

УДК 141.201

DOI: 10.24412/2713-1033-2023-1-36-47

**Д. С. Венгура**

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»,  
Санкт-Петербург, Россия, e-mail: vengdan@gmail.com

### **К КРИТИКЕ ПОСТАНТРОПОЦЕНТРИЗМА: КАНТ, ХАРМАН, МЕЙЯСУ**

Статья посвящена исследованию новейших тенденций континентальной философии на материале работ ее двух влиятельных представителей – Грэма Хармана и Квентина Мейясу. Приводится классификация кантовских тезисов Г. Хармана в качестве основы для последующего анализа спекулятивного материализма К. Мейясу и объектно-ориентированной онтологии Г. Хармана. Системы указанных авторов интерпретируются как радикализации одного из двух тезисов И. Канта. В связи с этим выводится «правило радикализации», устанавливающее невозможность одновременной радикализации обоих тезисов. Обнаруживается принципиальная зависимость мысли Г. Хармана и К. Мейясу от критической философии. Постантропоцентризм, как одна из наиболее характерных черт новейшей гуманитаристики, оказывается таким образом недостижимым. «Нечеловеческое», прорыв к которому видится первоочередной задачей многим современным мыслителям, остается всякий раз «зараженным» человечностью, той или иной коррелятивной инстанцией. Исходя из этого, обосновывается необходимость построения более фундаментальных и независимых систем, не уступавших бы философской силе критицизма И. Канта. Актуальность работы заключается в переоценке спекулятивизма и постантропоцентризма вообще как продуктивной рефлексии современности о своем кантианстве – рефлексии, однако, не достигающей преодоления кантовского наследия.

**Ключевые слова:** Кант, Харман, Мейясу, критицизм, постантропоцентризм, спекулятивный реализм, объектно-ориентированная онтология, корреляционизм, нечеловеческое

**D. S. Vengura**

Saint-Petersburg State University,  
Saint-Petersburg, Russia, e-mail: vengdan@gmail.com

### **CRITICISING POSTANTHROPOCENTRISM: KANT, HARMAN, MEILLASSOUX**

The article is devoted to the study of the latest tendencies of continental philosophy based on the works of its two prominent adherents – Graham Harman and Quentin Meillassoux. Harman's classification of Kant's theses is used for analyzing

his object-oriented ontology and Meillassoux's speculative materialism. These philosophical systems are interpreted as radicalizations of one of the two Kantian theses. Hence the «rule of radicalization» which states impossibility of radicalization of both theses is deduced. A fundamental dependence of Harman's and Meillassoux's thought on critical philosophy is shown. Postanthropocentrism, being one of the most distinctive traits of the modern humanities, is thus unachieved. The «non-humanness», breakthrough to which is seen as a primary aim by many contemporary thinkers, is every time still infected with humanness, i. e. one or another correlative instance. From there the necessity of creating more profound and independent philosophical systems which would not cede to the power of Kant's criticism is drawn. Relevance of the article is in its reevaluation of speculativism and postanthropocentrism in general as a productive reflection of modernity on its own Kantianism – reflection that does not, however, accomplish the overcoming of Kant's legacy.

**Keywords:** Kant, Harman, Meillassoux, criticism, postanthropocentrism, speculative realism, object-oriented ontology, correlationism, non-human

1

A

Талант *философовед* – талант весьма и весьма редкий. Суметь точно локализовать напряжение, к которому сводится противостояние двух философов, и эффективно свести серию бесчисленных аргументов и контраргументов к нескольким фундаментальным пунктам разногласия – это требует особой пронизательности мысли, а зачастую – и подозрительности. Таким талантливым философоведем, безусловно, является Грэм Харман – один из наиболее известных современных мыслителей. Харман – гений пересказа; и потому его введения в те или иные философии и их анализы пестрят своеобразными «эвристическими самородками», наблюдениями порой столь удачными, что их ценность превосходит утилитарную ценность эвристического инструмента и достигает чего-то гораздо большего.

