

БІБЛІОТЕКА ІГНАТІАНА
Богословие, Духовність, Наука

Хавьер Субири

ЧУВСТВУЮЩИЙ
ИНТЕЛЛЕКТ

Часть II: Интеллект и логос

пер.
с исп.
Федя Халкоз-Солари

Восточный институт РАН



Восточный институт, Институт философии, Филол.

Хавьер Субири
Чувствующий интеллект.
Часть II: Интеллект и логос
Серия «Bibliotheca Ignatiana»

Издательский текст

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11286618

*Чувствующий интеллект. Часть II: Интеллект и логос: Институт философии, теологии и истории св. Фомы; М.; 2008
ISBN 978-5-94242-038-3*

Аннотация

«Интеллект и логос» – вторая часть трилогии испанского философа Хавьера Субири «Чувствующий интеллект».

Со времен Парменида философия пыталась разрешить проблему отношения между интеллектом и реальностью в пункте, составляющем главную тему этого тома: в «логосе», классическим выражением которого является «суждение». Субири решительно противостоит этой традиции, ведущей, по его мнению, к формально-логицистскому пониманию того, каким образом человек постигает реальность. Сам Субири отстаивает первенство чувствующего постижения перед логосом. Как было показано в первом томе трилогии (Х. Субири, Интеллект и реальность. Изд-во ИФТИ, 2006), первичное постижение реального актуализирует вещи, поскольку они «реальны». Логос же представляет собой последующий («позднейший») модус постижения, позволяющий выразить то, чем эти реальные вещи являются «в реальности». Развитию этой центральной идеи посвящена вторая часть трилогии.

Содержание

Глава первая	5
Раздел первый	9
Глава вторая	10
§ 1. Общие характеристики поля реальных вещей	10
§ 2. Строгое понятие поля	11
§ 3. Структура поля реальности	15
Глава третья	20
§ 1. Полевое постижение как таковое	20
§ 2. Базовая структура логоса	24
Раздел второй	36
Глава четвертая	37
§ 1. Что такое дистанция	37
§ 2. Что такое «занять дистанцию»	38
§ 3. Структура схваченного в дистанцировании	40
Глава пятая	49
Конец ознакомительного фрагмента.	50

Хавьер Субири

Чувствующий интеллект.

Часть II: Интеллект и логос

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2008.

© Fundacion Xavier Zubiri (Madrid). Труды и переводы трудов Хавьера Субири.

© Г.В. Вдовина, перевод, 2008.

Глава первая

Введение

В первой части этой книги мы исследовали, что такое постижение и каков первичный и радикальный модус постижения. Эта проблема в трилогии «Чувствующий интеллект» была сформулирована в заглавии первой части: «Интеллект и реальность». Но постижение принимает также два *позднейших модуса*. Эта тема будет рассмотрена во второй и третьей частях книги.

Приступая к нашему исследованию, будет не лишним напомнить некоторые важные идеи, которые уже были изложены в первой части и, как я надеюсь, помогут правильно понять часть вторую.

Прежде всего, постижение не есть акт сознания, не есть акт осознания, потому что для того, чтобы нечто могло быть осознано, оно должно быть уже предъявлено в постижении. Такой акт восприятия чего-либо, акт предъявления и есть то, что мы назвали *схватыванием*. Акт схватывания есть радикальный акт постижения.

Что представляет собою это схватывание? Любое постижение есть акт схватывания, но не любой акт схватывания есть постижение. Чувственное восприятие – тоже схватывание. Эти два вида схватывания могут относиться к одному и тому же объекту – например, к цветку, камню, и т. д. Поэтому самый прямой путь к пониманию того, что же такое умное схватывание, состоит в исследовании модусов схватывания термина, общего обоим его видам.

В восприятии этого общего термина – например, цвета – схватывание обладает собственной радикальной характеристикой: характеристикой чувствующего схватывания. Чувствующее схватывание – это схватывание во впечатлении. Впечатление – не только аффекция того, кто схватывает: в этой аффекции впечатление предъявляет нам нечто иное, нежели сам схватывающий и его аффекция. В этом ином присутствуют три конститутивных момента: *содержание, модус бытия в качестве иного* (то, что я назвал формальностью инаковости) и *сила воздействия*. Для нашей проблемы самое существенное состоит в моменте формальности. Схваченное пребывает в схватывании сообразно своей формальности: я назвал это *актуальностью*. Актуальность – это не предъявленность, а *пребывание* в предъявленности. Поэтому она составляет физический момент схваченного.

Так вот, эта актуальность, это пребывание, или бытие предъявленным, может иметь два модуса. Актуальность может быть предъявленной просто как знак ответной реакции: такую актуальность я назвал актуальностью по типу раздражимости. Это – *формальность раздражимости*. Так, свойства схваченного – например, его световая или звуковая интенсивность – являются определяющими моментами ответной реакции. Схваченное, как такое, обладает актуальностью, но только как частью самой ответной реакции. Таково *чистое ощущение у животных*.

Но есть и другие схватывания: в них свойства почувствованного во впечатлении суть свойства, которые формально схватываются как принадлежащие схваченному *в собственном смысле*. Интенсивность цвета или звука есть момент, схваченный как собственная характеристика цвета или звука. Я назвал это *формальностью реальности*. Реальность есть модус бытия «в собственном смысле», *внутри* самого схватывания. «В собственном смысле» означает, что этот модус принадлежит схваченному, то есть предшествует самому схватыванию (*prius*). Так как модус пребывания в схватывании есть модус пребывания во впечатлении, оказывается, что схватывание есть акт *впечатления реальности*. При схватывании его содержание актуализируется во впечатлении, но вне всякой связи с ответной реакцией. Я назвал это *чистой актуальностью*: схваченное предъявлено, и только предъявлено. Так вот, эти три

момента (впечатление, «в собственном смысле», чистая актуальность) вместе составляют то, что я называю *быть самим по себе*. Это и есть формальность реальности: модус инаковости, который заключается в «самом по себе». Речь идет о реальности не в смысле чего-то, что находится «вне» впечатления, а в смысле формальности, присутствующей «в» самом схватывании. Как таковая, эта формальность составляет физический момент схваченного.

Такое схватывание чего-либо в формальности реальности есть именно *чувствующее умопостижение*, или, если угодно, *умное чувствование*. Схватывать реальное как реальное: в этом и состоит формальный характер постижения. Быть впечатлением – формальное свойство чувствования. Поэтому впечатление реальности представляет собой единый акт, конституированный двумя моментами: впечатлением (чувствованием) и реальностью (постижением). Такое схватывание тоже будет чувствованием, но не чистым ощущением, как у животных, а чувствованием умным: чувствованием, в котором реальность чувствуется как реальность. Человек обладает этим человеческим чувствованием, которого нет у животного, и вдобавок, применительно к некоторым зонам реальности, обладает чистым ощущением по типу раздражимости, то есть животным чувствованием. Животное чувствование, несомненно, есть чувствование, «принадлежащее человеку», но не «человеческое» чувствование. В человеческом чувствовании чувствование уже есть модус постижения, а постижение уже есть модус чувствования реальности. Стало быть, чувствование и постижение – не два акта, будь они последовательными, совпадающими или частичными, а два структурных момента одного и того же акта. Эта единая структура представляет собой *чувствующий интеллект*: формальное структурное единство, чей единственный акт есть чистая актуализация реального во впечатлении.

Поскольку формальность реальности в собственном смысле принадлежит схваченному, у нее обнаруживаются две стороны: одна обращена к самому схваченному, другая – к чувствующему интеллекту. Благодаря первому аспекту мы погружаемся и проникаем в само реальное; благодаря второму аспекту, наоборот, погружаемся в само постижение. Вторым аспектом для нас теперь особенно важен, хотя эти две стороны не существуют и не могут существовать независимо друг от друга.

Формальность реальности, именно как реальности, открыта, не замкнута: одно и то же впечатление реальности вмещает в себя самые разные содержания. Эта открытость есть трансцендентальность, которая представляет собой не предельно универсальное понятие, а физическую общность реальности, и поэтому – момент общения. В силу этой открытости любая вещь «сама по себе» реальна только в соответствии другим вещам: любая реальная вещь открывает, исходя из себя самой, *поле реальности*. Речь идет не о внешнем отношении между вещами, а о формально конститутивном моменте открытости каждой реальной вещи, поскольку она реальна. Стало быть, каждая реальная вещь заключает в себе два момента: первый – момент, так сказать, индивидуальный: ее собственную инаковость; второй – момент открывания поля, полевой момент. Таковы два момента единой реальности: все реальное реально в своей индивидуальности и в поле, и всегда схватывается в этих двух моментах.

Итак, вот что такое постижение: это чистая актуализация реального в чувствующем постижении.

Постижению присущи разные модусы, то есть разные способы его актуализации, как постижения, в чувствующем интеллекте. Эти модусы, как было сказано в первой части книги, определяются соответственным характером самой реальности, модусами ее актуализации.

Прежде всего, имеется первичный и радикальный модус: то, что я назвал *первичным схватыванием реальности*. Эта первичность заключается в двух чертах. Прежде всего, все схваченное актуализируется прямо, непосредственно и унитарно (несмотря на возможную

сложность его содержания – например, когда речь идет о некоем ландшафте). Это означает схватывать реальное *в самом себе, как таковом*. Актуализированная таким образом реальность включает в себе два момента – индивидуальный и полевой; но они схватываются нераздельно, как моменты самой реальной вещи. Я называю это *компактным* схватыванием реальности. Но первичному схватыванию присуща и вторая черта: в нем реальное не только компактно схватывается в себе самом, как таковом, но и схватывается «только» в себе самом, как таковом. Этим «только» определяется модальный характер первичного схватывания реальности.

Имеются, однако, и *позднейшие модализации* этого первичного схватывания. В самом деле, реальное может быть схвачено не только как нечто имеющее полевой характер, но и как нечто, что открывает поле и поэтому включено в него. В таком случае реальное схватывается не просто как полевое, но и *полевым способом* — как пребывающее внутри того поля, которое этим реальным было определено. Теперь полевой момент, который в первичном схватывании актуализировался компактно, вместе с индивидуальным моментом, как бы приобретает автономность перед лицом индивидуального момента. Отныне поле есть не просто компактный момент реальной вещи, а *область реальности*: область, дающая место многим реальным вещам. И тогда каждая реальная вещь должна постигаться в этой области не просто в самой себе, как таковой, но и в соответствии прочим реальностям поля: тогда мы постигаем не только то, что вещь *реальна*, но и то, что эта реальная вещь *есть в реальности*. Это «в реальности» представляет собой позднейшую модализацию постижения вещи как реальной.

Так вот, актуализация вещи (уже постигнутой как реальная) внутри области реальности других вещей и есть то постижение, которое мы называем *логосом*. Логос – это постижение того, чем реальная вещь является в реальности, то есть в соответствии другим реальным вещам. Логос есть модус чувствующего постижения. Мы называем его модусом постижения прежде всего потому, что он представляет собой чистую актуализацию реального в чувствующем интеллекте; и этот модус есть «ре-актуализация». Как таковой, логос является моментом интеллекта. Но реальная вещь реактуализируется в движении, которое *приводит ее* к другим вещам и совершается ради этих вещей: только таким образом реальная вещь пребывает реактуализированной. С точки зрения этого момента, логос есть движение впечатления, то есть момент чувствования. Именно в нем ре-актуализируется то, чем реальная вещь является в реальности. Отсюда следует, что логос – это чувствующее постижение: *чувствующий логос*. Чувствующий логос есть постижение в поле, модализация впечатления реальности. Постигнуть то, чем нечто является в реальности, означает восстановить единство индивидуального и полевого моментов реального.

Важно отметить, что речь идет не о процессе, а о структуре. Когда я постигаю то, чем нечто является в реальности, после того как постигну это нечто как реальное, то «после» вовсе не означает здесь, что я «принимаюсь постигать» то, что же эта вещь представляет собой в реальности. Интеллект не «принимается» доискиваться, чем нечто является в реальности, но *уже помещен* в это дело самой реальностью, единством ее индивидуального и полевого аспектов. Будучи схвачена как реальная, реальность сама определяет постижение самой себя «в» единстве индивидуального и полевого моментов. Это не акт, идущий от меня, а модус актуализации, идущий от самой реальности, поскольку она формально есть почувствованная реальность. Почувствованный характер реального: вот что с необходимостью определяет нашу озабоченность тем, что же та или иная вещь есть в реальности.

Разумеется, реальное соответствует не только другим реальным вещам *в поле*; оно соответствует «заодно» и другим реальным вещам *как реальным*, то есть как вещам в мире. Мир – это соответственное единство всего реального, поскольку оно реально. Однако о мире

и его соответствии полю мы будем говорить в третьей части нашей книги. Эта, вторая, часть посвящена *чувствующему интеллекту как логосу* и называется: *Интеллект и логос*.

Наше исследование разбивается на три раздела:

Раздел первый. Постижение вещей в поле реальности.

Раздел второй. Формальная структура чувствующего логоса I: логос как движение, как динамичная структура.

Раздел третий. Формальная структура чувствующего логоса II: логос как постижение в среде.

Раздел первый

Постижение вещей в поле реальности

Чтобы исследовать постижение вещей в поле реальности, мы должны начать с концептуализации этого поля. Всякая реальная вещь заключает в своей формальности реальности два момента: момент индивидуальной реальности и момент реальности в поле. Поскольку дело обстоит именно так, поле есть измерение реальной вещи. Этот полевой момент можно рассматривать разными способами. Поле есть нечто детерминированное каждой реальной вещью, и эта детерминация имеет две стороны. Одна, наиболее очевидная, заключается в том, что поле определяется самой реальной вещью; другая – в том, что поле есть нечто определяемое каждой реальной вещью, что оно дает место всем почувствованным реальным вещам. В первом аспекте реальность есть нечто *открытое* в самой себе, во втором аспекте она есть нечто *объемлющее* все вещи: *область реальности*. Если сравнить поле со светом, то реальную вещь мы прежде всего уподобили бы источнику света: она *светоносна*, и это делает ее светящейся. Но одно дело – видеть, что вещь светится, и другое дело – видеть, что все прочие вещи, включая сам источник света, *освещены* тем светом, который испускает эта реальная вещь. Свет лампы, как таковой, есть мета, детерминированная этой светящейся вещью. Но если мы будем рассматривать свет как нечто такое, что освещает реальные вещи, тогда этот свет будет уже не просто метой всякой вещи, а областью, объемлющей все вещи, которые входят в освещенное пространство, включая сам источник света. Действительно, одно дело – видеть, как светоносная вещь испускает свет, и другое – видеть, как она освещает, как ее свет распространяется на все прочие вещи. В таком сравнении свет – это поле. Поскольку поле детерминировано каждой вещью, постольку, воспринимая вещь, я в первичном схватывании воспринимаю ее в моменте не только индивидуальной, но и полевой формальности: как со стороны ее светоносности, так и со стороны производимого ею освещения области реальности. Таково компактное единство обоих аспектов.

Если допустить, что это так, то мы, схватывая вещи в поле реальности, можем, в свою очередь, схватывать их двумя способами. Во-первых, как вещи, включенные в поле: таково постижение вещей как *полевых*. Но мы можем схватывать вещи и со стороны поля, в которое они включены: таково *полевое постижение* вещей. Схватывать вещь как принадлежащую к полю свойственно первичному схватыванию реальности. Схватывать вещь полевым способом свойственно логосу.

Исходя из этого, мы рассмотрим нашу проблему в два этапа:

- 1) Поле реальности.
- 2) Реальное, постигнутое полевым способом.

Таковы будут, соответственно, темы двух следующих глав.

Глава вторая

Поле реальности

Поле – это, в первую очередь и прежде всего, момент формальности реальности каждой реальной вещи. Поэтому восприятие поля совершается в первичном схватывании реальности. Поле не есть нечто чуждое логосу, но оно не составляет момент логоса первичным образом. Оно действительно есть момент логоса, но момент вторичный, то есть производный от непосредственного схватывания. Очень важно подчеркнуть этот пункт. Все, что мы могли бы сказать о поле, уже дано в первичном схватывании реальности всякой реальной вещи; поэтому нынешнее исследование надлежало бы включить в первую часть книги. Тем не менее, я решил отнести его ко второй части, потому что именно здесь поле выполняет свою важнейшую функцию.

Мы исследуем поле в три следующих этапа:

§ 1. Общие характеристики поля реальных вещей.

§ 2. Строгое понятие поля.

§ 3. Внутренняя структура самого поля.

§ 1. Общие характеристики поля реальных вещей

Для описания поля наш язык располагает, вообще говоря, только терминами, взятыми из области зрительного восприятия; поэтому может сложиться впечатление, будто поле – это исключительно зрительное поле. Но такое впечатление – лишь следствие ограниченности языка. Например, существуют и такие вещи, как музыка, звучащая фоном, или затоптанные следы на земле, и т. д.; существует поле перемещения как вещей, так и моего собственного тела. Итак, если взять проблему во всей ее широте, скажем, что поле – это единство всех вещей, поскольку все они *пребывают* в нем, и поскольку поле их *объемлет*. Даже если мы используем визуальный язык, обозначаемое им гораздо шире, чем визуальное. Итак, речь идет о поле как области реальности.

Поле обладает весьма развитой внутренней структурой. Прежде всего, в нем имеется одна или несколько прямо схватываемых вещей: они составляют *первый план* поля. Если этот первый план сводится до одной-единственной вещи, такая вещь принимает характер *центра* поля. По отношению к этому первому плану остальные вещи образуют сферу доминирования *всего прочего*. И эти прочие вещи определенным образом соотносятся с первым планом. Во-первых, некоторые из них составляют *фон*, на котором схватываются вещи первого плана. Это измерение называется *выделением*: вещи первого плана выделяются на фоне прочих. Во-вторых, есть и другие вещи, которые не составляют даже фона, а просто суть нечто такое, что находится на *периферии* поля. Благодаря этому прочие вещи поля принимают измерение *близости* или *удаленности*. Строго говоря, периферия представляет собой не линию, а изменчивую зону. По мере распространения периферийных вещей вширь они удаляются все более, пока постепенно не затеряются из виду. Поэтому периферия – это зона неопределенного: либо в силу того, что она не определена в себе самой, либо в силу того, что, даже будучи определенной, она может остаться незамеченной для меня. Первый план, фон и периферия: таково, если можно так выразиться, тройное измерение поля. Разумеется, эти структуры не являются фиксированными. Например, я могу изменить первый план, и в результате будут автоматически изменяться фон и периферия.

Поле конституировано таким образом, что его двери, если позволительно так сказать, открываются вовнутрь. Потому что поле в целом, в трех его зонах – первого плана, фона и периферии, – окружено линией, определяющей то, что позитивно охватывается полем. Эта

линия есть не что иное, как *горизонт*. Горизонт – не просто внешняя описывающая линия, но внутренний момент самого поля. Конечно, она не является одной из схваченных вещей, но, несомненно, принадлежит этим вещам постольку, поскольку они охвачены моим восприятием. Эта линия имеет два аспекта. Один из них определяет вещи, образующие поле как целое, вкуче с его собственной характеристикой: всякое поле обладает той разновидностью общей характеристики, которую мы называем – применяя зрительную терминологию – *панорамой*. Внутренняя принадлежность горизонта к полю делает поле панорамой. Способ восприятия этой панорамы есть *син-опсис*¹. Расположение вещей внутри этой синоптической панорамы есть *син-таксис*². Синопсис и синтаксис составляют две стороны панорамного единства схватывания.

