

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 130.2

DOI: 10.17223/1998863X/50/10

С.А. Гашков

ЭВОЛЮЦИЯ ФИЛОСОФСКОГО КОНЦЕПТА НЕОБХОДИМОСТИ: ОТ ФУКО ДО МЕЙЯСУ. ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Смысл интертекстуального анализа философского концепта необходимости мы видим не просто в более точном раскрытии творчества анализируемых нами современных философов (французов Мишеля Фуко, Франсиса Вольффа, Квентина Мейясу и американца Хилари Патнema), критиковавших и развивавших положения друг друга, а в том, чтобы показать, что философия в наши дни продолжает существовать через оспаривание и опровержение устоявшихся мнений о «конце субъекта» или «конце метафизики», «эпохе постмодерна» или «постструктурализме». В этом состоит, по нашему мнению, необходимость самой философии, ради доказательства которой мы и предприняли это исследование.

Ключевые слова: концепция необходимости, М. Фуко, Х. Патнем, Фр. Вольфф, К. Мейясу.

Введение

Вопрос об исторической необходимости может быть истолкован как вопрос общественно-политический, но мы видим в этом противоречие: философия теряет границу, отличающую ее от мировоззрения. Поэтому вопрос об исторической необходимости может быть истолкован как вопрос о философии вообще, так как философия представляет собой радикальное вопрошание о смысле бытия, истории, знании в целом, а также о знании и понимании собственной истории. В этом смысле вопрос об исторической необходимости есть вопрос о возможности возрождения философии: философия проходит через этапы скептицизма, критицизма, системности. В истории философии принято противопоставлять философию классическую – постклассической, аналитическую – континентальной и т.д.

При этом вопрос о том, как понимать отдельный философский акт, каждое «я мыслю», может войти в противоречие со стремлением научным образом систематизировать философскую мысль. Также возникает законный вопрос: если современная философия не представляет собой ничего, кроме истории мнений философов прошлого, игнорирует всякую живую мысль и ставит под сомнение ценность всякого рассуждения, то какой смысл имеет такая философия? В этом отношении вопрос о необходимости есть, по сути, не вопрос о сущности истории, а вопрос о том, каким образом философская мысль существует и может быть помыслена «по ту сторону» собственной категоризации и систематизации.

Итак, «принцип необходимости», с нашей точки зрения, состоит прежде всего в возможности постановки философских вопросов, которые мы способны мыслить и формулировать, не прибегая к двусмысленным мыслительным образам, подобным «концу субъекта» или «завершению метафизики», «постмодернизму», «постструктурализму» или «иррационализму». Кроме того, мы никогда не должны забывать о вопросе необходимости, как он ставится в гуманитарных науках, особенно в истории.

В нашей работе мы попытаемся применить методы текстуального и *интертекстуального* анализа: нас интересует не только мысль одного автора, но и то, как эта мысль была развита, интерпретирована, подхвачена другим философом, который на нее опирается. Таким образом, мы показываем эволюцию концепта на основании обсуждения его одним философом, рефлектирующим над положениями другого. На основании такого анализа мы хотим представить парадигму эволюции философского концепта необходимости.

Мишель Фуко и Хилари Патнем: необходимость истории

Радикальную попытку помыслить *контингентность* всякого знания предпринимает, на наш взгляд, Мишель Фуко в своей «археологии». Он предполагает, что характер знания определенной эпохи определяется «историческим априори» этой эпохи, а не *необходимостью* точных знаний и общественных практик, как это считает история науки. «Археологическая» эпистемология Фуко выступает одновременно и как «превращенная» феноменология, и как кантовская критика, и как ответ (или критика) гегелевской «Феноменологии духа».

Что нас заставляет подумать о необходимости, если мы говорим о Фуко? Конечно, речь должна идти, прежде всего, об «универсальном матезисе», т.е. о «классической теории знака» Фуко, в которой, как это ни странно, Фуко не находит места ни проблеме сознания, ни проблеме мира, ни проблеме воли, ни проблеме протяженности, оставляя все наследие рационализма и эмпиризма «на откуп» представления и порядка. Собственно говоря, то, что Фуко называет «непрерывностью» и «порядком», и является тем, что мы называем здесь «необходимостью».

