

УДК 111.3, 168.2
DOI: 10.17223/1998863X/32/7

Е.В. Малышкин

ОМОНИМИЯ «Я» И РАСПРЕДЕЛЕННОЕ ЗНАНИЕ¹

Понятие распределенного знания связано с тем, что Г. Г. Шпет называет омонимией «я» и проблемой обнаружения субъекта знания. Показано, что понятие распределенного знания допускает деление не только на положительные классы, но можно говорить и об отрицательной дистрибуции. Показано место распределенного знания в метафизике Нового времени.

Ключевые слова: *распределенное знание, метафизика Нового времени.*

Шпет, отмечая невозможность однозначного указания на собственника я, отмечает несколько омонимий.

Это омонимия я, омонимия субъекта, омонимия принадлежности. Весь его подробный анализ направлен к тому, чтобы развести эту сплотившуюся трицу, т.е. отделить я от субъекта, субъекта от собственника, собственника от сознания. Я не буду воспроизводить содержание этой работы, а начну с цитаты, которая является одним из промежуточных выводов для Густава Густавовича, а для меня станет отправным пунктом: «Оно вообще ни к какому субъекту не относится, $2 \times 2 = 4$ есть отношение мимо всякого субъекта, и если мы станем анализировать это выражение, как суждение, входящее в состав сознания, и не будем связаны обещанием оправдать какую-нибудь теорию, мы в своем анализе даже и не вспомним о существовании «субъекта», а, следовательно, не придется нам обращаться и ни к какой «транссубъективности». Философский и логический анализ этого выражения будет так же «безличен», как и математический его анализ, как безлична сама таблица умножения» [1. С. 65–66].

Далее Шпет, отмечая, что мы «иной действительности кроме как социальной и не знаем», показывает, что субъектом сознания может быть не только «я», но город, аудитория, страна, причем так, что первый из отмеченных не обладает какими-либо онтологическими преимуществами перед другими. Отмечает Шпет также и то, что указанные субъекты точно так же не могут быть собраны из множества, как и я. Вернее, он выражается изящнее: если мыслить социальное, как предлагает Гегель, как объективированное субъективное, то нужно признать, что оно в той же мере и субъективированное объективное. Поскольку именно субъективность и «я» как преимущественный или даже исключительный владеец единства сознания оказывается в цитируемой работе под вопросом, Шпет пишет: «Слово “субъект” просто повторяю за другими, а думаю, что “единство сознания” может быть как субъективным, так и коллективным». Таким образом, Шпет обращается к проблеме, которую отмечали уже современники Декарта: если «я» – это

¹ Статья подготовлена в рамках реализации проекта, поддержанного РГНФ № 15-03-00492.

только мышление, то каким образом это я имеет отношение к мыслящему человеку? Как род к виду или как смесь плохо совместимого, мышления и тела? Как мне представляется, есть более удобный термин для описания того феномена, о котором повествуется в приведенной цитате, и термин этот, вернее следы его, мы также находим в философии Нового времени¹.

Термин этот – *дистрибутивность*, и его введение требует некоторого прояснения. Так, если у нас с кем-то есть по яблоку, и мы ими обменяемся, то у каждого по яблоку и останется. А если у нас есть по файлу, то при обмене мы станем обладателями уже не одного, а двух файлов. Этот пример демонстрирует, что яблоко и файл в данном случае обладают различной дистрибутивностью: яблоко нельзя разделить между двумя (или многими), не утратив его как одно целое яблоко, тогда как файл разделить можно, и это уже привычное действие. Легко также видеть, что дело не в яблоке и файле: так, любоваться яблоком можно и вдвоем, а файлом порою нужно владеть исключительно в одиночку. Наша задача – не задать классификацию вещей, соответствующих тому или иному способу распределенности, но составить классификацию дистрибутивности: на какие классы может быть разделена сама эта способность вещей (или идей) быть разделяемыми?

Как мне кажется, указание на дистрибутивный параметр идей есть не что иное, как выход из той плоскости, которая очерчивается, по замечанию Шпета, векторами содержания и объема понятия в аристотелевской логике, сливающимися в один лишь объем [1. С. 29].

