

УДК 101.1  
DOI: 10.25206/2542-0488-2024-9-2-132-140  
EDN: AZSDXH

А. Р. ГАЛЛОУЭЙ

Школа культуры,  
образования и человеческого  
развития Штайнхардта,  
Нью-Йоркский университет,  
Нью-Йорк, США

Перевод с английского  
З. М. НЕУСТРОЕВ

Тюменский  
государственный университет,  
г. Тюмень

## АУТИЗМ РАЗУМА

В статье разбираются ключевые положения проекта не-философии Франсуа Ларюэля и проводится его сравнительный анализ с кантовскими категориями априорного, апостериорного, аналитического и синтетического. Устанавливаются определенные параллели между априорным и трансцендентальным характером не-философии, ее теорией субъектности и аутистическим восприятием реального.

**Ключевые слова:** не-философия, априорное, субъект, Эго, Одно, Ларюэль, Кант.

Провинокурная и разбодяженная Платоном, обжаренная до карамельных отсветов и поплавленная Декартом, реципированная Кантом, взбитая Садам, поглощенная Гегелем, изрыгнутая Штирнером, отвариванная Гуссерлем, пережеванная и взвешенная заново Ницше, попавшая не в то (в другое) горло Деррида, повороченная туда и обратно Хайдеггером, высранная Делезом, сблеванная Ларюэлем. Она [философия] вернулась бы за добавкой, если б мы ее пустили!  
**Франсуа Ларюэль, *Obscénité de la philosophie*** [1, р. 123].

В приведенной выше литании Франсуа Ларюэль перечисляет многочисленные преступления философов, что попали в цепкие лапы своего порочного призвания. Философия, по словам Ларюэля, — это «самый древнейший из предрассудков» [2, р. 123]. Заниматься философией — значит взращивать тайную позицию по отношению к миру: сжимать, поедать и переваривать его; разрушать его, чтобы затем вновь воздвигать. А сама философия — вечный обжора, жаждущий наказания за будущие злоупотребления. Она всякий раз будет возвращаться за добавкой, если мы продолжим ее впускать.

Поэтому следует начать с *возвращения к первым принципам* — с этой символической философ-

ской обязанности возвращаться к первопринципам. Иными словами, следует задаться вопросом: что же такое философия? Чтобы задать этот вопрос, философу обычно требуется вернуться к истокам мысли, нырнуть в глубины бытия на поиски ее оснований. Так поступает Кант в *Критике чистого разума*, так делает Хайдеггер в *Бытии и времени* и даже Делез и Гваттари в *Что такое философия?* Но не Ларюэль. Он отказывается отвечать на этот вопрос, отказывается даже ставить его. Ни что такое философия, ни то, как философия, ни то, где она и когда. Если Ларюэль и задается каким-либо вопросом, то это вопрос: *почему философия?* И, что еще важнее, а почему бы и нет? Почему бы не *не-философия?*

Не последовав своим первым принципам, Ларюэль переходит к последним принципам, или, точнее, к *последней инстанции*. Там, где философия соревнуется за первое место, не-философия довольствуется последним. В конечном счете, ларюэлевское Одно — это не перводвижитель, не фундаментальная субстанция. На самом деле все наоборот: Одно — 'последний движитель', конечное и имманентное реальное.

Делёз в своей книге о Канте пишет: «Вопрос *Quid facti?* — предмет *метафизики*» [3, с. 156]. Что такое *факт* знания? Не какой-то фрагмент знания (то, что Ларюэль называет региональным знанием), а само состояние знания, его *факт*.

От Канта к Фуко и далее основной вопрос философии кроется не столько в том, что *есть* нечто, и даже не в том, *как* это нечто может себя повести, сколько в том, *каковы условия возможности* всякого *x*? Иными словами, если Платон спрашивает, что такое истина, Кант задается вопросом, каковы условия ее возможности? Кант неоднократно озвучивает свой интерес: «Как возможна метафизика вообще?», «Как возможно познание из чистого разума?», «Как возможны априорные синтетические познания?», «Как возможна чистая математика?» [4, с. 29–34]. Вопрос не столько в том, что такое философия, сколько в том, каковы условия возможности самой философии?

Однако, в конечном счете, эти два вопроса совпадают, поскольку, по определению Ларюэля, философия — это и есть не что иное, как решение выявить условия возможности философии. В этом смысле Кант, по мнению Ларюэля, оказывается философом *par excellence*, философом, возведенным в квадрат, поскольку он не просто приводит в действие философское решение (и тем самым *занимается* философией), не рефлексирует над философским решением (вопрошая, что же такое философия), а демонстрирует философские метаслова для всякого вида философской рефлексии.

Именно поэтому Ларюэль, в отличие от остальных философов, никогда не возвращается к 'первым принципам'. Он не пытается основать новую философию или вдохнуть новую жизнь в уже существующую, рефлексируя над ее особенностями. Все-таки Ларюэль — не модернист. Вместо этого он бросается на поиски 'последних принципов'. И раз уж на то пошло, работа Ларюэля — вопрос 'последней философии'. Отклоняясь от траекторий декартовых «Размышлений о первой философии», проект Ларюэля учреждает серию *размышлений о последней философии*.

Но для Ларюэля 'последнее' — это не хронологическое последнее, не последнее, как козырь (который разыгрывается последним). Это мессианское последнее. Последняя философия Ларюэля — последняя лишь в смысле 'последней инстанции', имманентная и предельная конечность, которая ничем не козыряет, не служит ничему заменой и вообще не является 'размышлением' в подлинном смысле слова, как раздумье или осознание. Скорее, 'в-последней-инстанции' у Ларюэля означает нечто, вроде 'в самом общем смысле'. Мессианизм Ларюэля, таким образом, не является ни древним, ни новым, ни узким, ни специфичным. Но просто общим. Последним, наименьшим, конечным.

Как бы выглядел Ларюэль, если бы можно было наложить его на кантовскую матрицу два на два: априорное/апостериорное и аналитическое/синтетическое<sup>1</sup>? Ответ не очевиден, поскольку вероятнее всего Ларюэль просто отбросил бы эти диады, окрестив их безнадежно философскими, хотя и сохранив при этом данную терминологию для своих целей (в частности, понятия 'аналитический' и *a priori*). Основная трудность заключается в том, что термины *a priori* и *a posteriori*, определяемые Кантом как 'предшествующий опыту или независимый от него' и 'последующий за опытом или зависящий от него', не имеют особого смысла в рамках не-философии. Корреляционистские нотки 'опыта' делают его нежизнеспособным понятием для Ларюэля, поэтому использование Кантом этих терминов в существующем виде, по сути, для него невозможно.

