

Преемственность знания в философском дискурсе постмодернизма

Иваненко Максим Александрович¹, Ульянов Алексей Михайлович²

¹магистрант кафедры логики, философии и методологии науки, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева. Россия, г. Орёл. E-mail: maksimivanenko02@yandex.ru

²аспирант, ассистент кафедры логики, философии и методологии науки, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева. Россия, г. Орёл. E-mail: lesh.ulyanov@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу проблемы преемственности знания в философском дискурсе постмодернизма, актуализируется значение преемственности для современного гуманитарного знания. Методы, задействованные в работе, следующие: герменевтический метод, деконструкция, метод сравнительно-философского анализа. Акцент сделан на методе «философского творчества концептов», артикулированном в работе «Что такое философия» Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Эксплицируются две различные, но взаимодополняющие стратегии осмысления преемственности знания в постмодернизме. Первая стратегия сосредоточена на анализе эпистемологических разрывов и прерывностей (на примере археологического метода М. Фуко и концепции смены научных парадигм Т. Куна). В ходе анализа второй стратегии, через критерии современности Дж. Агамбена и семиотику Ю. Кристевой, преемственность интерпретируется как сотворчество, для которого фигуры прошлого вводятся в актуальный дискурс на новых основаниях, становясь современными текущему историческому моменту. Посредством делёзианско-гваттарианских понятий: концепта, концептуального персонажа и плана имманенции – постмодернистская нелинейная преемственность трактуется как диалог мыслителей различных исторических периодов, затрагивающих в своих работах вечные философские проблемы. Рецепция Ж. Делёза понимания философских проблем А. Бергсоном и А. Лотманом является характерным примером второго типа преемственности. Сделан вывод о том, что постмодернистский дискурс, несмотря на деконструкцию метанарративов и внимание к эпистемологическим прерывностям, не устраняет, а сохраняет преемственность, понимаемую как творческий и нелинейный процесс. Результаты исследования представляют ценность для дальнейших исследований в области истории философии, онтологии и теории познания, а также демонстрируют позитивный элемент постмодернизма как проекта по радикальному освобождению философской мысли.

Ключевые слова: концептуальный персонаж, парадигма, постмодернизм, преемственность знания, философская проблема, философский дискурс, эпистема.

Введение. Преемственность знания остается одной из самых значимых и трудноразрешимых проблем в рамках теории познания, эпистемологии и философии науки. В актуальном философском дискурсе, преимущественно континентальном, проблема преемственности знания может быть артикулирована и поставлена через экспликацию нескольких сложившихся устойчивых исследовательских подходов или теоретических конфигураций. Так, в рамках критико-деконструктивистского подхода (Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Деррида, Ф. Джеймисон; в отечественной рецепции – И. М. Дунилов, Т. Ю. Афанасьева, А. В. Ерахтин) преемственность знания интерпретируется через соответствие двум доминантным критериям: отказу от метанарративов или широких объяснительных теорий и радикальной критике кумулятивной преемственности знания, разработанной в классической эпистемологии. В рамках археологического подхода или подхода эпистемологических разрывов/прерывностей (Г. Башляр, Ж. Кангилем, М. Фуко; в отечественной рецепции – Н. С. Автономова, З. А. Сокулер, О. Б. Бокарева, С. А. Гашков) развитие знания мыслится через смену эпистемологических режимов и/или дискурсивных формаций, задающих исторически детерминированные и изменчивые правила производства знания. Проблема преемственности знания в выделенном подходе трансформируется в проблему переходов или разрывов между несоизмеримыми режимами рациональности. В рамках проблематологического подхода (А. Бергсон, Ж. Делёз, Ф. Гваттари, Дж. Агамбен; в отечественной рецепции – М. А. Макиенко, Н. М. Лукьянович, В. Н. Финогентов) исследовательский фокус сосредоточен вокруг способов постановки философских проблем. Философская проблема интерпретируется как катализатор, запускающий философскую рефлексию и развитие знания соответственно. Преемственность знания тогда может трактоваться как форма концептуального сотворчества.

Несмотря на общефилософскую значимость и актуальность указанных исследовательских подходов, проблема преемственности знания именно в философском дискурсе постмодернизма в существующих работах рассматривается фрагментарно: либо в контексте критики кумулятивных моделей знания, либо в рамках анализа отдельных теоретических проектов (М. Фуко, Т. Кун, Ж. Делёз, Ф. Гваттари), либо на уровне культурно-философских интерпретаций постмодернизма. Отсутствует, следовательно, целостная реконструкция и фокусная компаративистика, позволяющая концептуально соотнести данные подходы и выявить внутреннюю логику их взаимодействия.

Научная новизна настоящей статьи заключается в попытке представить, с опорой на исследования Дж. Агамбена [2], Ж. Делёза и Ф. Гваттари [5–8], Т. Куна [11], Ж.-Ф. Лиотара [12] и М. Фуко [17–19], системный компаративистский анализ понимания преемственности знания в философском дискурсе постмодернизма через выявление и сопоставление двух магистральных стратегий – эпистемологических разрывов и концептуального сотворчества, что позволяет преодолеть их кажущееся противоречие и показать, что в постмодернистской философии преемственность не отрицается, но переопределяется как нелинейный, продуктивный и онтологически нагруженный процесс.