Богата такими находками, – на одной из которых мы остановимся, – и работа Хармана о Квентине Мейясу [Harman, 2011] – другом важнейшем философе XXI века. Во введении к ней он описывает связь Мейясу с не нуждающимся в представлении Иммануилом Кантом, и суммирует свое описание следующей схемой. Кант, по Харману, придерживается среди прочего двух тезисов [Harman, 2011: 4]:

а) Корреляция «человек-мир» занимает центральное положение в философии, поскольку всякая мысль о мире есть всегда уже мысль (далее – тезис А).

б) Человеческий разум конечен, и человеческому познанию недоступна вещь в себе (далее – тезис В).

Из этих двух тезисов Мейясу находит верным первый, и совершенно неприемлемым второй. Предпочтения Хармана, в свою очередь, строго

противоположны: второе утверждение он принимает и активно развивает в рамках своей объектно-ориентированной онтологии, в то время как первое – отвергает, не считая корреляционистский круг («мысль о внемыслительном есть все еще мысль») достаточно сильным аргументом.

Что же – классификация Хармана, пожалуй, точна. Но эта схема говорит нам и о чем-то еще, чем-то чрезвычайно существенном и напрямую касающемся тех процессов, что подспудно и явно происходят в новейшей философии. О чем же?

## В

Темные теории, постантропоцентризм, объектно-ориентированность – именно к этим «лейблам», как правило, прибегают при попытке коротко, но емко охарактеризовать тенденции современной гуманитаристики – «постгуманитаристики» в терминах Розы Брайдотти<sup>21</sup>. И в самом деле: от Жиля Делеза до Тимоти Мортонa, от акторно-сетевой теории до спекулятивного реализма – куда ни посмотри, везде мы обнаруживаем имманентистское движение к нечеловеческому, последовательную и уже полувековую интенсификацию которого необходимо признать парадигмальной чертой философии XX-XXI веков. Эта зачарованность «иным» и яростное «уплощение» онтологий<sup>22</sup> продолжается и в наши дни, становясь тем *sine qua non*, без которого философский проект обречен быть «неприличным» и, хуже того, несовременным.

Упомянутые нами Мейясу и Харман не представляют в этом отношении исключения. Французский философ увлечен доисторическим, Великим Внешним, материей как чистой смертью; американский же выстраивает онтологию бесчисленных объектов, в панпсихическом ключе развивая идеи Бруно Латура. Оба преодолевают кантианское заражение мира человеческим – «корреляционизм»<sup>23</sup> в терминах Мейясу [Мейясу, 2017: 11] или «философии доступа» [Харман, 2015: 136] в терминах Хармана, – и тем самым подтверждают

---

<sup>21</sup> Подробнее об этом см.: *Брайдотти Р.* Критическая постгуманитаристика, или Относятся ли медиа-природы к природо-культурам так же, как *zoe* – к *bios*? // *Опыты нечеловеческого гостеприимства* / ред. М. Крамар, К. Саркисов. Антология, М.: V-A-C press, 2018. С. 24-41.

<sup>22</sup> Термин Мануэля Деланда – «плоская онтология». Подробнее об этом см.: *DeLanda M.* *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London: Continuum, 2002.

<sup>23</sup> Удачное определение корреляционизма дает Ю. Бакман (перевод мой – Д. В.): «Корреляционизм определяется Мейясу как в первую очередь эпистемологический принцип, согласно которому бытие и мышление <...> могут быть поняты или достигнуты не в отрыве друг от друга, но только в терминах их взаимной соотнесенности (*correlation*), то есть в терминах осмысленной данности бытия мышлению и соответствующей внутренней ориентации мышления на бытие» [Bacckman, 2017: 40].

наши слова о постантропоцентризме как сущностной черте современной философии.

Неудивительным поэтому является и то, что одним из любимых занятий современных философов закономерно стало обвинение друг друга в недостижении нечеловеческого и воспроизведении антропоцентрических предрассудков. «Перещеголять в нечеловечности» – вот та мотивация, которая, порой складывается впечатление, только и составляет *raison d'être* новейшей философии. Не чужда подобного рода критика и лагерю спекулятивных реалистов: раздаваясь чаще всяких иных обвинений, она провоцирует горячие споры, иногда доходящие до открытых оскорблений<sup>24</sup>. Мы остановимся на том, почему Харман и Мейясу – два наиболее популярных спекулятивных реалиста – не принимают позиции друг друга по данному вопросу, и на том, как это несогласие связано с описанными нами чуть ранее двумя кантовскими тезисами.