По этой причине, а также ради дальнейшего прогресса в понимании Ларюэля, можно выкинуть понятие 'опыт' из данных определений и перекодировать их так, чтобы они означали просто 'из того, что идет до' (*a priori*) и 'из того, что идет после' (*a posteriori*). Только в этом случае мы можем исследовать возможности существования *a priori* Ларюэля или *a posteriori* Ларюэля.

Точно так же и различие аналитическое/синтетическое лишь отчасти применимо к Ларюэлю. Начнем с того, что синтез, определяемый Кантом как суждение, содержащее расширяющий понятие субъекта предикат, Ларюэль категорически отвергает. Мало найдется понятий, более антонимичных не-философии, чем синтез. Ларюэль постоянно подчеркивает не-синтетическую природу клона, или необратимую логику унилатеральной дуальности, или мононаправленность детерминации-в-последней-инстанции. Одно, о котором говорит Ларюэль, ни с чем не вступает в синтез. Ларюэль называет его 'в-Одном' именно потому, что его нельзя синтезировать в другие вещи. Одно не-герменевтично, потому что не поддается интерпретации; Одно не-феноменологично, потому что не раскрывает себя любопытному субъекту. В этом смысле в Одном 'нет отверстий', и, следовательно, оно не может быть соединено ни с чем другим, что могло бы произвести синтез.

Если Делез и Гваттари размышляют о детерриториализующем потенциале лица (поскольку, как они объясняют, это часть тела с наибольшим количеством отверстий), то Ларюэль делает нечто совершенно иное, воспевая не-соединимость Одного, *воздавая хвалу абсолютной и радикальной территориализации Одного*. В этом смысле Одно — режим гипертерриториализации, в котором ничего не может передаваться или сообщаться — онтология *предохранения*, возможно, было бы лучшим названием для него, сродни тому, как львиная доля философий предлагает бесчисленную серию онтологий *промыскитета*. Таким образом, синтетические суждения, в первом приближении, вынуждены оставаться твердо философскими, а не не-философскими.

Аналогично, аналитическое суждение, которое Кант определяет как суждение, не выражающее в предикате ничего, что не было бы уже известно в понятии субъекта, также не вполне отвечает требованиям не-философии. Но здесь речь идет скорее о технической стороне вопроса, а не о фундаментальной несовместимости: Одно само по себе не является ни суждением или понятием, ни объектом суждения или понятия, оно радикально реально и, следовательно, не может стать субъектом (или предикатом) пропозиции. Поэтому в строгом смысле невозможно вынести никаких аналитических суждений об Одном. И, что более важно, процесс не-философии никогда не заключается в производстве аналитических утверждений, сделанных на основе 'аксиомы Одного' (из которой исходят все последующие) или построенных вокруг нее<sup>2</sup>.

Однако в более общем смысле ларюэлевская вселенная — насквозь аналитическая вселенная. Если Кант пытался как можно шире распахнуть окно синтетического *a priori*, и тем самым поймать хотя бы часть раскатов грома юмовского скептицизма в этой области, то Ларюэль стремится распахнуть окно аналитического *a priori*. Действительно, подобно тому, как Кант использовал синтетические суждения *a posteriori* для обобщения на формальные условия всякого познания, Ларюэль берет

на вооружение сами условия познания (синтетическое *a priori* Канта, 'основания метафизики' Хайдеггера или то, что Фуко назвал бы 'условиями возможности' знания) и клонирует их в трансцендентальные аксиомы и априорные дуальности. Вместо того, чтобы укоренять мышление в различие, как это делает философия, Ларюэль укореняет его в тождестве, от латинского *idem*, означающего 'тот же самый'. И, как напоминает нам Кант, аналитическое имеет два полюса — тождество ( $n = n$ ) и противоречие ( $n = \sim n$ ). Последнее — противоречие — не играет особой роли в не-философии Ларюэля, но тождество имеет решающее значение, практически равное всей не-философии как таковой. Именно это указывает на ее близость к сфере аналитического.

Аналогичным образом, даже самое поверхностное понимание 'Одного-в-Одном' Ларюэля указывает на аналитическое, хотя и на его унилатерализованную и общую версию. Одно-в-Одном — это не состояние онтологического различия (Одно/Другое), а состояние имманентности и тождества. Само выражение 'Одно-в-Одном' не содержит в себе расширяющего понятие субъекта предиката и уже поэтому является аналитическим. (Разумеется, в выражении 'Одно-в-Одном' буквально нет ни глагола, ни сказуемого, а потому оно не является расширяющим; но даже если 'в' рассматривать как предикативную связку, второе 'Одно' не становится расширяющим по отношению к первому.)

По этим причинам проект Ларюэля можно охарактеризовать как крайний формализм или крайний рационализм, пусть и гностического/мистического толка. Его проект — затмение мира с помощью *a priori*, в котором измерение *a priori* распахнуто настолько широко, насколько это возможно. Ларюэль не столько инвертирует Канта, сколько пересчитывает его координаты: вместо определенной части условий человеческого существования, отведенной для *a priori*, Ларюэль хочет расширить окно *a priori* так, чтобы в него вошли области, несовместимые с прежними философскими формулировками.

Итак, на первый взгляд кажется очевидным, что Ларюэль сопротивляется синтетическому (основному интересу Канта) и укореняет не-философию в аналитическом<sup>3</sup>. Это делает логичным следующее, пусть и наивное утверждение: 'Мир Ларюэля — это априорный мир' или даже 'Если Кант определяет метафизику как синтетическое *a priori*, то Ларюэль определяет не-философию как аналитическое *a priori*'. Подобные утверждения, вероятно, и не вызывают споров, однако гораздо больше вопросов вызывает то, как именно Ларюэль осуществляет этот пересчет кантовских координат, и действительно ли они пересчитываются заявленным способом.