Но у горизонта есть и другой аспект. Горизонт маркирует то, что остается вне поля. Это уже не «прочие» вещи, но чистое «вне». Им могут быть другие вещи, лежащие вне поля, а может быть и нечто внеположное любой вещи: «вне-определенное». Нужно самым решительным образом настаивать на том, что вовсе не одно и то же – «неопределенное» [*indefinido*] и «вне-определенное» [*no-definido*]. Неопределенность уже есть некий вид определения; «вне-определенное» не определено даже так, как определено неопределенное. Это различие сущностно важно. Вещи вне поля пребывают вне определения.

Разумеется – я уже на это указывал, – такая структура поля не является фиксированной; она изменчива. То измерение, сообразно которому поле подвержено изменениям, мы называем *амплитудой* поля. Амплитуда может изменяться как в сторону расширения, так и в сторону сжатия. Я имею в виду не только количество вещей, охватываемых полем, но и сам модус их полевого единства. Это изменение зависит не только от меня, но и от вещей. Новые вещи прежде всего модифицируют горизонт: происходит *смещение* горизонта. Но, помимо этого, любая новая вещь, которая вводится в поле, выходит из него или передвигается внутри него, производит изменения на первом плане, в фоне и на периферии: происходит более глубокая *реорганизация* поля. Смещение горизонта и внутренняя реорганизация: вот два аспекта изменчивости поля. Не всегда они независимы друг от друга. Но мы не можем входить в подробное рассмотрение ни этой, ни других проблем поля, потому что это увело бы нас от главного вопроса. Сказанного достаточно.

Теперь попытаемся более или менее строго помыслить, что же представляет собой это поле.

§ 2. Строгое понятие поля

Рассмотрим этот вопрос в несколько этапов.

1) Прежде всего, перед нами встает одна фундаментальная проблема. Конституирование поля как панорамы, в двух ее аспектах – как синопсиса в схватывании и как синтаксиса расположений – может создать впечатление, будто поле всегда есть нечто внешнее по отношению к вещам. Но это, как мы увидим, вовсе не так. Вне реальных вещей поле – ничто: я буду повторять это бесчисленное число раз. Даже когда при описании поля мы говорим о том, что остается «вне» горизонта, это «вне» принадлежит самим вещам в поле. Без них было бы бессмысленным говорить о том, что лежит «вне» этих вещей. Стало быть, поле есть нечто заключенное в самих вещах. Мы тотчас это увидим.

Поле, о котором мы ведем речь, может быть ближайшим образом описано сообразно его содержанию, то есть тем вещам, которые в нем находятся: это могут быть камни, деревья, море, и т. д. Но поле может и должно быть описано также сообразно его собственному един-

¹ συν-όψις (греч.): со-видение. – Прим. пер.

² συν-τάξις (греч.): со-упорядоченность. – Прим. пер.

ству. Со стороны вещей, содержащихся в поле, это единство образует то, что можно назвать *перцептивным полем*. Но такое название, как мы вскоре увидим, очень условно. Очевидно, что в таком смысле поле не затрагивает самих вещей. Будут ли они ближними или дальними, находятся ли они в центре или на периферии моего восприятия, – все это не имеет отношения – по крайней мере, формально – к самим вещам, но касается только моего перцептивного акта, охватывающего их все в едином поле. В данном случае характеристика поля конституируется только моим перцептивным актом; и тогда поле оказывается чем-то внешним для самих вещей. Конечно, сами вещи не вполне чужды своему положению в поле: например, их размеры связаны с их положением в поле. И все же: вещи, которые охватываются перцептивным актом как нечто единое, являются вещами в силу их специфического содержания.

Тем не менее, эти же самые вещи могут и должны описываться не только в своем содержании, но и в своей формальности: как вещи, формально реальные в схватывании. Поэтому необходимо говорить о *поле реальности*. То, что мы – весьма условно, как я отметил – назвали перцептивным полем, есть не что иное, как схваченное содержание поля реальности. В строгом смысле следовало бы говорить только о поле реальных вещей. В отличие от того, что мы до сих пор называли перцептивным полем, поле реальности в самом себе, как таковом, открыто: в самом себе, как таковом, оно не имеет ограничений. Если же, наоборот, описывать его с точки зрения содержания вещей, то поле замкнуто вещами, которые его конституируют и ограничивают. Чисто перцептивное поле являет панораму вещей; поле реальности являет панораму реальностей. Предположим, например, что в данном перцептивном поле имеется погашенная лампада, и что эта лампада внезапно вспыхивает. С точки зрения содержания, то есть со стороны того, что мы назвали перцептивным полем, перед нами – нечто новое: новый огонек на лугу или в горах. Но с точки зрения поля реальности перед нами – реальная вещь, приходящая из области, которая внеположна прежде воспринятой реальности. И приходит она не только на луг или в горы, но и в *реальность* моего поля: она есть нечто новое *в реальности*. В результате происходит смещение горизонта реальности, хотя не происходит смещения горизонта зримых вещей. С вхождением света в чисто перцептивное поле это поле обогащается путем прибавления: прибавилась еще одна вещь к тем, которые содержались в нем раньше. Но с точки зрения реальности здесь не произошло прибавления в собственном смысле: просто характеристика поля реальности приютила, если можно так выразиться, некую реальную вещь, которой раньше в ней не было. Поэтому такое расширение поля реальности представляет собой, в собственном смысле, не «прибавление», а скорее «раздвигание»: то, чем конституируется формальность новой вещи, есть численно тот же самый характер реальности, которым конституировались и прочие реальные вещи в поле. Реальное как «вещь» отныне стало другим; но эта вещь как «реальная», то есть ее формальность реальности, физически и соответственно осталась той же самой по числу. Таким образом, здесь произошло вот что: поле реальности раздвинулось, чтобы дать место новой вещи. Стало быть, расширение или сокращение поля реальности, то есть вариации поля реальных вещей, схваченных в восприятии как реальные, совершается не путем прибавления, а путем раздвижения. Поэтому, в отличие от перцептивного поля (в смысле вещи, содержащейся в поле), которое внеположно вещам, поле реальности есть нечто внутреннее для них: оно мне дано во впечатлении реальности. Как мы видели, эта реальность формально и конститутивно открыта; и эта открытость принадлежит впечатлению реальности как таковому, то есть принадлежит модусам предъявления реального. Среди них есть один, именуемый модусом обращенности «к». В этой обращенности «к» для меня сейчас важно то, что в данном случае остальные реальности, как уже было сказано, являются всеми теми реальными вещами, *соответственно* которым каждая из них есть то, что она есть. Так вот, этот соответственный характер формально есть то, чем конституируется момент пребывания каждой реальной вещи в поле. Стало быть, поле определяется каждой реальной

вещью, исходя из нее самой; отсюда следует, что каждая реальная вещь внутренне и формально есть вещь в поле. Даже если бы существовала лишь одна-единственная вещь, она все равно «сама по себе» была бы полевой. Иначе говоря, всякая реальная вещь, помимо того, что мы могли бы приблизительно назвать индивидуальным соответствием, формально и конститутивно обладает полевым соответствием. Стало быть, всякой реальной вещи присущи два момента: индивидуальной и полевой вещности. Только потому, что каждая реальная вещь внутренне и формально является полевой, — только поэтому поле может быть конституировано многими вещами.

Если выразить одним словом характер поля, который мы только что описали, то можно сказать, что поле «выбухает» из реальной вещи в той самой мере, в какой эта вещь есть открытость «к» другим вещам. Полевой момент — это момент избыточности каждой реальной вещи. Так как этот момент, в свою очередь, сам конституирует реальную вещь, оказывается, что поле одновременно, «заодно», является избытком и конституентой: «конституирующим избытком». Что же тогда, говоря более конкретно, представляет собой этот полевой момент реального — другими словами, эта избыточность?

2. Мы сказали, что поле есть «нечто большее», чем каждая реальная вещь, и, следовательно, нечто большее, чем простое прибавление вещей. Поле — это единство, присущее всем реальным вещам: единство, выбухающее из того, чем каждая вещь является, так сказать, индивидуально. Поскольку вещь и поле имеют, как мы видели в первой части книги, циклический характер, то есть каждая реальная вещь есть «вещь-поле», такая избыточность может рассматриваться с двух сторон: со стороны поля как определенного реальными вещами и со стороны реальных вещей как включенных в поле.

А) Если рассматривать полевою избыточность со стороны реальных вещей, она есть модус того, что мы назвали в первой части книги трансцендентальностью. Трансцендентальность — это момент впечатления реальности: тот момент, сообразно которому реальность открыта как тому, что реально представляет собой каждая вещь, то есть ее «своести», так и тому, что есть эта вещь как момент мира. В обобщающей формулировке, трансцендентальность — это «открытость для своести в мире». А поскольку такая открытость конститутивна для впечатления реальности, как такового, постольку оказывается, что благодаря ей каждая реальная вещь, именно как реальная, есть нечто большее, нежели вещь зеленая, звучащая, тяжелая, и т. д. Несомненно, всякая реальная вещь в самой себе, как таковой, есть она сама, и только она сама; но, будучи реальной, она есть нечто большее, чем она же, взятая с чисто содержательной стороны. Это и будет трансцендентальной избыточностью. Она свойственна любой реальной вещи в самой себе, как таковой. Но когда в одном и том же впечатлении реальности схватывается много реальных вещей, тогда трансцендентальность становится тем, что позволяет этим вещам образовать над-индивидуальное единство, а именно, единство в поле. Формально поле не тождественно трансцендентальности, но представляет собою модус (не единственный) чувствования трансцендентальности. Соответственный характер множества почувствованных вещей обращается, в силу трансцендентальности, в полевое соответствие. Трансцендентальность есть то, чем конституируется в чувствовании поле реальности: это сама чувствующая конституция поля реальности. Выбухающее из реальных вещей, поле представляет собой их трансцендентальное соответствие. В силу этого поле есть момент физический.

В) Но те же самые вещи надлежит рассматривать также со стороны поля. В этом смысле поле есть нечто большее, чем реальные вещи, потому что оно их «объемлет». Схватывая формальность реальности, мы схватываем ее как нечто такое, что, несомненно, присутствует в вещи, и только в ней, но при этом избыточно по отношению к ней. Благодаря этому формальность принимает на себя в некотором смысле автономную функцию. Она

представляет собой не только формальность всякой реальной вещи, но и то, «в чем» все вещи будут схватываться как реальные. Это – формальность реальности как *область реальности*. Поле избыточно не только в качестве трансцендентальности, но и в качестве области реальности. Речь идет о той же самой структуре, только теперь не поле рассматривается со стороны вещей, а, наоборот, вещи рассматриваются со стороны поля.

Область – такая же физическая характеристика поля реальности, как и трансцендентальности: это область самой реальной вещи.

Область – не материальная *оболочка*, не что-то наподобие атмосферы, обволакивающей реальные вещи. Я особенно настаиваю на том, что область – это не пространство. Прежде всего, потому, что пространство не представляет собой ничего радикального в вещах, но само определяется этим радикальным: протяженностью. Вещи протяженны, и только поэтому имеется пространство. Протяженность – это не пространство: ни абсолютное, ни относительное. Но область – это даже не протяженность. Что такое протяженность и что такое пространство, можно понять, только исходя из области, а не наоборот: как если бы область была либо пространством, либо протяженностью. Область – это скорее нечто вроде *среды*, которую порождают вещи. Поэтому она не есть нечто внешнее по отношению к ним. Среда является средой «в» самих вещах, подобно тому как трансцендентальности является трансцендентальностью «в» вещах. Но, тем не менее, вещи и область реальности формально не тождественны друг другу. Область есть область «в» вещах. Это их физическая характеристика: она состоит, прежде всего, в том, чтобы быть средой реальных вещей. Среда – не атмосфера, окружающая вещи, а то, что определяется самими вещами. Это их ответственность, понятая как область. По этой же причине среда не является *вакуумом реальности*. Это означало бы выйти за пределы самих реальных вещей, что невозможно. Область – это область самой формальности реальности, которая полностью физична. Давать место – это именно физический момент формальности реальности. Речь идет о соответствии как о том, чем конституируется поле.

В итоге полю реальности присущи две фундаментальные характеристики, в которых выражается его избыточность по отношению к реальным вещам: поле есть нечто «большее», чем каждая реальная вещь, но большее – «в» самих этих вещах. В самом деле, поле – это само соответствие реального, как данного во впечатлении реальности. И это соответствие есть «заодно» трансцендентальность и область. Таковы эти две характеристики, наделяющие соответствие всей полнотой своего содержания. Будучи трансцендентальностью, это соответствие, которым конституируется реальное, как бы ведет каждую реальную вещь от нее самой к другим реальностям; будучи областью, оно выступает как среда, дающая место каждой реальной вещи. Область и трансцендентальность – лишь две стороны одной и той же характеристики: полевой характеристики почувствованного реального. Эта характеристика есть то, что мы, обобщая, будем называть *трансцендентальной областью*. Итак, формальность реального имеет два аспекта. С одной стороны, формальность каждой вещи в самой себе, как таковой, есть то, что можно было бы весьма приблизительно назвать индивидуальной формальностью. Но, с другой стороны, эта формальность избыточна по отношению к вещи, то есть представляет собой полевую формальность. Именно этот ее полевой характер и составляет трансцендентальную область.

Забегая вперед, скажу, что с точки зрения того момента, который я назвал индивидуальным, постигать реальную вещь означает мыслить ее реальной: «Эта вещь реальна». А с точки зрения того момента, который я назвал полевым, постижение реальной вещи означает, что реальность мыслится как вот эта реальная вещь: «Реальность есть эта вещь». Это не два разных измерения, а два момента одного и того же схватывания. Но в качестве моментов они различны.

Трансцендентальная область: вот общая, можно сказать, глобальная характеристика того, что мы называли полем реальности. Но следует сделать еще один шаг вперед. В самом деле, необходимо спросить себя, какова внутренняя структура поля реальности, трансцендентальной области реальности. Этот вопрос – тема следующего параграфа.

§ 3. Структура поля реальности

Будучи трансцендентальной областью, поле реальности способно заключать в себе множество реальных вещей. Но оно заключает их не в какой угодно форме, не просто как множество. Наоборот, это множество обладает совершенно определенными структурными характеристиками. Они образуют саму структуру поля реальности. Эта структура, как будет показано, дана в первичном схватывании реальности.

1. Одни вещи «среди» других

Чтобы выявить структуры поля реальности, будем исходить из того факта, что реальность в том виде, в каком она дана нам во впечатлении, имеет разные формы. Одна из них – форма обращенности «к», согласно которой реальность неизбежно ведет нас к другим реальностям. Я говорю не о дедукции или о чем-то ей подобном, и не о продвижении к реальности, а о схватывании самой реальности в модусе обращенности «к», в модусе направленности как моменте самой реальности. Эта обращенность «к» – не просто модус предъявления реальности, но, подобно всем прочим модусам, представляет собой трансцендентально открытый модус предъявления. Это означает, что всякая вещь, *будучи реальной*, сама по себе принадлежит к полю: всякая реальная вещь конституирует форму реальности, обращенную «к» другой реальности. Разумеется, обращенность «к» формально есть форма реальности; однако, будучи взята в ее трансцендентальной открытости (свойственной впечатлению реальности), она формально принадлежит полю. А поскольку это впечатление численно тождественно во всех реальных вещах, схваченных во впечатлении, постольку в поле, детерминированном реальностью *каждой* вещи, пребывают также все остальные вещи. Таков структурный и формальный момент поля: оно определяет реальность каждой вещи как реальность «среди» других вещей. Это «среди» опирается на полевую характеристику, а не наоборот: не поле существует потому, что существуют одни вещи среди других, но, напротив, одни вещи пребывают среди других только потому, что все они и каждая из них пребывает в поле. Поле же существует, в точном и формальном смысле, именно потому, что реальность каждой вещи формально имеет полевой характер. «Среди» – не просто конгломерат, и не просто связь одних вещей с другими, но совершенно определенная структура: структура актуализации одной вещи среди других. Конечно, «среди» представляет собой момент *актности* реального: одна реальная вещь, как вот эта реальная вещь, находится среди других. Но, помимо этого, «среди» обладает также характеристикой *актуальности*: вещи актуализируются «среди» других. Очевидно, что эти два аспекта «среди» не совпадают друг с другом: может быть множество вещей «среди» других, которые не предъявлены постижению в их актуальности. Для нас здесь важно это «среди», присущее актуальности. Это «среди» есть позитивная характеристика, свойственная всякой реальной вещи, поскольку она принадлежит к полю. Обращенность «к», присущая принадлежности к полю, есть прежде всего обращенность в «среди» – или, лучше сказать, есть «среди», которое позитивно обладает характеристикой обращенности «к» реальности. Если бы это было не так, «среди» было бы голой пустотой. Но это не пустота, а поле, потому что это – реальность в обращенности «к», открытая из каждой реальной вещи ко всем другим. И это так потому, что такая открытость, в свою очередь, определяется реальностью каждой вещи. Будучи определена реальностью каждой

вещи, обращенность «к» есть реальная обращенность, есть реальность в обращенности. Это и есть поле как «среди». Вот почему вещи не только находятся среди других – так сказать, материально, то есть в актности, – но и занимают определенное *положение* соответственно друг другу, находятся среди других вещей по причине их актуальности. Поле как первый план, как периферия, как горизонт, есть именно структура позициональности, то есть сама структура «среди» как обращенности «к». Поле не просто *объемлет* вещи: еще до того, как оно их объемлет, вещи *включены* в него – все вместе и каждая среди других. Прежде чем обнимать вещи и для того, чтобы их обнимать, поле заключает вещи в себе. И это заключение имеет своим основанием полевой характер каждой реальной вещи, поскольку она реальна. Поэтому: 1) реальные вещи детерминируют поле; 2) поле детерминирует вхождение в себя реальных вещей; 3) поле объемлет то, что в него включено. Таков первый структурный момент поля: положенность в «среди». «Среди» этимологически означает то, что находится внутри и что определяется двумя вещами. Но возможность такого определения конституируется каждой из них, потому что каждая реальная вещь реальна в обращенности «к». Таким образом, «среди» есть момент трансцендентальной области.

Но это не единственный структурный момент поля. Потому что вещи не только *разнообразны*, но также *изменчивы*.