Шпет указывает, что у Гуссерля определение «чистого я» как имманентной трансцендентности скрывает омонимию: само это чистое я как субъект всякого опыта сознания не дано, но оно дано как *subjectum*, т.е. предмет. Отметим, что в понятии дистрибутивности идеи разделение на субъект и предмет не имеет значения: субъект – тот, кто понимает, но понимать можно и вдвоем, и в некоем всеобщем смысле. Изначально понимающий не один, его множественность неопределенна, а дистрибутивность, как мы уже сказали, принадлежит не предмету, а обстоятельствам, в каких предмет воспринят неким неопределенным по количеству множеством (или, лучше сказать, единством) воспринимающих. Дистрибутивность знания задает коллективный характер новоевропейской науки: всякий может обладать этим знанием, всякий способен его приумножить/сократить и, что особенно важно здесь, всякий может претендовать на особый статус знающего. Новоевропейская борьба с авторитетами имеет не столько социально-культурный, сколько эпистемологический характер: авторитетное слово – это как раз такое, которое нельзя переписать, сказать, что я знаю нечто в той же мере, в какой знает это авторитет. Тогда как образец новоевропейского знания, *cogito sum*, задает именно эту диспозицию знающих.

Невозможно, таким образом, *обладать* знанием, можно лишь так или иначе разделять его. Знание не может не быть распределенным, циркуляция знания есть непереносимое его условие. Однако из того, что всякое знание распределено, вовсе не следует, что всякое знание распределено всеобщим

¹ Подробнее о проблеме совмещения мыслящего и протяженного в философии Декарта см.: [2. С. 48].

образом. Классификация дистрибутивности знания может быть выстроена по различным основаниям, прежде всего – по степени общности.

Единичная дистрибуция. Если у меня есть повторяющиеся сны, и я не могу никому рассказать, какие именно это сны, поскольку попросту не помню этого, но каждый раз, попадая в повторяющийся сон, я узнаю, что с таким сном уже встречался, то такое знание будет дистрибутивным. Оно циркулирует между мною прежним сновидящим и мною, видящим сон сегодня. Мера дистрибутивности такого знания будет минимальна: трудно или невозможно указать на условия получения этого знания. И все же, поскольку во сне все же удастся зафиксировать: я видел это прежде и вижу снова, – я и оказываюсь тем же самым получателем знания. Такого рода знание можно назвать знанием с единичной дистрибуцией. Единичность здесь не означает единственности в смысле уникальности, но обозначает некую динамику, или, если воспользоваться той метафорой, что применяется к математическим функциям, дистрибутивность здесь *стремится* к единичности.

Всеобщая дистрибуция. Напротив, знание вроде того, который теперь час или на какой свет следует переходить дорогу, стремится быть распределенным между всеми известными разумными существами. Заметим, что для дистрибутивного описания знания неважно, насколько оно, знание, истинно. Я могу догадываться, что не каждый человек следует категорическому императиву, но коль скоро я признаю собственную свободу, я становлюсь агентом универсальной дистрибуции знания о ней. Или же: понятие бесконечно малых в инфинитезимальном счислении является фикцией, но фикцией, по замечанию Лейбница, полезной, а следовательно, извлекать пользу из этого счисления способен всякий, кто усвоил его приемы. Для того, чтобы овладеть этим навыком, нет видимых препятствий, и пока такое препятствие не будет обнаружено, идея этого счисления, или навык брать дифференциалы, будет принадлежать всеобщей дистрибуции.

Особенная дистрибуция. Порою знание, чтобы оставаться знанием, должно ставить себе пределы. Таковы секреты: секрет не может быть известен одному, поскольку знание – это действие. Если же секрет принадлежит только кому-то одному, то, если он не ничтожен, становится тайной, сладкой, когда выполнение действия приносит сознание превосходства, либо мучительным, когда действие без свидетеля, без противодействия не может быть выполнено.

Элементом знания в метафизике Нового времени является идея. Новоевропейское понимание идеи, в его отличии от античного, хорошо известно, здесь же мы будем употреблять этот термин в том смысле, в каком он прослежен Лейбницем в небольшой работе «Что такое идея» [4. В. 7. S. 263–264], а именно, идея есть выражение вещи, и хотя между ними может и не быть подобия, идея выражает нечто, что идеей не является, и тем не менее происходит это так, что обращение с выражением ничем не отличалось бы от обращения с вещами.