Чтобы увидеть, как Ларюэль отклоняется от метафизики, давайте углубимся в Канта и его 'великую сделку' между истинами *a priori*, суждениями *a posteriori* и более или менее сбалансированными отношениями (или корреляциями) между человеком и миром. Существуют два основных способа отклонения. Очень прямолинейный: если мыслитель убежден, что Вселенная располагается в сфере синтетических *a posteriori*, результатом станет эмпиризм, мир Юма, который и стал вдохновителем кантовской *Критики чистого разума*. Но если мыслитель считает, что Вселенная лежит в сфере аналитического *a priori*, то на выходе получается нечто очень близкое Ларюэлю.

В этом и кроется секрет странной мысли Ларюэля. Его цель — сформулировать чисто аналитическую имманентность *a priori*, причем сделать это так, чтобы не превратить в банальность или бессмыслицу (таковой счел бы данную операцию Кант; на самом деле, в этом отношении Ларюэль ближе к Фихте, чем к Канту; особенно в том, что касается интереса Фихте к чисто идеальной сфере *a priori*)<sup>4</sup>.

Поэтому часто можно наблюдать, как Ларюэль останавливается на тождествах, вроде  $n = n$  или имманентного тождества Одного-в-Одном, приписывая им прочную и основательную (даже практическую) пользу. Другие мыслители подобные выражения сочли бы бессмысленной тавтологией или, в лучшем случае, частью фундаментальных законов анализа (например, закона противоречия). И все же, как ни странно, выражения наподобие  $n = n$  оказываются очень вескими для Ларюэля, поскольку они служат подтверждением закона тождества, необходимого для финального шага к радикальной имманентности (Одного-в-Одном). Иначе говоря, тавтология вновь обретает у Ларюэля respectable<sup>5</sup>.

Итак, можно сказать, что в классической кантовской метафизике *a priori* — сфера трансценденталий (пространство, время, тождества, научные истины и т.д.), *a posteriori* же — сфера актуального, реального, эмпирического (вы, я, мои мысли, мое тело, это место, этот мир). Кантовский подход состоит в том, чтобы сохранять разделение между этими двумя сферами, отдавая предпочтение трансцендентальному, но признавая при этом, что трансцендентальное — лишь одна из составляющих опыта, пусть даже и постоянно заполняющая и стягивающая его.

Конечно, многие мыслители, работавшие после Канта, произвели реконфигурацию этих понятий: для Делёза смысл в том, чтобы полностью сгладить это разделение, дабы виртуальное стало реальным, а любые трансцендентальные категории определялись и переживались имманентно в самовыражении материи. Гегель же, через Фихте и Шеллинга, превратил сферу идеи в чистую логическую науку самовыражения.

Весьма заманчиво было бы сказать, что Кант для Ларюэля как Гегель для Маркса: первый породил буржуазный идеализм, который должен быть перевернут с ног на голову, — Гегель, в конце концов, постоял на голове, так почему бы не постоять и Канту, — и превращен в новую науку, будь то наука политэкономии для Маркса или наука не-философии для Ларюэля. Но, опять же, хотя это и звучит соблазнительно, данная аналогия не полностью отражает вмешательство Ларюэля в философию, кантовскую, гегелевскую или любую другую<sup>6</sup>. У Ларюэля сфера аналитического *a priori* находится уже не в меньшинстве, а в большинстве. Априорное — это уже не просто трансцендентальное, но и реальное. Точно так же вещи, которые раньше считались реальными (вы, я, мое тело, это место), теперь трансцендентальны, ибо они являются трансцендентальными клонами Одного.

Выражаясь терминологией Ларюэля, он 'априоризирует' мир. Ларюэль меняет местами реальное и трансцендентальное (с кантовских позиций) и переписывает реальное и трансцендентальное как априорное. Таким образом, реальное, которое Ларюэль называет Одним, является *a priori* в силу своей имманентности: истинной имманентности можно достигнуть лишь в том случае, когда реальное является *a priori*. Точно так же транс-

ценденталии, начиная с субъекта, аксиоматических и теоретических утверждений и заканчивая самой не-философией, являются *a priori*. Единственная область, что непоколебимо остается апостериорной, это философия, а также региональные знания и науки, подражающие философской вычурности. Они — новые 'данные', новое эмпирическое знание, врученное не-философии, чтобы аксиоматизировать и препарировать его<sup>7</sup>.

Очевидно, что использование *a priori* в контексте не-философии влечет за собой некоторую путаницу, поскольку априорное, определяемое как 'из того, что было раньше', по своей сути основано на понятии отношения, в данном случае — отношения генетического или структурного приоритета. Но это лишь просто отвлекающий маневр, одна из многих ложных ловушек, которые не-философия должна обойти, удерживая ориентиры внутри словаря философии. Реляционный смысл, присущий *a priori*, должен быть переосмыслен в рамках не-философии как унилатеральное и детерминированное отношение или 'не-отношение'.

Тем не менее, Ларюэль остается верным кантианцем, по крайней мере, в одном смысле: подобно тому, как Кант помещает философию в область априорного (метафизика как синтетическое *a priori*), так и Ларюэль помещает не-философию в априорное (не-философия как аксиоматическое трансцендентальное тождество и теорематическая априорная дуальность).

Теперь становится не совсем ясно, является ли не-философия, в конечном счете, 'синтетической'. Ведь, с одной стороны, не-философия решительно не синтетическая, поскольку она уклоняется от всех синтетических логик, вроде комбинаций, амплификаций, смещений, диалектических противоречий, различий, гибридных и т.д. Ларюэль неоднократно проговаривает, что не-философия не является *расширяющей* по отношению к Одному. Таким образом, если исходить из строгого определения синтетического как 'содержащего расширяющий предикат', не-философия не является расширяющей или ампликативной в каком бы то ни было смысле.

Но, с другой стороны, не-философию можно было бы назвать 'синтетической' (если пользоваться терминологией Ларюэля, в смысле 'не-синтеза' или 'синтеза-без-синтезирования') из-за того, что она выводит не-философские аксиомы из философских смесей. Таким образом, философские химеры Бытия/Другого, Бытия/сущего, или Единого/Другого устанавливаются в тождестве с Одним. Сами диады при этом не сливаются и не деконструируются, а остаются нетронутыми как данное. «Каждая из этих [диад] по большому счету рассматриваются как нечто, *a priori* располагающее тождеством» [5, р. 227], — объясняет Ларюэль. «Например, онтологическое различие превращается в унилатеральную дуальность Бытия и сущего» [5, р. 228]. Не-философия, таким образом, оказывается, по крайней мере, минимально 'синтетической' — и здесь важны кавычки — в том смысле, что она содержит в себе нечто такое в предикате (унилатеральная дуальность Бытия и сущего), что еще не проявилось в субъекте (онтология Хайдеггера или любая другая онтология различия). Однако Ларюэль не счел бы данную трансформацию расширяющей, поскольку процесс клонирования философского данного не осуществляет комбинирования или смешения в строгом смысле слова. Он

производит лишь клон или двойника, обладающего трансцендентальным тождеством по отношению к Одному и эмпирическому миру философии, который он унилатерализирует.

