и я должен объяснить, что именно это значит.

Фактичностью я называю отсутствие причины для всякой реальности; иными словами, это невозможность обеспечить предельное основание для существования любого сущего. Можно говорить только об условной необходимости, и никогда об абсолютной. Если определенные причины и физические законы установлены, мы можем утверждать, что должны быть определенные следствия. Но мы никогда не найдем основание для этих законов и причин, кроме иных необоснованных причин и законов: нет ни предельной причины, ни предельного закона, то есть, причины или закона, содержащих в себе основание собственного существования. Но эта фактичность свойственна и мышлению. Картезианское когито ясно показывает это: в нем существенна условная необходимость: если я мыслю, значит, я должен существовать. Это не абсолютная необходимость: не необходимо, чтобы я мыслил. Изнутри субъективной корреляции, я принимаю собственную фактичность и,

значит, фактичность мира, скоррелированного с моим субъективным доступом к нему. Я поступаю так, постигая отсутствие последнего основания, *causa sui*, способного обосновать мое существование.

Так определенная фактичность является фундаментальным ответом всякой абсолютизации корреляции: если корреляция фактична (*factual*), то недопустимо более утверждать, как делает субъективист, что это необходимый компонент реальности. Конечно, идеалист может возразить, что любая попытка помыслить небытие субъективной корреляции приводит к перформативному противоречию, поскольку само понятие этого подтверждает, что мы действительно существуем именно в качестве субъектов. На это корреляционист ответит, что не может быть догматического доказательства того, что корреляция должна скорее существовать, чем не существовать, следовательно, этого отсутствия необходимости достаточно, чтобы отвергнуть претензии идеалиста на абсолютную необходимость. И факт того, что я не могу представить себе несуществование субъективности, коль скоро представлять значит существовать в качестве субъекта, не доказывает, что это невозможно. Я не могу представить себе, каково быть мертвым, ведь представлять себе это уже предполагает быть живым, но, к сожалению, этот факт не доказывает, что смерть невозможна. Пределы моего воображения не указывают на бессмертие. Здесь нужно быть осторожными: корреляционист не утверждает, что субъективность должна погибать: может быть, она вечна как абсолют, то есть как *Geist* или *Wille*, если не в качестве индивидуального. Корреляционист просто говорит, что мы не можем принять то или иное решение относительно этой гипотезы: мы не можем достичь вечной, непреходящей истины, **реалистической** или идеалистической. Нам ничего не известно о внешнем по отношению к кругу, даже существует ли оно (против реализма), так же, как нам неизвестно, необходим сам круг или контингентен, обусловлен (против субъективизма).

Таким образом, позиция корреляционизма конструируется из двух аргументов: аргумент от круг корреляции, против наивного реализма (давайте использовать этот термин для описания любой реализма, неспособного преодолеть круг), и аргумент от фактичности, против спекулятивного идеализма. Субъективист ошибочно заявлял, что мог нанести поражение корреляционисту, абсолютизируя корреляцию; я считаю, что мы можем разбить последний только абсолютизируя фактичность. Разберем, почему.

Корреляционист должен утверждать, выступая против субъективиста, что мы можем постичь контингентность корреляции, то есть возможность ее исчезновения, как, например, в случае вымирания человечества.

Важно, что, делая так, корреляционист должен допустить, что мы можем ясно помыслить возможность, существенно автономную от корреляции, поскольку это и есть возможность небытия корреляции. Чтобы понять это, мы можем еще раз провести аналогию со смертью: чтобы помыслить себя смертным, я должен признать, что смерть не зависит от моего собственного мышления о ней. В противном случае я смог бы исчезнуть только при том условии, что остался бы живым, дабы помыслить свое исчезновение, и обратить это событие в коррелят моего доступа к нему. Другими словами, я мог бы бесконечно умирать, но никогда бы не исчез. Если мы можем представить себе фактичность корреляции, если это понятие, которое мы можем действительно постичь (и, как мы увидели, это должно быть так для корреляциониста, если он желает отвергнуть позицию субъективиста), тогда мы можем мыслить это понятие в качестве абсолютного: абсолютное отсутствие основания для какой-либо реальности. Иными словами, действительная возможность для каждой сущности – будь то событие, вещь или закон – появляться

или исчезать без всякого основания для бытия или небытия. Безосновность¹¹ (unreason, irreason) становится свойством абсолютного времени, способного уничтожать или творить любую конкретную сущность без какой-либо причины для ее творения или уничтожения.