Кант обращает внимание на то, что не всякая идея обладает всеобщей дистрибуцией, когда сравнивает философию Платона с голубем, пытающимся лететь в безвоздушном пространстве. Заметим, что кантовский замысел критики притязаний разума может быть описан в терминах дистрибуции

знания следующим образом: хотя истина обладает всеобщей дистрибутивностью, дистрибутивность спекулятивного знания ограничена, и это ограничение двояко. С одной стороны, созерцания без понятий (слепота созерцаний), с другой – понятия без созерцаний (пустота понятий). Наша же задача – показать некоторую шкалу дистрибутивности и продемонстрировать, каким образом различные формы дистрибутивности функционируют в новоевропейской метафизике¹.

В текстах новоевропейских мыслителей мы не встречаемся с термином «дистрибутивное знание», хотя Гоббс и говорит, в критическом тоне, о дистрибутивной справедливости (т. е. справедливости судьи, воздающего награды в соответствии с заслугами), отличая ее от справедливости коммутативной [5. Р. 102], т. е. справедливости при обмене². Однако примеры, демонстрирующие дистрибутивную природу знания, мы находим во множестве. Так, Лейбниц формулирует следующую аксиому: «Если что-либо берется вместе с самим собой, то ничего нового не составляется, т.е. $A+A\infty A$ » (где ∞ – знак тождества) [8. Т. 3. С. 634]. Это следует отличать от привычного способа счета, в коем $1+1=2$. Если мы сопоставим эти два высказывания, то увидим, что как A в первом высказывании не является переменной, так и левая единица во втором не совпадает с правой: обе они «обозначают» что-то различное. Но один знак у различного может быть в том случае, если обозначаемое этим знаком в чем-то одно и то же, не в смысле тождества, а так, что и одна монета (если считаем именно их) и другая соимеют нечто общее. Если бы мы приняли это «общее» за реально сущее, то был бы справедлив аргумент третьего человека и счет бы не мог состояться. Но это дистрибутивно сущее (идея монеты) не есть и ничто, ибо, сопоставив два только что приведенных высказывания, легко видеть, что дистрибутивность (распределенность, соимение) сама поддается некоей классификации.

Однако степень общности – не единственная квалификация дистрибутивности. Распределенность идеи зависит не только от того, скольким носителям она может принадлежать, но и от того, как долго идея может разделяться, т.е. приниматься за верную.

Есть дистрибуция, время жизни которой совсем недолго. К примеру, когда я, проснувшись, записал сон и был уверен, пока записывал, что записал его весь, однако и на следующее утро, и никогда после не смог восстановить, что именно мне снилось. Такие сообщения можно назвать сообщениями с *нулевой дистрибуцией* (хотя нельзя утверждать, что такие сообщения лишены смысла, ведь есть память о значимости содержания такого сообщения и остается возможность, что сообщение все же будет расшифровано, поскольку могут вернуться обстоятельства, при которых расшифровка послания может быть осуществлена). Понятие нулевой дистрибуции можно опи-

¹ О понятии дистрибутивности применительно к Кантовской этике см.: [3].

² А.В. Прокофьев указывает [6], что понятие дистрибутивной справедливости в этике Нового времени заменяется как раз справедливостью антидистрибутивной. Напротив, в статье Ховарда Уильямса [7] отмечается возврат Канта к понятию дистрибутивной справедливости. Действительно, понятие дистрибутивной справедливости исчезает из этических трактатов Нового времени, но, по нашему предположению, не потому, что заменяется иной концепцией справедливости, а потому, что понятие распределенности оказывается более широким: оно попадает и в контекст научного исследования, и переосмысливается в метафизике.