Ларюэль здесь довольно любопытным образом использует *a priori*. Ведь, с одной стороны, философские химеры Бытия/Другого, Бытия/сущего и т.д. принимаются за априорные подобно тому, как Кант считал априорными время и пространство. Но, с другой стороны, Ларюэль утверждает, что эти философские химеры *сами по себе являются данными*: именно они даны не-философии как более или менее эмпирическая, мирская реальность, которая должна быть клонирована или дуализирована. Таким образом, философия как эмпирическое данное, 'пережитое' или обработанное не-философией, размещается в области апостериорного. Итак, хотя философия и может быть априорной для самой себя или своих целей, она дублируется в качестве апостериорного данного для не-философии.

Это еще одно доказательство беспорядочной конвертируемости философии. Вещи, которые являются глубоко 'необходимыми и чистыми', или априорными по отношению к философии — будь то хайдеггеровское *Ereignis* или парменидовское уподобление мышления и бытия, — переворачиваются и конвертируются в эмпирические объекты, 'измерить' которые можно с помощью дуализации или клонирования. Эмпирические объекты философии переводятся друг в друга, и на выходе получают 'универсальные идиомы' не-философии. «Не-философия — перевод Канта 'в' Декарта, Декарта 'в' Маркса, Маркса 'в' Гуссерля и так далее»<sup>9</sup> [5, р. 273].

Исходя из этого, можно выстроить следующую аналитическую иерархию: (1) физика/эмпирические данные, (2) философия/метафизика, (3) не-философия. Каждая ступень — апостериорное условие, которое предоставляет свои данные для априорных утверждений следующей ступени. Следовательно, (1) физические законы производят апостериорные данные, которые (2) становятся условиями возможности, составляющими априорные границы метафизического познания (Кант и др.), которые, в свою очередь, выводятся из наглядности Одного (видение-в-Одном) как апостериорные данные для трансцендентальных тождеств и априорных дуальностей не-философии (Ларюэль). Однако эта иерархия носит чисто эвристический характер, поскольку Ларюэль настаивает на том, что не-философия не располагается ни морально, ни структурно дальше/выше/лучше философии или эмпирического мира.

Если обобщить, то различие между *a priori* и *a posteriori* у Канта так или иначе носит *теппуриальный* характер, то есть оба термина намечают некие *сферы* познания. У Ларюэля же эти понятия носят *рациональный* характер, то есть они существуют на уровне *гетерминации* или *мессанства* (например, детерминация-в-последней-инстанции, или сила(-)мысли). В сущности, *a priori/a posteriori* — это тот тип различения, который Ларюэль бы отнес к разряду неизлечимо философских. Следовательно, само по себе это различие не имеет большого веса в рамках не-философии. Равно как и различие Бытие/сущее, оно служит данными для не-философского анализа<sup>10</sup>.

Но в конце концов в живых остается именно *a priori* — *a posteriori* не играет большой роли в не-философии, — поскольку Одно в некотором смыс-

ле является радикальным *a priori* (не следует ли нам называть его 'приорным-без-постериорного'), а сама не-философия — царство трансцендентального *a priori*, так как волей-неволей клонирует априорный статус Одного.

Правда, есть один смысл, в котором философия может восприниматься как *a posteriori*: не-философия следует за [posterior] Одним. Подобно тому, как у Канта время и пространство составляют условия возможности апостериорного опыта, Одно становится составляющей условий возможности не-философии. Однако это всего лишь артикуляция на языке философии. На самом же деле Одно ничего не конституирует и, следовательно, никогда не сможет 'произвести' матрицу возможностей, позволяющую сопоставлять чистое/практическое и предшествующее/последующее. Одно — не 'чистый разум', обеспечивающий существование 'практического разума'. Это означало бы философствовать об Одном. Напротив, настаивает Ларюэль, Одно имманентно самому себе, а значит, может быть понято лишь 'в' самом себе (т.е. 'в-Одном'). В этом смысле *a posteriori* у Ларюэля — лишь условная [provisional] категория. По большей части он предпочитает радикализировать или априоризировать *a posteriori* в чистую трансцендентальную рациональность. (В этом отношении Ларюэль подавляет *a posteriori* так же, как Делёз подавляет негативность: можно сказать, что Делёз создает 'абсолютную величину' негативного, которая приводит к измерению аффирмативного; тогда как Ларюэль создает 'абсолютную величину' *a posteriori*, приводящую к всепроникающему трансцендентальному *a priori*.)

Поэтому, хотя Ларюэль и низвергает различие между *a priori* и *a posteriori*, в сущности *априоризируя* его, это не значит, что не-философия — область 'до', чистого или предшествующего<sup>11</sup>. Напротив, не-философия — область последнего, а не первого, о чем свидетельствует ее причинная детерминация-в-последней-инстанции. Ларюэль никогда не предлагал *вернуться к первопринципам* или *определить универсальные возможности познания*, как это делают философы, вроде Канта или Хайдеггера. Он призывает не-философского субъекта *уйти от решения и обосноваться рядом с последним, наименьшим, конечным*.

Таким образом, привычные законы *a priori/a posteriori* уступают место новой причудливой логике: не-философия одновременно и априорна, и апостериорна. (И здесь можно увидеть некоторое сходство, пусть и отдаленное, с концепцией метастабильной виртуальности Делёза.) Как строго аксиоматическая и теорематическая наука, не-философия обнаруживает себя сугубо в априорном. Но вместе с тем она — *posterior* Одного и им детерминируется, а значит, она есть нечто последующее за философией, апостериорное в отношении определяющей ее инстанции.

В итоге, несмотря на то, что Ларюэль и Кант не используют терминологию одинаково, а иногда и вовсе говорят на разных языках, Ларюэль, по сути, добился того, что Кант считал невозможным: не просто аналитического *a priori* — что не так уж и трудно, — но *аналитического a posteriori*, которое для Канта оставалось невообразимым.

