

Блауберг И.И.

ведущий научный сотрудник Института философии РАН, 109240, г. Москва,
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

E-mail: irinablauberg@yandex.ru.

Фердинан Алькье – философ и историк философии

Аннотация. В статье рассматривается концепция французского историка философии Фердинана Алькье, специалиста по проблемам классического рационализма. Получивший известность как автор работ по философии Декарта, Мальбранша, Спинозы, Канта, Алькье уделял особое внимание методологии историко-философского исследования. Принципы метода тесно связаны у него с общефилософской концепцией, создававшейся в период сильного влияния экзистенциализма во Франции. Во многом не соглашаясь с экзистенциалистами, Алькье, однако, воспринял онтологическую ориентацию философии его времени. В центре его внимания – бытие, противостоящее миру объектов и неподвластное любой объективации. Сознание, мышление, разум нацелены на это трансцендентное бытие, что побуждает их постоянно выходить за собственные границы. В соответствии с такой позицией Алькье разделяет в сфере историко-философских исследований изучение систем и подходов, или способов рассуждения. В отличие от систем, часто противоречащих друг другу, подходы, которые ориентированы на бытие, свидетельствуют о глубинном согласии философов.

Ключевые слова: история философии во Франции, Фердинан Алькье, рационализм, бытие, объект, система, подход.

Фердинан Алькье (1906–1985) – один из наиболее известных французских историков философии XX в. Главные темы его исследований – учения Декарта, Мальбранша, Спинозы, Канта. Под его научной редакцией были изданы переводы на французский язык всех трех кантовских «Критик», «Этики» Спинозы. В своем прочтении классической философии Алькье нередко шел «против течения», восставал против канонических, устоявшихся, казалось бы, толкований, выдвигал и защищал новые, непривычные точки зрения. Предложенные им оригинальные трактовки учения Декарта еще в 1950-е гг. вызвали во Франции долгую дискуссию, которая до сих пор находит отклик в работах современных авторов (вообще учение Декарта было для него приоритетным предметом внимания). Параллельно с трудами по истории философии Алькье продумывал и излагал собственные взгляды на философию, создавая свою философскую концепцию; в его творчестве постоянно переплетались собственно философские и историко-философские темы. В целом его отличала разносторонность интересов, которые затрагивали многие области философии, о чем говорят уже названия некоторых его книг: «Философия сюрреализма», «Желание вечности», «Ностальгия по бытию». Большой интерес Алькье проявлял и к психоанализу, в том числе рассматривал его применительно к историко-философским вопросам. Как некоторые его коллеги по цеху, он много писал и о методологии историко-философского исследования. В общей сложности из-под его пера вышло около 40 книг.

Алькье родился в Каркассоне 18 декабря 1906 г. Его отец преподавал в каркассонском лицее, который окончил и Фердинан. Уже в юные годы под влиянием друзей он заинтересовался литературой и сюрреализмом (впоследствии стал другом основателя сюрреализма Андре Бретона). Его детские и юношеские переживания, связанные в большой мере с пробуждавшейся сексуальностью, которую он не мог примирить с полученным в семье строгим католическим воспитанием, описаны в дневнике («Cahiers de jeunesse», 2003). Вероятно, этот опыт стал той почвой, из которой вырос позже интерес к психоанализу. Путь Алькье по карьерной лестнице вполне традиционен для Франции: он продолжил свою учебу в Париже, вначале в лицее Людовика Великого, затем в Сорбонне и, получив высшее образование, преподавал в разных лицеях в провинции и Париже (в 1932–1937 гг. работал в двух лицеях в родном городе – Каркассоне). В 30-е гг. публиковал книги по этике, общей психологии, об отношениях философии и науки и пр.; так, в 1933 г. вышли в свет работы «Моральная

проблема» и «Понятия общей морали», в 1934 г. – «Репрезентативные состояния», «Движения и акты» и «Планы общей философии», в 1935 г. – «Обязанности и моральная жизнь» и «Стремления и разум», в 1937 г. – «Аффективные состояния». В 1943 г. была издана книга «Желание вечности». В 1946 г. Алькье начал преподавать в университете Монпелье, а затем вернулся в Париж и занял в Сорбонне кафедру после смерти известного историка философии Эмиля Брейе (там одним из учеников Алькье был Жиль Делёз). В 1950 г. защитил две докторские диссертации: «Ностальгия по бытию» и «Метафизическое открытие человека у Декарта». В 1975 г. был избран членом Академии моральных и политических наук. Умер 25 февраля 1985 г. в Монпелье. С начала 2000-х гг. его книги активно переиздаются во Франции.

Философия как любовь к Бытию

Деятельность Алькье разворачивалась в то время, когда во Франции все большее влияние приобретала философия экзистенциализма. Эти умонастроения оказали определенное влияние на его взгляды: тема сложного отношения к бытию, «ностальгии по бытию» проходит через многие его работы. По словам Н. Гримальди, «все творчество Фердинана Алькье может быть понято как поиск философской подлинности»¹, суть которой – забота о том, чтобы не отклоняться от метафизического опыта, лежащего в ее основе. Речь идет об основополагающем, исходном опыте отделенности сознания от бытия, с которым оно когда-то было связано, – отсюда и понятие ностальгии по бытию. По убеждению Алькье, само знание о таком отделении говорит о том, что вначале существовало единство, которое затем было нарушено: ведь сознание, делая что-то объектом, отделяется от него. Бытие не может быть постигнуто в качестве объекта, но сознание всегда обладает опытом бытия, из которого и рождается философия. Как писал Алькье в одной из поздних работ, «философия есть любовь к Бытию, которым я не являюсь»². Отсюда ее стремление к выходу за пределы данного – мира, природы, нацеленность на трансцендентное.

Эту позицию Алькье поясняет, на наш взгляд, его критика Сартра. Соглашаясь с тем, что человек не может пониматься как объект, Алькье оспаривал многие ключевые положения концепции Сартра, в том

¹ *Grimaldi N.* La répétition: Étude sur l'expérience métaphysique dans la philosophie de Ferdinand Alquié // *Revue de métaphysique et de morale.* 1973. № 2. P. 135.

² *Alquié F.* Signification de la philosophie. Paris, 1971. P. 87.

