

Назарбаев Т. А.

Философский факультет МГУ

Этот текст является философским препринтом. Он не прошёл рецензирование и представляет собой развёрнутое выражение авторской концепции «интегрализма». Цитирование допускается только с указанием автора и DOI.

Аннотация

Настоящий текст в эссеистской манере формулирует интегрализм — философскую систему, охватывающую этику, эпистемологию, онтологию, историю философии, психологию и т. д. Автор предполагает дальнейшее развитие культуры и философии, предлагая метод диалектической контекстуализации как преодоление догматизма и релятивизма.

Ключевые слова: постпостмодерн; интегрализм; диалектическая контекстуализация; мета-необходимость; интегральный субъект; третья диахрония; онтология различия.

Nazarbaev Timur

Faculty of Philosophy MSU

Annotation

This text, in an essayistic manner, formulates integralism — a philosophical system encompassing ethics, epistemology, ontology, the history of philosophy, psychology, etc. The author suggests the further development of culture and philosophy, proposing a method of dialectical contextualization as a way to overcome dogmatism and relativism.

Key words: post-postmodern; integralism; dialectical contextualization; meta-necessity; integral subject; third diachrony; ontology of difference.

Оглавление

Интегрализм: манифест третьей диахронии	3
ТОЖДЕСТВО ПОНЯТИЙ	3
МНОЖЕСТВО ЛОГИКИ	4
ПОНЯТИЕ ДИАХРОНИИ	5
НУЛЕВАЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ	7
ПЕРВАЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ	8
ВТОРАЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ	9
ТРЕТЬЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ	10
ПРАКТИКА	12
ПОСЛЕСЛОВИЕ	15
ССЫЛКИ	15
Коллективный субъект	16
НЕБЫТИЕ И ВРЕМЯ	17
Воображение: структуры мышления	20
Диалектико-контекстуальная психология	24
Логика не пахнет	34
Оправдания рассудка	37
Главный вопрос философии	39
Экзистенциальный проект	41
Грамматика присутствия	42

Интегрализм: манифест третьей диахронии

Цель манифеста состоит не в пересказе истории философии или анализе позиций отдельных мыслителей, что привычно обыкновенному читателю, но в демонстрации того, что все их логики являются частью единого процесса.

ТОЖДЕСТВО ПОНЯТИЙ

Существует великое множество различных понятий. Они являются обозначениями общности и различия предметов во множественности: произнося "принеси мне стул", мы можем иметь ввиду как конкретный стул, обозначая его различие другим стульям, так и стул вообще, обозначая их общность. В самом акте мыслеуказания мы проводим различие или обобщение. Поэтому большинству животных несвойственно указывать на какие-либо вещи, они как не понимают указания на что-либо, так и не способны на что-либо указывать: они пребывают в дологичном потоке ощущений, без возможности его структурировать — обобщать или различать.

То есть, указывая на что-либо, мы указываем либо на единичное и его отличие остальному, либо на множество по некоему подобию. Мышление, стремящееся к обозначению единичного, есть мышление конечное, ибо заключается в стремлении к таковым вещам, поскольку конечность и единичность эквивалентны в том, что единица предмета заканчивается там, где начинается иная единица другого предмета в конечном понимании.

Однако обобщение появляется тогда, когда появляется стремление как внутренняя необходимость на горизонте времени. Мы можем сказать без всякого обобщения: "хочу вот этот стул", "хочу вот это яблоко", однако, не имея такового предмета налично, нам требуется абстракция для удержания самого желания в отсутствии предмета. И чем больше горизонт времени, тем сильнее абстракция. Поэтому большинство животных обладает слабой абстракцией: "хочу есть, значит, надо искать еду"; а запасливые животные обладают более сильной абстракцией: "хочу есть зимой, значит, надо запастись едой", когда же человек обладает настолько сильной абстракцией, что способен желать несуществующего материально: справедливость, смысл, истину. Всё то, на что нельзя указать пальцем и сказать "вот".