сать формулой, которую Августин дает забвению: забыл, но помню, что знал. Знание присутствует, но не имеет никакой определенности: один идет на войну, другой не идет, но оба хотят одного и того же – счастливой жизни [9. С. 257]. От идей со смутной дистрибуцией их отличает то, что, во-первых, форма их расшифровки принципиально неясна (а кантовские «пустые созерцания» как раз имеют вполне конкретную форму), а, во-вторых, здесь очевиден отправитель и адресат сообщения, т.е. мы имеем дело с особенной (партикулярной) дистрибуцией. У нулевой дистрибуции также есть динамика, но это динамика другого рода, чем стремление всеобщей дистрибуции: она стремится выйти из своего класса. Так, идея спасения кажется всеобщей, но квалифицировать мы ее должны как нулевую: она стремится покинуть свой класс и либо стать всеобщей, когда стремятся спасти всех, либо отрицательной, когда все, что не согласуется с идеей спасения, отмечается, как бессмысленное или вредное.

Есть также знание с *отложенной* дистрибуцией (знание, которое может быть освоено только при наличии некоторого опыта, который в настоящем не может быть осуществлен) или с *отрицательной* – Ницше писал, что его книги портят вкус, поскольку после знакомства с ними все остальные кажутся пресными. Примером отрицательной дистрибутивности, воспользуемся также примером Ницше, является и память, когда она мешает узнавать что-то новое. Отрицательная дистрибуция появляется, когда способность что-то разделять уменьшается, если мы с чем-то познакомились, таково знакомство с ничтожным, отвратительным или, напротив, сильное чувство или увлеченность. Лейбниц называет этот класс дистрибутивности «большое количество малых восприятий», которое, лишая нас возможности усматривать целое за разнообразием, лишает сознания, заставляя падать в обморок или морок.

Отрицательная дистрибуция также может быть специфицирована. Так, оговорки, забывание нужного слова, поскольку они замечены и исправлены, являют собой примеры распределенного знания с *единичной отрицательной распределенностью*: они мешают разворачиваться знанию, попросту не позволяют сделать один-единственный шаг, который актуально необходим. А вот неточности и искажения, вызванные, по мысли Бэкона, идолами познания, т.е. такими пристрастиями, которые нелегко устранить (или даже невозможно устранить полностью), являются *знанием частной отрицательной распределенности*. Частной – поскольку, хотя все подвержены действию идолов, это действие все же может быть нейтрализовано. И только те соображения, что порождают скептицизм (даже такого оптимистического толка, как скептицизм Юма или Лейбница), следует числить как *всеобщую отрицательную распределенность* знания. Если принять также, что есть распределенность (D) универсальная (U), частная (P), единичная (S) и нулевая, то мы получим шкалу распределенности: UD , PD , SD , $0D$, $-SD$, $-PD$, $-UD$. Чтобы продемонстрировать, в каких случаях распределенность оказывается рабочим понятием, примем во внимание следующие соображения.

Если известно, что некое распределенное знание UD задается характеристиками a , b , c , то UD достижимо не только суммой $UD(a)$, $UD(b)$, $UD(c)$, но

и суммой $PD(a)$, $PD(b)$, $PD(c)$, поскольку демонстрация всеобщности некой идеи принадлежит не самой идее и не во всяком дискурсе. Так, если трое из ста знают, как пользоваться часами, причем один умеет определять по ним время, второй носить на руке с помощью ремешка, а третий – заводить, то этого достаточно, чтобы идея наручных механических часов, показывающих время, оказалась всеобщей. Из этого вовсе не следует, конечно, что мы получили полное определение времени.

Ясно также, что a , b , c в нашем примере должны быть совозможны. Если же выяснится, что хотя бы один из элементов несовозможен с другим(и), то мы получим формулу – $UD(a, b, c) \leftarrow \sim(a \& b)$. Примером отрицательной распределенности может служить сильная влюбленность (когда выбор одного объекта заставляет закрывать глаза на все остальные). Это можно записать так: – $PD(a_1, b_1, c_1)$ имеет место, если утверждение a_1 приводит к отрицанию a_2 , a_3 , a_n . Соответственно, радость познания, приводящего к открытию череды новых знаний, можно обозначить как $PD(a, b) \rightarrow PD(a, b, c \dots n)$.