### С

Пристальное и «прицельное» рассмотрение именно Хармана и Мейясу интересно не только как академическое философское исследование, безусловно ценное в случае своей удачности, но по большому счету необязательное и узкоспециальное. Представляя собой – по собственному признанию – два полюса спекулятивного реализма [Харман, 2020: 275-278], Харман и Мейясу оказываются теми двумя фигурами, которые воплощают крайности куда более фундаментального характера. Речь идет о *двух стратегиях постантропоцентризма*, опирающихся, как не сложно догадаться, на один из кантовских тезисов, и отвергающих второй.

Но быть двумя стратегиями постантропоцентризма означает, как мы увидели, быть двумя стратегиями современности как таковой. Тогда – узнать специфику спекулятивизмов Хармана и Мейясу и их противоречия означает узнать современную мысль в ее самых сокровенных глубинах. Мы убеждены, что, подходя к этому противостоянию постантропоцентризм с такими намерениями, мы позволим нашему предприятию достичь должной серьезности и добраться до выводов, проливающих свет на истоки и перспективы новейшей философии. Находясь в современности, мыслить современность, – и тем самым совершать *рефлексию современности*. К разворачиванию подобной рефлексии и будет стремиться наш анализ.

---

<sup>24</sup> См.: Brassier, Ray & Rychter, Marcin (2011). I Am a Nihilist Because I Still Believe in Truth. *Kronos – metafizyka, kultura, religia* (March).

Итак, проследим за тем, каким образом Харман достигает «расчеловечения» философии<sup>25</sup>. Генезис объектно-ориентированной онтологии (далее – ОО) берет свое начало в причудливом прочтении или, лучше сказать, развитии хайдеггерианской темы наличности/подручности. Собственно к дуальности *Vorhandenheit* и *Zuhandenheit*, к диалектике явленного и сокрытого и сводится весь Хайдеггер, по мнению Хармана. И Хайдеггер достигает здесь многого – признавая более подлинным подручное бытие-в-мире, он открывает здесь великую правду о вещи, о том, что она только и сбывается, будучи включенной в систему отношений с другими вещами и вступая с ними в своего рода резонанс. Хайдеггер спасает вещь от ущербности, от ущемляющего ее картезианского, а за ним и феноменологического «разглядывания».

Проблема, однако, в том, что этот резонанс, через который вещи совершаются и наконец устраиваются в бытии, Хайдеггер ошибочно связывает с *Dasein*, при всех оговорках структурой человеческой. Харман убежден: вещь не исчерпывается инструментальностью. Да, топор и в самом деле в большей степени *топор*, когда мы им *рубим*; но заключен ли здесь *весь* топор? Ни в коем случае – ведь топор, как минимум, может *сломаться*. Если топор, наконец став топором, вдруг утратил свою «топорность», то несомненно в его бытии был некоторый избыток, который мы, увлекшись чтением Хайдеггера, упустили из виду. Из этого избытка и рождается ОО – избытка, с которым мы сталкиваемся в каждом контакте с объектом, чьим сущностным свойством оказывается *изъятие* (*withdrawal*) – изъятие своей аутентичности из всякого отношения с иным объектом.

Теперь нетрудно понять, почему Харман принимает кантовский тезис В. ОО в этом контексте оказывается ничем иным, как *радикализацией конечности*, гипостазированием кантовской конечности разума, теперь задающей базовое правило функционирования мира: неполнота взаимодействия не только трансцендентального субъекта и ноумена, но всякого ноумена со всяким иным ноуменом, всегда *остающимся при себе*. Кант утверждает изъятие познаваемости вещи в себе; Харман утверждает познаваемость изъятия вещи в себе. Это первая из двух возможных стратегий постантропоцентризма.