Как же тогда быть с современным трансцендентальным субъектом, который можно найти у Канта и Декарта? Если существует унивокальное бытие, как говорит Делёз, то должно существовать и моно-

фоническое. Если бытие говорит одним голосом, то его данность должна быть услышана одним ухом. Ларюэль говорит нечто подобное, но при этом унилатерализирует делёзовское условие в радикально имманентную концепцию человеческой персоны. Этика Ларюэля — монофоническая этика. Это не этика одного и того же, а этика моно, этика тождества. Поупражняемся в методологии Ларюэля. Для начала давайте клонируем и унилатерализируем трансцендентальный субъект и посмотрим, что получится. Ларюэль не начинает с Одного. Он начинает с философии, для примера, с философского понятия Эго. Изначально Эго пребывает в имманентном состоянии, которое Ларюэль называет 'Эго-в-Эго'. Или же Эго может распасться на определенные исторические и философские состояния, например, современное Эго, наблюдаемое в картезианском створе бытия и мышления (*cogito ergo sum*). В этом смысле 'трансцендентальная диалектика' или 'амфиболия' между Эго и субъектом приобретает конкретный, региональный профиль; то есть возникает *определенный тип субъекта*, в основании которого находится створ бытия и мышления. «Принцип 'Модерности', 'Духа' — это амфиболичность Эго и субъекта, сведения их одно-го к другому» [5, р. 99], — пишет Ларюэль. «Этот субъект есть синтез бытия и мышления, — но он более или менее непосредственный либо скорее опосредующий, чем различающий» [5, р. 99]. Здесь в игру вступают четыре понятия: Эго и субъект, мышление и бытие. Когда Эго принимает форму картезианского субъекта, этот субъект имеет раздробленное ядро, в котором мышление и бытие взаимосвязаны и 'амфиболийно' перемешаны. Ларюэль оскорбляет эта локальная амфиболия мышления и бытия у картезианского субъекта, однако в не меньшей степени его смущает и амфиболия субъекта и Эго. И Ларюэль отправляется на поиски теории субъекта, укорененной в имманентном Эго (Эго-в-Эго). Иными словами, сама по себе антиномия ничего не объясняет; ее самополагаемость — я являюсь субъектом по отношению к трансцендентальному Эго, а трансцендентальное Эго проявляет себя в субъектах, вроде меня, — свидетельствует об ее псевдо-самодостаточности. Саму антиномию необходимо объяснить. И в этом смысле антиномия Эго-субъекта — философский повод, позволяющий не-философии начать свою работу. Как говорит Ларюэль, «мы должны дать теоретическое объяснение причинам, по которым философии Эго и субъекта переплетаются» [5, р. 97].

Таким образом, Ларюэль начинает не с Одного. Он начинает с философии, с отношения 'Эго — субъект' у Декарта. И затем, путем силы(—) мысли аксиоматически утверждает тождество Эго и субъекта (нечто вроде  $E = s$ ). Это и есть первый шаг к не-философии. Он утверждает трансцендентальное тождество, которое 'раньше' и носит более 'общий' характер, чем Эго и субъект вместе взятые. «Теория субъекта возможна только в случае, если Эго перестанет путаться с субъектом или со структурой Философского Решения: Эго больше не субъект, а Реальное; и сам субъект тоже 'освобожден' от смешения с Эго (но не от него самого)» [5, р. 99]. Утверждение тождества Эго и субъекта ( $E = s$ ) — вот что устраняет путаницу. Только в силу того, что картезианство столь саморефлексивно — самость, оборачивающаяся на самость, — оно может указать Ларюэлю путь к общему тождеству Эго. Иными словами, нарциссизм картезиан-

ского субъекта становится топливом для имманентности не-философского Эго. И, наконец, априорно преобразует тождество в дуальность по принципу унилатеральной дуальности (т.е. преобразует  $E = s$  в  $E - s$ ). Это и есть не-философия. В ходе этого процесса Одно никогда не выходит на свет. Оно возникает лишь в 'последней инстанции', ведь в конце мы приходим к родовому состоянию реального<sup>12</sup>.

Итак, если работу Ларюэля действительно можно назвать серией 'размышлений о последней философии', вырисовывается главная ее характеристика: Ларюэль — это *рациональный мессианизм*, или мессианизм разума, который он, вероятно, назвал бы 'мессианством-без-мессии'. Делая упор не на первой, а на последней философии (как не-философии), Ларюэль внедряет в мышление мессианскую темпоральность. В рамках такой темпоральности не-философия дуализирует (Делёз бы сказал — виртуализирует) первое и последнее, предшествующее и последующее, *a priori* и *a posteriori* в метастабильное тождество после-до и до-после. Ведь, как гласит Евангелие от Матфея (20:16): *так будут последние первыми, и первые последними*.

Первое, второе, последнее — какие числа наиболее важны для философии? Хайдеггер взывает к четверице; Делёз и Гваттари ведут разговор о тысяче (хотя могли бы взять и большее число). Для Бадью ключевую роль играет множество и бесконечность. Для Гегеля — триада и операция отрицания. Для Иригарей это иногда два, а иногда один. Для одних — бинарность. Для других — просто ничто. Но, как мы заметили, у Ларюэля центральное место занимают два числовых концепта: Одно и дуальность.

Для Ларюэля не существует ни синтеза, ни диалектики мира, есть только Одно и его тождества: «В имманенции более нельзя отделить Одно от Многого, здесь нет ничего, помимо  $n = 1$  и Многого-без-Всего. Нет никакого многообразия, просматриваемого над горизонтом, в полете или в развитии: всюду подлинный хаос зависших в отрыве от остальных или не стыкующихся с ними детерминаций <...> Между Тождественностью и Множественностью нет никакого синтеза посредством третьего термина <...>» [2, р. 99]. По этой формуле можно легко запомнить трех главных метафизиков последнего полувека: Делёз есть  $n + 1$ ; Бадью есть  $n - 1$ ; Ларюэль есть  $n = 1$ . Делёз — мыслитель разномножения, повторения и расширяющего выражения (а не отрицающего или диалектического). Для него Одно — прибавочный продукт чистой множественности. Таким образом, полнота — конечная точка онтологии Делёза.