Философское знание обладает положительной динамикой распределения, когда хочешь и можешь рассказать о том, что узнал. Но дело не в одном только желании: прояснение понятого возможно только в ситуации коммуникации, с самим ли собой или с собеседником. Вне дистрибутивности не существует знания, однако нельзя сказать, что знание рождается в коммуникации: если знание есть его прибавление (или убыль), т.е. если знание есть его динамика, тогда знание не распределяется между знающими, напротив, распределенность знания порождает знающих и создает ситуацию, называемую «общением». Дело не в том общем, что объединяет общающихся. Принимая это общее за сущность, мы совершаем поспешное действие, как в Лейбницевском примере со сложением единиц. Началом коммуникативного действия является уже так или иначе распределенное знание, и эта распределенность обладает самостоятельным характером, независимым от интенций общающихся.

Дистрибуция не является следствием коммуникации, напротив, она составляет условие реальной коммуникации. Поскольку знание уже распределено, постольку коммуникация в неких точках оказывается насыщенной. Эти точки Делёз называет «точками сингулярности» [10. С. 86] и указывает, что в них, или благодаря им, совершается всякое ясное восприятие. Действительно, как из бесконечного количества малых (неосознаваемых) перцепций получается восприятие ясное и отчетливое? Простое суммирование не даст никакого результата, ведь в любом неосознаваемом восприятии уже содержится бесконечно много малых восприятий. Но в некой точке восприятие становится осознанным, незаметные звуки капелек воды сливаются в шум моря.

Эти точки сингулярности Лейбниц сравнивает с прожилками в мраморе, следуя которым можно высвободить заключенную в мраморе статую. Это как бы прожилки реальности. Таким образом, Лейбниц предлагает понимать врожденные идеи не как акты, действующие в нас помимо нашей воли, а как склонности, которые могут быть заметны при разнообразии и обилии практик: склонности эти могут быть выявлены, а могут и остаться потаенными.

Коммуникация предполагает, что у меня есть некоторая регулярность, разрываемая набором сингулярностей, и у другого есть набор со сходными регулярностями/сингулярностями. Но если мы примем во внимание, что принцип индивидуации заключается не в расположенности тела в пространстве (которое есть не что иное, как хорошо обоснованный феномен), а в полном (выполненном Богом) счете, т.е. в максимальной распределенности, то станет ясно, что нет никакой коммуникации. Есть разделяемые сингулярности, которые и образуют индивидов. Поэтому стремиться к максимальной распределенности всякой истинной идеи попросту бессмысленно. Ни одна идея вида S есть P не будет понятна, принята всеми мыслящими существами, если только P не совпадает с S . Но даже и в этом случае за ней вряд ли будет стоять какое-либо содержание¹.

Дистрибуция не охватывает некое множество предметов, она есть стремление. И можно утверждать, что существует «задняя» и «передняя» границы дистрибутивности. *Задняя* граница – это априорные понятия. Как только мы признаем некоторое всеобщее априори, динамика понятия, а вслед за ней и такая определенность знания, как дистрибутивность, должна быть заменена чем-то другим.

Передней границей дистрибутивности также является такое знание, которое лишено динамики. Секреты, полезность которых утрачена, или же предрассудки – то, что представляется настолько очевидным, что это «и так всем известно». Идолы Френсиса Бэкона – не что иное, как мертвые зоны знания, здесь знание перестает обращаться, его невозможно разделить. В «Новой Атлантиде» Бэкон строит модель науки, в которой знание распределено наилучшим образом: оно не столько передается от учителя к ученику, сколько поделено на фракции: одни производят опыты, другие собирают тайны, третьи «собирают урожай». Наука становится производством только при том условии, что знание – уже не высказываемая хорошо позаботившимся о себе субъектом истина, оно становится предметом обмена секретов природы на усилия всего человеческого сообщества. Идолы мешают циркуляции знания в обществе, поскольку способом распределенности знания оказывается сама природа: производство знания устроено так, чтобы избежать уникальности телесных навыков, неповторимых индивидуальных особенностей, ведь всякая уникальность оказывалась бы идолом «пещеры». Могущество нового знания состоит не в пользе, а в том, что это знание не прерывается с жизнью индивида.