числе идею человека как абсолюта, изложенную в работе «Экзистенциализм – это гуманизм». В статье 1947 г. «Условия и пределы самопознания» Алькье разбирает, в частности, сартровскую концепцию свободы, направленную против идеи о существовании некоей природы человека. Само слово «природа» предполагает, по Сартру, некое «в-себе», а это свойственно только объектам, вещам. Сартровское «сознание как экстаз», постоянное становление, выхождение за свои пределы, не допускает совпадения с самим собой, а значит, – делает вывод Алькье, – ставит границы самопознанию. Наше действие, по Сартру, не может зависеть от нашего знания собственной природы, ибо мы – не природа, а свобода. Признавая, что эта концепция выявляет «собственно метафизическое измерение духа и свободы»³, Алькье замечает, что человек не сводится к такому измерению. Исходя из собственного опыта, французский исследователь не может согласиться с тем, что человеческое действие и решение не имеют корней, что свободный акт не связан с предварительным обдумыванием, суждением и пр. Человек, утверждает он, обладает собственной природой, которая действительно не может быть редуцирована к природе объектов, постигаемых науками. Ее нужно постепенно, методично раскрывать, она не может быть дана сразу, непосредственно. Но если, по Сартру, удел человека – в том, чтобы не совпадать полностью с чем бы то ни было, не быть в полной мере тем, чем он является, Алькье возражает: мы не должны полагать, что этот экстаз есть нечто первичное, неанализируемое, что человек – первый принцип и абсолют. Ведь в самом экстазе можно выделить два элемента – природу и дух. Это знак того, что через человека Дух приходит к вещам. Но сартровский интегральный гуманизм противоречит такой интерпретации, ведь Сартр отвергает Дух, рассматриваемый как универсальная основа человеческих сознаний. В его понимании, абсолютная свобода – это свобода человека, а не Духа: человек либо полностью свободен, либо он не существует, частичной свободы нет. «Для-себя», по Сартру, включает всего человека, в котором ничто не является природой.

По убеждению Алькье, напротив, наше сознание должно считаться не только с Природой в целом, но и с нашей природой; свобода человека предполагает прежде всего освобождение от самого себя. Главную оппозицию Алькье видит в отношении не человека и мира, а Природы и Духа. Рождаясь в недрах Природы и Истории, которые

³ *Alquié F. Conditions et limites de la connaissance de soi // Revue de métaphysique et de morale. 1947. № 1. P. 46.*

его определяют и конституируют, человек должен переделывать себя; потому его свобода есть на деле освобождение. Но оно осуществляется только в самопознании. И эк-стаз сознания проистекает из того, что познающий дух, являющийся в Природе, преобразует то, чем мы были, в то, чем мы сумеем быть. Познавая себя, раскрывая в этом процессе свою природу, человек, по Алькье, присоединяется к познающему Духу, нацеленному на Истину. Просвещающий нас Дух, заключает французский философ, обусловлен в своем существовании Природой, но сущностно отделен от нее; он ее познает и превосходит.

В связи с этим Алькье подчеркивает достоинства психоанализа, высоко оценивая его постулаты о существовании бессознательного, т.е. человеческого «в-себе», предшествующего сознанию, и о возможности его познания, а также об уровнях свободы, зависящих от степени просвещенности сознания и истинности его суждений. В нашей аффективности, отмечает он, как раз и проявляет себя природа, которую необходимо познавать. Человек есть одновременно природа и дух, и когда он превосходит себя, выходит за собственные границы, природа становится духом. Значит, делает вывод Алькье, человека можно познать, если отказаться считать его абсолютом, т.е. отвергнуть гуманизм в сартровском смысле. «Не-совпадение с собой, которое характеризует человека и в котором хотели видеть существование без сущности, свободу без цели, или непреодолимый эк-стаз, напротив, является, по-видимому, знаком рождения Духа»⁴.

Эти рассуждения Алькье, по нашему мнению, ясно показывают его связь с традицией спиритуализма, который в XIX в. и в годы его учения играл важную роль во французской философии. Сартр в свое время восстал против этой традиции, поместив в центр своей концепции человека и его свободу. Алькье же, напротив, во многом остается наследником спиритуализма, истолковывая в данном плане трансцендентное. Как поясняет эту мысль Н. Гримальди, дух для Алькье – знак трансцендентного в сфере имманентности. Поскольку бытие нельзя обнаружить в каком-либо объекте, поскольку оно неподвластно объективации, из этого следует «признание трансцендентности бытия, открытие универсального Духа и его трансцендентности, которые составляют в любой философии метафизический опыт разума»⁵. Человек может осознать свои изменчивые чувства, пережива-

⁴ *Alquié F.* Conditions et limites de la connaissance de soi. P. 54.

⁵ *Grimaldi N.* La répétition: Étude sur l'expérience métaphysique dans la philosophie de Ferdinand Alquié. P. 139.

ния, мысли, лишь соотнося их с чем-то неизменным, вневременным и безличным, существующим в нем, т.е. с универсальным духом, который представляет собой общую основу реальности и человека. Алькье неоднократно подчеркивал, что сознание, мышление человека двойственно: оно есть сознание не только присутствия, но и отсутствия. Так, у нас нет позитивного знания о бесконечном, но именно исходя из бесконечного мы судим о своей жизни. «Так открывается метафизический характер самого духа: превосходя все, что он знает, он, кажется, достигает иного порядка»⁶. Бытие непознаваемо, но каким-то образом дано нам. Эта апофатическая тенденция очень важна в рассуждениях Алькье.