Таковая абстракция есть предельное обобщение: когда мы сталкиваемся с разными предметами одного рода, мы формулируем их обобщение по очевидному признаку (форма, цвет, запах, вкус), когда же мы сталкиваемся с предметами самыми различными по своему содержанию, обобщение может носить сколь угодно различный характер. К примеру, понятие справедливости для человека применительно в самых различных ситуациях: соревнования, школьная оценка, распределение ресурсов. Всё это, несмотря на различность, удерживается в одном и том же понятии. Однако таковые понятия весьма неоднозначны: при появлении нового события кто-то может трактовать его как справедливое, а кто-то нет, в зависимости от того, что он вкладывает в него, исходя из собственного опыта и его обобщения.

Конечное мышление стремится к однозначности понятий, поэтому весьма однобоко трактует их. Человек, заметив это, начал стремиться к бесконечному или же абсолютному мышлению, которое было бы способно обобщить и различить все предметы одинаково для всех, то есть, обобщить и различить все предметы одинаково для всех, то есть, объективно, вне зависимости от опыта субъекта. Так появилась первая метафизика (наука о внефизическом).

Таковая наука стремится к тождеству понятий, их единому источнику и логике. Полагаю, читающий мог усомниться в "тождестве понятий", ведь понятия указывают на различные вещи. Однако я проясню:

Понятие в конечном мышлении указывает на единичные вещи, то есть, всегда различные друг другу. К примеру, "яблоко" на дереве не равно "яблоку" на земле, однако оба принадлежат абстракции яблоко-вообще; "банан" на пальме не равен "банану" на земле, но оба принадлежат абстракции банан-вообще. Более того, абстракции способны обобщать другие абстракции: банан-вообще и яблоко-вообще принадлежат фруктам.

Фрукты и овощи принадлежат растениям, растения и животные принадлежат природе и т. д. до наиболее абстрактных понятий и, в конце концов, всеобщного понятия. Поэтому поиск объективности есть стирание различия не для одного понятия, а для всех. Метафизическое стремление состоит в тождестве понятий, основанной на какой-либо логике. Такое тождество для религиозного человека, к примеру, может состоять в слове бог.

Абстракция, в конечном счёте, объединяет множественные понятия в единое, посредством некоей логики как форме всеобщного тождества.

МНОЖЕСТВО ЛОГИКИ

Казалось бы, существует одна единственная правильная логика. Логика есть наука о правильном мышлении. "Истина одна, значит, правильное также единично" — подсказывает конечное мышление. Однако в самом размышлении о логике как науке о правильном мышлении скрыт глубокий парадокс:

Мы можем мыслить логику как рядоположную или внеположную мышлению. В первом случае мышление отождествляется с логикой, пропадает сама возможность судить о мышлении как правильном, ведь всякое мышление есть логика, а критерия правильности нет, то есть, мышление в той степени логично, в коей оно является мышлением. Если всякое мышление является мышлением, то абсурдно судить о его правильности или неправильности, а если не всякое мышление является мышлением, то невозможно объяснить, каким является мышление и что его отличает от прочего.

Во втором случае мышление стремится к логике как чему-то объективному: внеположность логики как логической структуры действительности задаёт возможность стремления к уподоблению своего мышления ей. В обоих случаях мы говорим об одном и том же: о логике как чём-то, объясняющем действительное, будь то развитие степени чуждости самого мышления (допустим, путём культурного развития, усложнения языка и т. д.) или будь то внеположная структура действительности, коей мы уподобляемся, поскольку и в первом случае, и во втором

мы имеем ввиду всеобщую абстракцию логического мышления как структуры действительного или внеположной логики как структуры действительного или внеположной логики как структуры действительного.

Однако всякое конечное мышление смотрит на бесконечное понятие, через призму двух искажений: во-первых, искажение собственной субъективности, где обобщение есть продукт своего опыта; во-вторых, искажение собственной конечности, где обобщение есть ограничение бесконечной множественности единого понятия. Понятие едино, как некий инвариант, единство пространства для всех, но при этом бесконечно множественно, не из-за того, что оно множественно само по себе, а из-за того, что на единое понятие смотрят бесконечно различные логики конечного мышления.

Простой пример: яблоко единично в себе, но люди, смотрящие на него с разных сторон, видят его по-разному, в зависимости от искажения собственной конечности (нельзя увидеть его одновременно со всех сторон) и искажения собственной субъективности (допустим, у кого-то из них дальтонизм или особая неприязнь к яблокам, связанная с предыдущим опытом).