---

<sup>25</sup> Описывая позиции того или иного философа, мы постараемся быть как можно более экономными в том, что касается использования его – философа – авторских неологизмов, неизбежно «тянущих» за собой «хвост» из бесчисленных определений, пояснений и отступлений. Формат работы требует от нас перевода оригинальных терминологий на общефилософский язык, то есть язык философских школ и направлений, в достаточной степени воспринятых национальной традицией.

В

Мейясу действует иначе. Его вход в борьбу с корреляционизмом осуществляется через ворота *науки*. Если Харман фиксирует избыточность вещи через опыт ее нехватки в опыте, то Мейясу настаивает материальность в ее наготе посредством сокрушающей силы *научного факта*. «Доисторическое» – то есть существовавшее до возникновения сознания и, следовательно, до возможности корреляции – безусловно есть: к примеру, радиоуглеродное датирование сообщает нам однозначные позитивные истины о *материи до человека*. И в то же время, со времен Канта философски необходимой стала релятивизация подобных фактов: доисторическая материя есть не более чем *материя до человека для человека*. Но ведь эта маленькая приписка – «для человека» – меняет все дело: *научного факта больше нет*. Трансцендентализация научного высказывания лишает его всякого смысла; Солнечная система никогда не возникала, и не было 4,5 млрд. лет назад никакой планеты Земля... Но ведь мы знаем: была!

Как же Мейясу разрешает эту коллизию? Французский философ действует нетривиально: он принимает правила игры. «Да, – говорит Мейясу, – корреляционистский круг – аргумент самой нешуточной валидности, и его следует воспринимать всерьез. Но посмотрим же на него чуть пристальней – и попытаемся понять, как он работает». Оказывается, его работа совершает все ту же ошибку, что и критикуемый им догматизм, – «*перформативное противоречие*»<sup>26</sup> [Харман, 2020: 218]. Так же, как и догматик, корреляционист *делает* совсем не то, что *говорит*. Наивная докритическая мысль думает, что мыслит вещь саму по себе, но она ее *мыслит*, и потому мыслит вещь для нас. Аналогично корреляционист полагает, что вполне обоснованно устанавливает границы нашего разума, но не замечает, что само установление такой конечности необходимо покоится на *фактичности* – возможности радикальной инаковости человеческого и нечеловеческого. Утверждение корреляционистского круга на самом деле есть не что иное, как утверждение фундаментальной возможности-иного, абсолютной контингентности. Мрачный тупик кантианского антропоцентризма, рассмотренный под нужным углом, оказывается насквозь пронизан обнадеживающим светом «Великого Внешнего» [Мейясу, 2017: 15].

Итак, Мейясу преодолевает антропоцентризм через *радикализацию корреляции*<sup>27</sup>. Не видя возможности «пройти мимо» тезиса А, он обнаруживает

---

<sup>26</sup> То есть противоречие между содержанием пропозиции и содержащимся в ее исполнении/выражении, между тем, что *сказано* и *сделано*.

<sup>27</sup> В отличие от структурно схожего тезиса о Хармане (ООО как радикализация конечности), сформулированного нами выше, это утверждение принадлежит не нам, но самому Мейясу, с той лишь разницей, что у Мейясу речь идет не о радикализации корреляции, но об «абсолютизации фактичности» корреляции [Мейясу, 2017: 84]. Не имея возможности здесь вдаваться в такие тонкости авторской терминологии, мы говорим о радикализации

«просвет» *внутри* него, тем самым взламывая логику корреляционизма. «Расширение и углубление» трансцендентальной рефлексии обнажает неустранимость контингентности, получающей теперь статус онтологического первопринципа – Гипер-хаоса. Дело остается за малым: подобно тому, как Декарт через доказательство первичной абсолютности Бога достигает производной абсолютности протяженной субстанции, Мейясу надеется из первичной абсолютности Гипер-хаоса абсолютизировать математизированное научное знание – и получить через это доступ к вещи в себе настолько непосредственный, насколько это, кажется, вообще возможно. Такова вторая стратегия постантропоцентризма.