Подлинное знание о человеке, полагал Алькье, способна дать только философия. Он постоянно размышлял о задачах и судьбе философии, о грозящих ей опасностях. В этом плане одной из центральных проблем для него было отношение философии и конкретных наук. Если в XIX столетии угрозу философии несло развитие естественных наук и опиравшихся на него позитивизма и scientизма, то в XX в. к этому добавилось развитие гуманитарных наук, каждая из которых завоевывала себе право на самостоятельное поле деятельности, разрабатывала собственные методы исследования. Психология, социология, история уже существовали автономно. Как отмечает Джузеппе Бьянко, в Сорбонне до Второй Мировой войны эти дисциплины были представлены на факультете гуманитарных наук, но не как независимые области. Высшим арбитром оставалась философия. После войны ситуация изменилась⁷. Перед философией встала задача «защиты эпистемологических границ», нового самоопределения. Алькье часто писал об этих границах, о том, что является постоянным, неотъемлемым делом философии, которое никто не может сделать за

⁶ *Alquié F. Le désir d'éternité. Paris, 1947. P. 11.* Эти суждения поясняют связь концепции Алькье с сюрреализмом. Так, Ж. Брен полагал, что Алькье не шел от идей, содержащихся в его диссертациях, к сюрреализму, как иногда утверждалось, но, напротив, именно та философия, которую он почерпнул в сюрреализме, подвела его к написанию «Ностальгии по бытию» и к новой трактовке творчества Декарта. В этой книге Алькье «уподобляет поиск сверхреального мета-физической медитации» (*Brun J. Philosophie du Surréalisme // Revue de métaphysique et de morale. 1956. № 3/4. P. 361.*)

⁷ *Bianco G. Philosophy and History of Philosophy: Deleuze as a Trainee Guard of Philosophy's Epistemological Borders // Deleuze, Guattari and the Problem of Transdisciplinarity / Ed. by G. Collett. London, N.Y., 2020. P. 17.* Бьянко отмечает, что еще в 1930-е гг. восемь кафедр в Сорбонне имели в своих названиях слова «история философии» (*ibid.*).

нее. Философия, рассуждал он, всегда находится под угрозой, ей приходится защищать свое существование, так как она противоречит привычкам людей, переворачивает мир «вверх дном». «Вместо того чтобы познавать объективную реальность согласно нормам научного или обыденного разума, она задается вопросом, какого рода бытие следует приписать видимой Вселенной, какое значение нужно придать событиям истории»⁸. Если еще в начале XX в. философия казалась главным выражением культуры, составляя основу гуманитарных наук (так, Дюркгейм, Вундт, Рибо, напоминает Алькье, в своих конкретных исследованиях во многом мыслили по-философски), впоследствии развитие наук о человеке изменило саму идею человека: повсюду внедряется научный дух, дух объективации, количества и измерения, против которого восставал еще Бергсон. Наука отстаивает свою истину, связанную с технической успешностью. От науки ждут того, что она даст возможность воздействовать на человека, подобно тому как позволяет воздействовать на природу, обеспечит новый способ его познания. Однако это, полагает Алькье, чревато редукцией человека к объекту. И если в естественных науках объективное познание и достижение технического господства над материей правомерно, коль скоро соответствует ценностям человека, то в гуманитарных науках такая объективация опасна. Впрочем, Алькье не считает, что философия должна априори отвергать науки о человеке, отказываться принимать во внимание их результаты. Для него очевидно, что, к примеру, философ уже не может игнорировать достижения психоанализа. Но гуманитарные науки, напоминает он, еще не достигли строгости и универсальности естественных наук, часто сами что-то заимствуют у философии: так, «Хайдеггер помогает Лакану переосмыслить психоанализ»⁹.

Здесь как раз и встает вопрос о защите границ философии, о ее специфике, задачах и целях. Алькье настаивает на том, что философия не является наукой или синтезом наук и при сотрудничестве с гуманитарными науками не должна забывать о своей природе и свойствах. По своей сущности философия есть «критика, метафизика и мораль»¹⁰ и дает то знание о человеке, которого не может предоставить никакая наука, но которое сознание способно с самого начала получить о самом себе. Главное здесь, полагает Алькье, – отказаться

⁸ *Alquié F.* Humanisme et sciences humaines: IV: La philosophie // *Revue des Deux Mondes*, 1er déc. 1963. P. 368.

⁹ *Ibid.* P. 374.

¹⁰ *Ibid.* P. 376.

делать мир объектов мерилom человека: не случайно Хайдеггер размышляет о поэтах, Жан Валь сближает метафизику и поэзию, и даже Гастон Башляр, «теоретик научного рационализма, требует от неясности сновидений просвещения по поводу человека»¹¹. Алькье часто подчеркивал, что идеал науки – достижение абсолютной объективности, но сама наука, являясь результатом деятельности человека и лишь благодаря этому обладая смыслом, не может исследовать источник и происхождение объективности, конституирующий ее интеллектуальный акт. Это уже – собственно функция философии, которая должна предпринять критику науки, чтобы выяснить ее природу, границы, ее отношение к Бытию и человеку. Философ оценивает результаты науки благодаря имеющейся у него идее о Бытии; благодаря чувству Бытия он выявляет уникальную ситуацию субъекта. В этом заключается, по Алькье, вечная миссия философии как метафизики. Ведь и сам человек есть существо мета-физическое, поскольку, обладая природой, он не сводится к ней. Потому в познании человека именно философия уникальна и незаменима.

Наконец, философия, убежден Алькье, есть мораль, ибо, только раскрывая и исследуя те особенности человека, благодаря которым он выходит за границы природы и истории, можно постичь уникальную сущность его свободы, противостоящей детерминизму, а значит, понять человека как подлинно моральное существо.

Тема бытия и его отличия от объектов, ключевая для Алькье, побуждает к сопоставлению с «онтологическим различием» у Хайдеггера, тем более что французский философ в своих работах, особенно поздних, нередко ссылается на Хайдеггера. Такое сопоставление кратко провел Жан-Люк Марион в рецензии на книгу Алькье «Аффективное сознание» (1979). По мнению Мариона, у Алькье можно выявить значение понятия «бытие», сходное с хайдеггеровским, но он колеблется между ним и иным значением, связанным с пониманием бытия как субстанции в строгом смысле слова, бесконечной, вечной и совершенной, которая обеспечивает контингентным сущим возможность сохранять их состояние – «в том смысле, в каком всякая метафизика в конце концов сосредоточивает в привилегированном сущем реализацию сущего в его Бытии»¹². По Мариону, в концепции Алькье эти два значения явным образом не разделяются: философ движется к первому из них через посредство второго.

¹¹ Ibid.

¹² Marion J.-L. L'Être et l'affection: A propos de *La conscience affective* de F. Alquié // Archives de philosophie. 1980. Vol. 43. № 3. P. 438.