Применяемый анализ будет опираться на метод, предложенный Ж. Делёзом в работе «Что такое философия» [8], который можно условно назвать методом «философского творчества концептов». Другими методами анализа, задействованными в данной работе, выступят герменевтический, деконструктивистский и сравнительно-философский.

Постмодернизм как зонтичное понятие. Сложности возникают уже до начала непосредственного анализа. Понятия «постмодерн» и «постмодернизм» схожи, но не являются в полной мере эквивалентными. Однозначно определить их не представляется возможным, однако они служат отличными примерами зонтичных понятий, т. е. охватывающих множество более частных, но критически важных для их раскрытия понятий, концепций, терминов и определений. Отдельные семантические коннотации зонтичных понятий могут меняться от исследования к исследованию в зависимости от нужд, однако тем важнее эксплицировать их смысловое ядро. Подобная семантическая рассеянность постулирует большую свободу исследования, чем в случаях, когда анализу подвергаются строгие и однозначно определенные понятия. Сложность определения понятия «постмодернизм» и даже адекватность его употребления отмечает, например, Ф. Джеймисон в фундаментальной работе «Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма»: «Проблема постмодернизма – как описывать его фундаментальные характеристики, существует ли он вообще, есть ли какая-то польза от самого этого понятия или же это, напротив, мистификация, – является эстетической и в то же самое время политической» [9, с. 173]. Уже в этом фрагменте эксплицированы две важные составляющие данного зонтичного понятия: эстетическая и политическая. Для нужд данного исследования предварительно обозначим эти составляющие как культурную и собственно философскую.

В связи с приведенными выше замечаниями стоит сразу обозначить, что постмодернизм в рамках данного исследования будет определяться как особая философская парадигма или вектор мышления, сложившиеся к 1960–1970-м гг. на пересечении структурализма, постструктурализма, неомарксизма и постфрейдистского психоанализа. Такое определение сразу вносит различие между постмодернизмом как философией и постмодерном как состоянием культуры, которое охватывает вторую половину XX в. и начало XXI в. Другими словами, теоретики постмодернизма занимаются рефлексией и концептуальным осмыслением той культурной, социальной и политической ситуации, которую мы, вслед за Ж.-Ф. Лиотаром, назовем ситуацией постмодерна [12]. Лиотаровская теория относительно трансформаций статуса знаний в ситуации постмодерна дополнительно интересна постольку, поскольку проблема знания и возможности его преемственности выступают смыслообразующим ядром данного исследования.

Первая стратегия: прерывность знания и эпистемологические разрывы. Для теоретиков постмодернизма свойственно особенное, апористичное или двойственное отношение к проблеме преемственности знания в философии, равно как и в других формах интеллектуальной и творческой деятельности. Рассмотрим первую стратегию, которая отрицает классическое понимание преемственности знания и сосредоточивает усилия вокруг анализа эпистемологических разрывов, лакун и прерывностей в знаниевом пространстве. Классическая преемственность, которую можно также назвать кумулятивной, предполагает существование некой линейной хронологии и эволюционных способов передачи знания в пространстве истории идей. В. С. Степин, например, определяет кумулятивную преемственность следующим образом: «В рамках стандартной концепции преемственность рассматривалась как сохранение и постоян-

ное пополнение элементов истинного знания при переходе к каждому новому уровню его исторического развития» [15, с. 8]. Если бы кумулятивная преемственность принималась и разделялась в философском дискурсе постмодернизма, за философией и наукой как областями накопленных и уточненных знаний можно было бы закрепить статус метанарративов, помещающих различные и несхожие концептуальные линии в однородное и гомогенное знаниевое пространство. С метанарративами же было покончено еще на заре теоретического оформления понятия постмодерна, им на смену пришел плюрализм отдельных исторически обусловленных нарративов, пересекающихся друг с другом, но принципиально не образующих гомогенное пространство. Наиболее отчетливо подобный переход от одного типа знания к другому зафиксировал Ж. Ф. Лиотар в уже упомянутой работе: «Упрощая до крайности, мы считаем “постмодерном” недоверие в отношении метарассказов. <...> С выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии, а также кризис зависящей от нее университетской институции» [12, с. 10].

Следовательно, можно предварительно заключить, что теоретики постмодернизма действительно радикально расходятся с классическим пониманием преемственности, которое было связано с поиском истока идеи в прошлом, развертыванием идеи в истории в соответствии с определенными причинно-следственными связями и введением, наконец, идеи, существенно трансформировавшейся и обросшей уточнениями, в современность. Таков примерный механизм работы эволюции знаний, которую ранний М. Фуко «археологического периода» называет «историей идей». В работе 1969 г. «Археология знания» М. Фуко эксплицирует собственный археологический метод, ранее имплицитно задействованный в работе «Слова и вещи», и продолжает, в этот раз с сугубо методологических позиций, деконструктивистскую критику «истории идей» и ряда других понятий, часто принимающихся в эпистемологии и теории познания без должной критической рефлексии. В противоположность слепому следованию за анализом «истории идей», поисками автора и истока творческого озарения М. Фуко предлагает археологический метод анализа дискурсов и дискурсивных формаций. Археологический метод позволяет акцентировать эпистемологический анализ на лакунах и прерывистостях знания, обнаруживать скрытые правила производства высказываний, характерные для отдельно взятого в его историческом становлении общества или общественных конгломераций. «Ведь археологическое описание – это как раз и есть отречение от истории идей, систематический отказ от ее постулатов и процедур, попытка создать совершенно иную историю того, что было сказано людьми» [17, с. 258], – объясняет М. Фуко собственную методологию.