И все же внутренние границы дистрибутивности представляют собой ценный ресурс. Задача мышления Нового времени, начиная с Бэкона, – научиться обращаться не только с дистрибутивными идеями положительного ряда (единичное, особенное, всеобщее), но и с дистрибутивностью отрицательных величин. Идолы – это не пустота, это знаки забвения, темные точки

¹ Это особая тема для анализа: насколько распределенность знания исчерпывает и выражает содержание знания? Ее мы здесь рассматривать не будем, но знак, на будущее, оставим: о безобразности и непредставимости того, что видно в идее, см. замечание А.Г. Погоняйло: «Гносеологическая антиномия образа отсылает к образу-представлению как средству познания. Да, конечно, мы мыслим образами и иначе не можем. Но познавательный потенциал образа – в том, насколько хорошо он обменивается на безобразное *одно*» [11. С. 186].

дискретности в континуальной атмосфере циркуляции знания, которые можно предвидеть и избегать. Идолы знания – это необходимые его элементы, знание в них сталкивается с препятствием, и либо преодолевает его, либо обнаруживает свои границы, т.е. идолы проявляют силу знания. Гоббс же в описании силы знания возвращается к средневековой картине: власть циркулирует, поскольку есть хорошо настроенная иерархия страха, эта иерархия всеобща и нуждается лишь в нормировании, но не в распределенности – страх попросту не с кем делить, поскольку нет никого, кто им не был бы уже охвачен, страх обладает всеобщей распределенностью, гораздо большей, нежели знание.

Особая стратегия обхода идолов знания разработана Декартом. Недостаточно выстроить метод, нужно дополнить его тезисом, который на первый взгляд противоречит естественному свету ума: следует принимать за ложное то, что является смутным. Этому тезису противится Спиноза, утверждая, что реальное и совершенство суть одно и то же, т.е. что смутное – это всего лишь плохо понятое. И особый прием изобретает Лейбниц: смутное, фиктивное вовсе нельзя отвергать, поскольку, возможно, для восприятия реальности мы и вовсе не приспособлены. Потому бесконечно малая – величина фиктивная, но все же полезная, в этой точке циркуляция знания не останавливается, но меняет свою направленность: благодаря ей мы способны думать о бесконечностях.

Дистрибутивность идей можно уподобить вращению плоскости, секущей конус. Подобно тому, как последовательное ее движение порождает совершенно различные фигуры: круг, овал, параболу и гиперболу, так последовательность перехода от положительной дистрибуции к отрицательной будет разворачивать различные и непримиримые позиции. Как Паскалю в математике удалось показать возникновение множества фигур из одного указанного вращения посредством привлечения идеи бесконечности, так в метафизике Нового времени различные способы распределения знания приводятся к единству посредством метафизического понятия бесконечности.

Последнее замечание требует прояснения. Удобнее всего, на наш взгляд, продемонстрировать справедливость этого высказывания на примере монадологии Лейбница. Принадлежит ли отношение человека и Бога нулевой дистрибуции, или она всеобщая, и Кант прав в стремлении ограничить притязание этой доктрины на всеобщность, а учение Лейбница и есть та самая «догматическая метафизика», на смену которой должна прийти критическая философия?

Формула «следует думать так, как будто кроме тебя и Бога больше никого нет» была подсказана Лейбницу Антуаном Арно. Немецкий мыслитель горячо приветствовал это соображение и не раз его воспроизводит. В нем заложено предпочтение Бога перед всяким сущим: если уж ты нуждаешься в собеседнике, чтобы было с кем поделиться, то его одного тебе достаточно, и его нужно предпочесть, кому бы то ни было. Это предпочтение (*potius*) встречается и в формуле превосходства всякого сущего перед ничто. Нас здесь интересует не онтология *potius*, а возможность его усмотрения. Усмотрение этого предпочтения каждый раз должно производиться заново. Во-