### С

Конечно, Хармана не может устроить такое решение. Мнимое достижение вещи самой по себе через контингентность для него есть не что иное, как логицистское навязывание структур сознания миру, своего рода «наглость мышления», по-гегельянски лишаящего бытие какой-либо автономности от человеческого<sup>28</sup>. Философия Мейясу перформативно не менее противоречива, чем третируемые им догматизм и корреляционизм: что бы он ни говорил, он все еще мыслит мир как состоящий из отдельных объектов, не сливающихся в единое неразличимое целое – и для Хармана этого уже достаточно. Вся эпистемологическая мощь Гипер-хаоса не может ничего поделать с нередуцируемым избытком изымающей-себя вещи.

Равным образом и Мейясу рассматривает ООО как проект с самого начала неудачный. Не решаясь принять вызов корреляционного круга, Харман выдает философиям доступа карт-бланш на то, чтобы просто не принимать ООО всерьез и как бы «пропускать мимо ушей» бесчисленные страницы наивно-реалистического описания тонкостей взаимодействия объектов, – нет смысла тратить даже минуту своего времени на то, что в сущности является не более чем фэнтези – литературой увлекательной, но все еще художественной.

Более того, даже допустив верность ООО, мы не найдем в ней и следа заявленного постантропоцентризма. Вместо искомого расчеловечения мира Харман производит огульное *очеловечение* мира. Человеком теперь является *все*: мир есть констелляция «четверояких» объектов [Харман, 2015], обладающих

---

корреляции, что, если учесть этимологию «радикальности» (от лат. «корень»), вполне отвечает мысли Мейясу: «...нам тоже надо абсолютизировать сам принцип, позволяющий корреляционизму дисквалифицировать абсолютизирующую мысль» [Мейясу, 2017: 72]. То есть наша «радикализация» означает обращение к тому же корневому принципу корреляционизма – фактичности корреляции.

<sup>28</sup> Связь Гегеля и Мейясу – предмет отдельного подробного разговора. Мы, к примеру, убеждены, что Гипер-хаос есть не что иное, как инверсия гегелевской Абсолютной идеи. Подробнее о Гегеле и Мейясу см.: Тоскано А. Против спекулятивизма // Философско-литературный журнал «Логос». 2013. №2 (92). С. 81-93.

чувствами и постоянно познающих друг друга. Это, как мог бы сказать Мейясу, триумф антропоцентризма, но никак не его преодоление.

## D

К этому моменту становится предельно ясным, что обнаруженные нами две стратегии постантропоцентризма – радикализация конечности (тезиса В) и радикализация корреляции (тезиса А) – несовместимы до крайности. Их принципиальное взаимоисключение позволяет нам вывести неустрашимое правило их отношения друг к другу: *радикализация одного из кантовских тезисов ведет к неизбежному уничтожению второго*. Иными словами, мы имеем дело с «или-или»: радикализация или первого, или второго. Ad hoc назовем эту закономерность «*правилом радикализации*».

Чрезвычайно перспективным представляется применение правила радикализации не только к новейшей философии, но ко всей происходившей исторически рецепции философии Канта. Так, классическая триада субъективного, объективного и абсолютного идеализмов, а вместе с ними волюнтаризм, интуитивизм и философии жизни могут рассматриваться как итог радикализации тезиса А и сопутствующего ничтожения тезиса В, в то время как послекантовское лейбницианство (Лотце, Тейхмюллер, Вундт) – в качестве симметричной радикализации тезиса В и диссипации тезиса А.

Но оставим этот сюжет, и, продолжая наше предприятие, уточним правило радикализации в его отношении к постантропоцентризму. Нам следует отдельно зафиксировать здесь следующий факт: две стратегии деантропоцентризации не только противостоят друг другу до полного взаимоисключения, но они рассматривают друг друга как нечто прямо противоположное искомому расчеловечению – как окончательное очеловечение. Брендированные извне как принадлежащие к одному течению, тет-а-тет каждый из двух обнаруженных нами Радикалов смотрит на своего визави как на врага – хотя и врага нежеланного, «злодея поневоле», слепо осуществляющего триумф антропоцентризма. В этом смысле стоит говорить о стратегиях «(пост)антропоцентризма» – с «пост», взятым в скобки, – поскольку вопрос того, является ли конкретная стратегия агентом человеческого или нечеловеческого интереса, разрешается только исходя из перспективы отвечающего.