В целях усиления аргументации, приведенной в поддержку первой позиции относительно преемственности знания в философском дискурсе постмодернизма, правомерно сопоставить анализ прерывности знания М. Фуко и сменяемость научных парадигм Т. Куна. Методология Т. Куна стала ведущей в пространстве философии науки второй половины XX в. Гипотеза следующая: археологический анализ прерывности, неоднородности и сменяемости режимов знания, который М. Фуко проделал в рамках анализа дискурсов, Т. Кун проделал в рамках эпистемологии и философии науки на тех же основаниях и с задействованием схожего концептуального аппарата. Для проверки выдвинутой гипотезы необходимо подвергнуть герменевтическому анализу работу Т. Куна «Структура научных революций». Т. Кун рассматривает и сопоставляет друг с другом две модели развития и роста научного знания: кумулятивную, или эволюционную, которая выше была названа классической, и неклассическую, или модель научных революций.

Т. Кун соотносит кумулятивную модель роста научного знания с периодом нормальной науки и определяет получившийся синтез следующим образом: «Нормальная наука, деятельность по решению головоломок, которую мы только что рассмотрели, представляет собой в высшей степени кумулятивное предприятие, необычайно успешное в достижении своей цели, то есть в постоянном расширении пределов научного знания и в его уточнении» [11, с. 90]. Для нормальной науки свойственно поступательное развитие знания и уточнение уже существующих научных теорий без выхода за их границы. Тем не менее нормальный период не может длиться постоянно, по мере роста научного знания в науке возникают аномалии, т. е. такие научные факты, для адекватного объяснения которых объяснительного и прогностического потенциала существующих теорий не хватает. Аномалии провоцируют назревание кризисов, а те, в свою очередь, приводят к научным революциям и сменам парадигм. Задача, поставленная перед Т. Куном в рамках его неклассического подхода к росту научного знания, связана с разрешением вопроса о переходе от возникновения аномалии к смене научной парадигмы. Так, Т. Кун отмечает: «Например, вопрос о том, каким образом аномалии в науке и отклонения от ожидаемых результатов все более

привлекают внимание научного сообщества, требует детального изучения, так же, как и возникновение кризисов, которые могут быть вызваны неоднократными не удачными попытками преодолеть аномалию» [11, с. 13]. Возникает несколько существенных проблем, с которыми сталкивается Т. Кун при разрешении поставленного перед ним главного вопроса, эксплицируем некоторые из них. Во-первых, необходимо выделить достаточно жесткие правила или условия, в соответствии с которыми функционируют парадигмы в период нормальной науки, правила, позволяющие удерживать нормальную науку в стабильном состоянии. Эти условия не являются предметом договоренности ученого сообщества, но, скорее, определяют саму возможность ученого сообщества договариваться о чем-либо. Во-вторых, следует понимать, что не всякое научное открытие или не поддающийся объяснению научный факт ведет к смене парадигмы. Парадигма устойчива к изменениям и стремится к гомеостазу. Если возникшая аномалия не ставит под угрозу существование текущей парадигмы, поскольку та удобна и предпочтительна на текущем этапе развития знания, а ее объяснительного потенциала хватает для ассимиляции или игнорирования возникшей аномалии, такие ассимиляция или игнорирование непременно произойдут, а нормальная наука продолжит свое развитие в рамках существующей парадигмы. Т. Кун приводит в качестве примера гипотезу о гелиоцентрическом характере вращения планет Солнечной системы, выдвинутую Аристархом еще в III в. до н. э., которая, тем не менее, была проигнорирована, поскольку существующая на тот момент геоцентрическая система полностью удовлетворяла запросам науки и не требовала пересмотра. «Когда было высказано предположение Аристарха, значительно более приемлемая геоцентрическая система удовлетворяла всем нуждам, для которых могла бы предположительно понадобиться гелиоцентрическая система», – пишет Т. Кун [11, с. 124]. В-третьих, сменяемость научных парадигм Т. Кун привязывает к именам ученых, ставших их провозвестниками, однако будет ошибкой считать, что одна лишь творческая и научная деятельность ученых могла послужить переходу от одной парадигмы к другой. Переход всегда осуществляется по правилам, не зависящим от творческой активности субъекта, и только после накопления критической массы аномалий в рамках нормальной науки. Имена ученых выступают своеобразными маркерами для удобства обозначения перехода. Также можно предположить, что лишь после научных открытий ведущих ученых, косвенно приведших к смене парадигмы, у всего научного сообщества появляется возможность вести деятельность в рамках парадигмы возникшей. Этот момент будет прояснен в связи с теорией знания М. Фуко.