В отличие от традиционного истолкования «классической эпохи» как открытия рационального начала (которое Гегель сравнивал с открытием морями твердой земли посреди океана), Фуко утверждает, что «классические» логика, онтология и философская рефлексия XVII в. являются следствием изменений эпистемы, в которой мысль «столкнулась» (по словам Фуко) с универсальным *матезисом*, преследуя собственные задачи. «Основная проблема классического мышления, – пишет Фуко, касалась отношений между именем и порядком: открыть номенклатуру, которая была бы таксономией, или же установить систему знаков, которая была бы прозрачной для непрерывности бытия» [1. С. 235]. Иными словами, указывает Фуко в «Словах и вещах», проблема квазиэссенциалистской необходимости во всем сущем, а следовательно, *математизации* всего знания не является исходной задачей философской классики, а только следствием эпистемической («исторической») *контингентности*.

Итак, феномен *математизируемости* сущего как объективности протяженной субстанции и *операциональности* сознания как субъективности мыс-

лящей субстанции – не причина, а следствие. В этом смысле рациональная необходимость не есть единственно возможная. Из такого тезиса, если принять его всерьез, можно сделать далеко идущие выводы, поэтому Фуко часто подвергался справедливой критике.

Например, американский философ Х. Патнем посвящает основательному анализу археологии Фуко часть своей книги «История и разум». Патнем спрашивает, опираясь на рассуждения Фуко, какова природа суждений о рациональности в истории [2]? Он отмечает, что Фуко является автором многочисленных сочинений, в которых выступает последовательным «релятивистом». В этом смысле, как утверждает Патнем, все практики и «идеологии» (термин Патнема), по Фуко, относительно культуры.

Правдивость и точность эрудиции Фуко относительно исторических фактов, отмечает Патнем, подвергаются сомнению. Из всех произведений Фуко Патнем выбирает «Рождение клиники». Он пишет: «Фуко показал, что „клиника“, т.е. больница и связанные с ней медицинские заведения, представляет собой отражение подъема определенной идеологии относительно болезни и здоровья, а также роста знания и научной техники. Эта идеология, в свою очередь, была связана с более широкими идеологическими изменениями, и в частности с ростом индивидуализма в XVII веке» [Там же. С. 202]. В этом смысле, заключает философ, читатель делает из чтения Фуко вывод: клиника не является самым лучшим способом лечения больных. Продолжая эту мысль, можно сказать, что реальных альтернатив тюрьмам, больницам или дисциплине Фуко нигде не предлагает, фокусируясь на отождествлении их исторической относительности и рациональной несостоятельности.

Патнем стремится не дать нам здесь полный анализ произведений Фуко, а поставить Фуко и читателям встречный вопрос: если возможно «релятивировать» всякое современное суждение о рациональности и об истине, объявив его историю в целом нерациональной и зависящей от ряда субъективных факторов, возможно ли считать поэтому, что истина и разум в истории не существуют как таковые [Там же]? В этом смысле мы можем спросить себя вместе с Патнемом, как получается так, что мы считаем нечто исторически рациональным? «В идеологических дискуссиях невозможно занять объективную позицию», – такой вывод Патнем делает из своего анализа релятивизма Фуко [Там же]. Не секрет, что в истории (как и в этике) существуют моменты, вызывающие ожесточенные споры, которые трудно свести к вопросам вкуса. Суждения участников этих споров и всех размышляющих на подобные темы вряд ли могут быть, как отмечает Патнем, приведены в сравнение с суждениями типа «Джон любит ваниль, а Смит любит шоколад».

Иными словами, Патнем подводит нас к такому общему выводу, что как бы ни «констеллировалась» («констелляция» – термин Фуко) контингентная «эпистема», реальный объективный мир существует, и наши представления о нем носят структурированный характер. Более того, наши представления о мире и рациональности необходимым образом связаны, по Патнему, с историей: мы не можем знать, считали ли, например, древние греки золотом то же, что и мы, до открытия химических элементов. В то значение, которое мы связываем сегодня с золотом, необходимо входит представление о химии.

Фуко убедительно показывает, что необходимость в истории находится в прямом противоречии с детерминирующим «натурализмом»: событие мира

мысли не является следствием или, наоборот, естественной причиной исторического события. Патнем же делает вывод, что необходимость обнаруживает свое присутствие в истории тогда, когда мы начинаем сомневаться в универсальной применимости «идеологического релятивизма», признавая при этом структурированность рациональной истины.