История философии как история подходов

Трактовка философии, предложенная Алькье, лежит в основе его методологии, примененной в сфере истории философии¹³. Здесь нужно иметь в виду, что его суждения часто контекстуальны, отражая полемику, которая велась историками философии его времени как раз по вопросам теории и методологии их дисциплины¹⁴. Основным его противником был Марсиаль Геру, подчеркивавший необходимость выявления внутренней логики философских систем, оснований их связности и доказательности¹⁵. Известно, что именно Геру подверг резкой критике взгляды Алькье во время защиты последним его диссертаций¹⁶. Противостояние между ними длилось долго. Оно особенно четко проявилось в полемике во время конгресса в Руайомоне в 1955 г., посвященного 300-летию со дня рождения Декарта, где Геру оспорил онтологическую интерпретацию идей великого французского философа, данную Алькье. Постепенно, впрочем, это противостояние сглаживалось: в поздних работах Алькье во многом соглашался со своим бывшим оппонентом. Концепция еще одного влиятельного историка философии той эпохи, Анри Гуйе, в которой делался акцент на миропонимании, или мировоззрении, философов, связанном в том числе с их психологическим складом, тоже вызвала у Алькье возражения. Признавая, что его коллеги высказали немало значимых и плодотворных идей, Алькье в разных работах, посвященных в том числе и конкретным философским учениям, обосновывал и развивал собственное толкование. Как писал А. Робине в рецензии на его книгу «Картезианство Мальбранша», в ней переплетаются, оплодотво-

¹³ Как писал известный французский историк философии Алексис Филоненко в пространной рецензии на книгу Алькье «Картезианство Мальбранша», его удивило, насколько пластично и убедительно собственная метафизика автора, изложенная в «Ностальгии по бытию», была приложена к исследованию отношений Декарта и Мальбранша: «Легкость, с какой Ф. Алькье применил здесь свои любимые темы – такие как разделение Бытия и объекта, – убедила нас в их значении как метода исследования в истории философии...». В этом отношении, по словам Филоненко, онтология Алькье «производит сильное впечатление» (*Philonenko A. Le cartésianisme de Malebranche suivant Ferdinand Alquié // Revue de métaphysique et de morale. 1975. № 2. P. 237–238.*)

¹⁴ См.: *Кротов А.А.* Философия истории философии во Франции (проблема закономерностей в развитии интеллектуальной культуры). М., 2018. С. 378–390.

¹⁵ См.: *Блауберг И.И.* Дианоэматика и структурный метод Марсиаля Геру // Историко-философский ежегодник 2008. М., 2009. С. 222–238.

¹⁶ См. об этом: *Ferrari J.* L'histoire de la philosophie et ses méthodes: Enjeux actuels // *Revue philosophique de Louvain. 2008. Vol. 106. № 1. P. 24.*

ряют и объясняют друг друга «история философии, история идей, философия истории и философия как таковая»¹⁷.

Теории и методологии истории философии специально посвящена небольшая работа Алькье «Что значит понять философа» (1956), основные идеи которой были развиты в книге «Значение философии» (1971), где историко-философские темы рассматриваются в контексте общих рассуждений о роли философии в культуре, о задачах и особенностях деятельности философов. В первой работе, посвященной собственно герменевтической проблеме – пониманию, – Алькье подчеркивает, что понимание философии как таковой предполагает понимание конкретного учения (хотя при этом, конечно, необходимо иметь некое общее представление о том, что такое философия). Невозможно, по убеждению Алькье, исходить из некоего четкого определения, поскольку свойственное философии требование строгого знания наталкивается на разнообразие систем, зачастую противоречащих друг другу. Но в таком случае возникает вопрос: существуют ли вечные истины, или же мнения философов – это лишь гипотезы, опровергаемые с течением времени, а значит, имеющие сегодня лишь историческое значение?

К этому вопросу, который обсуждался его современниками и коллегами, в том числе Марсиалем Геру, Алькье подходит по-своему. Он разделяет разные типы понимания – свойственные, соответственно, наукам и философии. Если, например, в математике главное – понять теорему Евклида, а не его самого, то в философии, напротив, нам нужно понять именно Декарта, создателя уникальной концепции. Философская истина, по Алькье, обладает особым характером: она не сводится ни к безличности научной истины, ни к личным особенностям, чертам философа. Через мыслителя – единственную, неповторимую личность – выражаются всеобщие истины. Здесь сталкиваются, с одной стороны, одиночество философа, а с другой – универсальность возвещаемой им истины. В этой «одинокой универсальности» Алькье видит драму всякого философа¹⁸, причем драматичным ему кажется не только то, что философ сознает, что остается непонятым: на это жалуются и поэты. Но философ знает, что является носителем универсальных истин, которые он не может разделить с другими, несмотря на несомненную для него очевидность этих истин. Алькье

¹⁷ *Robinet A.* Descartes, Malebranche et monsieur Alquié // *Revue internationale de philosophie.* 1974. Vol. 28. № 110 (4). P. 532.

¹⁸ *Alquié F.* Qu'est-ce que comprendre un philosophe. Paris, 2005. P. 25.

приводит, как характерный пример, цитату из письма Декарта Мерсенну от 15 апреля 1630 г., где Декарт утверждает, что нашел способ доказать метафизические истины более очевидным способом, чем математические доказательства, а затем добавляет: «...не знаю, смогу ли я убедить в этом других»¹⁹. Алькье даже полагает, что удивление философа таким непониманием со стороны его окружения лежит в истоках всей западной философии: он напоминает об удивлении Платона перед тем фактом, что Сократ оказался непонятым и обреченным на смерть. Итак, если истины науки могут быть признаны всеми людьми, истина философа неотделима от него и обрекает его на одиночество.

Второе препятствие к пониманию Алькье усматривает в идее истории, популярность и распространение которой связывает с именами Гегеля и Маркса. Если классический философ противопоставлял изменчивому вечное, воспринимая историю и общество как контингентные факты, то современные философы жертвуют философией в пользу истории: «Если мы хотим понять одновременно философию и историю, мы очень быстро придем к пониманию философии через историю, то есть поместим философа в историю, а, значит, не поймем его»²⁰. Отсюда вырастает у Алькье критика Гегеля, которой он посвятил немало страниц своих работ. Главным объектом критики становится гегелевская концепция истории философии, согласно которой всякое философское учение представляет собой момент истории. Из этой идеи, подхваченной Марксом, вытекают, по Алькье, все усилия понять философов через их время, общество, принадлежность к определенному классу и пр. Признавая, что подобный метод нельзя полностью отвергнуть, поскольку философ – не чистый дух, а живой человек, живущий в обществе в определенный исторический период, Алькье настаивает на том, что свобода сознания и основанной на нем философии предполагает и автономность, свободу от внешних детерминаций. Если это не учитывать, невозможно достичь понимания, ибо главное в нем – услышать призыв, с которым одинокий философ, носитель универсальной истины, обращается – через историю – к себе подобным. (Заметим в скобках: эта мысль Алькье сближает его с Бергсоном периода «Двух источников морали и религии»: именно там представители «открытого общества», адепты христианского