После приведенного анализа модели научных революций, предложенного Т. Куном в рамках эпистемологии, попытаемся провести релевантные аналогии с теорией прерывистости знания, предложенной М. Фуко в рамках гносеологии, или теории познания. В работе 1966г. «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» М. Фуко вводит ключевой для понимания своей теории концепт «эпистемы», от которого, правда, достаточно быстро отказывается, заменяя его более гибким и менее спекулятивным понятием «дискурсивная формация». Эпистема – это скрытая структура знания, регламентирующая правила говорения и режим производства знания любого типа, в том числе и научного, в конкретную историческую эпоху. М. Фуко определяет ее следующим образом: «В культуре в данный момент всегда имеется лишь одна эпистема, определяющая условия возможности любого знания, проявляется ли оно в теории или незримо присутствует в практике» [18, с. 195]. Тогда можно считать, что парадигма Т. Куна, будучи дискурсом естественно-научного знания, является частным примером, входящим в границы эпистемы или дискурсивной формации общества на определенном этапе его исторического развития. Похожий тезис отстаивает Н. Автономова, которая в статье «Перевод в контексте культуры: судьба “Слов и вещей” Мишеля Фуко» радикально сближает теоретические линии Т. Куна и М. Фуко: «Итак, археологии нет, кстати, эпистемы тоже нет, или, точнее, об эпистемах говорят сравнительно редко, но ведь понятие эпистемы и у самого Фуко быстро ушло, практически исчезло. А что же есть? Парадоксально, но факт: на месте эпистем в современных отсылках к Фуко нередко появляются “парадигмы”» [1, с. 24]. Таким образом, неявные правила, лежащие в основании естественно-научной парадигмы, в строгом соответствии с которыми выбирается объект научного знания, определяются методы его исследования и анализа, просчитываются возможные дальнейшие концептуальные ходы и рассчитываются прогностические потенциалы научных теорий, легитимно соотноситься с неявными правилами, лежащими в основании дискурсивных формаций. Различие здесь заключается в охватываемом масштабе: если правила научной парадигмы определяют условия возникновения научной рациональности, то правила дискурсивной формации – рациональности вообще. Такова первая точка сближения теоретических позиций Т. Куна и М. Фуко.

Что вообще считается объектом знания, а что считается «слепым пятном», ускользающим от концептуальной сетки? Какие высказывания являются осмысленными и адекватными

ми, а какие невозможными? Кто может быть носителем знания, т. е. занимать позицию субъекта, производящего осмысленные высказывания, а кто нет? Таковы исторически обусловленные правила, определяющие режим производства знания. В части «Археологии знания», касающейся исторического а priori и архива работы, М. Фуко пишет: «...определенный дискурс в какой-либо данный момент времени мог бы воспринять и использовать или, наоборот, исключить, забыть или не признать ту или иную формальную структуру» [17, с. 246]. Здесь стоит сделать ремарку: «историческое а priori», «исторический архив» и «дискурсивная формация» являются семантически близкими понятиями, но не тождественными в рамках археологического метода М. Фуко. Однако определение дополнительных коннотаций и измерений этих понятий выходит за рамки данного исследования. Подобно тому как аномалия или научное открытие, которые не нарушают ход нормальной науки, не угрожают существующей парадигме, отбрасываются и игнорируются, высказывания, которые не отвечают имплицитным правилам производства знания, отбраковываются и теряют потенцию быть услышанными. Такова вторая точка сближения теоретических позиций Т. Куна и М. Фуко.

М. Фуко в статье «Что такое автор?» именуется некоторых философов, в частности З. Фрейда и К. Маркса, «основателями дискурсивностей». Так, он пишет: «Назовем их с некоторой долей произвольности “основателями дискурсивности”». Особенность этих авторов состоит в том, что они являются авторами не только своих произведений, своих книг. Они создали нечто большее: возможность и правило образования других текстов» [19, с. 31]. Здесь важно проводить отчетливое разграничение, отвечающее требованиям фукольдианского анализа вообще. Фигуры авторов рассматриваются М. Фуко не в значении творцов смыслов или основателей новых мета-теорий (например, научных парадигм), но в значении фигур (определенных мест сборки), которые проделали работу по экспликации и упорядочиванию дискурсивных механик, после чего стало возможно говорить/писать по правилам, ранее в дискурсе наук не задействованных. Анализ М. Фуко «основателей дискурсивностей» правомерно сопоставить с анализом фигур ученых, с именами которых Т. Кун связывал образование новой научной парадигмы. Такова, наконец, третья точка сближения их теоретических позиций.