Франсис Вольфф и Квентин Мейясу: необходимость субъекта

То, что объединяет между собой Фуко и Патнема здесь, – это присутствие необходимости истории, т.е. и тот и другой понимают рациональность высказывания или значения на основании его исторического содержания. То, что кажется нам противоречивым в подходе как Фуко, так и Патнема, – это их отказ от признания необходимости структурированной корреляции субъекта и внешнего мира. Идею о необходимой корреляции сознания и языка, мышления и познания развивают, в частности, французские философы Фр. Вольфф и К. Мейясу.

Итак, то, что мы называем «необходимостью», Мейясу определяет как присутствие математических свойств в «данных нам эмпирически» объектах. Таким образом, все, что мы знаем о мире объективного, – *математизируемо*, является неоспоримым достижением классического философствования, причем в обращении к этому достижению различия между кантианством, феноменологией и аналитической философией оказываются вторичными. Ссылаясь на труд Вольффа «Говорить мир», Мейясу пишет: «Сознание и язык были двумя основными „средами“ корреляции в 20-м веке, обуславливая соответственно феноменологию и различные течения аналитической философии» [3. С. 13]¹. Таким образом, философы оспаривают, с одной стороны, идущий от кантианства тезис о том, что необходимость является категорией рассудка, с другой – объективистский тезис научной философии о так называемом «детерминизме».

Интересно, что один из соавторов Вольффа профессор Ж.-Г. Гранже, рассуждая о детерминизме и необходимости, приходит к выводу, что математическая необходимость (детерминизм) и необходимость (детерминизм) в эмпирических науках имеют разную природу. Необходимость в собственном, эссенциалистском смысле слова характеризует математические науки, а в эмпирических науках всегда присутствует элемент объективной беспорядочности, который следует, однако, интерпретировать не в терминах хаотичности, а в терминах недостатка знаний. Для верной оценки необходимости, заключает Гранже, нужно различать между собой «иерархию необходимостей» и «иерархию предсказуемостей» (*prévisibilités*). «Наука есть знание необходимого, как говорил Аристотель, – заключает Гранже, – но следует признать в каждой области, на каком онтологическом уровне возникает необходимость» [4. С. 23]. Как Вольфф, так и Мейясу очень внимательны к уровню, который связывает истину и субъективность, уровню, который мы называем здесь «необходимостью субъекта».

¹ Фр. Вольфф является, прежде всего, видным специалистом по Аристотелю, но также автором оригинальной философской концепции, базирующейся на интерпретации аристотелевской мысли.

В работе «Я и этика» Вольфф ставит под вопрос классическую парадигму этического, которая находит свое выражение в ригоризме Канта. «Классическая теория... метафизически оспорима, логически некогерентна, она не позволяет мыслить крайние формы зла» [5. С. 93]. Этика существует, поскольку существует зло. Можно допустить, что злодей действует в интересах собственного «я», ставя их выше интересов всего человечества, но история знает случаи преступлений против человечности, когда преступления совершались во имя счастья человека или самой Истории. Безрассудное следование долгу в полном сознательном отказе от своей субъективности, без отношения к собственному «я» может также оказаться крайне опасным и злодейским. Таким образом, Вольфф демонстрирует здесь ту же мысль, что и Гранже: необходимость можно признать объективной только в том случае, если она существует на различных порядках иерархии: например, мораль не может быть оторвана от отношения к собственному «я» действующего, и это, к тому же, должно быть одно и то же «я» в случаях «я действую» и «я терпел».

В работе «Бытие. Человек. Ученик» (2000) Вольфф присоединяется к Фуко в том, чтобы не рассматривать более историю в эволюционистском ключе, т.е. как «длительное разворачивание того же самого Разума (Raison)», но «изучать человеческую историю не как таковую, а как «историю систем мышления» (по названию кафедры, которую Фуко организовал в свое время в Коллеж де Франс) [6. С. 312]. В этом смысле можно говорить о многих рациональностях, что не означает само по себе релятивизма в вопросах истории и разума (как думалось Патнему). Дело в том, что системообразующим для рациональности является «техника истины», т.е. то, как истина подается субъекту. Например, при изложении и доказательстве математической теории математик обращается к слушателю как к «идеальному субъекту», способному проследить когерентность его выводов во всякое время. При демократии же «техника истины» состоит в том, что участники обсуждения и решения признают за всеми равное право на говорение и понимание истины. Такое равномерное и равноправное отношение к истине, которое утвердилось благодаря институтам демократии, с одной стороны, и важной роли математики – с другой, философ называет «изокритическим».