2. Одни вещи как «функция» других

Все вещи изменчивы в поле реальности. Прежде всего, они могут входить в поле и выходить из него, или менять свое положение среди других вещей. Но, кроме того, каждая мета – например, цвет, размер, и т. д., взятые в самих себе, как таковых, – есть некая вещь, которая может варьироваться и варьируется. Так вот, когда мы схватываем разнообразные вещи в поле, ни одна из них не схватывается, так сказать, монолитно, как если бы единство поля возникало в результате простого сложения. Наоборот, каждая вещь актуализируется наряду с другими, или после других, или помимо других, или на самой периферии поля, и т. д. Всякая реальная вещь актуализируется в поле не только «среди» других вещей, но и в зависимости от этих других вещей. Например, вещи свойственно иметь определенное положение «среди» других вещей; но это такое «среди», в котором каждая вещь занимает свое положение в зависимости от других, и это положение варьируется в зависимости от положения других вещей. Реальная вещь может исчезнуть из поля. Но это никогда не означает как бы испарения вещи, а только прекращение ее пребывания «среди» других вещей. Поэтому она всегда исчезает только по отношению к этим другим вещам. Единство полевого и индивидуального моментов есть вот это функциональное «среди». Оно и будет тем, что я называю *функциональностью реального*. Здесь функциональность берется в самом широком смысле, и значит, без намека на какой-либо один из самых разнообразных типов функциональности, какие только могут быть. То, что вещь имеет полевой характер, есть ее функциональная характеристика, взятая в чистой радикальности. И наоборот: для реальных вещей первичным будет не то, что они охватываются полем, а то, что каждая из них, как мы сказали, включена в поле: охватывание опирается на включенность. И этот модус включенности каждой реальной вещи в поле имеет внутренний и формальный характер *функциональности*.

Что представляет собой эта функциональность? Я уже говорил: это зависимость, в самом широком смысле слова. Функциональная зависимость может принимать разные формы. Назовем некоторые особенно важные из них. Например, одна реальная вещь может варьироваться в зависимости от другой реальной вещи, которая ей предшествовала: таков случай чистой последовательности. Последовательность – это тип функциональности. Собственное, характерное: так следует говорить не о вещи в последовательности, а скорее о вещи в сосуществовании: одна реальная вещь сосуществует с другой. Стало быть, сосу-

ществование – это функциональность. С этой точки зрения, каждая реальная вещь в поле занимает определенное положение в силу полевой функции, свойственной ей в этом поле: она пребывает с другими вещами, находится на первом плане или на периферии, и т. д. Но есть и другие формы функциональности. Материальные реальные вещи имеют точечную конституцию. Каждая точка лежит «вне» остальных: она есть некое *ex* [из, вне]. Но это не просто нечто лежащее снаружи; это такое *ex*, которое пребывает в конструктивном единстве относительно «чего-то» – а именно, относительно остальных точечных *ex*, принадлежащих этой вещи. Мы выражаем этот факт тем, что говорим: всякое *ex* есть «*ex-чего*». Поэтому каждая точка занимает некоторое необходимое положение по отношению к другим точкам в силу ее «*ex-чего*». Это свойство иметь положение в «*ex-чего*» я называю *протяженностью* [espaciosidad]; она присуща любой материальной реальности. Так вот, функциональность протяженных реальных вещей, именно как протяженных, есть пространство: *пространственность* [espacialidad]. Пространство основывается на протяженности. И эта функциональность зависит от других мет вещей; иначе говоря, именно вещи определяют структуру функциональности, то есть структуру пространства. На мой взгляд, такое определение совершается посредством движения: структура пространства оказывается геометрическим отпечатком движения. Естественно, я говорю не о геометрическом, а о физическом пространстве. Такая структура может быть самой разной: топологической, афинной, метрической, причем внутри этой последней размещаются разные метрики: евклидова и неевклидовы. Последовательность, сосуществование, положение, протяженность и пространственность, и т. д. – все это типы функциональности. Я даже отдаленно не претендую на полноту перечисления: эти случаи я привел только в качестве примеров того, что такое функциональная зависимость.

Эта функциональность, как было сказано, составляет внутреннюю и формальную характеристику поля. Другими словами, не просто В, например, зависит от А, но существует также и прямо противоположная зависимость. В случае последовательности В, конечно, следует за А, то есть является консеквентом А; но А, в свою очередь, предшествует В, является антецедентом В. Стало быть, функциональность – не связь одних вещей с другими, а структурная характеристика самого поля именно как поля: одни вещи зависят от других потому, что все они включены в поле, которое внутренним и формальным образом функционально. Это значит, что всякая реальная вещь в силу присущего ей полевого момента есть функциональная реальность. Более того, функциональность является внутренней характеристикой поля потому, что она свойственна каждой реальной вещи в силу простого факта ее принадлежности к полю: каждая вещь определяет собой полевую характеристику, и поэтому определяет свою собственную функциональность. Сама реальность поля, именно как реальность, имеет функциональный характер. То, что каждая реальная вещь зависит от другой, объясняется собственной полевой реальностью обеих вещей, внутренним функциональным характером самого поля. Поле в самом себе, как таковом, есть поле функциональности. Только поэтому каждая из вещей может зависеть от других, или даже быть независимой от некоторых из других вещей: ведь независимость – тоже модус функциональности.

Повторяю: функциональность – это момент реальности всякой вещи в поле. Каждая вещь есть обращенность «к», трансцендентально открытая навстречу другим реальным вещам. Каждая вещь формально является реальной, потому что есть некое «само по себе». Стало быть, каждая реальная вещь «сама по себе» трансцендентально открыта, и эта открытость имеет функциональную формальную структуру. Функциональная актуализация в поле свойственна единству всех модусов почувствованной реальности, один из которых – модус обращенности «к». Полевое является функциональным в обращенности «к».

Отсюда проистекает сущностный характер функциональности. Она первичным образом затрагивает не содержание мет реального, а его собственную актуализацию как реаль-

ного. Дело обстоит не так, как если бы, например, тело – именно как тело – имело функциональный характер, то есть зависело бы от другого тела или от некоего иного, отличного от него содержания. Пожалуй, такая зависимость всегда проблематична. Что не проблематично, так это тот факт, что тело, будучи реальным, находится в функциональной зависимости от другой реальности именно как реальности. Так что речь идет о *функциональном характере реального, поскольку оно реально*. Это сущностный момент. Мы тотчас перейдем к его рассмотрению.

Итак, эта функциональность есть то, что выражается союзом «*потому*». Все реальное, «*потому*» что оно реально в поле, является реальным функционально – «*потому*» что находится в зависимости от некоторой реальности. Это «*потому*» есть нечто почувствованное, а не конципированное. Человеческое чувствование – умное чувствование, которое коренится во впечатлении реальности и представляет собой нечто «физически» данное. Поэтому позднейшее постижение физически движется в этой физически данной реальности. Постигание не должно приходить к реальности, потому что оно уже формально в нее помещено. Так вот, поскольку эта реальность актуализируется в поле, принадлежность к полю есть момент впечатления реальности; и поэтому сама функциональность есть момент, данный во впечатлении реальности. Она дана как формальный момент впечатления. Стало быть, речь идет не об индуктивном выводе или чем-то подобном, а о том, что непосредственно и формально дано во впечатлении реальности.

Во-первых, функциональность не синонимична причинности. Причинность – лишь один из типов функциональности *среди прочих*. В классической философии причина есть нечто такое, из чего что-то производится посредством реального воздействия на бытие следствия. Стало быть, причинность не есть нечто данное. Мы никогда не воспринимаем производящего воздействия одной реальной вещи на другую. Поэтому, на мой взгляд, эксперименты (в остальном первоклассные), поставленные с целью исследовать предполагаемое непосредственное восприятие причинности, страдают радикальной неточностью. Перцепция никогда не воспринимает причинности, она всегда воспринимает функциональность: в поле реальности мы чувствуем реальность в ее функциональном моменте – как полевой момент впечатления реальности. Мы воспринимаем, что одна вещь реальна в зависимости от других: это функциональность, которая может обладать и обладает чрезвычайным многообразием. Причинность – лишь один из типов функциональности, причем в высшей степени проблематичный. Например, по линии производящей причинности внутри мира не существует никакого возможного опровержения метафизического окказионализма. Но оставим пока в стороне человеческие действия; я вернусь к ним в третьей части книги. Итак, «*потому*» функционально, но это не означает, что оно каузально. В отличие от причинности, это «*потому*» мы воспринимаем всегда.

Во-вторых, функциональность формально почувствована, то есть представляет собой нечто не просто достижимое, но физически достигнутое в чувствующем постижении, в трансцендентальной обращенности «к». Отсюда – неточность критики со стороны Юма. С точки зрения Юма, данностью является не причинность, а лишь последовательность. То, что причинность не есть данность, я сам только что сказал; но Юм не разглядел двух разных аспектов вопроса. Прежде всего, он не разглядел, что последовательность есть не что иное, как форма функциональности. Далее, последовательность – это не последовательность двух впечатлений, а одно и то же впечатление реальности, только последовательного характера. Это означает, что суть функциональности затрагивает не содержание впечатлений, а их формальность реальности. В примере Юма звон колокола просто следует за дерганьем веревки. Но дело обстоит не так, как если бы звон колокола, именно как звон, был функцией дерганья веревки именно как веревки. Дело обстоит так, что реальность звона, поскольку он реален, реальна в зависимости от реальности дерганья веревки, поскольку она есть реальность. И

это – безупречная данность, хотя звон не есть функция дерганья. Функциональность есть функциональность реального, поскольку оно реально. В этом смысле понятие функциональности охватывает много возможных типов. Эта формальность, это «потому», как таковое, дано во впечатлении реальности. Критика Юма базируется всецело на содержании чувствования, но она прошла мимо формальности. Содержание всегда проблематично. Нет чувствования «и» постижения; есть только чувствующее постижение – постижение во впечатлении реального, поскольку оно реально.

В-третьих, заметим, что Юм предваряет «Критику» Канта. Так как причинность не есть данность, она оказывается у Канта априорным понятийным синтезом: синтетическим суждением *a priori* как возможностью объективного познания. Так вот, это неприемлемо. Прежде всего, функциональность – не суждение: ни аналитическое (Лейбниц), ни синтетическое (Кант). Функциональность дана во впечатлении, но не в содержании впечатления, а в формальности его реальности, потому что она есть момент обращенности «к». А обращенность «к» – это не суждение. Как таковая, она представляет собой не *a priori* логического схватывания объектов, а данность во впечатлении реальности. Поэтому формальным объектом познания выступает не причинность, а функциональность. Наука, о которой нам говорит Кант (физика Ньютона), – это наука не о причинах, а о функциях реального, поскольку оно реально.

В итоге поле реальности обладает структурой, которую определяют два момента: момент «среди» и момент «потому». Всякая вещь реальна в поле среди других реальных вещей и в зависимости от них. Эти два момента взаимосвязаны. Функциональность, то есть «потому», имеет место в силу формы самого «среди». Форма пребывания «среди» функциональна.

Итак, мы представили в общих чертах структуру поля реальности. Во избежание ложных интерпретаций будет не лишним еще раз остановиться на понятии поля. Прежде всего, поле реальности есть момент, затрагивающий вещи, – но затрагивающий их в формальности инаковости. Иначе говоря, он затрагивает вещи как постигаемые. Поле является моментом этих реальных вещей не постольку, поскольку они реальны по ту сторону схватывания. Поле – это измерение реального, поскольку оно дано в самом схватывании. Но, с другой стороны, поле не зависит от чувствующего постижения как от моего акта; следовательно, оно не есть нечто такое, что принято называть субъективным. Поле есть измерение реального, данного в чувствующем постижении, но только в качестве актуализированного в нем. Это момент актуальности, не актности. Разумеется, актуальность дана только в схватывании, в чувствующем постижении; но это физический момент реального, которое схвачено в качестве реальности. Актуальность есть чистая актуальность, и поэтому она конституирует постижение. В качестве актуальности она всегда будет актуальностью самой реальности, и только ею. Поэтому поле, как измерение актуальности реального, есть момент не реального по ту сторону схватывания, но и не субъективный момент: это момент актуальности реального, поскольку оно реально в чувствующем постижении.

Таким образом, поле определяется в каждой реальной вещи и каждой реальной вещью. В позднейшем постижении мы схватываем в поле то, чем являются в реальности вещи, уже схваченные в качестве реальных. Речь идет о модальном постижении их первичного схватывания. Что это за постижение? Об этом – следующая глава.

Глава третья

Реальное в полевом постижении: чувствующий логос

В первичном схватывании мы схватываем всякую реальную вещь в двух ее измерениях: индивидуальном и полевом. Но постигать нечто полевое не значит обязательно постигать это нечто полевым способом. Полевой характер принадлежит метам реальной вещи; поле есть измерение этих мет. Но постигать что-либо полевым способом есть нечто иное: это значит постигать реальную вещь постольку, поскольку она включена в поле, которое прежде того сама же и детерминировала своими метами. Это значит не постигать полевою вещь, а постигать вещь «в» поле.

Постижение реальной вещи в поле реальности есть, как мы уже сказали, позднейшее постижение, модализация первичного постижения чего-либо реального. Разумеется, такая модализация может быть не только полевой; любое постижение реальной вещи подвергается и другой модализации: мыслится как момент мира. В обоих случаях мы не только постигаем нечто как «реальное», но и постигаем то, что это реальное есть «в реальности». Но в полевом постижении мы постигаем то, что некоторая вещь есть в реальности, если взять ее в соответствии другим реальным вещам – почувствованным или могущим быть почувствованными; тогда как в мирском постижении мы постигаем, что некоторая вещь в реальности есть в мире. В этой, второй, части книги я буду говорить только о том, что некоторая вещь представляет собой в реальности, будучи взята в ее соответствии другим полевым вещам.

Чтобы понять, что представляет собой это постижение, мы должны рассмотреть две большие проблемы: 1) в чем состоит полевое постижение как таковое; 2) какова базовая структура этого постижения.

§ 1. Полевое постижение как таковое

В полевом постижении имеются разные аспекты и моменты. Чтобы охватить их все в одном именовании, я буду употреблять уже ставший классическим термин логос.

Это слово имеет в греческом языке множество значений, но я здесь буду употреблять его только в том смысле, в котором логос означает «заявлять нечто в отношении чего-то». Так вот, на мой взгляд, этот логос не был концептуализирован греками с исчерпывающей полнотой. Поэтому я должен сформулировать с достаточной степенью строгости, что именно я понимаю под логосом.

1) «Логос» происходит от слова λέγειν, означающего «соединять», «собирать». Этот смысл еще сохраняется в таких словах, как «антология». В занимающем нас вопросе греки укореняли свою идею λέγειν в этой идее собирания. На мой взгляд, этого недостаточно. Несомненно, λέγειν означает «соединять», «собирать». Но собирать что? Надо, наконец, это сказать. Греки не задерживались на этом пункте. Так вот, соединяется и собирается то, что пребывает в поле реальности. Таким образом, прежде чем обозначать само собирание, λέγειν должно послужить обозначением акта «полевого» собирания: это – *полевое* λέγειν. Итак, не останавливаясь на собирании, нужно идти к полемому характеру λέγειν.

2) От λέγειν греки произвели слово и саму идею логоса. Отправляясь от смысла собирания, λέγειν стало означать перечисление, счет, и т. д. Отсюда λέγειν приобрело значение «говорить»: именно это выражает слово λογος. Логос имеет два значения: «говорить» (λέγων) и «сказанное» (λεγόμενον). Греки укореняли свою мысль в самом высказываемом. Когда высказываемое представляло собой высказывание того, что есть вещь, греки говорили о логосе в смысле антономасии: о высказывающем логосе (λογος αφοφαντικός). Этот выска-

зывающий логос состоит в том, чтобы «высказать нечто о чем-то» (λέγειν τι ката τίνοϛ). Логос всегда включает в себе двойственность этих «нечто». Греки, однако, не задерживались на первом «нечто»; они думали, что высказываемое может само по себе быть просто идеей. Но я считаю это неприемлемым, потому что так называемые идеи всегда имеют начало в вещах. Поэтому высказать, что́ есть нечто, возможно только исходя из другой вещи поля. То, что́ некоторая вещь есть в реальности, можно понять, только соотнеся ее с другой полевой вещью. Вот почему логос, прежде чем быть высказыванием, есть постижение одной полевой вещи из другой. А это значит, что сам логос есть модус постижения и, как следствие, не может быть структурой, имеющей свое основание в себе самой. Греки всегда проявляли тенденцию к противоположному – тенденцию к тому, что я назвал *логизацией постижения*. Уже в самом начале философии, у Парменида, становится все более ощутимым присутствие φράζειν, «выражения»: тенденция, достигающая кульминации в «суждении посредством логоса», κρίνειν λόγῳ. И это был не просто речевой оборот; доказательством тому служит тот факт, что ученик Парменида Зенон предстает у Платона теоретиком диалектического спора. Более того, богословские концепции приписывали логос, в философском смысле суждения, самому Богу. Но это невозможно. Интеллект – не логос, логос – это человеческий способ умопостижения. Бог имеет интеллект, но не имеет логоса. Нельзя *логизировать умное постижение*, но можно и нужно *интелигизировать логос*.

3) Для греков логос был проблемой первой величины. Но они, сообразно своему пониманию этой проблемы, всегда усматривали в логосе высшую форму νοῦς'а, ума, то есть νοῦς выраженный или могущий быть выраженным. Со времен Парменида только такое логическое мышление считалось мышлением в строгом смысле; все остальное было всего лишь δόξα, мнением. Что бы ни понимал под δόξα сам Парменид, Платон и Аристотель, несомненно, считали, что δόξα есть αἴσθησις, чувствование. Парменид, который, таким образом, помещает себя в νοῦς, говорит нам, что мыслить нечто тождественно (ταῦτον) тому, чтобы мыслить, что нечто «есть»: мыслимое есть δν, сущее. Логизация постижения повлекла за собой онтизацию реальности. А так как логос всегда включает в себе некоторую двойственность, Парменид упорно настаивает на том, что δν, сущее, есть εἷν, единое.

Грекам все это представлялось очевидным; свидетельство тому – форма, в которой Платон и Аристотель спорили с Парменидом. Платона тождество мыслимого и сущего приводит к проблеме отрицания, когда говорится, что нечто «не есть». «Отцеубийство», которое Платон, как ему кажется, совершает по отношению к Пармениду, в действительности оказывается актом высшей верности: мыслить, что нечто «не есть», всегда означает мыслить, что то, что «не есть», «есть». Речь идет о той платоновской идее, что небытие есть. Аристотель подходит к проблеме Парменида не со стороны этого тождества λεγόμενον [сказанного-мыслимого] и δν, а со стороны предполагаемого единства самого сущего. С точки зрения Аристотеля, о «сущем» говорится многими способами: это не разрушает единства сущего, но наделяет его разными модусами единства. Логос есть собирательное «единое», обладающее разными модусами единства.

В конечном счете, радикальная проблема логоса рассматривалась в формальном плане сущего и единого, то есть в плане высказываемого. Тогда как, с моей точки зрения, следовало бы вести дискуссию не в этом формальном плане, а спуститься на более фундаментальный уровень.

Прежде всего: истинно ли, что логос формально совпадает с «есть» (включая само «не есть»)? Истинно то, что греки так и не сказали нам, в чем формально состоит умное постижение. Зато они всегда верили в то, что постижение, а значит, и логос – это всегда постижение «есть». Так вот, на мой взгляд, формальный акт постижения состоит не в том, чтобы мыслить некое «есть», а в том, чтобы схватывать реальность; формальный термин постиже-

ния – не бытие, а реальность. Я уже подробно говорил об этом в первой части книги. Поэтому постигнутое, вещь, формально не есть сущее. Нельзя *онтизировать реальность*, но можно и нужно *овеществлять бытие*. Тогда постижение оказывается чем-то предшествующим всякому логосу, ибо для того, чтобы реальное могло быть выражено, оно уже должно быть предложено логосу. Вот почему постигать формально не означает судить, не означает говорить, что реальное «есть». Нельзя *логизировать постижение*, но прямо наоборот: можно и нужно *интеллигизировать логос*, – иначе говоря, мыслить логос как модус, как модальность постижения, то есть схватывания реального как реального.