Таким образом, исследование множественности понятий стремится к их единству, а исследование единства логики к её множественности.

Проще говоря, стремясь определить, что есть логика как структура, мы спрашиваем: структура чего? Логика сознания есть психология, логика опыта есть феноменология, логика языка — грамматология, логика мира — онтология и т. д. И во всяком явлении логики мы неизменно ограничиваем её множественность первоосновой, сквозь которую видим всё: к примеру, в грамматологии всё есть текст или его продукт; в феноменологии всё есть опыт, некий феномен как данность субъекту. Каждая логика по отдельности смотрит однобоко, не раскрывая всю множественность бесконечного понятия, подобно всякому человеку, коему присуща своя логика.

Но в отличие от человека логика есть внеположная ему система, но создаваемая им же самим, что можно мыслить как преодоление конечной логики и одновременно с тем её продолжение. Ведь человек стремится к однозначности определений, что непосредственно отражается на логике как конечной, неспособной описать бесконечное понятие.

Однако мой дальнейший тезис — история философии есть история одной интуиции: как раскрытия абсолютного мышления. Для анализа становления и взаимодействия логик, я выделяю три диахронии мышления.

ПОНЯТИЕ ДИАХРОНИИ

Современные историки мысли учат нас тому, что история движется от одного эпистемологического разрыва к другому. Эпистема же есть ограничивающее нас пространство суждения, где одни высказывания считаются допустимыми, возможными или в какой-то степени адекватными, а другие нет. И смена одной эпистемы на другую необъяснима, ведь для понимания логики смены эпистем нужно

выйти за необъяснима, ведь для понимания логики смены эпистем нужно выйти за пределы самих эпистем, следовательно, нарушить их логику. Поэтому эпистемы подвластны лишь структурированию и описанию изнутри, которые лишь остаются режимами производства эпистемологически допустимого знания, путём того, что Мишель Фуко назвал археологией знания.

Цель истории философии я вижу не в том, чтобы быть архивариусом идей, смотреть на них так, будто я нахожусь в музее: через стекло с табличкой "руками не трогать"; а в непосредственном взаимодействии с ними, постоянном осмыслении и следовании исторической детерминанте.

Путём истории возможно понять, в какую сторону шагнёт мысль и осуществить этот шаг. Подобное активное историческое развитие не есть выявление структуры исторической логики, иначе бы вся историческая последовательность была бы давно прослежена и, следовательно, осуществлена.

Однако субъект, с этой точки зрения, не мёртв, как сказал бы Мишель Фуко, а проактивен, так как он находится в точке напряжения между субъективностью как продуктом дискурса, эпистемы, и субъектностью как способностью к действию, которая порождает эти самые дискурс и эпистему. Возможность предвидеть логическое (осуществляемое) действие исторической последовательности есть неотъемлемый шаг любой революции, осуществляемой единичным субъектом. Подобную революцию я называю революцией одного человека. Снятие этого противоречия заключается в том, свобода понимается как осуществление внутренней (эпистемологической) необходимости, детерминирующей развитие исторической последовательности.

Структурирую я историческую последовательность особым образом, дабы наиболее полно отразить движение смыслов. Каждая диахрония мышления состоит из трёх типов мыслителей, трёх эпистем соответственно: провозгласитель, продолжатель и пороговый мыслитель. Причём, зачастую, пороговый мыслитель одной диахронии тождественен провозгласителю последующей.

Провозгласитель рождает идею, исходя из исторической детерминанты. Он находится на краю диахроний, поэтому является пороговым мыслителем. Ему неподвластно предыдущее мышление, его логика и категории. Они уже исчерпали себя, показав свою предельность. Делает его свободным то, что прежняя необходимость уже распалась, а новая ещё не сложилась. Поэтому его идея, хоть и дополняет предыдущую (в абсолютном смысле), но остаётся свободной, без всякой внешней необходимости.