¹⁹ *Alquié F. Qu'est-ce que comprendre un philosophe. P. 28–29. (См.: Декарт Р. <Письмо> к Мерсенну // Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1989. С. 588.)*

²⁰ *Ibid. P. 37.*

мистицизма, обращаются друг к другу «через столетия», посылая призыв тем, кто способен его услышать.) Но гегельянское и марксистское объяснение истории рвет эту связь, упраздняя то, что Алькье считает самой сущностью философии, – диалог. Не случайно, полагает французский исследователь, многие классические философские труды – вспомним Платона, Мальбранша, Беркли – написаны в форме диалогов. Ведь диалог возможен, когда у двух сознаний есть общая основа. Но если, как у Гегеля, философ есть момент истории, а его философия – продукт определенной среды, то философы разных эпох отделяются друг от друга, выражая каждый свое время. Гегельянский метод, по мнению Алькье, приводит к тому, что вместо диалога равноправных участников один из них выступает как объект, объясняется по модели вещи²¹. Но еще большую опасность Алькье видит в том, что при рассмотрении философов иных эпох с «более высокой ступени» обесцениваются вопросы, которые ставили эти философы, и предложенные ими ответы, ведь данный метод предполагает, что «более разумно спрашивать себя, почему люди ставят вопросы, чем отвечать на них»²².

Но возможно ли прийти к пониманию, изучая конкретные *философские системы*? Здесь кроется один из ключевых моментов рассуждений Алькье. Он отнюдь не отрицает необходимость такого изучения, считая его неизменным исходным пунктом, – ведь философские учения обладают логической связностью и каждая их часть должна пониматься в соотношении с целым, т.е. с системой. Но целью философов, напоминает Алькье, является не построение систем, а поиски и нахождение истины. Чрезмерное внимание к системе таит в себе опасность, сходную с гегелевскими установками, – оно «замыкает каждую философию в ее специфичности»²³. Отсюда, по глубокому убеждению Алькье, путь ведет либо к абстрактному логицизму, либо к эстетизму, когда философия предстает как видение мира, однако в этом случае ее можно ценить за красоту, как своего рода поэму, но не сообразно истине (сама эта выдвинутая Алькье дилемма: логицизм или эстетизм – выражает, очевидно, крайности трактовок, отстаивавшихся Геру и Гуйе). Помимо того, многочисленность и несходность самих систем наводят на мысль об их ложности. В разнообразии философских теорий Алькье усматривает драматизм ситуации истори-

²¹ *Alquié F.* Signification de la philosophie. P. 38.

²² *Alquié F.* Qu'est-ce que comprendre un philosophe. P. 45.

²³ *Ibid.* P. 54.

ков философии, которые сами не прекращают быть философами: «Они хотят найти истину и, однако, понять все системы»²⁴. Доверие к одной системе требует отрицания других, но историк должен понимать все системы. Примыкая к какой-то из них, он постоянно слышит призыв всех других. Но тогда в его мышлении исчезает достоверность. Как же должен мыслить историк философии, чтобы не впасть в скептицизм?

Продолжая свои рассуждения, Алькье выделяет еще один аспект, свидетельствующий об изъянах чрезмерного внимания к системам: в этом случае историк порой занимает позицию цензора, обвинителя, объявляя противоречием в изучаемой им концепции то, что не вписывается в систему. Но существует и иная крайность: историку-цензору противостоит историк-адвокат, который защищает философа от критики, выказывая себя более проникательным, чем он, путем создания связей, недостающих в его доказательствах. В этом смысле, например, посткантианцы, отвергнувшие вещь в себе, рассматриваются как большие кантианцы, чем сам Кант. Но, по Алькье, задача комментатора иная: нужно понять, почему Кант признавал вещь в себе, что он хотел этим сказать. Здесь «забота об историческом воссоздании должна превалировать над заботой о философской правильности»²⁵. Сосредоточивая внимание только на системе, мы рискуем упустить из виду важные элементы, которые сочтем не связанными с ней. Философские системы, по Алькье, могут представлять как математические конструкции, тогда как «философские утверждения имеют иную глубину: они укоренены в жизненном опыте, в интуициях, смысл которых неисчерпаем»²⁶.

Из этих размышлений и поставленных вопросов вырастает одна из ведущих идей Алькье в сфере методологии истории философии. Исследованию систем он противопоставляет изучение философских подходов. Различие систем показывает, что ни одна из них не может удовлетворить «сущностную потребность сознания»²⁷, которое выходит за рамки всех систем благодаря имеющейся у него идее бытия. Система, с его точки зрения, – это объект научного типа. А это означает, по Алькье, что понимание философа, его концепции, отражающей тесную связь между универсальной истиной и личной субъективностью, можно обрести не на уровне системы, а на уровне подхо-

²⁴ *Alquié F.* Signification de la philosophie. P. 44.

²⁵ *Ibid.* P. 61.

²⁶ *Ibid.* P. 63.

²⁷ *Alquié F.* Humanisme et sciences humaines: IV: La philosophie. P. 380.

да (*démarche*)²⁸, из которого рождается система. Именно подход выражает нацеленность сознания на бытие, «заключает в себе определенное движение субъекта к бытию»²⁹.