Бадью же является субтракционистом. Для Бадью событие никогда не выступает составной частью ситуации, оно всегда вычитается из нее, как нечто отличное от бытия. Поэтому конечная точка онтологии Бадью — пустота.

Ларюэль, напротив, не прибавляет и не вычитает; его оператор не плюс и не минус, а равенство. Ларюэль — великий мыслитель радикального равенства, того, что он называет тождеством (опять этимологически означающее 'то же самое'). Его не занимает ни полнота, ни пустота; его конек — тождество, Одно как радикально имманентное и однообразное, не выходящее за пределы себя.

В общем, если 'герменевтика подозрения' Рикёра обернула критику в паранойю, а Делёз и Гваттари написали портрет философии как шизофрении, то Ларюэль превращает не-философию в аутизм.

Подобно детям-аутистам, мы испытываем трудности в общении с Реальным. Мы не можем установить никаких реальных отношений напрямую с Одним. И абстрактные философские концепты не очень нам помогают. Одно абсолютно закрыто для нас. Мы можем лишь пытаться угнаться за ним, преданные его Тождественности, жизни «науки и реальности, которую наука может описать наивно, в последней инстанции» [2, р. 10]. Если Делёз выбирает Спинозу, Юма и других философов радикального материализма, то Ларюэль идет другой тропой, — тропой аутистической философии Фихте ( $Я = Я$ ) или Анри (Эго).

«Да, в определенном смысле я аутист, точно чартица, проходящая сквозь гору» — с блеском в глазах признает Ларюэль<sup>13</sup>.

## Благодарности

Огромная благодарность Артему Морозову за помощь, оказанную в процессе перевода и редактирования текста.

## Примечания

<sup>1</sup> «Наука и философия встречаются в универсальности синтетического *a priori*», — пишет Ларюэль, отдавая должное тому месту, что занимает Кант в современном философском дискурсе. «Примером не-философского предприятия может послужить проблема *a priori*. Мы берем 'синтетическое априорное суждение', которое, по Канту, является фундаментальной сущностью и алгоритмом философии в качестве гибрида метафизики и науки, и рассматриваем его как собственный материал» [5, р. 314, 321].

<sup>2</sup> Я выражаю огромную благодарность Рэю Брассе за идеи, представленные здесь и далее. Хотя нет необходимости говорить, что я беру на себя ответственность за выдвинутые тезисы и возможные недостатки данной работы.

<sup>3</sup> Почему расширяющий/синтетический и не расширяющийся/аналитический — единственная пара вариантов? На самом деле ряд мыслителей, среди которых Ален Бадью и Джорджо Агамбен, продемонстрировали ограниченность аналитической/синтетической модели. Вместо расширяющих и не расширяющих предикатов они предлагают субтрактивистскую модель, в которой предикаты изымаются из субъектов, а не прибавляются к ним. Используя понятия 'родовое' [generic] или 'любая сингулярность', они, по сути, предлагают альтернативу, которую невозможно свести ни к синтетическому, ни к аналитическому. В частности, см. разделы о сингулярном и родовом в *Бытии и событии* Бадью [6] или главу «Любое» в *Грядущем сообществе* Агамбена [7, с. 7–11]. Хотя Ларюэль и нельзя назвать 'субтракционистом' как таковым, в широком смысле он входит в эту традицию, поскольку выбирает общность имманенции, будь то реальное как Одно-в-Одном, человечество как Чужестранец или Человек-собственной-персоной (*Homme-en-personne*) [см. например: 8; о понятии 'человек-собственной-персоной' см. также: 9, р. 2, 5, 20; 10, р. 26, 50].

<sup>4</sup> Ларюэль неоднократно возвращается к Фихте, в частности, к его трактовке 'Я = Я' и отношения 'Я = Я', отвергая при этом фихтеское Я как 'интеллектуальную интуицию', неспособную достичь подлинной имманентности внутри реального [см. например: 5, р. 105–106, 165–185].

<sup>5</sup> Напомним, что многие считают тавтологию просто бесполезной, хотя находятся и те, кто называет ее зловредным симптомом порочного круга современной жизни. Маркс же, например, начинает свое изложение всеобщей формулы капитала с тавтологического выражения  $D - D$ , или деньги — деньги, сокращенной формулы цепочки  $T - D - T - D - T - D$  (товар — деньги — товар — ... и т.д.). Это позволяет ему внедрить

в данную цепь концепцию прибавочной стоимости, в результате чего и возникает цикл  $D-D$ , где деньги «не тратятся... [а] лишь авансируются» [11, с. 155]. Позже Жан Бодрийяр и Ги Дебор будут сетовать на замкнутые круговые общества и культуры именно по причине их кажущейся непроницаемости, тавтологичности, и, как следствие, репрессивности. «Фундаментально тавтологический характер спектакля вытекает из того простого факта, что его средства представляют собой в то же время и его цель» [12, с. 25]. Ларюэль, в свою очередь, довольствуется тем, что просто отмахивается от этих гнусных коннотаций. Имманентность — слишком соблазнительная награда. Он утверждает, что тавтологическая формула тождества (например, Одно-в-Одном) — единственное истинное выражение имманенции.

<sup>6</sup> Говоря о марксизме, Ларюэль, по общему признанию, в некоторой степени может быть подвержен той же критике, которую Рансьер обрушил на Альтюссера в *Уроке Альтюссера*. В этой работе он обвиняет Альтюссера в интеллектуальном элитизме, в том, что он, делая Маркса более научным, сделал марксизм всего лишь 'безопасным' для университетских профессоров и других элитариев [13, р. 35]. Поэтому нам стоит принимать в расчет возможные обвинения в адрес Ларюэля, что-то вроде 'Урока Ларюэля'. Ведь найдутся и те, кто обвинит его в том, что он превращает философию в элитарную науку — не-философию, доступную немногим и почти никем не практикуемую. Но это, как и в случае с Рансьером, кажется каким-то дешевым трюком. Так что пусть это обвинение прозвучит только здесь, и только паратекстуально, в надежде заранее обезопасить Ларюэля от этой уязвимости в глазах остальных.

<sup>7</sup> Ларюэль использует слово *data* (англицизм, несмотря на то, что французский намного ближе к латыни), вероятно, чтобы подчеркнуть его различие с более прозаическим *données* (данные). Как бы то ни было, латинское происхождение *data* — от глагола *dare* (давать) — довольно показательно, особенно с точки зрения его феноменологических обертонов: *data* — это *то, что было дано*.