То, что всякая внешняя необходимость распалась, уже является необходимостью новой необходимости. Такая необходимость и есть историческая детерминанта. Но она не является внешней необходимостью, ведь человек остаётся свободен в мышлении и преодолении предыдущих догм. Осознание исторической детерминанты, пороговое мышление делает человека свободным, так как освобождает от старой необходимости и перебрасывает его в пространство, где он строит новую необходимость. То есть, человек осуществляет свободу как осознанную мета-необходимость.

Этот тезис может звучать абсурдно для людей приземлённых, считающих своё воление источником своего действия. Однако всякое действие есть не столько продукт воления, сколько внешняя необходимость: влияние дискурса, друзей, обстоятельств. Внешние необходимости делают человека несвободным, когда же осознание своей миссии (исторической необходимости, мета-необходимости) делает его подлинно свободным в пространстве мышления. Она не есть внешняя необходимость, вроде случайного давления обстоятельств, а есть глубокая внутренняя, онтологическая необходимость, ведущая человека к благу. Она не навязывается, ведь свобода не есть произвол, а детерминируется, ведь свобода есть осознанная мета-необходимость, то есть, история раскрывается как условие возможности свободы.

Продолжатель зависит от идей провозгласителя, но остаётся свободным, ведь они не сложились как историческая данность (дискурс). С этой точки зрения, избрание продолжателем идей провозгласителя есть свободный акт осознания мета-необходимости, ведь продолжатель понимает необходимость в идеях провозгласителя, но они остаются лишь идеями в теоретическом поле. Продолжатель же развивает практическое применение идеи, институционализируя её до тех пор, пока не сложится новый дискурс.

Таким образом, диахрония — это движение одной мысли от её появления, через её институционализацию и до её истощения. Каждая диахрония сильнее предыдущей, ведь дополняет то, чего она не усмотрела.

Единство понятий и множество логик в этом смысле стремятся к тому, чтобы развернуть абсолютное мышление.

НУЛЕВАЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ

Нулевая диахрония есть рядоположная логика. Когда человек мыслил себя не обособившемся от природы, а её непосредственной частью. Тогда усложнившееся человеческое мышление было непосредственным отражением порядка вещей, то есть, гармонии. Гармония мыслилась как порядок — каждая часть занимает место, отведённое ей.

Платон выделял три душевных начала: эпитюмия, тюмос, логистикон; вождеющее, волевое и разумное начала соответственно. Всякое начало должно занимать своё место: вождеющее должно желать, волевое должно сподвигать, а разумное управлять. В этом смысле была провозглашена идея разума, первая эпистема нулевой диахронии стала рациоцентричной. Даже знаменитое идеальное государство Платона было построено на этой идее: человек с большей склонностью к одному из начал должен был стать ремесленником, воином или стражем-философом, соответственно.

В самом сложном сократическом диалоге Платона "Парменид" декламируются идеи Парменида о едином, что всякое сводимо к некоей субстанции, где всякое различие

пропадает. В этом состоял основной элейский тезис: действительность едина, вечна и абсолютна. Однако это единство было необузданно: нельзя помыслить множество, ведь в нём есть подобие и неподобие. Посему Платон в лице молодого Сократа нём есть подобие и неподобие. Посему Платон в лице молодого Сократа предлагает идею эйдосов как способа структурирования бытия, в котором различие структурируется через общность, множество через подобие.

Однако этот метод мыслился как абсолютный. Действительность разделялась на мир идей и мир форм (воплощений идей), где идеи мыслились как первостепенные. Аристотель как продолжатель Платона поставил этот вопрос под сомнение, породив начало древнего спора: что первично разум или материя; и стал основоположником материализма.

Идея рациональности столкнулась в кризисом не ввиду своей исчерпанности, а ввиду кризиса институционального: упадок гоппитской этики, греко-персидские войны и прочее привело к кризису полисов (греческих городов-государств). Поэтому нельзя назвать происходившее первой диахронией. Скорее, оно являлось нулевой диахронией в том смысле, что логика ещё не обрела исторического самосознания. Идея логоса не требовала обоснования, так как считалась чем-то само собой разумеющимся. Мышление и бытие были тождественны, потому первое не ставилось под вопрос, как и само бытие. Рациональность, таким образом, не была ещё мышлением о мышлении, а была его непосредственностью. Поэтому я называю это нулевой диахронией: доисторической, допоследовательной и доосознаной.

ПЕРВАЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ

Первая диахрония есть внеположная логика. Она начинается там, где мышление впервые осознаёт свою отделённость от бытия. Порядок пошатнулся, показав свою немислимую порядочность, то есть, беспорядочность. Потребовалась идея, которая сможет одновременно объединить людей, как сделали те города-государства, ведь после их упадка человек пребывал в первобытном состоянии, и объяснить разрыв между мышлением и бытием. Люди стали мыслить, что бытие работает по абсолютным законам, которым наше мышление может лишь уподобляться. Так и возникла идея о боге.

В своём основном труде "О граде божьем" Августин Блаженный оформляет разрыв между градом божьим и градом земным. Первый является источником всякого порядка и абсолютного закона, а второй, будучи подверженным первородному греху, способен лишь уподобляться первому, стремиться к нему. Подобно отравленному оленю, бегущему к реке, чтобы испить воду и очиститься от яда. Эта метафора в точности передаёт то, как стал мыслиться человек: его конечное мышление не способно отразить бесконечное понятие (бога), то есть, его форма и есть первородный грех.

Также можно трактовать и историю об Эдеме. Бог стал провозгласителем человека, пребывавшего в бесформенности, в непосредственном бытии в райском саду, находясь в согласии с абсолютным порядком. Рай есть до-логичное единство, в котором ничто не выделено. Змий стал продолжателем этой идеи, оформившим её в извращённой форме, ведь всякая необходимость, помимо необходимости

необходимости, и есть всякая необходимость, помимо необходимости необходимости, и есть извращённая форма идеи. Вкушение плода с дерева познания добра и зла есть первый акт логики: быть подобным богу как провозглашателю идей, то есть, знать добро — идею в её неоформившимся, бесконечном бытии; и знать зло — идею оформившеюся, в её конечном бытии. Пороговыми существами же стали Адам и Ева, совершившими переход. Произошло то, что я и назвал революцией одного человека: Адам и Ева осуществили свою свободу, когда старый порядок был разрушен, за что были изгнаны из Эдема. Они же и стали провозгласителями первой людской диахронии.

А вкушение плода познания добра и зла было определёнno добром. С этой точки зрения, библия рассказывает нам о самой структуре диахроний, являясь мета-диахронией, рассказывает об их возникновении, что после повторилось и в античности.

С осознанием своего места в истории Августин Блаженный совершает добро, мета-необходимость, то есть, необходимость необходимости, провозглашая идею о боге. Её продолжатели совершили зло тем, что закрепили её в институциях: бог стал догмой, появились индульгенции и инквизиция, то есть, необходимость. Но вместе с тем, если рассматривать зло в его потенциале, то есть, проследить континуум их действия, продолжатели совершили и добро, ведь всякое зло истощается и приводит к провозглашению новой диахронии, то есть, к необходимости необходимости, мета-необходимости.

Сам процесс институционализации часто проходит с осмыслением предыдущей диахронии как непосредственного источника пищи для разума. Так Фома Аквинский, будучи продолжателем идей Августина Блаженного, совершает синтез идеи о боге с идеей о рациональности. То есть, структурирует необузданную идею о боге, делает возможным его познание с помощью разума.

Тем временем, складывается новая институция — национальные государства. Необходимость в церкви отпадает, а её негативность становится всё более значимой. Рациональное познание же приводит к появлению науки, вместе с тем, большим количеством благ, данных ею. Идея о боге достигла своего предела. Пороговым мыслителем и, вместе с тем, провозгласителем следующей диахронии стал Фридрих Ницше: "Бог умер!".

ВТОРАЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ

Вторая диахрония есть множественная логика. Фридрих Ницше, обозначив очередную смерть порядка, но уже внеположного, привёл к нигилизму и, как следствие, множественности. Эта множественность знакома всякому человеку, ведь любой человек с детства слышал: "Всё относительно". Моральный закон перенёсся из внешнего порядка (Моисеевых скрижалей, категорического императива и т. д.) обратно во внутрь, но нутрь эта стала не едина, как-то было в античное время, а множественна, ведь всякий моральный закон есть абстракция, а абстракция есть

обобщение опыта, что является индивидуальным для каждого. Это можно трактовать как явление множественности логики в действительности.