И удивительно ли, учитывая все сказанное, что в своей работе о Мейясу Харман называет один из своих подзаголовков так: «Human Supremacy»<sup>29</sup> – не более и не менее? Нам, во всяком случае, это представляется не удивительным, но закономерным до неизбежности.

---

<sup>29</sup> «Превосходство человека» – используемый в англоязычной среде синоним «антропоцентризма».



Разобравшись с двумя стратегиями постантропоцентризма и регулирующим их взаимоотношение правилом радикализации, мы хотели бы теперь обратить внимание читателя на следующую деталь: наше рассуждение началось и далее развивалось как размышление над двумя тезисами, автором которых – пусть и через посредство хармановской схематизации – является *Кант*. И пусть эта очевидность – самое малое тавтологична в рамках нашей работы, в ней, как нам кажется, кроется очень многое.

Основной пафос спекулятивного реализма, как известно, связан с преодолением рокового детища Канта – корреляционизма. То же самое верно, по большому счету, и для ряда смежных темных теорий<sup>30</sup>, с энтузиазмом воспринявших спекулятивистскую терминологию. И одновременно мы обнаруживаем, что две магистральные стратегии деантропоцентризации оказываются не более чем радикализацией кантовских же тезисов, явно недостаточно радикальной, чтобы насовсем покинуть владения Критики.

В чем же тут дело?

«*Кант сильнее, чем вы думали!*» – вот тот ответ, который, мы убеждены, требует своего озвучивания, и тот вывод, к которому ведет последовательное разворачивание невинной, казалось, схемы Хармана.

Философский XXI век начался в 2007 году – на конференции в Голдсмитсе<sup>31</sup>, где современность эксплицитно отрефлексовала факт своей *зачарованности Кантом*. «Мы все еще критичны» – заявили спекулятивисты, и были бесконечно правы.

Ошибка, однако, было полагать, что от *проклятия Канта*, или кантианского чуда – дело вкуса – удастся избавиться так легко. На примере двух наиболее характерных персонажей современной философии мы убедились, что, заявляя о преодолении Канта, современность впадает в *перформативное противоречие*, на деле воспроизводя глубинную механику критицизма. Да, радикализировать Канта означает *уйти от Канта*, но еще не преодолеть кантианскую парадигму – корреляционизм. И с этим должен согласиться каждый

---

<sup>30</sup> Ньюансированное рассмотрение родственных теорий и последующее доказательство тезиса об их общей анти-корреляционности невозможно в рамках данного исследования, однако может быть темой для отдельной обстоятельной работы.

<sup>31</sup> См.: Brassier R., Grant I.H., Harman G., Meillassoux Q. *Speculative Realism // Collapse III: Unknown Deleuze [+Speculative realism]* / Mackay R.(ed.). Falmouth: Urbanomic, 2007 P.306–449.

спекулятивист, ведь какой спекулятивист захотел бы прослыть автором курьезного тезиса о не-корреляционности гегельянства или фихтеанства<sup>32</sup>?

Нужно осмелиться признать, что за нескончаемыми разговорами о повороте к нечеловеческому стоит тривиальное «wishful thinking», принятие желаемого за действительное – политически окрашенное и мотивированное будничным пристрастием к экзотике и провокации, особенно остро переживаемым новейшей философией. Постантропоцентризм есть всего лишь *посткантовская шалость* – порой невероятно талантливая и всегда-уже насквозь кантианская.