<sup>8</sup> Один из интересных примеров не-философского клонирования представлен в коротком экспериментальном тексте Ларюэля *Вариации на тему Хайдеггера*. Начиная с одного из наиболее важных отрывков *Бытия и времени* Хайдеггера, раздела, в котором описывается онтическая отличительность онтологических аспектов *Dasein*, Ларюэль, точно музыкант, вновь и вновь возвращающийся к различным мотивам, модулирует язык Хайдеггера в шестнадцать параграфов до тех пор, пока утверждения Хайдеггера не обретут более или менее не-философский вид. Ларюэль завершает этот текст следующими словами: «Два ряда вариаций делают философское решение и отворяют его до 'не-философии'. С одной стороны, вариации на окружность или круг как вариация: Бытие-как-сущее, Высказывание-как-высказанное, *Логос*-как-различие(а)ние, Желание-как-нехватка, Повседневность-как-субъект и даже Различие-как-Одно <...> А с другой стороны в ход идут вариации, которые воздействуют на саму онтику, будь то сущее, Другой, нехватка, замещение — короче, Одно <...> Когда в конце концов человек — через видение-в-Одном, которое и 'есть' он, — прежде всякого постижения Бытия — снова видит наматывание кругом кругов, то он замечает, как они наматываются вне и под Одним, над и даже 'поверх' него, как облака поверх луны — или как поднимается солнце-разум на непроницаемый тенек человека. Вот тогда философия, остуженная безразличием, витает в атмосфере 'не-философии'» [14, р. 93–94].

<sup>9</sup> В ходе изложения аксиом и теорем не-философии Ларюэль объединяет все следующие фигуры в унилатерализованное, трансцендентальное тождество: Платон, Аристотель, Лейбниц, Кант, Фихте, Маркс, Хайдеггер, Витгенштейн и Гёдель [5, р. 276–277].

<sup>10</sup> Чтобы внести ясность, *анализ*, понимаемый как процесс препарирования на составные части, Ларюэль всегда удержи-

вает на расстоянии вытянутой руки, даже если сфера *аналитического* кажется ему привлекательной. Иными словами, сам по себе анализ не более заманчив, чем синтез; хотя сфера аналитического приоткрывает дверь к чисто имманентному и родовому состоянию априорного.

<sup>11</sup> Конечно, время от времени Ларюэль обращается к историографической терминологии, например, когда рассуждает об эллинистической и еврейской линиях философии, которым предшествовала не-философия: «'Историческая' значимость не-философии устанавливается следующим образом: ни греческая, ни иудейская, ни обе вместе взятые, не-философия — *догреческая и доиудейская идентичность мысли, опыт мысли 'го' греко-иудейского раскола*» [5, р. 211].

<sup>12</sup> Имя Ларюэля иногда ассоциируется со спекулятивным реализмом (вероятно, благодаря Рэю Брассье, сыгравшему огромную роль в представлении фигуры Ларюэля англоязычной аудитории) и, как следствие, с объектно-ориентированной онтологией (ООО). Но именно здесь, в ларюэлевской теории субъекта, мы видим, по крайней мере, одну несовместимость с реализмом, проповедуемым ООО. Один из центральных постулатов данного движения — это так называемый тезис 'равного положения', в соответствии с которым все объекты находятся наравне друг с другом, в том числе и человек, являющийся лишь одним из объектов. Данный тезис, по сути, предполагает, что человек с его непомерной гордыней согрешил, а потому в качестве наказания должен быть низведен до уровня всех остальных объектов. Иными словами, человек со своим агрессивным корреляционизмом слишком глубоко запустил щупальца в само устройство мира, и только некорреляционистский реализм может освободить человека от бремени властителя. Но, как пишет Ларюэль, в своей дразнище короткой работе под названием *Теоремы о Благой вестии*: «Это не человек колонизирует планету, а планета и весь космос переступают через одинокий порог человека» [15, р. 84]. Таким образом, реализм Ларюэля — реализм совсем иного рода. Согрешила философия, а не человек. Согрешил мир объектов, а не человек. Это философия и мир объектов породили порочную корреляцию, а не человек. Ох, если бы только они оставили нас в покое! Лишь тогда человек сможет унилатерализовать те претензии на равенство, которые заложены в тезисе 'равного положения'. А после этого — заменить эту нечестивую 'демократию объектов', навязанную нам планетой, на радикально имманентное объектное тождество, унилатеральное тождество человека и объекта. Это, по мнению Ларюэля, и есть тот реализм, о котором стоит вести речь.

<sup>13</sup> Выдержка из комментариев Ларюэля во время дискуссии 6 апреля 2011 года в нью-йоркской галерее Miguel Abreu Gallery.

#### Библиографический список

1. Laruelle F. Obscénité de la philosophie // *Théorie-Rébellion: Un ultimatum* / Ed. G. Grelet. Paris: L'Harmattan, 2005. P. 123–125. ISBN 978-2747592109.
2. Laruelle F. *The Concept of Non-Photography* / trans. from Fr. by R. Mackay. Falmouth, New York: Urbanomic/Sequence, 2011. 303 p. ISBN 978-0-9832169-1-9.
3. Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / пер. с фр. Я. И. Свирского. Москва: Per Se, 2001. 480 с. ISBN 5-9292-0036-X.
4. Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука (1783) / пер. с нем. В. Соловьева, М. Беляева // *Сочинения*. В 8 т. Москва: Чоро, 1994. Т. 4. С. 5–150.
5. Laruelle F. *Principes de la non-philosophie*. Paris: PUF, 1996. 344 p. ISBN 978-2130478560.
6. Badiou A. *Being and Event* / trans. from Fr. O. Feltham. London: Continuum, 2005. 560 p. ISBN 0-8264-5831-9.

7. Агамбен Дж. Грядущее сообщество / пер. с итал. Д. Новикова. Москва: Три квадрата, 2008. 144 с. ISBN 978-5-94607-107-6.

8. Laruelle F. The Generic as Predicate and Constant: Non-Philosophy and Materialism // *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* / Eds. L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman. Melbourne: re.press, 2011. P. 237–260. ISBN 978-0-9806683-4-6.

9. Laruelle F. *Future Christ: A Lesson in Heresy* / trans. from Fr. A. P. Smith. London: Continuum, 2010. 184 p. ISBN 978-1-4411-1833-2.