Алькье был убежден в том, что в подходе философа к разным проблемам можно обнаружить сходство, которого сам он мог и не осознавать. Так, во многих темах, разработанных Декартом, исследователь усматривает общую тенденцию: преодоление конечного в пользу бесконечного, содержащего в себе его основание. Заявляя, что Бог свободно полагает вечные истины, которые вовсе не являются необходимыми в онтологическом плане, ведь он мог сотворить и иные, Декарт, по Алькье, выходит за рамки всякого объекта и созданной им науки по направлению к бытию, лежащему в основе этой науки и этого мира. Подобный ход мысли прослеживается и применительно к теме сомнения, а также в трактовке природы как механики, имеющей смысл существования вовне, в утверждении о непрерывном творении мира Богом и пр. Обнаруживая у других философов сходные в данном плане примеры, Алькье делает вывод о том, что способности рассмотрения тем, зачастую не связанных логически, коренятся в одном и том же подходе. Но не менее важным он считает то, что в учениях, с виду совершенно противоположных, можно увидеть сходство подходов. По его словам, у таких разных философов, как Мальбранш, Паскаль, Юм и Кант, можно заметить «удивление перед тем, что мы назвали бы физическим законом, т.е. перед фактом, что мы без конца открываем в Природе постоянные, но не являющиеся необходимыми законы»³⁰. Алькье называет это признанием контингентности самой необходимости, или впечатлением об онтологической недостаточности объекта. У Платона, Декарта и Канта он обнаруживает сходные, аналогичные друг другу способы рассуждения: с его точки зрения, все эти философы идут от объекта к его априорному условию (у Платона это идеи, у Декарта «я мыслю», у Канта – категории), по-разному интерпретируя одну и ту же фундаментальную очевидность, которая лежит в основе глубинного согласия между ними.

При всем различии методов, отмечает Алькье, сходно движение, каким философы идут к своей цели, исследуя условия самой объективности. Поэтому, чтобы постичь универсальную и вместе с тем

²⁸ Этот французский термин можно перевести и как «ход рассуждения», «ход мысли», «способ рассуждения».

²⁹ *Alquié F.* Qu'est-ce que comprendre un philosophe. P. 60.

³⁰ *Ibid.* P. 67.

личную, персональную истину, содержащуюся в учении философа, важно знать пройденный им путь, исследовать его индивидуальную историю как историю его духа. В этом порой помогают сами философы, рассказывающие о себе, как это сделали, например, Декарт или Спиноза. Всякая философия, по Алькье, есть «история, возведенная в сущность»³¹. Именно таким образом можно выявить суть интеллектуального подхода, в котором выражается философия. Но при этом, делает оговорку исследователь, философы не движутся к какому-то миру. Мы ждем, что философ, освободив нас от одного мира, откроет нам некий другой. (Здесь Алькье явным образом делает выпад в сторону М. Геру, утверждавшего, что философы создают в своих учениях особые миры.) Но такие ожидания свидетельствуют, по Алькье, о заблуждении, связанном с почтением к системам: «Философы, показывая, что мир не содержит своих собственных условий, идут к бытию, которое не является миром»³².

В «Значении философии» Алькье поясняет: платоновское исследование любви, картезианское исследование сознания показали, что философия имеет смысл лишь потому, что Бытие одновременно присутствует и отсутствует в ней: присутствует потому, что мы не могли бы в нем сомневаться, отсутствует потому, что никогда не предлагается в качестве объекта познания³³. Но в этом Алькье и усматривает трудность в понимании философа: для людей важна прежде всего безличная универсальность, позволяющая воздействовать на объект, их мало привлекает переход от мира к тому, что им не является. Однако философскую истину нельзя созерцать извне, ее следует испытать, пережить, переосмыслить. Чтобы понять философа, нужно стать ему подобным и воспринять его призыв. Мы можем воссоздать подход философа, так как «во всех людях живет один и тот же дух»³⁴. Именно поэтому философские истины могут предстать нам личными и в то же время универсальными.

Философские истины, по Алькье, не носят преходящего, темпорального характера, они вечны. Исходя из этого он полагал, что в философии, в отличие от науки или искусства, нет творчества: задача философа – не создание истин, а раскрытие в условиях своего времени того, что является вечным и универсальным. «Алькье – философ *philosophia perennis*. Он анализирует, как философский проект вос-

³¹ *Alquié F.* Qu'est-ce que comprendre un philosophe. P. 82.

³² *Ibid.* P. 87.

³³ См.: *Alquié F.* Signification de la philosophie. P. 97.

³⁴ *Ibid.* P. 80.

производится и осуществляется к любой философии»³⁵. Из этого следует отрицание им прогресса в философии. По словам Алькье, если перестать видеть в истории философии историю систем, она предстанет как история разума или, точнее, «как знак, что через историю систем выявляется вечный разум»³⁶. Вопреки Гегелю, разум творит не всю историю, но свою собственную историю, которую и раскрывает история философии.

Алькье, убежденный сторонник классического рационализма, сознает, что философы по-разному понимали разум, а сам рационализм предстал в истории в разных формах. В связи с этим он осмысляет ситуацию в философии после Второй мировой войны, констатируя, что тема рационализма, которая господствовала в философской рефлексии и образовании до 1939 г., впоследствии уступила место вопросам о конкретном человеке, о его свободе, тревоге, его фундаментальном отношении с бытием и с другими. Призыв к чистому размышлению, рассуждению сменился обращением к внутреннему опыту, эмоции, симпатии. Начало этой трансформации Алькье связывает с именем Ницше, уточняя, что, хотя полвека назад многие не решались признать его философом, теперь стало привычным видеть в нем отца современной философии. Характерную для феноменологии и экзистенциализма замену объяснения описанием Алькье считает реакцией на издержки наук о человеке, признавая, что одним из истоков современной философии является защита прав субъективности, протест против распространения на человеческого субъекта рационального знания диалектического или естественно-научного типа. Но во вполне правомочном желании вначале описать то, что потом нужно понять, чтобы избежать ложных проблем, он усматривает опасность: утверждение остается без возможного доказательства, ведь мы не в состоянии судить об истинности подобных описаний сознания. Хотя многие описания Сартра из «Бытия и ничто» завораживают «словесной магией», но она относится, полагает Алькье, к области литературы, а не философии³⁷.

Такую ситуацию Алькье объясняет, в частности, протестом против той формы рационализма, которая существовала во Франции в первой трети XX в. (он связывает ее с концепциями Октава Амлена и Леона Брюншвика). По его характеристике, французский рационализм начала века, подавая себя как продолжателя Декарта и Спинозы,

³⁵ *Grimaldi N.* La répétition: Étude sur l'expérience métaphysique... P. 147.

³⁶ *Alquié F.* Signification de la philosophie. P. 127.

³⁷ *Ibid.* P. 131–132.