прос, выражающий это предпочтение, звучит не «разделяет ли с тобой Бог мыслимое так-то и так-то», а «совозможно ли понятие этого вот сущего с общим порядком универсума». Так, если ты предпочитаешь аргументацию Локка картезианской, то ты эмпирик, а не рационалист, и такая идентификация есть частная дистрибутивность: она накладывает на тебя определенные обязательства, дает определенные возможности, преимущества, ограничения и т. д. Но если ты предпочитаешь Бога чему бы то ни было, это оставляет тебя наедине с таким самим собой, с которым ты не был знаком. Знать самого себя – это не всеобщее требование, основанное на том, что следует лишь обратить внимание на действующие в нас «априори» истины. Врожденные истины подобны «естественным потенциям», а не действиям [«Новые опыты...», 5. Т. 2. С. 52], потому и знание реально сущего – это действие, скорее удачливое, нежели подчиняющееся необходимости. Знание сущего есть знание его полного понятия, а в отношении такого знания Лейбниц скептичен. Что есть реально сущее – этот вопрос прежде всего задавал себе Декарт, Лейбниц же указывает («De modo...», 4. В. 7. S. 321), что, коль скоро *cogito sum* есть истина факта, а не разума, вполне может быть, что мы вовсе не приспособлены к восприятию реального. Любое из восприятий – это удача, превышающая естественный порядок. Если идеи и истины врождены нам не как действия, а как склонности и расположения, то и сами эти истины, которые Лейбниц сравнивает с прожилками в глыбе мрамора или с неоднородной фактурой поверхности, на которую может быть нанесен рисунок, оказываются не истинами разума, а истинами факта. Они принадлежат тому же ряду феноменов, в котором мы ориентируемся как в регулярном, но не в реальном мире.

Выход из этого неустойчивого состояния Лейбниц видел в своем замысле универсального языка, проекте универсальной характеристики, который остался незавершенным. Кант же находит такой выход в понятии объективности, коль скоро «основание согласия всех суждений, несмотря на различие субъектов, будет покоиться на общей основе, а именно на объекте, с которым все они поэтому согласуются и тем самым доказывают истинность суждения [12. С. 598–599]». Объективность оказывается знаком всеобщности, и одну только всеобщую форму распределенного знания можно признавать за знание, все другие оказываются мнением или верой [12. С. 599]. Кантовское понятие объективности впоследствии будет переосмысляться в терминах количественных и качественных референтов, но это предмет уже особого исследования¹. Новоевропейский же концепт дистрибутивного знания не был проявлен в полной мере и был заслонен понятием объективности.

Литература

1. Шпет Г.Г. Сознание и его собственник // Шпет Г. Г. Философские этюды. М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. С. 20–117.

2. Малышкин Е.В. О длительности мышления в философии Декарта // Вестн. Томского гос. ун-та. 2011. № 347. С. 47–52.

¹ О различных видах общезначимости, лежащей в основании объективности см.: [13. С. 123].

3. Малышкин Е.В. Дистрибутивность просвещенного состояния // Вестн. СПб. ун-та. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. СПб.: Издательство СПбГУ, 2013. № 2. С. 44–50.
4. Die philosophischen Schriften von Gottfrid Wilhelm Leibniz. Ed. C.I. Gerhardt. Berlin: Weidmann, 1875–90. Reprint, Hildesheim: Georg Olms, 1978.
5. Hobbes T. Leviathan. Text edited by A. R. Waller. Cambridge: at the University Press, 1994.
6. Прокофьев А.В. Определения и типологии справедливости в новоевропейской этике (Локк – Юм – Смит) // Вопросы философии. 2011. № 6. С. 133–144.
7. Williams H. Towards a Kantian Theory of International Distributive Justice. Kantian Review, 15. P. 43–77. Doi:10.1017/S1369415400002430.
8. Лейбниц Г.В. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1982–1989.
9. Августин Аврелий. Исповедь. М.: Ренессанс, 1991.
10. Делез Ж. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986–87. М.: Ад Маргинем, 2015.
11. Погоняйло А.Г. Энергия образа // Вестник Русской христианской академии, 2013. № 3. С. 184–192.
12. Кант И. Сочинения: в 8 т. М.: ЧОРО, 1994.
13. Шиповалова Л.В. Индекс цитирования и объективность экспертов (попытка философствования на злобу дня) // Высшее образование в России. 2014. №2/14. С. 119–125.