Онтизация реальности и логизация постижения: вот две фундаментальные предпосылки греческой философии. Я же, со своей стороны, полагаю, что нужно овеществить бытие и интеллигизировать логос. Так перед нами открывается фундаментальный план логоса. Какова природа этого плана?

Греки всегда противопоставляли ум (*νοῦς*) и чувствование (*αἰσθησις*). Чем бы ни была *δόξα* для Парменида, не подлежит сомнению, что греческая философия всегда связывала мнение с чувствованием. Но что такое чувствование? Это, разумеется, предьявленность чего-либо, что в той или другой форме обладает моментом реальности. Но если это так, то в человеке не может быть структурного противопоставления чувственности умному постижению. Коль скоро постигать означает схватывать реальное, оказывается, что если реальное уже предьявлено чувствами и в чувствах, то само постижение уже имеет радикально чувствующий характер. Таким образом, между постижением и чувствованием существует отношение не противостояния, а структурного единства; постижение и чувствование – не более чем два момента единого акта: акта схватывания реальности во впечатлении. *Чувствующее постижение* есть то, актом чего является впечатление реальности. Логос есть модализация этого впечатления реальности. Логос – это не постижение бытия, а постижение реальности, почувствованной во впечатлении; «есть» в логосе – всего лишь человеческий способ выразить впечатление реальности. Поэтому в конечном счете логос внутренне и формально представляет собой модус чувствующего постижения: это – *чувствующий логос*. Что это означает в более конкретном смысле? На этих страницах мы будем подробно об этом говорить; но чтобы читателю было легче ориентироваться, заранее сформулируем некоторые идеи.

Прежде всего, речь идет не только о том, что логос опирается на впечатление реальности: это был бы всего лишь *чувственный логос*. Речь идет о том, что само впечатление реальности испытывает нужду в логосе, и эта нужда есть то, что сообщает логосу чувствующий характер. В самом деле, логос высказывает нам то, что нечто есть в реальности, и различие между «реальным» и «в реальности» определяется самим впечатлением реальности, взятым в его полевом моменте.

Речь также не о том, что постигаемое в логосе почувствовано так же, как цвет или звук: я могу постигать в логосе, например, иррациональные числа. Дело, однако, в том, что и цвет, и иррациональное число принадлежат к содержанию постигаемого, тогда как само постижение, в его чувствующем модусе, относится не к содержанию, а к способу, каким это содержание пребывает в схватывании. Рассмотрим это более подробно. Иррациональное число схватывается не так, как цвет, но в той же самой формальности реальности, в том же впечатлении реальности, что и цвет. Иррациональное число – не то же самое, что цвет, но оно реально в той же формальности реальности, в какой реален цвет. В обоих случаях мы имеем дело с численно той же самой формальностью реальности. Логос является чувствующим не в силу характера, присущего постигаемому, а в силу способа постижения: он представляет собой постижение внутри формальности почувствованной реальности.

Какова чувствующая структура этого логоса?

Во-первых, логос как способ постижения есть позднейший модус чистой актуализации реального. Этот модус представляет собой полевую «ре-актуализацию» того, что уже акту-

ализировано в первичном схватывании реальности. За любым актом логоса стоит полевая реактуализация реального. Именно это делает логос модусом постижения, модусом актуализации реального. Здесь логос понимается, исходя из постижения: совершается интеллигизация логоса.

Во-вторых, такая актуализация диктуется впечатлением реальности: именно она приводит нас от того, что уже реально, к тому, что это реальное есть в реальности. Постигнутое в логосе – это реальное в его полевым моменте, потому что всякое впечатление реальности имеет *полевой* характер. Тем не менее, схваченное таким образом реальное не обязательно почувствовано *полевым способом*. В самом деле, всякое впечатление реальности имеет полевой характер, заключает в себе момент трансцендентальной открытости другим почувствованным вещам. Таким образом, почувствованное реальное обладает формальностью реальности в двух моментах: моменте, так сказать, индивидуальном и моменте полевым. Но схватывать реальное полевым способом означает нечто иное: это означает не схватывать тот факт, что индивидуальная реальность открывает детерминированное ею поле, но схватывать индивидуальную реальность со стороны самого поля реальности. И это не обязательно происходит всегда: не обязательно, чтобы индивидуальная формальность схватывалась полевым способом. Напротив, схватывание индивидуальности полевым способом, то есть со стороны поля, есть обязательный модус чувствования. И в этом модусе чувствования я чувствую не только то, что схваченное реально, но и то, что схваченное есть в реальности. Так вот, схватывание того, чем нечто является в реальности, и есть логос. Поэтому логос есть полевой способ чувствования реальности, и наоборот: чувствование реальности полевым способом уже представляет собой некий начинательный логос. Таким образом, логос есть модус чувствования, а чувствование есть, начинательно, модус логоса: *чувствующий логос*. Это способ чувствовать реальность как реальность в поле, то есть способ постигать реальное со стороны поля почувствованной реальности.

В-третьих, впечатление реальности «влечет» нас в чувствовании к логосу. Поэтому чувствование полевым способом формально есть движение. Это не то движение, которое ведет от одного постижения к другому; но само движение есть то, в чем формально реактуализируется реальное. Что представляет собой это движение? Это не просто интенциональность, не просто направленность к одному термину от другого. За *интенцией* [intencion] стоит нечто более радикальное: *внимание* [atencion]. Внимание – не просто психический феномен, но момент постижения в собственном смысле. Но и это не самое радикальное. Действительно, внимание *привлекается* от одного термина к другому; то, что нас аттенционально влечет, в силу этого предшествует самому вниманию. И это самое, что нас аттенционально влечет, есть именно движение, в коем формально состоит логос: только потому, что мы движемся, мы обращаем внимание на различие терминов, и только обращая внимание на различие терминов, мы имеем также различие интенций. Так вот, это движение есть в строгом и формальном смысле движение чувствующее. Чтобы воспринять нечто реальное со стороны поля, мы должны, внутри самого поля, дистанцироваться от этой реальной вещи. Речь идет не о пространственной дистанцировке, а о дистанцировке в области реальности – но реальности, почувствованной как формальность. Таким образом, речь идет о чувствующем дистанцировании: оно имеет своим структурным основанием момент обращенности «к», присущий самому постижению. Поэтому речь идет о дистанцировании в чувствующем постижении. И когда вещь схватывается таким образом, в дистанцировании, мы в полевым чувствовании обращаемся от поля «к» этой вещи и утверждаем то, что она есть в реальности. Утверждение – это обращение к реальному, совершаемое в чувствующем постижении. Дистанцирование – это дистанцирование в чувствующем постижении, а обращение к вещи в чувствующем постижении есть сама сущность утверждения, то есть логос: чувствующее постижение в дистанции внутри поля. Динамизм, которым формально

конституируется логос, есть умное движение, которое дистанцируется в почувствованном поле реальности.

Реактуализация реального, совершаемая полевым способом в движении: вот чем по своей сущности является логос, точнее, чувствующий логос. Интеллект, который не был бы чувствующим, не мог бы иметь никакого логоса и не нуждался бы в нем. Стало быть, перед лицом классической философии логос надлежит считать формально и конститутивно чувствующим логосом.

Сделав такое допущение, следует более подробно раскрыть структуру логоса в два этапа: прояснить *базовую* структуру всякого логоса и прояснить саму *формальную* структуру логоса. Поскольку этот второй этап – весьма пространный, он сам по себе составит автономный раздел этой части книги.

§ 2. Базовая структура логоса

Эта базовая структура включает в себе, как уже было сказано, три момента. Во-первых, логос говорит нечто о чем-то. Поэтому имеется два «нечто»: логос, как модус постижения, обладает двойственной структурой. В чем состоит эта двойственность? Во-вторых, логос движется внутри этой двойственности. В чем состоит это движение? В-третьих, логос возвещает то, чем нечто является в реальности; поэтому он помещен в полевою реальность как в такую реальность, которая образует среду [medio] постижения как такового. Базовая структура логоса включает в себе эти три момента: двойственность, динамичность, медийальность. Только на этом основании может иметься логос, возвещающий нечто о чем-то. Рассмотрим эти три момента один за другим.

I. *Двойственность того постижения*, в котором заключается чувствующий логос. Повторим сказанное, чтобы придать изложению связность. Логос говорит нам нечто о некоторой реальной вещи, и говорит нам то, чем эта вещь является в реальности. То, что он говорит нам о вещи, опирается, в свою очередь, на предшествующее постижение другой реальной вещи, потому что, как я уже предупреждал, то, что он нам говорит, – так называемые идеи, – не висит в воздухе: идеи – это постижения вещей. Поэтому то, что логос говорит нам о некоторой реальной вещи, означает: мы постигаем то, чем эта вещь является в реальности, только исходя из постижения другой, предшествующей реальной вещи. Так вот, каждая из этих двух вещей – та, относительно которой мы хотим понять, что она есть в реальности, и та предшествующая, исходя из которой мы хотим это понять, – представляет собой термин первичного схватывания. Таким образом, в постижении того, чем нечто является в реальности, принимают участие два схватывания. Сначала эта вещь схватывается в первичном схватывании как *реальная*; например, вещь схватывается как реальность в ландшафте. Но есть и другое схватывание: схватывание этой же самой, уже схваченной реальной вещи, поскольку она есть *в реальности*. О том, что было схвачено в первичном схватывании, мы теперь говорим: оно состоит в том, чтобы быть деревом. Для этого я возвращаюсь к предшествующему схватыванию того, что было деревом: именно из постижения этого дерева мы постигаем, что реальная вещь в ландшафте в реальности состоит в том, чтобы быть деревом. Это второе схватывание уже не будет первичным схватыванием реальности. Оно есть нечто иное: *схватывание*, которое я буду называть *двойственным*. Потому что в нем, несомненно, схватывается некоторая реальная вещь, но схватывается взглядом, устремленным на другую вещь, схваченную прежде.

То, что таким образом схвачено, вместо того чтобы восприниматься непосредственно, схватывается в зависимости от предшествующего схватывания. Одной ногой мы стоим в той вещи, которая постигается, а другой – в чем-то, что уже было постигнуто. Поэтому такое

постижение двойственно. Тогда мы понимаем, что та вещь, относительно которой мы хотим постигнуть, что она есть в реальности, является равной, подобной или отличной в сравнении с другой вещью – первой, предшествующей. Схватывание реального как «реального-среди» конститутивным образом двойственно, потому что такое схватывание подразумевает схватывание реальной вещи и схватывание того, «среди» чего эта вещь находится. Если бы не было «среди», схватывание никогда не было бы двойственным. И поскольку это «среди» есть смысл, постольку и двойственность есть смысл.

Что такое эта двойственность? Двойственное схватывание есть модус актуализации реального. Он конституируется отнюдь не тем фактом, что некоторые из мет, составляющие содержание реального, имеют комплексный характер. Не об этом идет речь. Потому что даже самое простое из того, что составляет содержание реального, может постигаться в двойственном схватывании: простота содержания означала бы упразднение или поглощение всякой сложности. Стало быть, не этим конституируется двойственное схватывание. Двойственное схватывание есть модус актуализации этого содержания, простого или сложного: модус предъявленности. Поэтому то, чему противостоит такое двойственное схватывание, есть первичное схватывание реальности, утвержденное в качестве простой актуализации реальности. Стало быть, имеется два структурно различных модуса актуализации. Первичное схватывание есть актуализация реального в самом себе, как таковом; двойственное схватывание есть модус его актуализации со стороны другой вещи. Повторяю: это именно структурное различие, а вовсе не различие психического или витального порядка.

Ясно, что это схватывание в строгом смысле не двойственно, а множественно, потому что я могу исходить и, как правило, исхожу не из одной-единственной вещи, а из многих. Но для простоты я подвожу их все под выражение «двойственное».

В первичном схватывании все возможное разнообразие вещей схватывается унитарно – например, ландшафт с деревьями. Но теперь мы схватываем эти вещи уже не унитарно: мы воспринимаем уже не ландшафт со множеством вещей, как раньше, а каждую вещь, которая входит в ландшафт. Воспринимаем не «разнообразный ландшафт», а «разнообразные вещи в ландшафте». Эти разнообразные вещи принадлежат, несомненно, к одному и тому же полю, а значит, к «единой» актуализации; но эта «единая» актуализация уже не «унитарна»: она представляет собой то, что я называю *дифференциальной*, или *дифференцированной*, *актуализацией*. Стало быть, речь идет о единстве, но единстве «дифференциальном», а не просто «разнообразном». В дифференциальной актуализации присутствует строгое единство; в противном случае она не была бы «единой» актуализацией. Но вещи, входящие в это единство, – уже не просто меты ландшафта: каждая из них сама по себе, как таковая, уже есть вещь. Поэтому единство актуализации дифференцировано в вещах, которые дифференцированным образом суть моменты единства актуальности.

Дифференциальная актуализация есть модус умной актуализации: способ, каким реальная вещь нам предъявлена в чувствующем постижении. Речь идет не о том, что содержание дифференциальной актуализации множественно, а о том, что оно позитивно и актуально дифференцированным образом. Так вот, будучи дифференцированным, схватывание реальной вещи превращается в нечто такое, о чем мы говорим, что оно есть в реальности.

Это приводит нас к более строгому пониманию того, что такое двойственность. Постигать то, что есть в реальности некоторая вещь среди других вещей, означает идти от чего-то предварительно схваченного к той вещи, относительно которой я хочу понять, что она такое в реальности. Если помыслить дело таким образом, как если бы двойственность подразумевала два схватывания: схватывание той вещи, относительно которой я хочу понять, что она представляет собой в реальности, и схватывание вещи, предшествующей той, к которой я обращаюсь, то мы имели бы «два» первичных схватывания, а вовсе не «одно» двойственное

схватывание. «Дважды одно» может дать только «два». Двойственность подразумевает не два первичных схватывания, а одно двойственное схватывание.

С другой стороны, можно было бы подумать, что это присутствие предшествующей вещи, исходя из которой я постигаю, что такое в реальности некоторая реальная вещь, состоит во внутренней слитности (или назовите ее как угодно), разновидности радикальной реминисценции, так что схватывание того, чем некоторая вещь является в реальности, было бы в значительной мере составленным из [собственно] схватывания и реминисценции. Но вовсе не этим конституируется та двойственность, о которой мы ведем речь. Потому что как бы ни обстояло дело с этой слитностью, присутствие одного схватывания в другом – не слитность. Другими словами, двойственность не есть составленность.

Итак, двойственность, о которой идет речь, не есть ни двоичность, ни составленность из первичных схватываний, так как и двоичность, и составленность затрагивают только содержание постижения, содержание двойственного. Но сама двойственность есть нечто гораздо более простое и фундаментальное, ибо двойственное схватывание есть схватывание «реальной» вещи, которую я хочу воспринять сообразно ее реальности. Именно в этой реальности, а не в ее содержании, формально пребывает двойственность: быть *в реальности* тем, что *реально*. Здесь реальность выступает на сцену дважды, и в этой формальности тождества заключается единство обоих схватываний. Двойственное схватывание означает: схватывать реальность вещи как бы в свете реальности другой вещи, воспринятой прежде. Это схватывание предшествующей вещи присутствует в той вещи, которую мы хотим постигнуть, как некий свет, в котором эта новая вещь схватывается сообразно тому, что она есть «в реальности». «Со стороны» ранее помысленной вещи – это свет, порожденный схватыванием этой вещи, и это главное. Но еще необходимо уточнить, что это такое – то, что я называю светом.

Можно было бы подумать, что свет – это своего рода «сравнение» между первым и вторым схватыванием. Но это не так, потому что всякое сравнение предполагает некую «явленность» того, что сравнивается и находит в этом свое обоснование. Такая явленность есть именно то, в чем уже присутствует двойственное впечатление: реальная вещь являет себя в свете реальности предшествующей вещи. Двойственное схватывание и будет этим светом, или ясностью, явленности. Двойственное схватывание есть «одно» схватывание – но схватывание в свете чего-то схваченного прежде. То, что мы здесь называем светом, есть не что иное, как полевой момент всякой реальной вещи, которым конституируется «единая» реальность. Речь идет о следующем: то, что некоторая реальная вещь есть в реальности, схватывается именно в свете полевой реальности ранее схваченной вещи. Именно поэтому любой процесс постижения на этой линии всегда отягощен грузом прошлого. В самом деле, прошлое позволяет схватить новое в его реальности, но при этом имеет тенденцию избыточно уподоблять новое старому.

Чтобы избежать недоразумений, будет полезным коротко резюмировать сказанное. Первичное схватывание реальной вещи и схватывание того, что эта реальная вещь есть в реальности, суть два схватывания; но только второе из них будет тем схватыванием, которое, в свою очередь, в строгом смысле двойственно. Стало быть, нельзя смешивать эти два акта схватывания (первичное схватывание и схватывание того, что нечто представляет собой в реальности) с внутренней двойственностью второго из этих двух схватываний.

Все сказанное приводит нас к возможности логоса.

1. Всякая реальная вещь «сама по себе» имеет не только индивидуальный, но и полевой характер. И этот полевой характер есть то, чем детерминируется поле реальности, которое включает в себя саму эту вещь и объемлет все прочие вещи. Стало быть, поле порождается реальностью каждой вещи. А это значит, что единство индивидуального и полевого есть такое единство, которым, в свою очередь, внутри самой вещи производится своего рода *рас-*

щепление двух моментов: ее «реальности» и ее «в реальности». Логос внутренним и формальным образом основывается на том, что в поле, то есть в трансцендентальной открытости, одна реальная вещь *отсылает* к другой реальной вещи. Логос – это отсылающее постижение, это модус актуальности, отсылающий от реальности чего-либо к тому, что оно представляет собой в реальности.

2. Это расщепление в реальной вещи, в свою очередь, служит внутренним и формальным основанием области ее актуализации в *двойственности постижения*. Отсылка к некоей предшествующей вещи конституирует ту область, в которой логос учреждается как двойственное постижение: область собственной умопостигаемости логоса.

3. Эта двойственность составляет внутреннее и формальное основание *схватывания двух «нечто»*: «нечто», о котором идет речь (τι), и «нечто», исходя из которого идет речь (ката τίνος). Только потому, что нас отсылают к чему-то предшествующему, мы можем постигнуть, что такое вот это «нечто». Область двойственного постижения есть то, что делает возможным оба схватывания. Только в силу того, что в постижении совершается некая отсылка, возможно схватывание предшествующей вещи, как бы зажигающее перед нами свет. Благодаря ему это «нечто», это предшествующее, оказывается конституированным в качестве принципа умопостигаемости реальной вещи.

4. И эти два схватывания составляют, в конечном счете, внутреннее и формальное основание, дающее возможность помыслить и высказать «нечто», исходя из другого «определенного нечего»; другими словами, они составляют основание самого логоса, самого постижения того, что нечто реальное есть в реальности. Речь идет о формально двойственной конституции логоса. Таким образом, логос имеет своим радикальным основанием модализацию первичного схватывания реальности. Поэтому он представляет собой модус чувствующего постижения, который, в свою очередь, может быть концептуализирован только из постижения, а не из двух схватываний, которыми конституируется высказывание.