Вторая стратегия: преемственность как сотворчество. Выше была репрезентирована первая стратегия понимания преемственности знания в философском дискурсе постмодернизма, в соответствии с которой знание не разворачивается линейно, в его пространстве существуют лакуны и разрывы, а накопление и уточнение знаний эволюционным способом отрицается вообще. Тем не менее в философском дискурсе постмодернизма существует преемственность знания, понимаемая как сотворчество, где в качестве соавторов выступают не только современники, но и фигуры далекого прошлого, интерпретированные на новых теоретических основаниях и, соответственно, заново введенные в область актуального дискурса. Такова вторая стратегия понимания преемственности, внутри которой акцент будет сделан на проблеме современности, философских проблемах и сотворчестве как процедуре перевода автора из регистра реальной личности в регистр концептуального персонажа. Обе стратегии сходятся в отрицании линейного характера времени, а следовательно, и классической преемственности. Может сложиться впечатление, что эпистемы/дискурсивные формации М. Фуко представляют собой строго отделенные друг от друга пространства знания, чуждые всякому обмену знанием и закрытые от него. Но это не совсем так. Действительно, момент сменяемости парадигм – когда одни правила по производству рациональности приходят на смену другим – остается наименее проясненным в теории М. Фуко. Экспликация теоретических оснований второй стратегии преемственности знания позволит внести дополнительное измерение в прояснение/понимание эпистемологических переходов.

Что современно? Принципиально важно различать современность и актуальность, поскольку, несмотря на семантическую близость, это совершенно разные понятия для постмодернистского дискурса, особенно чувствительного к проблеме времени. Предварительно можно ввести следующее уточнение: актуальным будет то, что совпадает с линейной хронологией, современным – то, что радикально не совпадает, но, тем не менее, с ней соотносится. Для прояснения указанного различия обратимся к работе Дж. Агамбена «Что современно?». В ней он определяет современное как несвоевременное, как несовпадение с линейно разворачивающейся историей, т. е. с актуальностью, как метафорическое отпадение или выпадение из хронологии. Дж. Агамбен пишет: «Получается, что современность – это уникальные отношения со своим временем, соединяют с ним и, вместе с тем, от него дистанцирующие; точнее, это отношения со временем, которые соединяют с ним через несоответствие и анахронизм» [2, с. 47]. Затем Дж. Агамбен выводит семантически близкое определение современника: «Под-

линно принадлежит своему времени, подлинно современен тот, кто не совпадает с ним полностью, кто не идет в ногу с его требованиями, и кто, потому, не актуален; но именно поэтому, именно благодаря разрыву и анахронизму он более других способен воспринимать и улавливать свое время» [2, с. 46]. У такого несовпадения есть цена – риск быть непонятым и ненужным своему времени, но зато оно дарует особую форму чувствования истории и способность подмечать приметы времени. Позиция Дж. Агамбена была явно вдохновлена делёзианской рецепцией Б. Спинозы и Ф. Ницше как несвоевременных мыслителей. Как отмечал сам Ж. Делёз, «философ создает не вечные и не исторические, но – несвоевременные и неактуальные понятия» [5, с. 222]. Подобная несвоевременность позволяет философам становиться современными любому актуальному моменту истории посредством введения их концептуальных прозрений в пространство вневременных философских проблем. Это также и признание нелинейного характера времени/истории, соотнесенность с ними через разрыв. Постмодернистский философский дискурс, который, как уже было отмечено, вобрал в себя теоретико-методологические подходы постструктурализма, критикует метафизику присутствия, разрушает бинарные оппозиции и логику тождества, поэтому концепты «разрыва», «складки» и «расслоения» являются для него не просто приемами аналитической работы, но конститутивными элементами, на которых он и базируется.

Таким образом, современными философскому дискурсу настоящего могут и должны быть теоретические прозрения, сформулированные философами и мыслителями прошлого. Прошлое не уходит безвозвратно, поскольку время не является гомогенным и пустым, напротив, оно событийно насыщено и прорывается в настоящее через разрывы в истории. Тогда задачи, стоящие перед философами текущего момента, заключаются в том, чтобы, во-первых, быть чувствительными к историческому моменту настоящего, а во-вторых, уметь реактивировать событийность и значимость прошлого, вводя его в актуальный дискурс на новых основаниях. Обе задачи являются взаимодополняющими. Тогда преемственность знания восстанавливается в правах, но разворачиваться она будет уже не эволюционным, но, скорее, скачкообразным/интенсивным способом. Философ может обращаться к фигуре или событию прошлого, вырывать из континуума истории теоретически насыщенные интенции и вновь делать их современными текущему моменту. В связи с данным выводом следует обратиться к анализу поля философских проблем, многие из которых являются неразрешимыми и вневременными, а потому современными любому моменту в истории.

Проблемы философии. Исследованием и типологией философских проблем занимались [13; 14] и продолжают заниматься [16] отечественные и зарубежные не постмодернистские философы. В свою очередь, на мыслителей постмодернизма оказала значимое влияние традиция французской проблематологии XX в., у истоков которой стоял А. Бергсон. Для него вопросы вида «Почему есть нечто, а не ничто?» или «Жизнь возникает из порядка или из беспорядка?» являются ложными проблемами, поскольку они ставят понятия порядка, бытия, полноты в зависимость от негативных понятий беспорядка, небытия и неполноты. Метафизика проводит линейный генезис, определенную иерархию отрицания, согласно которой, например, беспорядок предшествует порядку, а неполнота – полноте. Однако идеи беспорядка, неполноты, небытия, уже «нагружены» соответствующими идеями порядка, полноты и бытия. Таким образом, отсутствие привычного состояния порядка хотя и выдается за онтологическую категорию, но, будучи лишь языковой иллюзией, «обозначает не отсутствие всякого порядка, а только наличие того, который сейчас не представляет для нас интереса» [3, с. 266]. Несоответствие между ожиданиями и данной реальностью побуждает людей вводить негативные термины, отражающие нехватку чего-либо, которая будто бы предшествует наличию. Ж. Делёз развивает критику А. Бергсона: ложные проблемы возникают, когда различные режимы организации бытия сводятся к оппозициям в рамках унифицированной субстанции. Чтобы избежать неверной формулировки различия по степени, философу необходимо заменять бинарные оппозиции и отрицания утверждениями различий. Противопоставления вида «беспорядок против порядка» следует заменить утверждениями позитивных процессов, иных способов упорядочивания, таких как, например, стратификация и детерриторизация.