Кроме того, Фуко в «Порядке дискурса» подчеркивал, что для греческих поэтов истиной было то, что вызывало уважение и страх, ведь речь поэтов оставалась связанной с религиозным ритуалом. Однако, как отмечает Вольфф, современное представление об истине, произносимой, например, физиком, противоположно: ученый не вещает истину (как поэт, царь или прорицатель), а реализует истину в своем слове, истину, соответствующую реальности, причем известно, что слово и язык могут ее затемнить.

Необходимость – принцип метафизический. Вольфф сравнивает напрямую метафизические принципы (начала) у Аристотеля и Декарта. Метафизические начала, по Аристотелю, суть начала онтологические, а не логические, как это было признано впоследствии. Да, они «необходимы для дедуктивной процедуры, но необходимы в особом смысле. Они необходимы не для самой формы вывода, для его достоверности... а для самой *истинности* (*vérité*) выводимых положений» [Там же. С. 78]. Таким образом, метафизические принципы суть принципы познания самого бытия, а не наших суждений о нем.

Для Декарта же основным принципом его философии был и остается принцип «когито».

Однако в известном смысле определения принципа у Аристотеля и Декарта обнаруживают ряд существенных аналогий, которые анализирует Вольфф. Метафизические принципы являются для них, прежде всего, «первым звеном» цепи истин, будь они онтологическими или логическими. *Возможность* всякой науки, независимо от ее собственных принципов, и для Аристотеля, и для Декарта определяется метафизическими истинами, отмечает Вольфф.

Разница между принципами Декарта и Аристотеля лежит не в самих принципах и не в их установлении и познании, а в том типе рациональности – диалогической для греков или рефлексивной для модерна, – в котором истина «дается». «Если объективность априори гарантирована в диалогической рациональности, в ней не гарантирована истина. В рефлексивной рациональности – все наоборот: истина дана с объективностью, с помощью двойной роли, которую играет великий Другой, т.е. Бог» [6. С. 99]¹. Итак, метафизические принципы не являются чем-то утраченным. Они получают смысл благодаря особенной «привязке» к субъекту: субъект существует не сам по себе, а как сообщающий или воспринимающий истину о бытии.

Близкие рассуждения о судьбе метафизики мы находим и у Мейясу. В то время как Хайдеггер научил нас думать о метафизике как о безвозвратно ушедшем прошлом, историческая роль которого состояла в том, чтобы подготовить «немыслящую» науку Нового времени, Мейясу (как и Вольфф) пытается помыслить метафизику «по ту сторону» современной научности (но в неразрывной связи с «современным» философствованием). Как так получилось, что метафизический вопрос «не может быть поставлен»? Речь идет о том, чтобы критиковать как «догматический принцип», так и «его ироническое растворение, с помощью которого теоретический скептицизм... поддерживает свой религиозный смысл» [3. С. 104]. Априорность классической философии приучила нас также не видеть различия между противоречием мышления и противоречием, содержащимся в сути вещей, в реальности. Такое противоречие наше мышление может раскрывать в спекулятивной сути фактичности, которую Мейясу предлагает называть «фактуальностью» (*factualité*).

Чтобы отойти от идущей от Канта ассоциации необходимости с априорностью, Мейясу предлагает «обжить» кантовское «в-себе» и для этого предлагает «спекулятивное решение» скептического затруднения Юма. В этом смысле затруднение Юма не есть затруднение эпистемолога, сомневающегося в достоверности наших знаний о мире, а затруднение, связанное с непредсказуемостью самой природы, которая неожиданно может изменить свои законы.

Представление о галилео-коперниканской модели мира Мейясу во многом дополняет, «исправляет» и обосновывает идеи Фуко о «классической эпистеме», в которой универсальный «матезис» является не причиной, а следствием интерпретации взаимоотношения (корреляции) мира и сознания, логики и онтологии. Мейясу показывает, как протяженная субстанция становится *математизируемой*, т.е. то, что для картезианской картины мира ма-

¹ «Двойная роль» состоит в том, что Бог по Декарту не только «истинен», но и «правдив».