Итак, вот первый базовый структурный момент логоса: двойственность. Но есть и другой существенный момент: тот момент, сообразно которому *совершается переход* от одной реальной вещи к другой, предшествующей, и, наоборот, от той к этой. Этот «переход» имеет явно динамичную природу. Логос «высказывает» нечто о чем-то, и это высказывание есть «переход», динамичное постижение. Модальность, каковой является чувствующий логос, есть модальность динамичная. Это мы и должны теперь рассмотреть.

II. *Динамичность постижения, каковой является чувствующий логос*. Как мы только что сказали, в логосе имеются два «нечто». Из этих двух «нечто» логос высказывает в двойственном постижении одно относительно другого. Как таковое, это высказывание обладает своей сущностной базовой структурой. Логос заключает в себе двойственность, но двойственность не статичную, а динамичную, в которой чувствующее постижение схватывает одну реальную вещь в движении от другой вещи. Стало быть, логос подразумевает такую двойственность, где два термина суть два момента единого движения. Это динамичная двойственность. Таков второй базовый структурный момент логоса. В чем он состоит?

1. Прежде всего, это движение идет от вещи, уже воспринятой в первичном схватывании реальности. Это схватывание, которое служит отправным пунктом движения, представляет собой такое схватывание, в котором мы уже «пребываем» в реальном. Что означает это «пребывать»? «Пребывать» есть именно то, чем конституируется *пребывание*. Это сущностно важное понятие. Философия Нового времени в целом упустила реальность пребывания. На мой взгляд, необходимо ее вернуть. В перспективе нашей проблемы пребывание – это не модус аффекции, противоположный, например, действиям. Если бы это было так, пребывание в таком понимании означало бы, со всеми необходимыми нюансами, *психическое состояние*. Но речь идет не об этом, а о пребывании в другом смысле: «пребывать»

означает «оставаться в» чем-то. Как уже было показано в первой части книги, всякое впечатление включает в себе момент аффекции. Но всякое впечатление включает в себе и другой момент: момент инаковости, который состоит в том, что предъявленное во впечатлении остается предъявленным сообразно своей собственной формальности, будь то формальность раздражимости или формальность реальности. Сейчас для нас важна только формальность реальности: тот факт, что предъявленное остается предъявленным как нечто «в собственном смысле». Это «остается» – здесь самое главное: оно составляет самую сущность «пребывания». Пребывание есть прежде всего «оставаться в» том, что пребывает. И это «оставаться», то, в чем мы остались, служит отправным пунктом в движении логоса.

Нужно, однако, избегать возможных смешений. Речь идет, разумеется, не об «отношении», а о «соответствии» – таком соответствии, которое является общим для постижения реального во впечатлении и для самого реального. Такое «пребывание» не есть нечто статичное. Другими словами, «пребывание» [«стояние, покой»] не противопоставляется «беспокойству», потому что пребывание не означает ни покоя, ни беспокойства. Эти два свойства присущи не пребыванию, а содержанию реальности – моей реальности и реальности вещей. «Пребывание» же есть нечто такое, что присуще самому модусу, в котором реальность, покоится она или беспокоится, остается в моем впечатлении.

В конечном счете, «пребывать» есть модус «оставаться в», а «оставаться в» есть модус «пребывать»: речь идет о том, чтобы «пребывать остающимся». Поэтому такое пребывание есть физический, реальный момент. Но первичное схватывание реальности, как отправной пункт того чувствующего постижения, каковым является логос, подразумевает, что мы «остаемся» отнюдь не каким угодно способом.

В самом деле, все сказанное может навести на мысль, что пребывание – всего лишь другое название актуализации. Но это не так. Будучи отправным пунктом движения, пребывание имеет конкретный формальный характер – характер сущностный и определяющий. Действительно, впечатление включает в себе, кроме момента аффекции и момента инаковости, еще и третий момент – так называемую силу воздействия реального. Так вот, в качестве исходного пункта умного движения эта сила, с которой постигаемое воздействует на нас в первичном схватывании, заключается в следующем: схваченное реальное, продвигая нас к тому, что имеется в реальности, в качестве реального нас удерживает. Это – *удерживание*, производимое реальным. Мы пребываем в реальном, остаемся в реальном и удерживаемся реальным. Мы остаемся удерживаемы в этом красном цвете не как в красном цвете, но как в реальном. Поскольку мы остаемся в реальном как в реальном, речь идет о пребывании; а поскольку мы удерживаемся в реальном, речь идет о формально изначальном пребывании. Удерживание – это не уверенность или нечто ей подобное, потому что всякая уверенность, и даже всякая мысленная интенция опирается на предварительное удерживание. Реальное удерживает нас. Но каким образом?

2. Удерживаемые реальным, мы удерживаемся им сообразно всем модусам реальности. Один из них – модус обращенности «к». Обращенность «к» есть модус предъявленности самого реального. Будучи тем, чем детерминируется постижение, этот модус имеет особый характер. С одной стороны, мы движемся «к» тому, что предъявляется, как реальное, в модусе обращенности «к». Но мы движемся отнюдь не вовне реального; наоборот, продолжая удерживаться в реальности, от которой начинается движение, мы движемся к большей реальности. Именно в этом и состоит движение постижения, взятое в качестве движения: в том, чтобы пребывать движущимися в самой реальности, которая нас удерживает и нас отсылает. Отсылает к чему? К разным реальным вещам, «среди» которых находится и то реальное, которое мы хотим постигнуть. Это движение четко задано: с одной стороны, удерживанием в исходном пункте, с другой стороны – тем полевым «среди», к которому мы движемся. Это движение совершается в реальности, поэтому оно имеет чувствующий характер:

движение чувствующего постижения. Логос является чувствующим логосом не только из-за своей двойственности, но и потому, что он представляет собой движение в полевой реальности. Логос – это не просто «состояние» движения; он уже «нацелен» на конечный пункт, который может быть неизвестен и даже пуст: таков собственный характер чувствующего движения. Если бы это движение не было чувствующим, его не было бы в логосе.

3. Это движение идет от того, что мы хотим помыслить, к чему-то другому, схваченному прежде в самом реальном: ко второму «нечто», двигаясь из которого мы хотим помыслить первое «нечто». Поэтому то, из чего мы собираемся постигнуть вещь, есть нечто отличное и дистанцированное от нее. Речь идет о *дистанцировании* в полевой реальности: не просто о различии, а о полевом дистанцировании. Два момента формальности реальности – индивидуальный момент и момент полевой – некоторым образом автономизируются в самой реальной вещи. Вещи включены в поле, и поле их объемлет. Тем самым поле, как мы сказали, приобретает некую собственную автономию. И это поле, «избыточное» по отношению к каждой вещи, актуализирует каждую из них совершенно определенным способом: в дистанцировании. Это строго вымеренная дистанция. Дистанция не есть просто длина или различие. Длина становится дистанцией только тогда, когда ее проходят или должны пройти. Движение постижения проходит расстояние «среди», и тогда положение одних вещей «среди» других принимает характер дистанции. Движение постижения, если можно так выразиться, дистанционно. Дистанция – это *пройденное* различие.

4. Дистанция проходит совершенно определенным образом. Исходный пункт, взятый в обращенности «к», развернут в сторону конечного пункта – к тому, исходя из чего совершается постижение. Этим конечным пунктом само движение еще не задано однозначно, но оно нуждается в такой заданности. Поэтому дистанционное движение постижения есть по своей сути движение направленное. Направленность – не какое-то внешнее расположение интеллекта к тому, чтобы прийти в движение, а собственная характеристика самого постижения, как такового. Всякое схватывание вещей в поле налагает на само постигнутое печать той направленности, в какой они были первично постигнуты. Направленность состоит не только в том, что уже заданы «откуда» и «куда», но и в том, что даже внутри этой заданности возможны разные траектории постижения. Эти траектории суть выражения того, что я понимаю здесь под направленностью. При одном и том же «откуда», одном и том же «куда» могут быть и есть разные направленности движения от одной вещи к другой. Это различие направленностей по своей сути произвольно и представляет собой результат интеллектуального выбора. Здесь нас интересует, разумеется, не проблема этого выбора как такового, а только его основание в реальности постигаемого. Этим основанием выступает именно чувствующий характер постижения: именно потому, что постижение является чувствующим, оно обладает направленностью.

5. Наконец, дистанционное постижение определяется не только траекторией, но и конечным пунктом, к которому развернут, в своей обращенности «к», сам исходный пункт. В самом деле, я могу выбрать с известной долей произвольности то, на что буду опираться, из чего будут исходить в постижении вещи; я могу идти «к» разным вещам, находящимся в более или менее произвольно устанавливаемой удаленности. Движение, конституирующее постижение того, чем нечто является в реальности, не задается однозначно своим исходным пунктом. И это отсутствие однозначности актуализирует поле реальности как *поле свободы*. Отчетливое постижение того, что нечто есть в реальности, в значительной мере представляет собой свободное постижение. Я имею в виду не то, что это постижение совершается как произвольный акт; я имею в виду тот факт, что умное движение к вещи и к тому, что этой вещи предстоит определить в постижении, есть такое движение, которое однозначно определяется исключительно актом свободы.

Как видим, это умное движение не является для интеллекта первичным, вопреки тому, что думал Гегель. Умное движение (которое Гегель называл диалектикой) – это не формальная структура интеллекта «как такового», а «одна из» возможных детерминаций интеллекта, сообразно дифференциальному способу предъявления реального. Кроме того, поскольку эта дифференциальность конституирована характером реальности, данной во впечатлении, оказывается, что умное движение детерминирует не интеллект «вообще», а «чувствующий интеллект», причем взятый в качестве позднейшей и полевой актуализации реальности. По этим двум причинам я утверждаю, что идея науки логики у Гегеля ложна в корне. Никакая диалектика не может быть возведена на самой себе.

6. Каков характер этого умного движения? Как было показано ранее, реальное удерживает нас не столько своим содержанием, сколько собственной формальностью реальности. Так вот, мы уже видели, что в умном чувствовании формальности реальности мы чувствуем нечто «большее», чем реальность каждой вещи. Я уже говорил об этом, и ради большей ясности повторяю это теперь, в другом контексте. «Большее» не внеположно реальной вещи, но составляет внутренний и формальный характер ее реальности: это именно полевой момент реальности вещи. Реальное содержит в себе два момента формальности: индивидуальный и полевой; и эта формальность, в ее двух моментах, есть именно то, что нас удерживает.

В свою очередь, это удерживание, или удержание, в самой реальности заключает в себе два собственных момента. Во-первых, будучи полевым, реальное удерживает нас совершенно конкретным образом: вталкивая нас в поле реальности. Это – побуждающий момент удерживания со стороны реального, *толкание*, производимое реальным. Реальное, присущее вещи, есть нечто такое, что толкает нас к этому «большему», которое свойственно реальности.

Но толкание не выбивает нас из реальности, а, напротив, удерживает в ней. Побуждать, толкать нас к этому «большему» означает не оттащить нас от вещи, а прямо наоборот; поэтому всякое толкание подразумевает конститутивную *обращенность* к вещи. Это не обращенность в строгом смысле слова, потому что мы не выходили из реальности вещи, а обращенность именно в смысле конститутивного избегания такого выхода. Это избегание и есть то, что я называю обращенностью: обращенностью полевого момента к моменту индивидуальному. Именно такая обращенность выражается во фразе: «Эта вещь в реальности есть то-то и то-то». В то время как толкание удерживает нас в открытости от вещи к полю, полевой момент удерживает нас, приводя от поля к вещи. Это момент перехода от поля к вещи есть то, что я называю *intentum*. Объясню, что я имею в виду, ибо, на мой взгляд, это понятие существенно важно.

Intentum есть то, что выражается этимологическим значением самого слова: «тянуть(ся) – к» [*tender-a*]. Как мы тотчас увидим, им исходно обозначается не намерение, интенция, а именно «тянуть». Но это «тянуть» – не «тенденция» в психологическом смысле, а скорее структурное *натяжение*: то натяжение, коим реальность удерживает нас в вещи, от которой мы дистанцировались. С этой стороны всякое схватывание реальности будет тянущим. Разберем это понятие.

Intentum в смысле натяжения означает, как подсказывает само слово, некое напряжение. Но это тянущее напряжение – не стремление прийти к реальности вещи: ведь мы из нее и не выходили. Это само удержание со стороны вещи: то, что нас напряженно в ней удерживает. Поэтому напряжение, о котором идет речь, – это не *intentum реальности*, а *реальность в intentum*. Удержание есть тянущее *intentum* со стороны реальности. Если воспользоваться метафорой света, это как бы обращенность освещенности к собственному источнику.

Intentum — это и не своего рода попытка ухватить реальную вещь. В нашем языке «el intento» означает «попытка»; но изначально *intentum* — не «попытка», в смысле попытки прийти к реальности: ведь мы уже находимся в реальности вещи и не можем из нее выйти.

Поэтому не имеет смысла говорить о попытке. Именно для того, чтобы не смешивать «напряжение» с «попыткой», я и употребляю латинское слово *intentum*.

Нельзя также сказать, что *intentum* формально есть интенциональность. Термин и понятие интенциональности используются в философии в течение столетий. Говоря вообще, это акт или, в крайнем случае, свойство акта, в котором мы взираем на что-либо, на мыслимое. Интенциональность означает интенцию в смысле волевого акта, перенесенную на акт постижения. Такая интенциональность по меньшей мере двусмысленна. В схоластическом смысле интенциональность означает ту характеристику, которой обладает нечто помысленное, взятое исключительно в качестве помысленного: постольку, поскольку оно оказывается терминном умственного взора. И если это нечто не имеет другой существенности, кроме бытия в качестве помысленного в интенции, схоластик называет его обладающим только интенциональным бытием. В современной философии идея интенциональности несколько другая. С точки зрения феноменологии, интенциональность — это характеристика не помысленной существенности, но акта сознания: сознание — это «сознание чего-то», *ноэсис*, которая, как таковая, соотносится с чем-то, что именно в силу этого соотношения служит ее *поэмой*. Так вот, *intentum*, о котором я веду речь, не является интенциональностью ни в одном из этих двух смыслов. В самом деле, оба смысла опираются на то, что постижение есть взирание на что-то. Но *intentum* — это нечто другое. В самом деле, интенциональное усмотрение предполагает, что оно по самой своей природе понуждает нас идти «к» реальности; а значит, реальность оказывается чем-то таким, к чему нужно идти, и тогда в лучшем случае можно было бы говорить о соотношении. Но это не так. Мы не идем к реальности, а уже пребываем в ней и удерживаемся ею. *Intentum* означает не «идти», а «пребывать» в реальной вещи, ею притягиваться и удерживаться. Интенциональность возможна только потому, что в ее основе лежит *intentum*. Мы рассмотрим это в следующей главе.

Отсюда ясно, что *intentum* имеет не интенциональный, а «физический» характер. И, прежде всего, сама интенциональность не есть нечто чисто интенциональное, но физическое. На мой взгляд, это физический акт мышления, физическая соотнесенность с мыслимым, а также — и прежде всего — строго физический характер акта постижения: сама физика постижения. Интенциональность подобна добродетели. Ведь добродетель — это не просто ценность, которой я намереваюсь достигнуть, но физический характер пребывания в этой ценности, ее присоединение к моей физической реальности. Добродетель — не акт воли, принимающей ценность в качестве объекта, но физический характер самого принятия, аффицирование, ценностное в самом себе, как в принятии. Добродетель есть «нравственная физика». Так вот, интенциональность — это именно физический характер акта постижения: модус *intentum*'а. Именно поэтому я сказал и повторю множество раз, что интенциональность существует только как модус *intentum*'а. Мы еще увидим, что это за модус. Но, кроме того, *intentum* сам по себе есть нечто физическое. Поскольку мы уже пребываем в реальности, обращенность означает не «идти-к», а «пребывать-напряженным-в». Как *ноэсис*, так и *поэма* опираются на *intentum*. Интеллект, *νοῦς*, есть некое действие, *εἶργον*, и это *εἶργον* есть *intentum*. Первичная структура постижения имеет не ноэтический, а ноэргийный характер. Строго говоря, ноэргия не составляет исключительного свойства *intentum*'а, потому что *intentum* — это позднейший момент первичного схватывания реальности, а оно является конститутивно и формально ноэргийным. Удерживаемые реальностью, мы физически вталкиваемся в то, что принадлежит полю, и физически же пребываем напряженными в реальной вещи. Физическая актуальность реального обладает силой физического удержания в обоих своих моментах: вталкивания и обращенности.

В конечном счете, реальное во впечатлении удерживает нас, будучи взято в обоих своих аспектах: индивидуальном и полевым, — но аспектах не рядоположенных, а объединенных в радикальном единстве впечатления реальности. Эта структура заключает в себе два

момента: вталкивания и *intentum*'а. Они не добавляются к впечатлению реальности извне, но образуют внутреннюю структуру впечатления реальности, взятого в его полевом аспекте. Как внутренне и формально полевое, впечатление реальности есть *вталкивание* и *intentum*. Со своей стороны, вталкивание и *intentum* суть всего лишь структурные моменты впечатления реальности, поскольку оно удерживает нас в силу своего полевого характера.

7. Именно потому, что это умное движение обладает моментом вталкивания, оно является движением дистанционным. Взятое в качестве *intentum*'а, оно имеет совершенно определенный характер. Именно исходя «из» предшествующей реальной вещи и переходя «к» другой вещи в направленном движении через поле реальности, мы схватываем, что представляет собой в реальности эта реальная вещь. Поскольку она еще не схвачена, у нас еще нет двойственного схватывания, а есть только двойственное движение к вещи – *чаяние* [*expectacion*] в самом что ни на есть этимологическом смысле слова, как «взирание изда- лека» (отсюда – производный смысл «чаять» как «надеяться»). Движение постижения формально и конститутивно есть движение чающее. Чаяние – не психическое состояние общего напряженного ожидания, но внутренний и конститутивный характер умного движения как такового. Чаяние – это постижение другого в его первичном предъявлении как другого. Это способ постижения: в движении издалека, а значит, в движении чающем, мы схватываем то, чем в реальности является вещь. Легко может сложиться впечатление, что тем самым мы как бы скрыто *спрашиваем себя* о том, что такое эта вещь в реальности. Но дело обстоит не так: спрашивание – лишь пропозициональная форма чаяния, не наоборот. Мы спрашиваем потому, что пребываем в умном чаянии. А вообще мы пребываем чающими, не задавая вопросов и не спрашивая себя ни о чем: просто «пребываем». Вопрос всегда есть нечто интенциональное, тогда как чаяние – нечто нозергийное. Чаяние – это дистанцированное постижение, которое, именно как постижение, находится в состоянии *in via* [движения]. Мы чаем постигнуть, что же эта вещь, уже схваченная как реальная, представляет собой в реальности.