Еще А. Бергсон писал: «В философии и даже в иных областях куда важнее найти проблему и, следовательно, поставить ее, чем ее разрешить» [4, с. 118]. Ж. Делёз в этом же ключе рассматривает заблуждение, состоящее в смещении истинности и ложности из поля проблем исключительно к решениям: проблема привносится как нечто внешнее, и все наши усилия направлены на выбор «санкционированного сверху» решения. Такова ситуация школьной

контрольной: учитель представляет проблему сразу в «готовом виде», а ученик должен произвести решение, одобряемое учителем как авторитетом, занимающим более высокое положение. Согласно Ж. Делёзу, этот подход не только приводит к социальной инфантильности как неспособности конструировать проблемы, но и прививает отношение к проблеме как некому временному этапу, подлежащему снятию в «правильном» решении [6, с. 197; 7, с. 231].

С опорой на работы философа математики А. Лотмана [20] Ж. Делёз постулирует реальность, состоящую из проблем как Идей. Но в отличие от платоновских эйдосов, статичных и расположенных вне мира, проблемы-Идеи у Ж. Делёза являются динамичными, открытыми множественностями, требующими изобретения как творческого акта постановки истинных проблем. Все три инстанции (условие, проблема и решение) «накладываются одна на другую, выходят вперед то одна, то другая» [8, с. 95], сосуществуют, но не сливаются и не снимаются друг другом, а сохраняют различия на плане имманенции.

Философия различия и концептуальный персонаж. Теперь следует рассмотреть, в каком статусе фигуры прошлого могут быть интегрированы в актуальный философский дискурс. По весьма оригинальному определению Ж. Делёза и Ф. Гваттари, философия – это непрерывное творчество концептов, проводниками которых в пространство актуального дискурса являются концептуальные персонажи, которых нужно четко отграничивать от авторов или реальных исторических личностей. Это вполне соотносится с теоретической линией отказа от фигуры автора, магистральной для философского дискурса постмодернизма, которой придерживались и М. Фуко, и Ю. Кристева. Согласно делёзо-гваттарианской мысли, «концептуальный персонаж – это не представитель философа, скорее даже наоборот, философ предоставляет лишь телесную оболочку для своего главного концептуального персонажа и всех остальных, которые служат высшими заступниками, истинными субъектами его философии. <...> Концептуальные персонажи – “гетеронимы” философа, а имя самого философа – просто псевдоним его персонажей» [8, с. 74]. Схожую позицию можно обнаружить в работе Ю. Кристевой, которая с опорой на три регистра психической жизни Ж. Лакана доказывает, что в момент написания текста реальный автор всегда ускользает, не поддается концептуализации и вообще фактически не играет никакой роли при развертывании текста, представляющего отдельное независимое измерение. Для Ю. Кристевой в момент ускользания реального автора при написании текста происходит сначала переход в степень А (ноль), мерцающее промежуточное состояние, за которым следует идентификация автора с персонажем произведения и вхождение в регистр Символического (если задействовать концептуальный аппарат Ж. Лакана). Ю. Кристева пишет: «Автор, таким образом, – это субъект повествования, преобразованный уже в силу самого факта своей включенности в нарративную систему; он – ничто и никто; он – сама возможность перехода С (субъекта повествования. – А. У., М. И.) в П (получателя. – А. У., М. И.), истории – в дискурс, а дискурса – в историю. Он становится воплощением анонимности, зиянием, пробелом затем, чтобы обрела существование структура как таковая» [10, с. 439]. Если экстраполировать данный тезис на пространство философского текста, то реальный философ, занимающий определенное положение в историческом времени, будет заменен концептуальным персонажем, а сам философский текст войдет в план имманенции, на котором прочерчиваются векторы мысли. Получившаяся триада, включающая концепты (продукты мысли), концептуальные персонажи (агенты мысли) и план имманенции (образ мысли), задействуется для постановки истинных философских проблем.