С помощью этого тезиса я пытаюсь обнаружить условие мыслимости фундаментальной оппозиции корреляционизма (даже когда она ни заявляется, ни отвергается): оппозиции между в-себе и для-нас. Тезис корреляционизма, утверждаемый явно или неявно, заключается в том, что я не могу знать, какой была бы реальность без меня. Согласно ему, если я устраню себя из мира, то не смогу узнать, что останется. Однако это рассуждение предполагает, что у нас есть достоверный доступ к абсолютной возможности: возможности того, чтобы в-себе могло отличаться от для-нас. А эта абсолютная возможность основана, в свою очередь, на абсолютной фактичности корреляции. Именно потому что я могу представить себе небытие корреляции, я могу постичь возможность в-себе, существенно отличного от мира, коррелятивного человеческой субъективности. Поскольку я могу постичь абсолютную фактичность всего, я могу быть скептическим по отношению к любому другому виду абсолюта.

Следовательно, по моему мнению, можно показать несостоятельность корреляционистского опровержения реализма, основанном на обвинении в перформативном противоречии. Оно обнаруживается в самом корреляционистском рассуждении: его фундаментальные понятия, в-себе и для-себя, основаны на имплицитной абсолютизации – абсолютизации фактичности. Все может быть воспринято как контингентное, зависящее от человеческого тропизма: всё, кроме самой контингентности. Контингентность, и только она, абсолютно необходима: фактичность, и только фактичность, является не фактичной, а вечной. Это не еще один факт мира. И это основано на конкретном аргументе: я не могу быть скептическим по отношению к оператору всякого скептицизма.

Я называю эту необходимость фактичности, её не-фактичность, «фактуальностью»¹². Фактуальность это не фактичность, а её необходимость, её сущность. Принцип же, полагающий фактичность, я просто называю «принципом фактуальности». Наконец, фактуальное рассуждение (la spéculation factuale, factial speculation) это рассуждение, основанное на принципе фактуальности.

Благодаря принципу фактуальности, я настаиваю, я могу построить спекулятивный материализм, способный преодолеть корреляционизм. Я могу мыслить независимый от всякого мышления X, и знаю я это благодаря самому корреляционизму и его противостоянию абсолюту. Принцип фактуальности разоблачает онтологическую истину, скрытую за радикальным скептицизмом современной философии: быть значит быть не коррелятом, а фактом, то есть быть это быть фактичным (factual), а это не факт.

4. Принцип противоречия.

Что можно сказать об этом абсолюте, связываемом с фактичностью? Что такое фактичность, взятая в качестве абсолюта, а не предела?

Ответ – время. Фактичность как абсолют должна быть рассмотрена как время, но особое время, называемое мной «гипер-хаос». Что я имею ввиду? Тривиально и банально говорить, что абсолют это время, или хаос. Но, как я сказал, обнаруживаемое здесь нами время специфично: ни физическое время, ни обычный хаос. Гипер-хаос отличен от того, что мы обычно называем хаосом. Мы имеем ввиду

¹¹ Или «принцип отсутствия достаточного основания» в переводе Д. Кралечкина. *Прим. пер.*

¹² Фр. *factualité*, в английском переводе Рэя Брасье *factuality*.