В этом умном движении как раз и заключается свойственное логосу «высказывание». Естественно, я имею в виду не само говорение, а то, что, как таковое, высказано в говорении. Логос – это чувствующее постижение, в котором мы удерживаемся реальным в его полевом моменте, то есть в его обращенности «к» реальности. Термин этой обращенности «к» дистанцирован от той реальной вещи, которую мы хотим постигнуть. Реальное толкает нас к этому термину, но в то же время удерживает нас, и поэтому мы оказываемся обращенными к этому реальному. Логос есть не просто двойственное постижение: эта двойственность к тому же постигается в пробеге, в движении. Постигание не просто двойственно: оно к тому же проходит эту дистанцию двойственного. И в этом пробеге от одного конца к другому постижение есть то движение, в котором, исходя из одной вещи, высказывается то, чем является в реальности другая вещь. Радикальной базовой структурой высказывания служит движение. Поэтому речь идет не только о том, что акт моего постижения динамичен, но и о том, что реальное, актуализированное в чувствовании, актуализируется в динамичной двойственности. Таков, повторяю, внутренний момент чувствующей актуальности реального. И эта актуализация, как мы видели, есть именно то, что делает возможным высказывание. Динамизм внутренней двойственности всякой реальной вещи есть то, что делает возможным движение, в котором нечто высказывается о другом «нечто».

Но это еще не все. Логос, о коем мы здесь ведем речь, не только заключает в себе два «нечто» и не только высказывает нечто о другом «нечто». Само это высказывание имеет предельно конкретный характер – характер возвещения. И это возвещение есть пробег в среде [*medio*] постижения. Таков третий структурный момент логоса.

III. *Медиа́льность постижения как структурный момент чувствующего логоса.* Свойственное логосу высказывание может принимать и в самом деле принимает весьма различные формы. Но с точки зрения результатов постижения значимо только возвещающее – *αποφατικός* – высказывание. Оно означает движение, в котором одно «нечто» постигается из другого, возвещающего то, чем первое «нечто» является в реальности. Какова радикальная базовая структура возвещающего постижения?

Логосное постижение движется в двойственности поля реальности. Но вспомним еще раз, что такое это поле реальности. Всякая реальная вещь, поскольку она реальна, открыта навстречу другим реальным вещам: речь идет об обращенности «к», в смысле трансцендентальной открытости. В силу такой открытости всякая реальная вещь пребывает среди других реальных вещей. Эта обращенность «к», присущая пребыванию «среди», есть то, чем формально конституируется *поле реальности*. Так как это поле остается тем же самым во всех включенных в него вещах, оказывается, что оно, как я неоднократно повторял, приобретает некую собственную автономию. Поле не сводится ни к понятию, ни к отношению. Оно составляет *физический момент* реального, взятого в его актуальности. Поэтому мы говорим, что «пребываем» в поле реальности. Именно в этом поле, в котором мы уже пребываем благодаря первичному схватыванию, мы полевым способом постигаем то, что некоторая вещь есть в реальности.

Поле как реальность есть то, «в» чем движется логос, «в» чем движется дифференциальное постижение. Другими словами, поле реальности – это *поле движения*. Но какого движения? Речь идет не о пустом пространстве, в котором происходит движение: это означало бы вернуться к идее поля как пространства, тогда как оно представляет собой не пространственное поле, а поле реальности. В качестве поля реальности это «среди» обладает многими отличительными свойствами. Например, оно может иметь характер физического или жизненного окружения. Мы сейчас говорим не об этом, а о единстве «среди» как об обращенности «к» реальности. Благодаря такому единству поле не является ни местом, ни еще одной вещью, заключающей в себе другие вещи, но есть нечто сущностно иное. Речь идет о поле, которое, будучи пройденным, и в самом своем прохождении, конституирует постижение: *о поле постижения*.

Поле постигается динамично. Но то, что таким образом постигается, постигается не так, как если бы оно было еще одной вещью. Мы только что сказали об этом: поле – не «вещь». И тем не менее, оно есть нечто постигаемое. Каким образом? Не как вещь или объект, но как нечто такое, чья функция состоит не в том, чтобы самому быть видимым, а в том, чтобы дать увидеть в себе вещи: поле – это «среда» постижения. Что такое среда? И в чем заключается ее умный характер?

1. Среда здесь мыслится не как то, *посредством* чего мы переходим от одной вещи к другой, то есть посредством чего мы постигаем одно нечто, исходя из другого нечто. Если бы дело обстояло таким образом, то любое логосное постижение было бы *опосредованным*, совершалось бы через посредство того, через что мы нечто постигаем. Что такая ситуация возможна, не подлежит сомнению. Но считать это формальной характеристикой логоса ошибочно, потому что существует и *непосредственный логос*. Когда я говорю, что вот эта бумага, которую я вижу, в реальности является белой, мой логос имеет непосредственный характер. «Среда», о которой мы здесь говорим, есть нечто другое. В случае опосредования совершаются два схватывания: в одном акте схватывается то, посредством чего я мыслю, в другом – его посредующая функция, в силу которой к видению «вещи-средства» добавляется схватывание того, к чему это средство нас опосредованно ведет. Но здесь, когда я говорю о среде, речь идет не о том, что схватывается в акте, отличном от его посредующей функции; речь идет исключительно о схватывании самой этой функции. Это не то, что мы видим, а то, «в»

чем мы видим: то, что позволяет нам видеть. Таков свет (оставим в стороне психологию), таково зеркало: это не те вещи, которые мы видим, а те вещи, которые позволяют видеть. В реальности эта среда видима в том же самом акте, в котором мы видим то, что она дает нам увидеть. Это настолько верно, что для того, чтобы помыслить среду, как если бы она была термином постижения, необходима своего рода рефлексия, изгиб к той вещи, которая была в ней увидена. Чтобы увидеть совершенное зеркало, требуется особое усилие рефлексии, дабы превратить его в зримую вещь. Всякий логос *медиален* [имеет «средовой» характер], хотя и непосредствен.

Это понятие среды сущностно важно на любом уровне постижения. Философия Нового времени усматривала в постижении вещей результат действия, если можно так выразиться, двух факторов: интеллектуального акта и самой вещи. Но этого недостаточно. Совсем не одно и то же – постигать вещь как бы индивидуально, саму по себе, и постигать ее в социальной среде. В этом смысле общество служит средой постижения. Среда – не то, что принадлежит к постигаемому, но, несомненно, то, что заставляет нас увидеть постигаемое под особым углом зрения. Более того, в разных средах одни и те же постижения могут иметь разные модальности. Я имею в виду не только социальную среду вообще, но и особые социальные среды – например, цехи: цеховая среда заставляет видеть вещи в своеобразном свете. Постигать некоторые вещи в социальной среде (общей или особой) и постигать их в среде религиозной – не одно и то же. С этой точки зрения общество с его разнообразными формами, религия и т. д. оказываются не тем, что мы постигаем, а тем, что позволяет нам постигать вещи. В разных средах вещи видятся по-разному. Поэтому я и говорю, что среда есть нечто сущностно важное для постижения на всех его уровнях.

2. Но если это так, если разновидность среды столь глубоко модифицирует постижение вещей, можно ли говорить о постижении реальной вещи так, как мы это делали до сих пор, – а именно, как о том, что детерминируется в поле реальности только самой вещью? Вот существенная проблема.

Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно вдуматься в то, что мы только что сказали о социальной, религиозной и прочих средах постижения. Эти среды являются средами потому, что мы видим в них вещи, и видим по-разному. Но какие вещи? Реальные вещи, взятые именно как реальные. Тогда становится понятным, что эти различные среды – лишь разные модальности того, что позволяет мне увидеть вещи в качестве реальных. Видеть реальные вещи в индивидуальной или социальной среде означает медиально видеть их в качестве реальных. В таком случае все эти разнообразные среды отсылают к одной первичной среде, к базовой среде, которая позволяет мне постигнуть то, что вещи в качестве реальных представляют собой в реальности. Что это за среда?

Постигать реальные вещи в движении от одних вещей к другим означает, как мы видели, постигать их в поле реальности. А это значит, что поле реальности, или, вернее, реальность как поле есть именно то, в чем мы постигаем одну вещь из другой. Иначе говоря, полевая реальность, как реальность, оказывается самой средой постижения логоса. Вот то, что мы ищем. Все остальные среды суть дополнительные модусы этой первичной и базовой среды: полевой реальности как реальности. Почему? Ответ ясен. Постигание – это чистая актуализация реального как такового. В первичном схватывании реальности мы постигаем саму реальную вещь. Но полевое постижение – это модализация первичного постижения реальности: ведь то, чем нечто является в реальности, мы постигаем не прямо, а медиально. Поэтому такое постижение оказывается не чем иным, как реактуализацией. Отсюда следует, что поле реальности в том аспекте, который имеет отношение к нашей проблеме, есть поле актуальности – или, лучше сказать, поле ре-актуальности. Полевая реальность понуждает нас увидеть актуальность некоторой реальной вещи, исходя из другой вещи, и тем самым

реактуализирует реальное. Полевая реальность образует первичную и базовую среду постижения логоса именно постольку, поскольку выступает в качестве поля актуализации: в качестве *реальности как среды*.

Таким образом, логос не только двойствен и динамичен, но также медиален. Видеть некоторую реальную вещь из другой вещи, продвигаясь в поле реальности, означает актуализировать реальное, как физически реальное, в среде реальности. И эта реактуализация реального как такового есть именно его «возвешение», высказывающий – *αλοφαντικός* – логос. Медиальное постижение есть постижение возвещающее. Поле реальности как среда актуализации представляет собой медиальное основание возвещения. Такова структура возвещающего логоса. Только медиальность реальности, взятой в качестве поля, делает возможным логос как логос возвещающий.

Итак, логос как таковой имеет свою первичную базовую структуру: логос – это постижение, обладающее свойствами двойственности, динамичности и медиальности. Логос – это чувствующее постижение, в котором динамично, в среде полевой реальности, возвещается то, что некоторая реальная вещь, исходя из другой вещи, представляет собой в реальности. Такова базовая структура логоса. Логос является чувствующим логосом именно в силу своего полевого характера.

Приняв эти допущения, теперь мы спрашиваем себя: какова *формальная*, а не просто радикальная, *структура* этого постижения? Такая формальная структура образована двумя моментами: динамичным и медиальным, потому что двойственность по своей сути составляет характеристику этих двух моментов. Исследование формальной структуры логоса в двух ее моментах – тема двух следующих разделов.

Раздел второй

Формальная структура чувствующего логоса I: Динамичная структура

Вернемся – хотя бы и ценой монотонных повторений – к сути нашей проблемы. Первичное схватывание реальности включает в себе, несомненно, два момента: индивидуальную формальность и формальность полевую – два момента одной и той же формальности реальности вещи. Единством этих двух моментов, схваченных *эксплицитно и формально*, конституируется постижение того, что данная вещь представляет собой «в реальности». В первичном схватывании реальности единство индивидуального и полевого моментов имеет непосредственный характер; поэтому речь идет о схватывании, которое можно было бы назвать компактным. В дифференциальной актуализации характер этого единства глубоко изменяется, потому что теперь вещь постигается «среди» других вещей. Это означает, что постигаемая вещь постигаема в дистанции, пролегающей между этой вещью и остальными вещами. Отсюда следует, что поле реальности в целом есть дистанциальное поле того, что пребывает «в реальности». Стало быть, в дифференциальной актуализации постижение того, что данная вещь представляет собой в реальности, есть развертывание в *дистанции*, обусловленной предъявлением вещи «среди» других вещей.

В силу этого само постижение того, чем нечто является в реальности, предстает как двухфазовое умное движение.

Первую фазу составляет *движение вталкивания* реальной вещи в поле – поле реальности «вообще». Вталкивание есть дистанцирование от того, чем вещь является в реальности. В самом деле, чтобы помыслить, что представляет собой в реальности некоторая вещь среди других вещей, первое, что нужно сделать, – это «остановиться и рассмотреть» эту вещь. Но остановиться, чтобы нечто рассмотреть, прежде всего означает своеобразное интеллектуальное отстранение, *дистанцирование* от вещи, – однако дистанцирование в ней самой и исходя из нее самой.

С другой стороны, в этом дистанцировании реальная вещь всегда удерживает нас в себе – удерживает напряженным и, стало быть, обращенным к ней в *intentum*’е самим натяжением дистанции. Эту вторую фазу составляет *движение intentum*’а к тому, чтобы из поля постигнуть, чем вещь является в реальности. Поэтому такое движение представляет собой отношение, направленное от поля к вещи: *умную интенцию*. *Intentum* превратился в интенцию. Дистанцирование и умная интенция: вот два момента в движении постижения.

Чтобы исследовать динамичную структуру этого двойственного схватывания, мы должны рассмотреть следующие вопросы:

Глава 4: Что означает *дистанцироваться* от вещи.

Глава 5: Что означает *постигать в дистанции* то, чем вещь является в реальности.

Глава четвертая

Дистанцирование от вещи

В таком постижении вещь отсылает нас к полю реальности, чтобы мы в нем могли постигнуть, что же эта вещь представляет собой в реальности. Другими словами, нам прежде всего необходимо, как мы только что сказали, некоторым образом дистанцироваться от этой вещи.

В таком случае мы должны рассмотреть следующие три пункта:

1. Что такое дистанция.
2. Что такое «занять дистанцию».
3. Какова собственная структура того, что схвачено в этом акте дистанцирования.

§ 1. Что такое дистанция

Мы видели, что всякая реальная вещь обладает индивидуальным и полевым моментами: такова структура расщепления. Когда реальная вещь воспринимается в первичном схватывании, различие между этими двумя моментами до известной степени стирается: именно это я назвал компактностью. Но когда вещь схватывается «среди» других вещей, тогда единство может быть только двойственным. Так вот, единство в расщеплении есть именно то, чем формально конституируется дистанция. Таким образом, дистанция означает не пространственную удаленность, а нечто сущностно иное. Уточним это понятие.

А) Прежде всего, расщепление не есть дистанция от реальности. Если бы дело обстояло таким образом, то мы оказались бы «вне» реальности, что невозможно. Реальная вещь служит термином первичного схватывания ее реальности; и само это схватывание, будучи схватыванием реальности (а значит, не выводя нас из формальности реальности), помещает нас в поле реальности «как таковой», как чего-то явно отличного от реальности индивидуальной. Такое помещение в реальность «как таковую» есть дело первичного схватывания реальности, которое оказывается неустранимым.

В) Но реальность «как таковая» – не пучина, в которую погружена всякая реальная вещь. Она представляет собой лишь момент, свойственный каждой реальной вещи: тот момент, согласно которому каждая реальная вещь, будучи реальной сама по себе, как таковая, в то же время сама по себе и как таковая есть нечто «большее». Это «большее» означает не «по ту сторону вещи», а «большее в вещи». Следовательно, дистанция – лишь момент внутри самой вещи. Мы не выходим вовне вещи, но пребываем «в ней». Мы не только не выходим за пределы реальности, но не выходим даже за пределы самой реальной вещи: дистанция есть внутренний момент вещи, нечто заключенное в ней самой. Что это за момент?

С) В дистанцировании не происходит симметричного отстранения от обоих моментов вещи. То, что индивидуальная вещь представляет собой в реальности, пребывает дистанцированным, в качестве индивидуальной реальности, от реальности «как таковой». Другими словами, реальность индивидуальной вещи сохраняется как в своей формальности реальности, так и в своем содержании; но мы дистанцируемся в отношении того, что касается ее «в реальности», то есть представляем поле как нечто автономное: как поле, которое надлежит пройти. В таком дистанцировании индивидуальная реальная вещь оказывается помещенной в поле реальности. Поэтому, повторяю, мы не выходим ни вовне самой реальной вещи, ни вовне поля реальности, но пребываем в полевого моменте вещи, чтобы из него помыслить то, чем в реальности является сам индивидуальный момент вещи. В данном случае мы идем

внутри реальной вещи от ее полевого момента к ее же моменту индивидуальному, постигаем его полевым способом. Иначе говоря, мы проходим дистанцию как внутренний момент вещи, проходим двойственность как единство в расщеплении.

Коль скоро это так, очевидно, что реальная вещь, схваченная среди других реальных вещей, толкает нас в поле таким толканием, которое имеет совершенно определенный характер: она толкает нас к тому, чтобы «занять» дистанцию от вещи. Что означает это «занять» дистанцию?

§ 2. Что такое «занять дистанцию»

Естественно, это означает быть ведомым самой вещью, в ее формальности индивидуальной реальности, к ее дифференциально автономизированному полемому моменту. Такому движению присущи некоторые важные черты.

1) Прежде всего: от чего занимается дистанция? Дистанцированное от вещи в поле реальности есть то, чем эта реальная вещь является в реальности. Каким образом производится это дистанцирование? Через наше отстранение от единства вещи с полевым моментом реальности.

2) Тем самым реальная вещь вовсе не устраняется. Прямо наоборот, именно реальная вещь вталкивает нас из своей индивидуальной реальности в поле реальности «как таковой». Поэтому такое вталкивание состоит не в том, чтобы покинуть реальную вещь, а в том, чтобы остаться *в ней*, но только как в опорном пункте интеллектуального изгиба, отстраняющего то, чем эта вещь является «в реальности». Такое отстранение представляет собой своеобразное возвратное движение: усилие, которое я называю *ретракцией* [«втягиванием»]. Ретракция – это постижение реальной вещи в отстранении от того, чем она является в реальности. Стало быть, занять дистанцию означает, в конечном счете, «движение ретракции». Быть вброшенными формально реальной вещью в поле реальности «самой по себе» означает отстраниться в ретракции от того, что данная вещь есть в реальности.

3) В таком случае понятно, что постижение, не переставая пребывать в реальности и не покидая реальных вещей, помещается, несомненно, в них, но и некоторым образом «над» ними. В «ретракции» интеллект помещается «над» тем, что вещи суть в реальности. Сочленение этих двух моментов – момента ретракции и момента пребывания над вещами – сущностно важно. Его упущение стало источником двойного заблуждения. Во-первых, интеллект не «пребывает» над вещами сам по себе – таково было заблуждение всякого идеализма, от Декарта до Шеллинга, а по сути дела, до Гуссерля и Хайдеггера, – но «приходит к пребыванию» над вещами в движении ретракции перед лицом вещей. «Над» имеет своим основанием «ретракцию». Во-вторых, то, над чем помещается интеллект, есть не чистая и простая реальность, но только то, что реальные вещи представляют собой «в реальности». Мы видели, что постигаемое в движении интеллекта есть не реальное как таковое, а то, чем реальное, уже постигнутое в качестве реального, является «в реальности». Именно поэтому, повторяю я вновь и вновь, всякое умное движение представляет собой лишь модализацию первичного схватывания реальности.

4) Другими словами, в ретракции мы постигаем реальность «как таковую», как нечто открытое тому, чем вещи могут в ней быть. Поэтому быть указанным образом в реальности «как таковой» означает временно *освободиться* от того, что реальные вещи суть в реальности. Мы сейчас говорим о постижении того, что вещи суть в реальности, исключительно как о плавающей терминальной точке реальности «как таковой»: о постижении того факта, что реальность «как таковая» есть вот эта вещь. Когда мы таким способом постигаем то, чем вещь является в реальности, то твердо установленной целью этого нового постижения оказывается реальность «как таковая»; и то, чем в каждом конкретном случае является реальное,

будет всего лишь терминальной точкой реальности «как таковой». Стало быть, в ретракции мы освобождаемся от этого «в реальности», опираясь на реальность «как таковую». Видеть то, чем вещи являются в реальности, означает постигать их в освобождении. Вещь как плавающая терминальная точка будет уже не тем, что вещь «есть» в реальности, но лишь тем, чем она «была бы» в реальности. «Была бы»: вот собственный и формальный модус удержания вещи в ретракции. Реальность терминального как чисто терминального – это реальность в «была бы». Реальным вещам, отныне предъявленным исключительно как завершающим ретрактивное схватывание, присуща внутренняя двойственность. С одной стороны, они принадлежат реальности и в силу этого уже реальны в своей первичной реальности. Но с другой стороны, то, чем они являются в реальности, составляет только терминальный момент постижения: это просто то, чем они «были бы» в реальности. Я вскоре это поясню.