Malyshkin Eugeny V. Institute of Philosophy Saint-Petersburg State University (St-Petersburg, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/32/7

HOMONYMY OF "I" AND DISTRIBUTIVE KNOWLEDGE

Keywords: distributive knowledge, Early Modern metaphysics

Gustav Shpet notes that when we say "I", we unwittingly fall into homonymy: it is one thing to assert something, directly related to speaker, the other – to use mathematical statements, which have not any "subject" of assertion. This ability of statements – to be shared by others, we call distributive knowledge. The task of the article is to present a classification of distributive ideas. If it is obvious that the statements of type $2 \times 2 = 4$ are of one type, namely, of universal and necessary distribution, then what are other classes of distribution? Knowledge is what is distributed, the circulation of knowledge is a necessary feature of any kind of knowledge. One can not, therefore, to possess the knowledge, the only possibility is to share it. However, the fact that knowledge is distributed entity does not mean that any type of knowledge is distributed by the same way. Classification of distributive knowledge can be built on different bases, first of all on a degree of universality: singular distribution, particular and universal. But also there are ideas that can be shared by nobody, even by uttering. Therefore, there is zero distribution. And we can point out on negative forms of distribution. The latter can also be specified by the degree of universality. The article traces the way in which the idea of the distribution of knowledge implicitly presented in Early modern metaphysics, it regards the elements of Bacon, Descartes, Spinoza and Leibniz doctrines. The special emphasis is on the Leibniz' one: the world of monads, at first glance, actually excludes any distributive knowledge, for every monad is essentially individual. Yet it is in Leibniz we find many elements of a distributive theory of knowledge. We mean Leibniz' special interpretation of innate ideas and the point where imperceptible transformations in conscious perceptions. In conclusion we point out that the concept of distributive knowledge was not fully manifested and, due to the Kantian critique of knowledge, was screened by the concept of objectivity.

References

1. Shpet, G.G. (1994) *Filosofskie etyudy* [Philosophical essays]. Moscow: Progress. pp. 20–117.
2. Malyshkin, E.V. (2011) On duration of thinking in the philosophy of Descartes. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 347. pp. 47–52. (In Russian).
3. Malyshkin, E.V. (2013) Transitivity of knowledge. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 17. Filosofiya. Konfliktologiya. Kul'turologiya. Religiovedenie – Vestnik of Saint-Petersburg University. Series 17. Philosophy. Conflict Studies. Culture Studies. Religious Studies*. 2. pp. 44–50. (In Russian).
4. Leibniz, G.W. (1978) *Die philosophischen Schriften* [The philosophical works]. Hildesheim: Georg Olms.

5. Hobbes, T. (1994) *Leviathan*. Cambridge: University Press.
6. Prokof'ev, A.V. (2011) *Opredeleniya i tipologii spravedlivosti v novoevropeyskoy etike* (Lokk – Yum– Smit) [Definitions and typology of justice in modern European ethics (Locke – Hume – Smith)]. *Voprosy filosofii*. 6. pp. 133–144.
7. Williams, H. (2010) Towards a Kantian Theory of International Distributive Justice. *Kantian Review*. 15. pp. 43-77. DOI:10.1017/S1369415400002430.
8. Leibniz, G.V. (1982–1989) *Sochineniya: v 4 t.* [Works. In 4 vols]. Moscow: Mysl'.
9. Augustine of Hippo. (1991) *Ispoved'* [Confession]. Moscow: Renessans.
10. Deleuze, J. (2015) *Leksii o Leybnitse. 1980, 1986–87* [Lectures on Leibniz. 1980, 1986–87]. Translated from French by B. Skuratov. Moscow: Ad Marginem.
11. Pogonyaylo, A.G. (2013) Energiya obraza [The energy of the image]. *Vestnik Russkoy khristianskoy akademii*. 3. pp. 184–192.
12. Kant, I. (1994) *Sochineniya: v 8 t.* [Works. In 8 vols]. Moscow: ChORO.
13. Shipovalova, L.V. (2014) Citation Index and objectivity of experts: possible philosophical deliberations on the hot topic. *Vyssee obrazovanie v Rossii – Higher Education in Russia*. 2/14. pp. 119–125. (In Russian).