под хаосом беспорядок, случайность, вечное становление всего. Но это не качества Гипер-хаоса: его контингентность столь радикальна, что даже становление, беспорядок или случайность могут быть уничтожены им и заменены порядком, детерминизмом и стабильностью. Вещи настолько контингентны в этом времени, что оно может уничтожать даже становление вещей. При абсолютной фактичности контингентность больше не означает необходимости разрушения или беспорядка, но, скорее, речь идет о равной контингентности порядка и беспорядка, становления и вечности. Потому я сейчас предпочитаю говорить о *суперконтингентности*, а не контингентности. Мы должны понять, что идея этого времени отличается от философии Гераклита: последний, по моему мнению, склонен к учреждению постоянств (*terrible fixist*). Его становление должно становиться и оставаться становлением вечно. Почему? [Связь между этим вопросом и следующим предложением проблематична – причина, по которой гераклитовское становление должно вечно оставаться сиановлением заключается в том, что становление или неизменность не могут появиться или исчезнуть. Поэтому, возможно, далее пропущено «не» или иное отрицание – Рэй Брасье] Потому что становление это лишь факт – как и неизменность – значит, они должны иметь вечную возможность появляться и исчезать. Но гераклитовское становление, подобно любому физическому времени, управляется особыми законами – законами трансформации, которые никогда не меняются. Однако нет основания для того, чтобы физический закон продолжал действовать, или сохранялся, в каждую следующую минуту или день. Поскольку эти законы суть лишь факты: невозможно показать их необходимость, что Юм и продемонстрировал наглядно. Однако эта невозможность показать необходимость физических законов обусловлена не границами разума, как думал Юм, но скорее тем, что сама задача ложна. Я рационалист, и разум ясно показывает, что невозможно продемонстрировать необходимость законов. Так что нам остается верить разуму и принять это: законы не необходимы – они факты, а факты контингентны – они могут меняться беспричинно. Время не управляется физическими законами, потому сами законы управляются этим сумасшедшим временем.

Здесь я хотел бы сосредоточиться на том типе разрыва, что я пытаюсь ввести, принимая во внимание оба основных типа метафизики. Я имею ввиду – вкратце – «метафизику субстанции» и «метафизику становления». Я считаю, что оппозиция между бытием (понятым как субстрат) и становлением встроена в закон достаточного основания, являющийся оператором любой метафизики. В этом смысл исходной оппозиции досократиков – Фалеса, мыслителя *archè*, понятого как субстрат (то есть вода), и Анаксимандра, пытавшегося продумать *archè* как *apeiron*, представляющий собой неизбежное становление и разрушение всякой сущности. Философы становления, такие как Гераклит, Ницше или Делёз, часто воспринимаются как антиметафизики, то есть метафизикой считают философию, предполагающую неизменные, фиксированные принципы, например, субстанции и Идеи. Но метафизика, по сути, определяется верой в необходимость определенных сущностей или процессов: вещи должны быть тем, что они суть, или должны становиться тем, чем становятся – так как на то есть основание (Идея, или Продуктивность Вселенной). Вот почему метафизика становления предполагает две метафизические необходимости: необходимость скорее становления, чем постоянства; и необходимость скорее конкретного становления, нежели другого, равно мыслимого.

Напротив, понятие Гипер-хаоса это идея времени, настолько совершенно свободного от всякой метафизической необходимости, что ничто не ограничивает его: ни становление, ни субстанции. Это гипер-хаотичное время способно творить и

уничтожать даже становление, производя без причины стабильность или движение, повторение или творение. Вот почему я считаю предметом философии, в конечном счете, не бытие или становление, не репрезентацию или реальность, а специфическую возможность. Это не формально возможное, а реально и «плотно» возможное, которое я называю «Быть-может» (*le peut-être, the may-be*). По-французски я бы сказал: *L'affaire de la philosophie n'est pas l'être, mais le peut-être*. [Забота философии не бытие, а Быть-может.] Это *Peut-être*, думаю (хотя это было бы слишком сложно здесь показать) как раз очень близко завершающему *Peut-être* в *Un Coup de dés* Малларме.

Итак, если фактичность абсолютна, то ее следует мыслить как Гипер-хаос, рациональный хаос, который парадоксальным образом более хаотичен, чем любой иррациональный хаос. Но даже если мы принимаем это, остается, как кажется, серьезная проблема: как мы можем надеяться решить проблему доисторического, введя такое понятие? Эта проблема, в действительности, состояла в открытии абсолюта, способного обосновать легитимность научного знания о реальности в себе. Теперь у нас есть абсолют, который, я убежден, способен противостоять логике корреляционизма, но этот абсолют кажется противоречащим рациональным структурам бытия: это уничтожение закона достаточного основания, с помощью которого мы пытаемся объяснить основание для фактов. Теперь же, как представляется, остались лишь факты, и никаких оснований. Как можно надеяться обосновать науки, имея такой результат?