тематизируемость – не просто свойство, привносимое извне сознанием, а свойство самих вещей, самого объективного мира. «Картезианский мир протяженного – это мир, который приобретает независимость от субстанции, который можно помыслить независимо от всего, что в нем отсылает к конкретной жизненной связи, которую он с нами поддерживает» [3. С. 171]. Как и в случае с переходом от эпистемы Ренессанса к классической эпистеме по Фуко, математизация мира, по Мейясу, «с самого начала» означала максимальное исключение присутствия живой связи человеческого сознания и законов мироздания, возвращение к «доисторическому» представлению о необходимости как действию законов внешних (природных) сил.

Как и Фуко, Мейясу продумывает условия исторической возможности математизации мира. Но отличие Мейясу от Фуко состоит в том, что он вводит в это рассуждение проблему «я», «сознания», так же как делает и Вольфф, рассуждая об этике и говоря о том, что *этика невозможна без корреляции с «я», которое думает и решает*, что же морально, а не просто следует императиву долга. «Опустошение, заброшенность, внесенные современной наукой в представление человека о себе и космосе, – продолжает философ, – имеют следующую фундаментальную причину: мышление было осмыслено как контингентность внутри мира, стало возможно мышление о мире, мире, который может обойтись без мышления, мире, сущностно независимом от факта его осмысления или неосмысления» [Там же. С. 173]. Таким образом, вопреки общему убеждению человек в результате галилеокоперниканской революции оказался более не в центре мира, математически возможное стало абсолютным, человечество стало, в свою очередь, «избыточным» (следуя определению Сартра).

Итак, современная философская мысль, на примере того же Мейясу, не отгораживается от проблемы необходимости, а пытается раскрыть ее «спекулятивный» (термин Мейясу) характер. И в этом смысле математическое, как говорил тот же Гранже, есть преимущественная сфера необходимого. Что касается «контингентного» мира, т.е. мира природного и исторического, здесь представление о необходимости мы получаем путем «тотализации», рационального приведения общих закономерностей к всеобщим правилам и законам. В отличие же от Гранже, Мейясу не просто противопоставляет между собой абсолютную математическую необходимость и «рациональную» природную, а призывает к математическому объяснению возможности каждой контингентной «вещи» или «закона».

Таким образом, философ считает, что нужно идти до конца в применении картезианского принципа «то, что математически мыслимо, абсолютно возможно». В этом смысле «субъект» не исключает себя из времени мира, а мыслит мир, исходя из его «фактуальности», и его законы, исходя из их свойства «темпоральности». То есть необходимость становится онтологической в том случае, если ей не приписывается свойство абсолютной всеобщности. И наоборот, всякий раз, когда мы говорим о необходимости как тотализации той или иной реальности, мы имеем дело не с онтологическим, а с онтическим. «Абсолютизация канторовского не-Всего, – пишет в заключение Мейясу, – предполагает отнюдь не онтическую, а онтологическую абсолютизацию... Возможное как таковое (а не то или иное возможное сущее) должно *необходимо* быть нетотализуемо» [3. С. 192].

Заключение

Наше исследование показало, что применение как текстуального, так и интертекстуального метода исследования философских концептов оказывается продуктивным и позволяет не только делать выводы непосредственно о творчестве тех или иных авторов, но и переходить к обсуждению более широких философских проблем. Целью такого рода исследования должно быть не просто реферативное отслеживание эволюции того или иного концепта в толще философских текстов, а более точная и точечная постановка философских проблем, нежели если бы речь шла об их раскрытии «от первого лица». Только выдержав грань между реферативностью и самореферентностью, мы способны прийти к желаемым результатам.

Результаты нашего исследования мы можем обобщить следующим образом.

1. Проблема рациональной необходимости в философии возникает прежде всего на поле осмысления реальных исторических процессов. Отвергая претензии как идеализма, так и диалектического материализма на познание законов истории как таковой, Фуко представляет историю как абсолютную контингентность, обуславливающую собой структуры научного познания. В этой связи уместно возражение Патнема: не получаем ли мы, таким образом, абсолютизацию рациональности, исключающей всякое спекулятивное различие между тем, что рационально необходимо, или нет? В этом смысле мы можем мыслить необходимость природно-математических законов и историко-философских истин с равной степенью достоверности, что само по себе абсурдно.

2. В привычных терминах мы пытаемся прояснить нашу критику представления об исторической необходимости через противопоставление «современной» мысли метафизике, а также субъективизму предшествующих эпох. Но не является ли такой подход лишь некоторым «школьным» упрощением, попыткой свести проблему субъективного и метафизического к некоторым историческим казусам? Например, Вольфф показывает нам, что из представления о моральном невозможно исключить «темпоральность» субъекта, как и его «фактуальность», т.е. реальное жизненное отношение как к добру, так и особенно к злу. В противном случае мы получаем анекдотическое представление о моральном долге, невозможность его структурировать.