Закключение. В постмодернистском дискурсе сосуществует несколько стратегий понимания преемственности знания и способов его исторического развития. С одной стороны, эти стратегии противоречат друг другу, с другой – дополняют и проясняют. Как и философию постмодернизма в целом, отдельные концептуальные линии, попадающие в сферу его влияния, невозможно определить однозначно и непротиворечивым образом. Несмотря на эпистемологические разрывы и различные режимы производства рациональности, преемственность знания в постмодернистском дискурсе не устраняется полностью, а сохраняется в новом, «неклассическом» понимании. Философствование как постановка истинных философских проблем выражается через триаду «концепт – концептуальный персонаж – план имманенции», со-конструирующую мысленные линии философов, сколь угодно отдаленных друг от друга в историческом времени. Эти прочерченные линии мысли могут стать современными любому актуальному моменту истории: в плане имманенции разрушается привычный хроно-топ линейного времени и однородного пространства. Приведенный анализ стратегий преемственности знания в философском дискурсе постмодернизма делает обращение к прозрению

ям/интенциям его представителей при дальнейшем развертывании континентальной философской мысли всегда своевременным и всегда необходимым. Постмодернистскую философию нельзя рассматривать лишь в негативном ключе, видеть в ней лишь застой мышления, неспособного создать нечто новое или позитивно определенное. Постмодернистская философия пронизана устремлениями к усилению философского и концептуального творчества, извлеченного от навязанных ограничений, внешних рамок и концептуальных барьеров. В этом заключается ее ценность как самого радикального проекта по эмансипации человеческого мышления, предпринятого в истории философии.

Список литературы

1. Автономова Н. С. Перевод в контексте культуры: судьба «Слов и вещей» Мишеля Фуко // Шаги/Steps. 2019. № 3. С. 10–37.
2. Агамбен Дж. Что современно? Киев : Дух і Літера, 2012. 78 с.
3. Бергсон А. Введение. Часть вторая. О постановке проблем // Избранное: сознание и жизнь. М. : РОССПЭН, 2010. С. 99–150.
4. Бергсон А. Творческая эволюция. М. : Терра-Книжный клуб ; Канон-пресс-Ц, 2001. 384 с.
5. Делез Ж. Ницше и философия. М. : Ad Marginem, 2003. 391 с.
6. Делез Ж. Различие и повторение. М. : Петрополис, 1998. 384 с.
7. Делез Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М. : ПЕР СЭ, 2001. 475 с.
8. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М. : Академический Проект, 2009. 261 с.
9. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. М. : Изд-во Института Гайдара, 2019. 808 с.
10. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М. : Прогресс, 2000. С. 427–457.
11. Кун Т. Структура научных революций. М. : АСТ, 2009. 317 с.
12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М. ; СПб. : Институт экспериментальной социологии ; Алетейя, 1998. 160 с.
13. Ойзерман Т. И. К вопросу об истоках и специфике философских проблем // Вопросы философии. 1969. № 6. С. 116–127.
14. Поннер К. Какой мне видится философия // Путь в философию : антология. М. ; СПб., 2001. С. 123–136.
15. Степин В. С. Историко-научные реконструкции: плюрализм и кумулятивная преемственность в развитии научного знания // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 5–14.
16. Финогентов В. Н. Возможно ли решение философских проблем средствами и методами специальных наук? // Abyss (Вопросы философии, политологии и социальной антропологии). 2021. № 2. С. 5–21.
17. Фуко М. Археология знания. СПб. : Гуманитарная Академия ; Университетская книга, 2004. 416 с.
18. Фуко М. Слова и вещи. СПб. : А-сад, 1994. 406 с.
19. Фуко М. Что такое автор? // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М. : Касталь, 1996. С. 7–46.
20. Duffy S. Albert Lautman // Deleuze's Philosophical Lineage. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2009. Pp. 356–379.

The Continuity of Knowledge in the Philosophical Discourse of Postmodernism

Ivanenko Maxim Aleksandrovich¹, Ulyanov Alexey Mikhailovich²

¹master's student of the Department of Logic, Philosophy and Methodology of Science, Oryol State University n. a. I. S. Turgenev. Russia, Oryol. E-mail: maksimivanenko02@yandex.ru

²postgraduate student, assistant of the Department of Logic, Philosophy and Methodology of Science, Oryol State University n. a. I. S. Turgenev. Russia, Oryol. E-mail: lesh.ulyanov@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to an analysis of the problem of the continuity of knowledge in the philosophical discourse of postmodernism; the significance of continuity for contemporary humanities scholarship is brought into focus. The methods employed in the work are the following: the hermeneutic method, deconstruction, and the method of comparative philosophical analysis. Emphasis is placed on the method of the "philosophical creation of concepts" articulated in the work "What Is Philosophy?" by G. Deleuze and F. Guattari. Two distinct but mutually complementary strategies for conceptualizing the continuity of knowledge in postmodernism are explicated. The first strategy focuses on the analysis of epistemological breaks and discontinuities (illustrated by M. Foucault's archaeological method and T. Kuhn's conception of the shift of scientific paradigms). In

the course of analyzing the second strategy, through G. Agamben's criteria of contemporaneity and J. Kristeva's semiotics, continuity is interpreted as co-creation, for which figures of the past are introduced into current discourse on new foundations, becoming contemporary with the present historical moment. By means of the Deleuzian-Guattarian concepts of the concept, the conceptual persona, and the plane of immanence, postmodern non-linear continuity is construed as a dialogue between thinkers of various historical periods who address eternal philosophical problems in their works. G. Deleuze's reception of the understanding of philosophical problems in A. Bergson and A. Lautman is a characteristic example of the second type of continuity. It is concluded that postmodern discourse, despite its deconstruction of metanarratives and its attention to epistemological discontinuities, does not eliminate but preserves continuity, understood as a creative and non-linear process. The results of the study are of value for further research in the history of philosophy, ontology, and the theory of knowledge, and they also demonstrate the positive element of postmodernism as a project for the radical liberation of philosophical thought.