Я думаю, есть способ решить возникшую проблему. Как? Я предполагаю, что есть специфические условия фактичности, которые называю фигурами. Фактичность это, конечно, единственная необходимость, но быть фактичным не значит быть чем угодно. Фактичность не свойство, которое можно приписать чему угодно. Некоторые вещи, существуй они, не подчинялись бы строгим и необходимым условиям бытия фактичными. Поэтому такие вещи не могут существовать: этого нельзя допустить, потому что иначе они были бы необходимыми, а быть необходимыми, согласно принципу фактуальности, невозможно.

Приведу пример. В *После конечности* я пытаюсь показать, что непротиворечивость является условием контингентности, поскольку противоречивая реальность не могла бы изменяться, ведь она бы уже была тем, чем не является. Точнее, представьте себе, или попытайтесь понять, какой была бы сущность (*being*), могущая принять любое противоречие: у нее есть свойство А, и, в то же время при тех же условиях, у нее есть свойство не-А. Этот объект только красный, но не только красный, но и не-красный. И то же самое для любого известного свойства: Б и не-Б, С и не-С и т.д.. Теперь попробуйте представить, что эта сущность должна измениться, то есть стать тем, чем не является – постижимо ли это? Конечно нет, ведь она уже всё и собственная противоположность. Противоречивое бытие совершенно необходимо. Вот почему христианский Бог одновременно и то, чем он является – Отец, бесконечный и вечный – и то, чем не является – Сын, человек и смертный. Если вы хотите помыслить что-то необходимое, подумайте об этом как противоречивом – без какой-либо инаковости, без чего-либо вовне, чем абсолют мог бы стать. Именно поэтому, в конечном счёте, гегельянский абсолют в сущности противоречив: поскольку Гегель понял, что бытие, по-настоящему необходимое, такое как абсолют, было бы и тем, что оно есть, и тем, чем оно не является – оно должно было бы иметь внутри себя то, что снаружи. Такой абсолют не имел бы инаковости, следовательно, был бы вечным (но это была бы, конечно, противоречивая вечность, которая не имеет становления вне себя – вечность, содержащая в себе вечное становление, вечно проходящее в вечность).

Напротив, я объявляю противоречие невозможным – вот почему я рационалист – но невозможным, потому что непротиворечивость является условием Гипер-хаоса. Заметьте, я не утверждаю, что противоречивое бытие невозможно, так как абсурдно или лишено смысла. Наоборот, я считаю противоречивое бытие не бессмысленным: можно строго определить его и размышлять о нем. Можно рационально показать, что реальное противоречие невозможно, поскольку иначе оно было бы чем-то необходимым. Другими словами, в силу того, что метафизический закон достаточного основания абсолютно ложен, логический принцип непротиворечивости абсолютно истинен. Совершенная логичность всего есть жесткое условие абсолютного отсутствия основания для чего-либо.

Вот почему я не доверяю метафизике в целом: всякая метафизика убеждена, так или иначе, в верности принципа достаточного основания. Метафизик это философ, убежденный в том, что возможно объяснить, почему вещи должны быть тем, что они суть, или почему вещи должны изменяться так, как они изменяются. Я же убежден, напротив, в том, что разум должен объяснить, почему вещи и почему само становление всегда могут стать тем, чем они не являются, и почему нет последней причины для этой игры. В таком ключе фактуальное рассуждение оказывается рационализмом, хотя и парадоксальным: это рационализм, объясняющий, почему вещи должны существовать без основания для этого, и как именно они могут существовать безосновно. Фигуры суть такие необходимые модальности фактичности, и непротиворечивость является первой фигурой, дедуцируемой мной из принципа фактуальности. Это демонстрирует, что можно размышлять об отсутствии основания – если сама идея основания подверглась глубокой трансформации, если она становится основанием, освобожденным от закона достаточного основания – или, точнее, если это основание, освобождающее нас от принципа достаточного основания.

Мой проект состоит из проблемы, которую я не разрешаю в *После конечности*, но которую я надеюсь решить в будущем. Это сложная проблема, которую я не могу точно изложить здесь, но которую я могу резюмировать в простом вопросе: можно ли вывести из принципа фактуальности способность естественных наук знать, средствами математического дискурса, реальность в себе, под которой я имею в виду наш мир, фактуальный мир, как он производится Гипер-Хаосом, и который существует независимо от нашей субъективности? Ответ на этот вопрос является условием подлинного решения проблемы доисторического, и это составляет теоретическое завершение моей настоящей работы.

Спасибо за внимание.

Перевод с английского Писарев А.