5) Что же тогда, в более строгом приближении, представляют собой вещи в ретракции? Во вталкивании постижение будет уже не *первичным схватыванием реальности*, а *простым схватыванием*, чистым термином постижения. То, что вещь представляет собой «в реальности», отныне, при ближайшем рассмотрении, оказывается простым схватыванием. «Простым» означает здесь быть просто термином схватывания. Уточним это.

Классическая философия всегда придерживалась того взгляда, что: а) простое схватывание – это схватывание чего-либо, что не обладает формально свойством реальности, а, напротив, абстрагируется от нее; б) такое схватывание есть первичный собственный акт всякого возможного постижения; в) постижение чего-либо, что формально является реальным, всегда будет позднейшим постижением, то есть суждением. Суждение оказывается здесь единственным постижением, которое формально заключает в себе момент реальности. Но эти три утверждения, на мой взгляд, ложны.

Во-первых, простое схватывание формально не абстрагируется от реальности, но удерживает ее, ибо схваченное реальное представляет собой в реальности терминальный момент, и только терминальный момент реальности «как таковой». Во всяком простом схватывании мы формально схватываем вещь так, как если бы она была моментом чего-то, что действительно и в самом деле является реальностью. Мы не абстрагируемся от реальности: это невозможно. Но простое схватывание есть схватывание только того, чем вещь могла бы быть «в реальности». Стало быть, речь идет не о ретракции реального как реального, а о ретракции того, что эта вещь, формально удерживаемая в качестве реальной, представляет собой «в реальности». Это «была бы» конституируется единством реальности и ретракции. «Была бы» относится не к «реальности», а к «в реальности». Поэтому простое схватывание формально содержит в себе характеристику реальности. Классическая философия превратила простое постижение во что-то такое, что покоится в себе как материал, из которого строится суждение. Другими словами, она рассматривала простое схватывание исключительно как «материальный» момент логоса суждения. Такая концепция есть следствие логизации постижения. Но простое схватывание формально заключает в себе реальность. Поэтому в нем нельзя видеть момент логизации интеллекта; наоборот, этот логический момент простого схватывания должен пониматься как модус актуализации, то есть как модус интеллигизации логоса.

Во-вторых, простое схватывание не есть первый собственный акт всякого постижения. Всякое простое схватывание является простым схватыванием, и не более чем простым схватыванием, в силу «ретракции»: это такое схватывание, которое «ретрактировано», «оттянуто» от первичного схватывания. Следовательно, первым собственным актом постижения будет не простое схватывание, а первичное схватывание реальности.

Наконец, и это в-третьих, формальная и действительная реальность есть достояние не суждения, а первичного схватывания реальности. Мы уже видели, что первичное схватывание реальности формально заключает в себе свойство реальности еще до суждения. Если

говорить о простом схватывании, то прилагательное «простое» означает: то, чем вещь является «в реальности», схватывается как чисто терминальный момент реальности «как таковой». Реальность «как таковая» есть – здесь и теперь – то или иное «в реальности».

Какова собственная структура воспринятого в том акте дистанцирования, каковым является простое схватывание?

§ 3. Структура схваченного в дистанцировании

Эта структура ставит перед нами три большие проблемы. Я уже о них упоминал, но следует их ясно сформулировать. Каково происхождение простого схватывания? Каково состояние того, что воспринимается в простом схватывании? Каковы модусы простого схватывания?

1) *Происхождение простого схватывания.* Речь идет о простом схватывании как таковом. Я не имею в виду то, что в классической философии называлось происхождением идей, потому что не всякое простое схватывание есть идея. К проблеме происхождения надлежит подходить не со стороны идей, а со стороны первичного основания простого схватывания. Таким основанием, как мы уже видели, служит *акт ретракции*, который навязывается нам самим реальным, предварительно воспринятым в первичном схватывании. То, чем навязывается нам этот акт, есть полевое измерение реального.

А) Ретракция не сводится просто к «выделенности». В самом деле, выделенность – это всегда нечто такое, что затрагивает содержание схваченного: содержание, которое, как мы вскоре увидим, включает в себя как то, что в классической философии называлось сущностью, так и то, что называется существованием. Но ретракция сохраняет нетронутым всецелое содержание вещи как реальности, отстраняя не «реальность», а только то, что вещь представляет собой «в реальности». Реальность по-прежнему остается чем-то «самим по себе», но мы не знаем, чем же в реальности является это «само по себе». И речь идет отнюдь не о софистической тонкости.

В) Полевой момент того, что предварительно воспринято в первичном схватывании, толкает нас к другим вещам в поле. Эти вещи, несомненно, реальны и восприняты в первичном схватывании. Но в силу момента ретракции содержание этих вещей перестает быть «их» содержанием и сводится к тому, что служит *принципом умопостигаемости* той вещи, которая отослала нас к этим другим вещам в поле. Быть принципом умопостигаемости – значит быть тем, по отношению к чему ре-актуализируется некоторая реальная вещь. Именно это и есть простое схватывание: постижение некоторого реального принципа умопостигаемости. Стало быть, содержание этих вещей оказывается уже не их вещным содержанием, а лишь принципом умопостигаемости другой вещи или вещей.

С) Это движение, а значит, и простое схватывание совершаются внутри физического поля реальности. Но содержание того, что воспринимается в таком движении по способу простого схватывания, пребывает в поле исключительно как принцип умопостигаемости. Как таковое, содержание само по себе «есть» только то, чем «было бы» содержание – содержание того, чем вещь, которую я хочу постигнуть, является в реальности. «Было бы» – это характеристика содержания вещей, редуцированного до принципа умопостигаемости. Эти вещи не остаются вне поля реальности, но пребывают в нем не как содержание, которое «есть», а как принцип того, чем «была бы» вещь, из которой мы исходим. Принцип умопостигаемости принадлежит полю реальности: именно в нем совершается движение ретракции, и в нем конституируется принцип умопостигаемости. Если, увидев в первичном схватывании некий предмет неопределенных очертаний, я не знаю, что он такое в реальности, и чувствую себя толкаемым к другим вещам в том же ландшафте – например, к деревьям, –

то в первичном схватывании эти деревья воспринимаются точно так же, как сам предмет; однако, будучи взяты как то, чем в реальности «был бы» наш предмет, они превращаются в чисто терминальный момент схватывания того, чем предмет является «в реальности». Речь, повторяю, идет не об отказе от реальности вещей, а о редукции содержания вещей к реальному принципу умопостигаемости. Это уже новое состояние того, что раньше было содержанием вещей. Что это за состояние?

2) *Состояние воспринимаемого в простом схватывании, как такового.* Схваченное пребывает, как мы сказали, в состоянии простого термина схватывания, как принципа умопостигаемости. Быть чистым термином означает, что содержание реальности отстраняется, в качестве содержания, от реальности и оказывается уже не реальным в собственном смысле, а ирреальным. Поэтому в ретракции то, чем вещи являются в реальности, до поры до времени составляет горизонт ирреального. Стало быть, все зависит от того, что именно мы называем ирреальностью.

Ирреальность — это не просто отсутствие реальности. Если бы ирреальная вещь не имела ничего общего с реальностью, она была бы не «ирреальной», но «а-реальной». Следовательно, быть ирреальным есть способ иметь нечто общее с реальным. Это очевидно, коль скоро простое схватывание, как мы сказали, формально конституируется в самом поле реальности как таковой. Что это за способ? Вот в чем вопрос. Структура ирреального образована тремя моментами.

а) Ирреальное ближайшим образом опирается не само на себя, а на реальное. Всякое ирреальное образовано «де-реализацией». Причем это «де-» не есть чисто негативный момент: если бы это было так, то вещь, повторяю, была бы не ирреальной, но а-реальной. Поэтому такое «де-» позитивно: речь идет о позитивной включенности в реальность в форме «де-». Это, так сказать, реализация в форме «де-». Что такое это «де-» как форма реализации? Чтобы это понять, нужно вновь вспомнить о том, что такое реальность. В самом деле, можно было бы подумать, что быть реальным означает быть существующим, откуда последовало бы, что ирреальное есть то, что не имеет существования, но представляет собой, в классическом словоупотреблении, сущность. «Де-» означало бы тогда нулевую степень существования. Но это невозможно, потому что реальность — не существование, а бытие «самим по себе». А быть «самим по себе» означает формальность, потустороннюю классическим сущности и существованию. Существующее реально только тогда, когда существование подobaет вещи «само по себе». Если бы это было не так, то предполагаемое существование не превращало бы вещь в нечто реальное (она была бы тем, что я назвал призраком; но сейчас у меня нет возможности углубляться в эту проблему). Следовательно, быть реальным означает структурно предшествовать тому, чтобы быть существующим. Точно так же ирреальное не имеет классической сущности, потому что классическая сущность формально есть сущность того, чем вещь пребывает «сама по себе». Поэтому «де-», о котором идет речь в де-реализации, охватывает собой всецелую реальную вещь как в ее существовании, так и в ее сущности, понятых в классическом смысле. Ирреальное обладает ирреальным существованием и ирреальной сущностью. Таким образом, характер «де-» выходит из этого обсуждения нетронутым. Дело в том, что реальность нельзя понимать ни как существование, ни как сущность; ее нужно понимать как бытие в качестве «самого по себе». В таком случае ирреальность заключается в «де-», соотносимым с «самим по себе». Что это значит?

Мы выделили во всякой реальной вещи, во всяком «самом по себе», аспект индивидуальной реальности и аспект реальности полевой, который, будучи автономизированным, именуется реальностью «как таковой». Мы назвали это расщеплением. Эти два момента суть прежде всего физические, а не просто концептуальные моменты. Как моменты, они различны. В первичном схватывании реальной вещи мы схватываем их унитарно. Под реально-

стью же, явленной в модусе обращенности «к», мы понимаем полевой характер как отличенный момент, в результате чего реальная вещь оказывается дистанцированной в реальности «как таковой» от других реальных вещей. Это означает, что возможно удержаться в поле, даже отстранив его единство с определенной индивидуальной формальностью. Тогда мы получаем реальность «как таковую», как область, но без собственной индивидуальной реальности. Это «без» составляет не что иное, как негативную сторону позитивного «де-», о котором идет речь в де-реализации. Дерезализация затрагивает не полевое, не саму реальность «как таковую», а реальную вещь в ее моменте пребывания тем, что она есть «в реальности». Другими словами, реальность «как таковая» уже перестает с необходимостью быть здесь и теперь вот этой определенной реальной вещью. Подвергнуть де-реализации означает не отстранить реальность «как таковую», а отстранить то содержание, которое реально здесь и теперь: отстранить то, в чем реализована реальность «как таковая». Так вот, реальность есть «само по себе»; поэтому реальность «как таковая» есть «само по себе», которое само по себе может реализоваться в той или в другой вещи. Реальная вещь перестает быть «сама по себе» тем, в чем реальность «как таковая» реализуется «в реальности». Так возникает ирреальность. Ирреальность – это де-реализованный модус пребывания в реальности «как таковой». Таков первый момент ирреальности. Согласно этому моменту, ирреальное заключает в себе реальность «как таковую». Во-первых, оно заключает ее в себе формально: оно может быть ирреальным, только пребывая в реальности «как таковой» по способу де-реализации, то есть без того, чтобы эта реальность непременно обладала определенным содержанием. А во-вторых, оно заключает ее в себе физически: реальность «как таковая» пребывает в ирреальном как такая реальность, которую мы физически воспринимаем в первичном схватывании всякой реальной вещи. Реальность «как таковая» – это не понятие, идея или нечто подобное, а физическое полевое измерение реальных вещей. Это та самая «физическая реальность» вот этого ландшафта, этого камня, этого луга, которая, как я говорю, полевым способом конституируется во всяком простом схватывании любого рода. В кентавре схваченная реальность «как таковая» будет той же самой, что и в этом камне, лишь содержание будет иным. Простое схватывание не абстрагируется от реальности «как таковой», как это обычно говорят, но формально и физически заключает ее в себе как реальность без собственного содержания.

б) Эта область де-реализации есть физическая область схватывания; и в этой реальности, как в чем-то физическом, пребывает актуализированным содержание всякого умного схватывания. Постигание, в котором актуализируется реальность «как таковая», – это не пустое и голое схватывание, но такое схватывание, в котором по мере актуализации этой области вырабатываются одно или несколько простых схватываний. Реальность «как таковая», де-реализованная от всякой индивидуальной реальной вещи, остается актуализированной в простых схватываниях моего интеллекта. Таков второй момент ирреального: момент *актуализации* реальности «как таковой» в простых схватываниях.

с) Но тогда простое схватывание хотя и остается в реальности «как таковой», однако реализуется свободно и сводится к умпостигаемому принципу того, чем «было бы» содержание реальности «как таковой». Реализация – это актуализация чего-либо как содержания реальности «как таковой». Стало быть, это освобожденная реализация. Она представляет собой как бы изнанку актуализации реальности «как таковой». Таков третий момент ирреальности. Поскольку речь идет о реализации в том, что «было бы», эта реализация конститутивно свободна. Ирреальное – не ментальная вещь, с которой мы обращаемся так, как если бы она была реальной; и не физическая вещь: ирреальное – это вещь *свободная*. Речь идет не о том, что я свободно считаю это содержание реальным, а прямо наоборот: я свободно считаю, что физическая полевая реальность «такова», то есть имеет вот это определенное содержание. Например, реальное в вымысле заключается не в том, чтобы быть вымыслом реаль-

ности, измышлять реальность, а в том, чтобы, как мы тотчас увидим, быть реальностью в вымысле. То, что нами вымышлено, оказывается содержанием реальности. Реальность «как таковая» пребывает свободно актуализированной в том нечто, которое реализуется в ней. Оно свободно не от реальности «как таковой», а от определенного содержания реальности.

Актуализация реальности «как таковой» и свободная реализация в ней постигнутого суть два момента, которые, будучи внутренне «одним», позитивным образом конституируют де-реализацию. Из этих двух позитивных моментов второй основывается на первом: содержание оказывается реализованным потому, что физическая реальность «как таковая» актуализировалась в бессодержательном постижении. В силу этого первого момента схваченное, то есть ирреальное, есть *реально* ирреальное; в силу второго момента ирреальное *ирреальным* образом реально. Единство этих двух моментов конституирует то ирреальное, которое мы выражаем в словах «было бы». «Было бы» – это единство де-реализованной актуализации и свободной реализации. Тем самым утверждается владычество ирреального. Стало быть, ирреальное есть свободная вещь, потому что вещь сотворенная. Творение – это творение не реальности, а содержания в реальности; это, разумеется, свободная реализация. Если уж говорить об идеях (как я уже отмечал, термин нежелательный, хотя и употребляемый), можно было бы сказать, что творить означает не наделять мои идеи реальностью, а прямо наоборот: наделять реальность моими идеями. Вот почему это бессодержательное постижение так важно: ведь на кону стоит сама физическая реальность, взятая со стороны ее содержания; другими словами, на кону стоит то, чем реальные вещи являются в реальности. Актуализировать физическую реальность, де-реализованную в ее свободном содержании: вот в чем сущность творения.

Итак: восприятие реального в ретракции содержания, то есть в простом схватывании, имеет формальный характер ирреальности. Ирреальность – это внутреннее и формальное единство актуализации физической реальности «как таковой» и свободной реализации ее содержания; другими словами, ирреальность – это «было бы». «Было бы» есть *ирреальный модус* — не в грамматическом смысле, а в смысле реальности «как таковой», взятой в модусе свободного содержания.

Приняв это, мы спрашиваем: каковы модусы простого схватывания; другими словами, каковы структурные модусы постижения ирреального? Таков третий пункт, который мы хотели рассмотреть.

3) *Структурные модусы простого схватывания.* Реальность «как таковая» удерживается, в физическом и формальном смысле, как область свободного творения ирреального. Но как де-реализация, так и творение не абсолютны. Они суть движение, которое всегда опирается на реальную вещь, но может опираться на различные измерения этой вещи. В таком движении эти измерения вещи актуализируются. Они свойственны всякой реальной вещи как ее моменты, однако де-реализующее движение актуализирует их в постижении эксплицитным и формальным образом. С точки зрения этих моментов, то есть измерений, де-реализующее движение сообщает простому схватыванию отличительные черты ирреальности: имеется несколько разновидностей простого схватывания, которые не только численно различны, но и составляют структурно разные моменты реальности «как таковой», взятой в качестве области свободного творения. Существует три таких измерения, и они позитивным образом конституируют в своем радикальном единстве само определение того, что я назвал пребыванием «в реальности». Повторяю: имеется три таких измерения реальной вещи.

А) Первое, что может оказаться де-реализованным в освобождающей ретракции, – это содержание реальной вещи в целом. Речь идет не о вещи, абстрагированной от реальности «как таковой»; речь идет о реальности «как таковой», которая свободно завершается в этой вещи как то, чем эта вещь «была бы» в реальности. В результате реальная вещь оказывается актуализированной в своем собственном измерении: быть «этим». Здесь «это» означает не

«эта» вещь, а то, что представляет собою «эта»: речь идет об «этой» вещи как об «этом». Схватывание «этой» вещи есть то, чем конституируется первичное схватывание реальности, – например, перцепция. Так вот, «это» вот «этой» вещи, то есть де-реализованное «это», будет «этим» уже не постольку, «поскольку оно реально», а постольку, «поскольку оно воспринято». Речь идет об «этом» как о чистом термине перцепции. «Это», взятое как чистый термин перцепции, я буду называть *перцептом*. Редукция содержания реальной вещи к перцепту: вот первая форма простого схватывания. Я говорю не о перцепте, который принадлежит реальности, а о реальности «как таковой», пребывающей в перцепте: о реальности «как таковой», свободно завершаемой в «этом». Необходимо подчеркнуть этот момент, потому что классическая философия, каковы бы ни были ее представления о простом схватывании, никогда не включала в число простых схватываний перцепт. На мой же взгляд, перцепт не только должен быть причислен к простым схватываниям, но и составляет исходную форму, более того, саму возможность любого другого простого схватывания.

Перцепт как таковой есть свободное творение. Разумеется, его содержание мне дано; однако редукция этого содержания к чистому перцепту есть совершаемый мною акт освобождения. Я освобождаю «это», освобождаю его от реальной вещи как реальной. И это освобождение имеет к тому же совершенно конкретный характер.