на деле был частичным, отделенным от целостного и глубокого движения сознания, давшего ему начало; его сторонники утверждали научный и объективный разум, для которого не имеют значения проблемы желания, тревоги и смерти. И хотя Амлен стремился воссоздать персональность, а Брюншвик писал об активности познающего субъекта, они опирались скорее на рассудок, а не на разум. По словам Алькье, рационализм такого типа не был ведущим в Сорбонне, где в период преподавания Э. Брейе и Э. Жильсона открывались совсем иные горизонты, но все же играл большую роль в системе высшего образования во Франции. Поэтому, делает вывод исследователь, понятен успех немецкой философии, с энтузиазмом встреченной французскими читателями: в ней искали и находили темы, которые французский рационализм, казалось, исключил из философии: «проблему Бытия и измерение жизненного»³⁸. Решающую роль сыграл опыт Второй мировой войны, выдвинувший на первый план те вопросы, которые французская философия долго игнорировала. Однако, по мнению Алькье, нельзя считать ответственным за эту ситуацию рационализм как таковой, в его классическом виде. То, что французский рационализм начала века исчез со сцены, означает, что он не был подлинно философским, – ведь подлинное исчезнуть не может, оно остается вечно.

Причину отказа от рационализма Алькье видит в возникшей оппозиции между научным разумом и аффективным сознанием, которое постигает себя только в отчаянии, заботе, тревоге. Именно с этой оппозицией он связывает появление философий абсурда: ведь люди считают абсурдом то, что в природе правят законы, противоречащие глубинным человеческим потребностям. Но отношение разума и чувств, аффективности, напоминает он, можно постичь и истолковать по-иному: так, в рационализме великих философов прошлого мы находим концепцию разума, которая не противостояла правам субъективности, поскольку объект, познаваемый наукой, не принимался за меру Бытия или истины. К примеру, для Спинозы сущность человека есть *conatus*, стремление. Осознавая себя, оно становится желанием, лежащим в истоках любви и ненависти, удовольствия и горя, но вместе с тем оно выступает как желание понимания, т.е. разум. «И этот подлинный разум, который является желанием и конституирует меня, побуждает меня, – подчиняясь только мне самому, – истинно мыс-

³⁸ *Alquié F. Signification de la philosophie. P. 143.*

лить все события, составляющие мою жизнь: он ведет к свободе»³⁹. Обращаясь к Канту, Алькье подчеркивает, что именно практический разум дает возможность субъекту постичь все самое глубокое в нем; тем самым моральный императив выявляет подлинную субъективность. Алькье считает неверным проведенное Морисом Мерло-Понти в книге «Знаменитые философы» применительно к XVII столетию разделение между «великим рационализмом» и «открытием субъективности». Он поясняет: например, исследование о Декарте помещено в главе «Великий рационализм», но могло найти свое место и в главе о субъективности, так как «именно с картезианского *cogito* начинается то, что позднее назвали коперниканской революцией в философии»⁴⁰. Ведь «я мыслю» – это не субъективность, враждебная разуму или подчиненная ему; оно само и есть разум.

Из этих рассуждений Алькье делает вывод о существовании двух форм рационализма, или двух образов разума, – научного и философского: «Существует фундаментальное различие между философским открытием разума, неотделимого от субъективного опыта и жизненного подхода, и научным использованием разума, связанного с технической позицией»⁴¹. Так, для Спинозы и Мальбранша разумным является не тот человек, который использует свой разум как инструмент, а тот, кто руководствуется им в своей жизни. Поскольку в философии разум движется не от объекта к субъекту, а наоборот – от реальности более обширной, чем субъект, направляющей его к миру, который он должен познать, то именно разум делает возможной науку. Занимая вначале суверенную позицию, он становится затем основой научной деятельности и исследования. Великие рационалисты, подчеркивает Алькье, отнюдь не сводили разум к функции познания мира. С его помощью они стремились решить проблемы природы человека, желания, Бытия, Блага. Таким образом, подлинная философия рассматривает разум в единстве его возможностей: он есть «откровение, желание, любовь и норма»⁴². Следовательно, разум выступает как метафизическая способность, которая может изменить нашу жизнь и ответить на наши фундаментальные заботы, касающиеся Бытия, счастья, жизни и смерти. Именно она, эта способность, свидетельствует о родстве с Бытием.

³⁹ Ibid. P. 136.

⁴⁰ Ibid. P. 137.

⁴¹ Ibid. P. 138.

⁴² Ibid. P. 142.

Понять богатство философского рационализма, по Алькье, можно лишь тогда, когда мы рассматриваем разум в совокупности его возможностей, в его собственном опыте. Одна из глав книги «Значение философии» как раз и носит название «Опыт разума». Эта тема чрезвычайно важна для Алькье, так как в ней проявляется его идея философского подхода, нацеленного на трансцендентное. Понятие «опыт разума» выражает динамику развития разума, процесс, в котором он познает и совершенствуется сам себя. Такой опыт осуществляется в философии, когда мыслители стремятся преобразовать свою жизнь в согласии с истиной, практикуют отважный образ мысли. Эта позиция требует, по убеждению Алькье, определенной аскезы, отделения от привычного мира. Одним из примеров здесь служит для него опять-таки его любимый философ – Декарт. С точки зрения Алькье, «Размышления» Декарта полностью переворачивают порядок очевидностей. Если для обычного человека высшей очевидностью является материальный мир, то «Размышления» говорят о полном изменении рационального подхода в нашем постижении природы. В плане содержания в «Размышлениях» нет особой новизны, замечает Алькье, ведь большинство читателей в ту эпоху были убеждены, что душа и Бог существуют. Но у Декарта речь идет о сознании, для которого всецело достоверен только Бог. И этот опыт разума, запечатленный в данном сочинении, ведет философа к утверждению прерывности времени и к идее о непрерывном творении, побуждает его постигать все объекты как контингентные, т.е. определяет его метафизический подход.