### С

Всегда ли? Конечно, у подкованного критика здесь нашлось бы в достатке контрпримеров, чтобы возразить нам. Но, опережая справедливую критику, мы хотели бы еще раз объяснить читателю – теперь, возможно, более честно – суть нашего предприятия. Все наше исследование представляет собой развертывание следствий имплицитно выдвинутой гипотезы о том, что мы *можем* рассмотреть Мейясу и Хармана как ключевых и притом полярных фигур современной мысли, чьи постантропоцентризмы, соответственно, сообщают нам нечто чрезвычайно важное о современности, парадигмальной чертой которой и является движение к нечеловеческому.

Наиболее фундаментальным следствием этой гипотезы стала *переоценка философии XXI века*: мы обнаружили историософскую важность современной «зацикленности» на Канте, отвечающей реальному масштабу его философского наследия, и одновременно нашли совершенно неубедительными претензии на преодоление Канта, противоречащие продолжающемуся ученичеству современности у критицизма.

Не обесценивание, но переоценивание – таков итог нашей работы.

### D

«Кант мне друг, но истина дороже» – так мог бы звучать здоровый девиз философии XXI века. Кант – наш друг, и более того – наш автор, и мы сами. «Современность есть кантианство, а мы – не что иное, как “коллективный Кант”» – экстравагантный, но правдоподобный тезис, требующий самых серьезных *meditationes*. Но если истина нам дороже – будем же искать истину – истину,

---

<sup>32</sup> Исключение здесь составляет Иэн Гамильтон Грант, чьим философским героем является Шеллинг. Тут, однако, стоит понимать, что Грант никогда бы и не согласился с тем, что Шеллинг будто бы радикализирует Канта. По мнению Гранта, «Шеллинг не продолжает, а аннулирует Канта» [Grant, 2006: 61], и в этом смысле речь идет уже о ком угодно, но не о том Шеллинге, которого знает классическая история философии и которого имели в виду мы – среди прочих немецких идеалистов.

дающуюся в последовательном философском рассуждении, а не в спешной череде «поворотов...», «смертей...» и «концов...»

Кант все еще здесь, и его преодоление потребует аргументов и систем куда более значительных масштаба и силы – не меньших, чем грандиозная сила здания, выстроенного когда-то самим Кантом.

### Список литературы (References)

1. Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности / пер. с фр. Л. Медведевой, науч. ред. П. Хановой. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2017.

Meillassoux Q. (2017) *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Yekaterinburg; Moscow: Kabinetnyj uchenyj Publ. (In Russ.)

2. Харман Г. Спекулятивный реализм: введение / пер. с англ. А. А. Писарева. М.: РИПОЛ классик, 2020.

Harman G. (2020) *Speculative Realism: An Introduction*. Moscow: Ripol Classic Publishing House. (In Russ.)

3. Харман Г. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозов и О. Мышкин. Пермь: Гиле Пресс, 2015.

Harman G. (2015) *The Quadruple Object*. Perm: HylePress Publ. (In Russ.)

4. Backman J. (2017) A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the Question of Fideism // *Rethinking Faith: Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein* / A. Cimino, & G.-J. van der Heiden (Eds.). Bloomsbury Academic. P. 39–62. <https://doi.org/10.5040/9781501321252.ch-003>.

5. Brassier R., Grant I. H., Harman G., Meillassoux Q. (2007) *Speculative Realism // Collapse. Vol. III: Unknown Deleuze [+Speculative realism]* / Mackay R.(ed.). Falmouth: Urbanomic. P.306–449.

6. Grant I. H. *Philosophies of Nature After Schelling*. London: Continuum, 2006.

7. Harman G. *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

### Сведения об авторе:

**Венгура Данила Сергеевич** – студент третьего курса бакалавриата кафедры философии религии и религиоведения Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Занимается изучением современной континентальной философии религии.

**E-mail:** [vengdan@gmail.com](mailto:vengdan@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0005-3664-4638>

### About the author:

**Vengura Danila Sergeevich** – third-year student of Philosophy of religion and religious studies department, Institute of Philosophy, Saint-Petersburg State University. Researcher in contemporary continental philosophy of religion.

**E-mail:** vengdan@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0005-3664-4638>

Поступила 20.02.2023; одобрена после рецензирования 09.03.2022;  
принята к публикации 31.03.2023.