Вместе с тем в истории произошли первая и вторая мировые войны, которые и стали катастрофой модерна, то есть, единого рационального порядка (идеологий). Продолжатели, являясь уже участниками постмодерна, стали каждый по-своему заявлять о релятивизме и плюрализме, оформляя его институционально: феноменология Гуссерля, психоанализ Фрейда, структурализм, постструктурализм, аналитическая философия — каждый из методов по-своему заявлял о множественности.

В институциях это привело к появлению демократий, непосредственному отражению плюрализма мнений. Однако теперь эти институции подходят к своему логическому пределу: в век глобализма значение национальных государств спало, уступив место индивидуалистической самоидентификации; демократия выродилась в современный либерализм, который критиковал ещё Ален Бадью, когда либерализм стал террором демократии. Бомбардировки Югославии, война в Ираке и прочие войны, ставшие следствием плюрализма, "у нас есть право на защиту (демократии, своих прав, малого народа и т. д.) через внешнее влияние, а у нас также есть право на защиту от внешнего влияния (защита суверенитета, собственного отличающегося мнения)", то есть, современные институции исчерпали себя, став очередной необходимостью.

Как в воздухе появляется необходимость в новой диахронии. О ней мыслят по-разному: возвращения модерна, потом снова постмодерн и дальше по кругу; метамодерн как новая искренность и прочее, прочее, прочее. Однако, я бы хотел предложить свою концепцию третьей диахронии, основываясь на правилах, что я выявил в ходе диахронического анализа истории. Мне кажется, что мы поняли, куда движется история, и мы готовы взять ответственность в осуществлении этого шага.

ТРЕТЬЯ ДИАХРОНИЯ МЫШЛЕНИЯ

Третья диахрония есть интегральная логика, логика интегрализма (не в политическом понимании, как у Питирима Сорокина). Поскольку история есть история одной интуиции, она есть становление абсолютного мышления через движение свобод (мета-необходимостей) и несвобод (необходимостей), эта идея явилась нам сначала как смутная интуиция, но мы поняли, что это и есть та единичная интуиция, тот исторический дух, что посетил нас и, вероятно, других пороговых мыслителей, что ещё не до конца осознали своё место в истории, но вот-вот осознают.

Подобно тому, как Платон обуздал единство, Фома Аквинский бога, мы считаем возможным обуздать релятивизм, собрать разбитые смыслы воедино вновь. Это возможно посредством метода, разработанного нами

— диалектическая контекстуализация. Метод я понимаю не как собственное изобретение, как и весь интегрализм, а как закономерное движение исторического духа. Поэтому говорю, что его разработал не "я", а "мы".

Этот метод, по итогам своей работы, даст нечто вроде структурированного релятивизма. Его суть состоит в одновременном признании множества логики и единства понятия: единое бытие понимается как бесконечное множество всех возможных его проявлений, а не как бытие-в-себе. Бытие-в-себе подразумевает, что существует нечто потустороннее, что является непознаваемым, когда же мы исходим из того, что всякое, что влияет на нас, познаваемо по своим проявлениям, то есть, бытие в полном объёме является посюсторонним. Это тезис логического позитивизма в применении относительно онтологии.

Онтология при этом не является догмой, сквозь которую мы смотрим на действительность. Она является лишь основанием с наибольшей степенью применимости (бытие есть). Основание в понимании метода есть условие возможности высказывания: при каких условиях возможно высказывание? Никакое высказывание невозможно без бытия, следовательно, бытие есть основание с наибольшей степенью применимости.

Метод диалектической контекстуализации работает для структурирования самых различных фактов. Каждый факт при этом, если он явлен в данности, имеет под собой минимальное основание. Широта основания есть контекст. И самый конкретный контекст есть минимальное основание, лежащее под конкретным фактом. При этом возможны основания оснований, имеющие б?льшую широту применимости, то есть, контекст, делающие метод не скрытым релятивизмом, а структурированным.