Keywords: conceptual persona, paradigm, postmodernism, continuity of knowledge, philosophical problem, philosophical discourse, episteme.

References

1. Avtonomova N. S. *Perevod v kontekste kul'tury: sud'ba "Slov i veshchej" Mishelya Fuko* [Translation in the Context of Culture: The Fate of Michel Foucault's "The Order of Things"] // *Shagi* – Steps. 2019. No. 3. Pp. 10–37.
2. *Agamben Dzh. Chto sovremenno?* [What Is the Contemporary?]. Kiev, Duh i Litera (Spirit and Letter), 2012. 78 p.
3. *Bergson A. Vvedenie. Chast' vtoraya. O postanovke problem* [Introduction. Part Two. On the Framing of Problems] // *Izbrannoe: soznanie i zhizn'* [Selected Works: Consciousness and Life]. M., ROSSPEN, 2010. Pp. 99–150.
4. *Bergson A. Tvorcheskaya evolyuciya* [Creative Evolution]. M., Terra-Knizhnyj klub (Terra Book Club) ; Kanon-press-C, 2001. 384 p.
5. *Delez Zh. Nicshe i filosofiya* [Nietzsche and Philosophy]. M., Ad Marginem, 2003. 391 p.
6. *Delez Zh. Razlichie i povtorenie* [Difference and Repetition]. M., Petropolis, 1998. 384 p.
7. *Delez Zh. Empirizm i sub'ektivnost': opyt o chelovecheskoj prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyah. Bergsonizm. Spinoza* [Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature. Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of the Faculties. Bergsonism. Spinoza]. M., PER SE, 2001. 475 p.
8. *Delez Zh., Gvattari F. Chto takoe filosofiya?* [What Is Philosophy?]. M., Akademicheskij proekt (Academic Project), 2009. 261 p.
9. *Dzhejmison F. Postmodernizm, ili Kul'turnaya logika pozdnego kapitalizma* [Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism]. M., Izd-vo Instituta Gajdara (Gaidar Institute Press), 2019. 808 p.
10. *Kristeva Yu. Bahtin, slovo, dialog i roman* [Bakhtin, the Word, Dialogue, and the Novel] // *Francuzskaya semiotika: ot strukturalizma k poststrukturalizmu* [French Semiotics: From Structuralism to Post-Structuralism]. M., Progress, 2000. Pp. 427–457.
11. *Kun T. Struktura nauchnyh revolyucij* [The Structure of Scientific Revolutions]. M., AST, 2009. 317 p.
12. *Liotar Zh.-F. Sostoyanie postmoderna* [The Postmodern Condition]. M. ; SPb., Institut eksperimental'noj sociologii ; Aletejya, 1998. 160 p.
13. *Ojzerman T. I. K voprosu ob istokah i specifike filosofskih problem* [On the Question of the Origins and Specificity of Philosophical Problems] // *Voprosy filosofii* – Russian Studies in Philosophy. 1969. No. 6. Pp. 116–127.
14. *Popper K. Kakoj mne viditsya filosofiya* [How I See Philosophy] // *Put' v filosofiyu : antologiya* [The Path into Philosophy : An Anthology]. M. ; SPb., 2001. Pp. 123–136.
15. *Stepin V. S. Istoriko-nauchnye rekonstrukcii: plyuralizm i kumulyativnaya preemstvennost' v razvitii nauchnogo znaniya* [Historical-Scientific Reconstructions: Pluralism and Cumulative Continuity in the Development of Scientific Knowledge] // *Voprosy filosofii* – Russian Studies in Philosophy. 2016. No. 6. Pp. 5–14.
16. *Finogentov V. N. Vozmozhno li reshenie filosofskih problem sredstvami i metodami special'nyh nauk?* [Is It Possible to Solve Philosophical Problems by the Means and Methods of the Special Sciences?] // *Abyss (Voprosy filosofii, politologii i social'noj antropologii)* – Abyss (Studies in Philosophy, Political science and Social anthropology). 2021. No. 2. Pp. 5–21.
17. *Fuko M. Arheologiya znaniya* [The Archaeology of Knowledge]. SPb., Gumanitarnaya Akademiya (Humanitarian Academy) ; Universitetskaya kniga (University Book), 2004. 416 p.
18. *Fuko M. Slova i veshchi* [The Order of Things]. SPb., A-cad, 1994. 406 p.
19. *Fuko M. Chto takoe avtor?* [What Is an Author?] // *Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti* [The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power, and Sexuality]. M., Kastal', 1996. Pp. 7–46.
20. *Duffy S. Albert Lautman // Deleuze's Philosophical Lineage*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2009. Pp. 356–379.

Поступила в редакцию: 22.09.2025

Принята к публикации: 14.04.2026