10. Laruelle F. *L'Ultime honneur des intellectuels*. Paris: Textuel, 2003. 160 p. ISBN 978-2845970854.

11. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. В 3 т. Москва: Изд-во политической литературы, 1952. Т. 1. 794 с.

12. Дебор Г. Общество спектакля / пер. с фр. С. Офертаса, М. Якубович. Москва: Логос, 2000. 184 с. ISBN 5-8163-0008-3.

13. Rancière J. *La Leçon d'Althusser*. Paris: Gallimard, 1974. 270 p. ISBN 978-1-4411-0805-0.

14. Laruelle F. *Variations sur en thime de Heidegger* // *La Décision philosophique*. 1987. No. 1. P. 86–94.

15. Laruelle F. *Théorèmes de la Bonne Nouvelle* // *La Décision philosophique*. 1987. No. 1. P. 83–85.

**НЕУСТРОЕВ Захар Максимович**, студент Школы перспективных исследований (SAS) Тюменского государственного университета, г. Тюмень.

Адрес для переписки: z.neustroev.sas@gmail.com

Источник перевода: Galloway A. *The Autism of Reason* // *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities*. 2014. Vol. 19, № 2. P. 73–83. DOI: 10.1080/0969725X.2014.950863.

Ссылка на полный текст эссе:

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0969725X.2014.950863>

#### Для цитирования

Галлоуэй А. Р. Аутизм разума = Alexander R. Galloway *The Autism of Reason* / пер. с англ. З. М. Неустроева // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2024. Т. 9, № 2. С. 132–140. DOI: 10.25206/2542-0488-2024-9-2-132-140.

Статья поступила в редакцию 20.02.2024 г.

© А. Р. Галлоуэй



## THE AUTISM OF REASON

The article examines the key principles of Francois Laruelle's non-philosophical project and analyzes it comparatively with the Kantian categories of a priori, a posteriori, analytical and synthetic. It discovers certain parallels between the a priori and transcendental account of non-philosophy, its theory of subjectivity and autistic perception of the real.

**Keywords:** non-philosophy, a priori, subject, Ego, One, Laruelle, Kant.

### Acknowledgements

Many thanks to Artem Morozov for his help during the translation and editing of the text.

### References

1. Laruelle F. Obscénité de la philosophie [Obscenity of Philosophy] // *Théorie-Rébellion: Un ultimatum [Rebellion Theory: An Ultimatum]* / Ed. G. Grelet. Paris: L'Harmattan, 2005. ISBN 978-2747592109. P. 123–125. (In Fr.).
2. Laruelle F. *The Concept of Non-Photography* / trans. from Fr. by R. Mackay. Falmouth, New York: Urbanomic/Sequence, 2011. 303 p. ISBN 978-0-9832169-1-9. (In Engl.).
3. Deleuze G. *Empirizm i sub'yektivnost': opyt o chelovecheskoy prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: ucheniye o sposobnostyakh. Bergsonizm. Spinoza [Empiricism and Subjectivity: An Essay on Human Nature According to Hume. Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of Abilities. Bergsonism. Spinoza]* / trans. from Fr. by Y. I. Svirskiy. Moscow: Per Se, 2001. 480 p. ISBN 5-9292-0036-X. (In Russ.).
4. Kant I. *Prolegomeny ko vsyakoy budushchey metafizike, kotoraya mozhet poyavit'sya kak nauka (1783) [Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science (1783)]* / trans. from Germ. by V. Solovyev, M. Belyayev // *Sochineniya. V 8 t. [Essays. In 8 vols.]*. Moscow, 1994. Vol. 4. P. 5–150. (In Russ.).
5. Laruelle F. *Principes de la non-philosophie [Principles of Non-Philosophy]*. Paris: PUF, 1996. 344 p. ISBN 978-2130478560. (In Fr.).
6. Badiou A. *Being and Event* / transl. from Fr. O. Feltham. London: Continuum, 2005. 560 p. ISBN 0-8264-5831-9. (In Engl.).
7. Agamben G. *Gryadushcheye soobshchestvo [Coming Community]* / trans. from Ital. D. Novikov. Moscow, 2008. 144 p. ISBN 978-5-94607-107-6. (In Russ.).
8. Laruelle F. *The Generic as Predicate and Constant: Non-Philosophy and Materialism // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* / Eds. L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman.

Melbourne: re.press, 2011. P. 237–260. ISBN 978-0-9806683-4-6. (In Engl.).

9. Laruelle F. *Future Christ: A Lesson in Heresy* / trans. from Fr. A. P. Smith. London: Continuum, 2010. 184 p. ISBN 978-1-4411-1833-2. (In Engl.).

10. Laruelle F. *L'Ultime honneur des intellectuels [The Ultimate Honor of Intellectuals]*. Paris: Textuel, 2003. 160 p. ISBN 978-2845970854. (In Fr.).

11. Marx K. *Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii. V 3 t. [Capital. Criticism of Political Economy. In 3 vols.]*. Moscow, 1952. Vol. 1. 794 p. (In Russ.).

12. Debor G. *Obshestvo spektaklya [Society of the Performance]* / trans. from Fr. S. Ofertas, M. Yakubovich. Moscow, 2000. 184 p. ISBN 5-8163-0008-3. (In Russ.).

13. Rancière J. *La Leçon d'Althusser [Althusser's Lesson]*. Paris: Gallimard, 1974. 270 p. ISBN 978-1-4411-0805-0. (In Fr.).

14. Laruelle F. *Variations sur en thème de Heidegger [Variations on Heidegger's Theme]* // *La Décision philosophique. The Philosophical Decision*. 1987. No. 1. P. 86–94. (In Fr.).

15. Laruelle F. *Théorèmes de la Bonne Nouvelle [Theorems of the Good News]* // *La Décision philosophique. The Philosophical Decision*. 1987. No. 1. P. 83–85. (In Fr.).

### About the translator

**NEUSTROEV Zakhar Maksimovich**, Student of the School of Advanced Studies (SAS), University of Tyumen, Tyumen.

Correspondence address: z.neustroev.sas@gmail.com

### For citations

Galloway A. R. The autism of reason / trans. from Engl. Z. M. Neustroev // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2024. Vol. 9, no. 2. P. 132–140. DOI: 10.25206/2542-0488-2024-9-2-132-140.

Received February 20, 2024.

© A. R. Galloway