В самом деле, освобождающая редукция – не произвольный акт, совершаемый в пустоте, а освобождение, которое осуществляется «в» схватывании одной реальной вещи, как таковой, из другой вещи, к которой производится ретракция. Только при взгляде на одну вещь из другой содержание оказывается де-реализованным. Освобождение, а значит, и де-реализация возможны только в дифференциальной актуализации, а поэтому только благодаря вещам, определяемым внутри полевой актуализации: только при условии соотношения одной вещи со всеми остальными. А такое соотношение всегда есть следствие свободы, потому что если бы я начал движение от другой вещи, то и видение могло бы тоже быть другим. Простое схватывание некоторой реальной вещи, как чистый перцепт, 1) представляет собой акт, совершаемый мною свободно, и 2) актуализированное в нем обладает внутренней характеристикой свободы «об-зора» – или, если угодно, «надзора».

Это движение не просто «свободно»: оно есть свободное «творение». Ибо реальная вещь, несомненно, представляет собой некое «это», однако редукция «этого» к чистому перцепту есть творение в строгом смысле слова. Всякий свободный «об-зор», то есть всякое свободное видение перцепта, есть творение: творение, как очевидно, не содержания самой вещи как реальной, а ее «этого», которое редуцируется до перцепта. Когда «это» содержание сводится к перцепту, то «это» оказывается в строгом смысле творением видения: перцептивным творением «этого».

Коротко говоря: будучи схвачена в дистанцировании и в ретракции, вещь представляет собой в реальности термин простого схватывания. Оно актуализирует для нас эту вещь как некое «это», в свободном и творческом движении редуцируя ее к «этому», к чистому перцепту. Перцепт есть то, чем «это» могло бы быть в реальности.

В) Но благодаря свободной ретракции вещь оказывается в реальности де-реализованной еще в одном измерении. Всякое «это» представляет собой унитарную систему реальных мет. Согласно этой унитарной системе, вещь есть не просто комплекс каких угодно реальных мет, но мет, систематизированных определенным «способом»; так, что если бы способ систематизации был другим, это была бы уже не та же самая вещь, но другая. Иными словами, реальная вещь, взятая в своем «это», обладает не только метами, но и «как» [т. е. конкретным способом] их систематизации. Будучи редуцированным к «этому», перцепт сохраняет свое «перцептивное как». Так вот, я могу так осуществить ретракцию, чтобы освободить «это» от его собственного «как». Тогда простое схватывание получит свободу сотворить это «как».

Разумеется, я не ограничусь творением «как», оставив нетронутыми меты, но смогу тогда свободно сотворить меты, берущие начало в перцепте, и образовать из них новое «как». Термином этого умного движения, в котором творится «как», будет фиктивное «как», вымысел, *фиктум*. Формально фиктум есть вымышленное «как». Простое схватывание вещи как некое вымышленное «как» я называю фикцией.

Внесем некоторые уточнения. Во-первых, фикция есть нечто ирреальное, в смысле де-реализованного. Потому фикция – это некая фиктивная вещь, но фиктивная вещь в реальности «как таковой». Формально она заключает в себе физический момент реальности: момент, схваченный во впечатлении реальности. Фиктум, как уже было сказано, есть не «фикция реальности», а «реальность в фикции». Измышляется не реальность «как таковая»; измышляется то, что реальность «как таковая» именно «такова». Фиктум есть то, «какой» могла бы быть реальность «как таковая», – иначе говоря, какой вещь могла бы быть в реальности.

Во-вторых, фиктум есть нечто свободно сотворенное, но свободное в двойном отношении. Фиктум обладает собственным «это», которое, как и в перцепте, есть нечто ирреальное, де-реализованное. Но в перцепте «это» представляет собой всего лишь образующие его меты. Эти ноты нам даны, однако редуцированы до чистого перцептивного «это». Такова же первая сторона ирреальности фиктума: ирреальность его мет. В этом фиктум совпадает с перцептом – но только в отношении мет, каждая из которых рассматривается порознь: таковы ирреальные «это»-меты. Однако, помимо этого, фиктум свободно творит само «как», чего перцепт не делает. Перцепт – это реальная вещь, которая нам дана и редуцирована до перцепта. В фиктуме редукции подвергается само «как». Такова вторая сторона ирреальности фиктума. Это, если можно так выразиться, творение второй степени. Все меты подвергаются ирреализации, но порознь, а затем вновь соединяются в свободном «как»: это – свободное переоформление. Но такое переоформление совершается не в пустоте: самое свободное из фиктивных творений всегда направляется самым «как» реальных вещей, чтобы они фиктивно создавались либо такими, каковы они есть, либо от них отличными, либо им противоположными, и т. д. Чего нет и не может быть в фиктуме, так это полной независимости от чего-либо предварительно воспринятого как реальное.

В-третьих, фиктум – вовсе не образ, созданный творческим воображением, как это обычно думают и говорят. Творческое воображение есть и у животных: они создают себе воображаемые творения по способу раздражимости. Но чего нет у животных, так это умного схватывания самого сотворения того, что создано воображением. У них отсутствует момент реальности. Фиктум – это «реальность в фикции», то, «как» вещь могла бы быть в реальности. Поэтому я назвал бы такое умное схватывание *фантазией*: это – фантастическое постижение. У животного нет фантазии в этом смысле. Человек проделывает со своими образами то, чего животное проделать не может: он фантазирует. Сущность «человеческого» воображения составляет фантазия. Чтобы противопоставить в этом смысле фиктивное воображаемому, я резервирую за фиктивным названием *фантазмы*, в этимологическом смысле слова.

Наконец, в-четвертых, простое схватывание реальной вещи как вещи фиктивной есть акт строго чувствующего постижения. Это именно *постижение*: умное схватывание того, «как» вещь могла бы быть в реальности. И это именно *чувствующее* постижение: образ есть чувствующий момент постижения. Взятое в единстве, такое чувствующее постижение есть простое чувствующее схватывание вещи сообразно тому, как она могла бы быть в реальности: это – *фиктум*, фантазма.

Таким образом, простое схватывание в дистанцировании актуализирует для нас два измерения реальной вещи: «это» и «как». Свободное чающее постижение имеет, соответственно, две формы: перцепта и фиктума. Это первые две формы простого схватывания.

С) Но это еще не все. В освобождающей ретракции актуализируются в дистанцировании не только «это» и «как»: ведь «это» и «как» суть два измерения того, что без всякой привязки к конкретной идее какого-либо порядка я назвал бы конфигурацией вещи. Но конфигурация отсылает к более определенному измерению: что такое эта вещь, данным образом конфигурированная. «Что»: вот третье измерение вещей, актуализированных в дистанциальном схватывании. Итак, в ретракции оказывается актуализированным «что» как таковое. В первичном схватывании реальности тоже, разумеется, есть некое «что», как равным образом есть «это» и «как». Но в вещи, непосредственно схватываемой в качестве реальной, эти три измерения присутствуют унитарно и компактно. Только в простом дистанциальном схватывании «это», «как» и «что» актуализируются отдельно. Так вот, в вещи, де-реализованной в свободной ретракции, «что» оказывается ирреализованным и редуцированным до чистого «что» как схваченного: именно это мы называем *понятием, концептом*. Изначально понятие есть не логическое, а реальное нечто: «что-концепт». Он формально и физически заключает в себе момент реальности. Концепт есть сама физическая реальность «как таковая», как если бы она была «что»: мы постигаем, чем реально *была бы* вещь, чем она *была бы* в реальности. Реальность «как таковая», повторяю, – это не интенциональный, а физический момент, уже схваченный в первичном схватывании. Таким образом, концепт – это реальность, достигнутая в свободном «что». Поэтому мы имеем не «концепт реальности», а «реальность в концепте». Тогда простое схватывание, как дистанциальное постижение, будет *конципированием*. Концепт есть понятие, зачатое в конципировании. Это не тавтология. Понятие, концепт есть «что» реальной вещи, редуцированное до чистого термина конципирования.

Такой концепт представляет собой ирреальный термин (в уже разъясненном смысле). Он есть реальность «как таковая» в ее чистом терминальном «была бы». А то движение, которое де-реализует «что» и сводит его к чистому концепту, есть свободное и творческое движение. Уточним этот пункт.

а) Прежде всего, это такое движение, в котором высвобождается ирреализованное «что». Оно не говорит нам о том, что есть эта реальная вещь, потому что наше постижение все еще остается дистанцированием. В этом дистанцировании мы обладаем неотъемлемой свободой конципировать всевозможные «что» сами по себе, как таковые. Речь идет не о том, чтобы на ощупь пытаться определить, какое из этих «что» принадлежит вот этой реальной вещи в ее двойственном схватывании: это придет позже. Теперь же мы находимся на этапе простого схватывания, в котором эти «что» конципируются как термины схватывания. Мы свободно конципируем всевозможные «что» в дистанцированной области. В самом деле, эти «что» являются тем, чем «была бы» реальность как таковая. Это движение свободно; но его свобода задана первичным схватыванием реальности, от которого мы отправляемся в двойственном схватывании: то, «что» представляет собой в реальности некоторая схваченная вещь, мы всегда постигаем «из» другой или других ранее схваченных вещей. Это та первая реальная вещь, которая направляет нас «к» конципированию того, что «было бы». Потому что, несмотря на свою свободу, никакое конципирование не есть акт пустой и абсолютной свободы. Это свобода, которой вещи, воспринятые в первичном схватывании реальности, наделяют нас для конципирования остальных вещей. Вот почему она уже конфигурирована как в своем исходном пункте, так и в пункте конечном, на который она нацелена.

б) Такое освобождающее движение имеет творческий характер. Оно творит форму, в которой актуализируется поле реальности, и форму, в которой реализуется то, что представляют собой реальные вещи в поле. «Что», редуцированное до чистого концепта, есть не что иное, как «было бы», причем в двух формах.

Во-первых, оно есть *абстрактное «что»*. С этой стороны дереализация конципирования есть абстракция. Абстракцию нельзя смешивать с экстракцией, извлечением; абстраги-

рованное не есть экстрагированное. Экстракция подразумевает «деление» на части, результатом чего становится «вещь-экстракт». Абстракция не отделяет одну часть от другой, но, мысля одну или несколько частей, «отграничивает» эту часть от других. Такое отграничение имеет этимологический смысл отсечения. Его результатом становится «абстрактное». Это отграничивающее движение, именно как отграничивающее, сущностно важно в абстракции. Обычно, когда говорят об абстракции, имеют в виду только ее результат – «абстракт». В таком случае подчеркивается негативная сторона абстракта: он представляет собой нечто, что просто отграничено. При этом на саму «абстракцию» внимания не обращают. Взятая в качестве отграничения, она есть позитивное и творческое по своей сути движение: абстракция – это сотворение самой области «абс-» как области ирреальности. Форма, как реальность «сама по себе», завершается в некоем «что», которое редуцировано до концепта: это и есть область «абс-». Абстракт представляет собой результат абстракции; абстрагирующее движение имеет свободный и творческий характер. В самом деле, всякая абстракция нуждается в направленности и совершается в определенной направленности; а направленность никогда не бывает определена однозначно. Когда мы, например, абстрагируем то, что понимаем под «что» человека, то совершить такое абстрагирование можно во многих и различных направленностях: в направленности к его животному телу, к его психическим и душевным функциям (языку и т. д.), к его личностному облику, к характеру его общественной сути, и т. д. В каждом из этих направлений созданное абстракцией «что» будет формально другим. Недостаточно учитывать абстрактный характер результата абстракции; это абстрагирующее движение отграничивается от мет, но не от полевой формальности реальности. Поэтому абстракт – это не «абстракт от реальности», а «реальность в абстракции».

Во-вторых, «что-концепт» – это не только абстракт: это также *конструкт*. Я употребляю здесь это слово не в смысле «состояния сконструированности», а как общепринятый термин для обозначения чего-либо сконструированного. Расхожая философия думала прежде всего о том, что концепты представляют собой абстракты, что они суть нечто абстрагированное от реальных вещей. И это верно. Однако верно и то, что большинство понятий, и прежде всего научные понятия, не просто абстрагированы, но и сконструированы самим интеллектom. Мышление концептов есть само по себе мышление конструктивное. «Что-концепт» в действительности *конструируется*. Уже в фиктуме мы наблюдали первый способ конструирования: переоформление мет в *фиктум*. Но здесь конструирование имеет также другую сторону, потому что совершается не из разрозненных мет, а лишь из мет «отграниченных», абстрактных. Результатом становится уже не *фиктум*, а понятие, «что». Разумеется, эти два способа конструирования не обязательно независимы друг от друга. В действительности я могу конструировать некий *фиктум* на основании уже сконструированного концепта; именно так, например, происходит в физико-математическом конструировании. Я сейчас лишь обозначаю проблему, не задерживаясь на ней.

Движение ретракции, в котором реальное редуцируется до чистого концепта, есть третья форма простого схватывания реальности «как таковой».

Это движение имеет свободный и творческий характер. Мы привыкли иметь дело с организованными концептами, как будто их организация уже логически предустановлена; но это лишь очередное проявление логизации интеллекта. Чтобы это понять, достаточно рассмотреть, например, организацию понятий по родам, видовым отличиям и видам. Ее выражением служит дефиниция. Сказать, что человек есть животное «и» разумное, еще не значит дать дефиницию. Чтобы это высказывание стало дефиницией, нужно, чтобы понятие «животного» было родом, «разумное» – видовым отличием, а «человек» – видом. Но все это – свободное конструирование. Чтобы оно стало возможным, человек, воспринятый в первичном схватывании, отсылает нас к другим вещам, равно воспринятым в первичном схватывании реальности; а мы уже, исходя из этих вещей, формируем родовое понятие. Так

вот, эти другие вещи выбираются свободно. Если я выбираю «животное» в качестве вещи, к которой меня отсылает воспринятый в первичном схватывании человек, то «животное», как очевидно, получает возможность выполнять функцию рода. «Животное» будет родом, который разделяется на «неразумное» и «разумное». Но я мог бы выбрать в качестве рода одно лишь «разумное», и тогда «разумное» было бы родом, а «животное» – всего лишь отличительным признаком. «Разумное» делилось бы на «животное» и «духовное». Такова была, по существу, мысль Оригена: человек есть чисто духовная душа, павшая в животную материю. Стало быть, строгая концептуализация воспринятого в первичном схватывании есть результат свободного и творческого движения.

Подведем итоги. Мы задали вопрос о способе постижения реальной вещи в реальности «как таковой», в поле реальности. Такое постижение имеет характер двойственного схватывания, а значит, характер, основанный на производимом внутри каждой реальной вещи расщеплении «реальности» и «в реальности». Тогда мы поставили проблему внутренней структуры постижения в расщеплении. И первое, о чем нужно сказать, – это о движении ретракции, в котором мы дистанцируемся от того, что есть в реальности воспринятая в первичном схватывании вещь. В такой ретракции мы постигаем в простом схватывании, чем эта вещь могла бы быть. То, чем могла бы быть реальная вещь, выступающая термином реальности «как таковой», оказывается поэтому схватыванием реального в ирреальности. Такое дистанцирование актуализирует и эксплицирует три измерения всякой реальной вещи: ее «это», «как» и «что». Эти три измерения, в которых реальная вещь редуцируется до термина простого схватывания, обуславливают три формы простого схватывания: перцепт, фиктум и концепт. «Это» воспринимается в простом схватывании как «перцепт», «как» воспринимается в простом схватывании как «фиктум», «что» воспринимается в простом схватывании как «концепт». Таковы три формы постижения на уровне простого схватывания в дистанцировании, три формы вталкивающей актуализации, совершаемой в дифференциальном постижении реального.

Так вот: то, что мы последовательно называем «быть в реальности», формально и отграниченно представляет собой единство измерений «это», «как» и «что». Эти три измерения образуют то, что вещь есть «в реальности»; вернее сказать, чем она «была бы» в реальности. Реальное схватывается в первичном схватывании. То, чем могла бы быть реальность, есть эта же самая реальность, постигнутая в виде «это, как, что». Такое постижение возможно как чистая ретракция, как то, что выражается в формуле: «была бы».

Но в этом дистанцировании, с этим инструментарием перцептов, фиктумов и концептов, исполненный чаяния интеллект обращается от своего свободного творчества к реальным вещам, по отношению к которым он занял дистанцию, и пытается помыслить их не как чистые термины схватывания, то есть не как чистые термины того, чем «была бы» реальная вещь, а как то, что она «есть» в реальности. В таком случае *intentum* оказывается чем-то отличным от простого схватывания. Он оказывается уже не творением, но утверждением. Обходным путем, идущим через простое схватывание, чаяние приводит нас в дистанцировании к утверждению, то есть к постижению того, что реальная вещь есть в реальности: к дистанциальному постижению. Отныне *intentum* становится утвердительное постижение.

Глава пятая

Дистанцированное постижение того, что реальная вещь есть в реальности

Движение постижения, как я сказал, имеет две фазы. Первая фаза – *движение вталкивания* реальной вещи в поле: в поле реальности, где то, что эта вещь есть в реальности, оказывается дистанцированным посредством де-реализующей ретракции. Это такое движение, мысля которое мы постигаем в простом схватывании, чем реальная вещь «была бы» в реальности (перцепт, фиктум, концепт). Вторая фаза движения постижения – та, на которой реальная вещь толкает нас от самой себя к полевой реальности «как таковой» и удерживает нас в ней в состоянии напряжения. Это фаза обращения к реальной вещи, фаза *intentum* 'а. Его цель – постигнуть из поля, что эта вещь «есть» в реальности, если исходить при этом из универсума того, что «было бы». Стало быть, такое постижение оказывается, на данном этапе, различием, κρίνειν, суждением. К постижению того, что реальная вещь есть в реальности, двойственное схватывание привело нас в движении ретракции к тому, чем эта вещь «была бы» в реальности и в движении обращения. Таким образом, это движение приводит нас – в дистанцировании и различии – к постижению того, что же на самом деле вещь «есть» в реальности: к суждению. Вот то, что мы теперь должны рассмотреть: суждение.

Суждение есть «утверждение». В движении из поля *intentum* принимает характер утвердительной интенции в отношении того, что эта вещь есть или не есть в реальности. Это «в реальности» представляет собой единство «это», «как» и «что», которое часто (хотя не всегда и не преимущественно) выражается в «есть». Поэтому нашей задачей будет исследование структуры утверждения как такового.

Утверждение, как я говорил, – это постижение в обращенности, дистанцированное от того, что реальная вещь есть в реальности. Это не просто обращенность к вещи, как если бы она прежде была оставлена; эта обращенность есть не-оставление реального, и потому речь идет об интеллектуальной обращенности, которая совершается *внутри самого реального*. «Внутри» означает здесь не только материальное «внутри», если можно так выразиться. Речь идет не о том, что мы фактически пребываем внутри реального, а о «внутри», которое *формально* таково. Другими словами, такое постижение явно и формально постигает реальное в движении интеллектуальной обращенности к тому, чем реальное является в реальности; то есть оно постигает реальное в *формальном движении* реальности. Простое схватывание есть *ретрактивное* постижение, постижение того, чем вещь «была бы». Теперь же мы говорим, напротив, о постижении, которое формально *обращено* от того, чем «было бы» реальное, к тому, что оно «есть» в реальности, – но всегда «в реальности».

Что представляет собой такое постижение? Вопрос сложнее, чем кажется, потому что это постижение способно облекаться в разные формы. Более того, в каждой из этих форм утверждение может совершаться в разных модусах. Поэтому мы должны поставить три группы вопросов:

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.