3. Таким образом, решением парадокса, который Патнем увидел в работах Фуко, является, по Вольффу и Гранже, структуризация необходимости, противопоставление необходимости математической и естественнонаучной. Мейясу предлагает идти дальше: он говорит о «необходимости контингентности», т.е., по сути, утверждает обратное тезису Фуко. Речь идет не о том, чтобы признать математическую необходимость вторичной по отношению к исторической контингентности, а о том, чтобы отказаться от исторической (онтической) контингентности как таковой в пользу абсолютизации математической необходимости.

Литература

1. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб. : А-сэд, 1994.
2. Патнем Х. Разум. История. Истина. М., 2002.

3. Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности / пер. с франц. Л. Медведевой. Екатеринбург – Москва : Кабинетный ученый, 2015.

4. Granger G.-G. Déterminisme et nécessité // *Philosophes en liberté*, Textes réunis par Fr. Wolff. Paris : Ellipses Editions, 2001. P. 9–24.

5. Wolff Fr. «Je» et l'éthique // *Philosophes en liberté*, Textes réunis par Fr. Wolff. Paris : Ellipses Editions, 2001. P. 85–111.

6. Wolff Fr. L'être, l'homme, le disciple. Figures philosophiques empruntées aux Anciennes. Paris : Quadrige, PUF, 2000. 359 p.

Sergey A. Gashkov, Baltic State Technical University “Voenmech” named after D.F. Ustinov (St. Petersburg, Russian Federation).

E-mail: sgachkov@hotmail.com

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2019. 50. pp. 101–109.

DOI: 10.17223/1998863X/50/10

THE EVOLUTION OF THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF NECESSITY: FROM FOUCAULT TO MEILLASSOUX. AN INTERTEXTUAL ANALYSIS

Keywords: concept of necessity; Michel Foucault; Hilary Putnam; Francis Wolff; Quentin Meillassoux.

The meaning of an intertextual analysis is not only to contribute to a best interpretation of philosophical theories. (The author chose French philosophers Michel Foucault, Francis Wolff and Quentin Meillassoux, and American philosopher Hilary Putnam because they criticized and developed the ideas of one another). The author's aim is to show that philosophy continues to exist by arguing against and refuting claims of the “end of the human”, the “end of metaphysics”, the “postmodern” epoch or “post-structuralism”. The author believes that this makes philosophy necessary, and this research is to prove this point. First of all, the necessity problem appears with a philosophical reflection on rationality in history. Foucault claims any historical rational structure is contingent. Then, Putnam criticizes Foucault saying that in this way there is no difference of quality between different kinds of rationalities. Wolff develops the idea of the structured rational necessity. He says that even the metaphysical principles by Aristotle and Descartes are to be considered as temporal and historical structures of rationalities. Wolff's co-author, Gilles-Gaston Granger, writes about the difference between the absoluteness of a mathematical necessity and the totality of the laws of the nature. Meillassoux radically changes Foucault's paradox claiming that there is nothing but a mathematical necessity and philosophy must stop thinking in the terms of the Kantian opposition of necessity in the nature and in the world to the contingency of the spirit.

References

1. Foucault, M. (1994) *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [The Order of Things. Archeology of the Human Sciences]. Translated from French. St. Petersburg: A-cad.

2. Putnam, H. (2002) *Razum. Istoriya. Istina* [Reason, Truth, and History]. Translated from English by T.A.Dmitriyeva, M.V.Lebedeva. Moscow: Praksis.

3. Meillassoux, Q. (2015) *Posle konechnosti: esse o neobkhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency]. Translated from French by L. Medvedeva. Ekaterinburg; Moscow: Kabinetnyy uchenyy.

4. Granger, G.-G. (2001) Déterminisme et nécessité. In: Wolff, Fr. (ed.) *Philosophes en liberté*. Paris: Ellipses Editions. pp. 9–24.

5. Wolff, Fr. (2001) “Je” et l'éthique. In: Wolff, Fr. (ed.) *Philosophes en liberté*. Paris: Ellipses Editions. pp. 85–111.

6. Wolff, Fr. (2000) *L'être, l'homme, le disciple. Figures philosophiques empruntées aux Anciennes*. Paris: Quadrige, PUF.