Подводя итоги, отметим, что Алькье, протестуя против сведения разума к его логическим, техницистским, инструментальным аспектам, стремился показать на примере классических учений, что их авторы осознавали и исследовали многие стороны человека, рассматривали проблемы его существования. Работы Алькье даже когда-то называли «экзистенциалистскими», но он, чутко улавливая изменения интеллектуального климата эпохи, признавая их или критикуя, оставался при этом сторонником классического рационализма, истолковывая его с учетом новых идей, делая акцент на онтологии, подчеркивая укорененность сознания, мышления, разума в бытии. Его исследования и сейчас помогают читателям в освоении философских учений прошлого, а разработанные им принципы методологии внесли несомненный вклад в эпистемологию истории философии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Блауберг И.И.* Дианоэматика и структурный метод Марсиаля Геру // Историко-философский ежегодник 2008. М.: Наука, 2009. С. 222–238.
- Декарт Р.* <Письмо> к Мерсенну // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654 с.
- Кротов А.А.* Философия истории философии во Франции (проблема закономерностей в развитии интеллектуальной культуры). М.: Изд-во Московского университета, 2018. 480 с.
- Alquié F.* Conditions et limites de la connaissance de soi // Revue de métaphysique et de morale. 1947. № 152. P. 41–54.
- Alquié F.* Le désir d'éternité. Paris: PUF, 1947. 159 p.
- Alquié F.* Humanisme et sciences humaines: IV: La philosophie // Revue des Deux Mondes. 1er décembre 1963. P. 368–382.
- Alquié F.* Qu'est-ce que comprendre un philosophe. Paris: La Table Ronde, 2005. 96 p.
- Alquié F.* Signification de la philosophie. P.: Hachette, 1971. 286 p.
- Bianco G.* Philosophy and History of Philosophy: Deleuze as a Trainee Guard of Philosophy's Epistemological Borders // Deleuze, Guattari and the Problem of Transdisciplinarity / Ed by G. Collett. London; N.Y.: Blumsbury Acad., 2020. 269 p.
- Brun J.* Philosophie du Surréalisme // Revue de métaphysique et de morale. 1956. № 3/4. P. 360–369.
- Ferrari J.* L'histoire de la philosophie et ses méthodes: Enjeux actuels // Revue philosophique de Louvain. 2008. Vol. 106. № 1. P. 18–39.
- Grimaldi N.* La répétition: Étude sur l'expérience métaphysique dans la philosophie de Ferdinand Alquié // Revue de métaphysique et de morale. 1973. № 2. P. 129–150.
- Marion J.-L.* L'Être et l'affection: A propos de La conscience affective de F. Alquié // Archives de philosophie. 1980. Vol. 43. № 3. P. 433–440.
- Robinet A.* Descartes, Malebranche et monsieur Alquié // Revue internationale de philosophie. 1974. Vol. 28. № 110 (4). P. 532–539.
- Philonenko A.* Le cartésianisme de Malebranche suivant Ferdinand Alquié // Revue de métaphysique et de morale. 1975. № 2. P. 209–239.

IRINA IGOREVNA BLAUBERG

DSc in Philosophy, Leading Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation. E-mail: irinablauberger@yandex.ru.

Ferdinand Alquié – Philosopher and Historian of Philosophy

Abstract: The article deals with the concept of the French historian of philosophy Ferdinand Alquié, a well-known expert on the problems of classical rationalism. Alquié, the author of works on the philosophy of Descartes, Malebranche, Spinoza, Kant, paid special attention to the methodology of historical and philosophical research. The principles of the method are closely related to the general philosophical concept, which was created during the period of the strong influence of existentialism

in France. In many respects disagreeing with the existentialists, Alquié, however, adopted the ontological orientation of the philosophy of his time. His focus is on being opposed to the world of objects and not subject to any objectification. Consciousness, thinking, reason are aimed at this transcendental being, which encourages them to constantly go beyond their own boundaries. In accordance with this position, Alquié shares in the field of historical and philosophical research the study of systems and approaches, or ways of reasoning. Unlike systems that often contradict each other, approaches that are oriented towards being show a deep agreement among philosophers.

Keywords: history of philosophy in France, Ferdinand Alquié, rationalism, being, object, system, approach.

References

Blauberger, I.I. “Dianoematika i strukturnyi metod Martial’ a Gueroult” [Dianoematics and structural method of Martial Gueroult], *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2008*. Moscow: Nauka Publ., 2009, pp. 222–238. (In Russian)

Krotov, A.A. *Filosofiya istorii filosofii vo Frantsii (problema zakonomernosti v razvitiu intellektual'noi kul'tury)* [Philosophy of the history of philosophy in France (the problem of regularities in the development of intellectual culture)]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta Publ., 2018. 480 p. (In Russian)

Alquié, F. “Conditions et limites de la connaissance de soi”, *Revue de métaphysique et de morale*, 1947, no. 152, pp. 41–54.

Alquié, F. *Le désir d'éternité*. Paris: PUF, 1947. 159 p.

Alquié, F. “Humanisme et sciences humaines: IV: La philosophie”, *Revue des Deux Mondes*, 1er décembre 1963, pp. 368–382.

Alquié, F. *Qu'est-ce que comprendre un philosophe*. Paris: La Table Ronde, 2005.

Alquié, F. *Signification de la philosophie*. Paris: Hachette, 1971. 286 p.

Bianco, G. “Philosophy and History of Philosophy: Deleuze as a Trainee Guard of Philosophy's Epistemological Borders”, in: *Deleuze, Guattari and the Problem of Transdisciplinarity*, ed. by G.Collett. London; N.Y.: Blumsbury Acad., 2020. 269 p.

Brun, J. “Philosophie du Surréalisme”, *Revue de métaphysique et de morale*, 1956, no. 3/4, pp. 360–369.

Descartes, R. “<Pis'mo> k Mersenne'u” [Lettre à Mersenne], in: Descartes R. *Sochineniya: v 2 tomakh [Oeuvres in 2 vol.]*, t. I, ed. by V.V. Sokolov. Moscow: Mysl' Publ., 1989. 654 p. (In Russian)

Ferrari, J. “L'histoire de la philosophie et ses méthodes: Enjeux actuels”, *Revue philosophique de Louvain*, 2008, vol. 106, no. 1, pp. 18–39.

Grimaldi, N. “La répétition: Étude sur l'expérience métaphysique dans la philosophie de Ferdinand Alquié”, *Revue de métaphysique et de morale*, 1973, no. 2, pp. 129–150.

Marion, J.-L. “L'Être et l'affection: A propos de *La conscience affective* de F. Alquié”, *Archives de philosophie*, 1980, vol. 43, no. 3, pp. 433–440.

Robinet, A. “Descartes, Malebranche et monsieur Alquié”, *Revue internationale de philosophie*, 1974, vol. 28, no. 110 (4), pp. 532–539.

Philonenko, A. “Le cartésianisme de Malebranche suivant Ferdinand Alquié”, *Revue de métaphysique et de morale*, 1975, no. 2, pp. 209–239.