Метод состоит из двух шагов: диалектика различий и контекстуализация явлений. Диалектика, при этом, в гегелевском понимании, также состоит из двух шагов: выявлении различий (тезис-антитезис) и их снятии (*Aufhebung*) через создание синтеза. Однако несколько изменена, ввиду следующего шага — контекстуализации явлений. Противоречия не поглощаются синтезисом, стремясь к единому, поскольку оно непродуктивно (что нам даёт самоочевидный факт существования бытия?), а контекстуализируются через меньшие основания. Таким образом, метод диалектической контекстуализации:

контекст < — > контекст = метаконтекст

Продемонстрирую работу метода на простом примере, который я уже не раз приводил в своих эссе, — земле. Земля плоская — земля круглая. В аристотелевской логике мы бы сказали, что одно суждение истинно, а другое ложно. Но в нашем методе мы даём каждому факту свой конкретный контекст: Земля плоская с позиции наблюдателя на её поверхности; Земля круглая с позиции наблюдателя на её орбите.

Каждое основание со своим контекстом является условием возможности высказывания, а основание со своим метаконтекстом является условием возможности обеих высказываний. Его мы ищем индуктивно.

Земля шар (геоид). Мы не можем увидеть землю как трёхмерную, то есть, это основание не может быть дано в факте, однако выводится индуктивно через обобщение двух минимальных оснований (фактов).

Безусловно, существует проблема индукции. К примеру, мы, на основании этих двух фактов, также можем предположить, что она является цилиндром или плато. Это абсурдно, но действительно, на основании двух фактов. Не зря древние люди думали, что круглая и плоская земля стоит на трёх слонах, которые стоят на черепахе. И земля действительно может проявлять себя как цилиндр или плато на основании лишь этих двух фактов наблюдения, согласно логическому позитивизму.

Однако преодолевается это достаточно легко. Мы признаём, что земля является цилиндром, но не в абсолютном смысле, ведь абсолютные высказывания убивают контекстуальность, а относительно этих двух фактов. Чем больше обобщается фактов наблюдения, тем шире контекст основания, тем более оно "объективно", то есть, прагматично и применимо.

Это может найти отражение в науке, которая уже невольно занимается чем-то подобным, но без осознания, с другими принципами (верифицируемость и фальсифицируемость, которые, кстати, неверифицируемы и нефальсифицируемы, что приводит к отсутствию логической когерентности, в отличие от нашей концепции).

Вторая уязвимость — субъективизм. Чем меньше фактов, тем больше оснований могут прийти индуктивно. Психотическое состояние, к примеру, может явить человеку вообще что угодно. Это похоже на проблему индукции и преодолевается также — большим количеством фактов с большей различностью контекстов: несколько наблюдателей, точные приборы и т. д.

Однако значительно интереснее то, что с помощью этого метода можно исследовать саму "субъективность", беря в расчёт только факты, наблюдаемые одним человеком. Так может явиться диалектико-контекстуальная психология.

Это только эпистемологический слой диалектической контекстуализации.

Его принципы способствуют обобщению чего угодно: феноменов для поиска инварианта (эпистемология) и действенных выводов из него (этика), методов (методология) и прочего, прочего, прочего. Это и есть мета-метод — открытый, осознанный и свободный, являющийся финальной стадией становления абсолютного мышления. Раскроем его положения на практике.

ПРАКТИКА

Этика, подобно логике, может быть многозначна. Если мы судим о логике в аристотелевской парадигме, то можно действовать так или нетак. Однако в неклассической логике, как, зачастую, и в реальности, существует возможность действовать так, не-так и третьим образом.

Причём третье множественно, но может перекликаться с первым (тезисом) или вторым (антитезисом). Здесь работает та же логика оснований, что и в эпистемологии, но в аксиологическом пространстве, то есть, пространстве соотнесения ценностей.

Одни ценности могут включать другие, иметь больший контекст, широту основания. В таком понимании метод всегда демонстрирует высочайшую степень гуманизма, так как жизнь является основанием всей субъективности, в том числе и основанием истины. Однако он сталкивается сразу с двумя проблемами, но, как обычно, одной сути: во-первых, метод всегда даёт либо только эгоистичные решения, либо только альтруистичные, так как невозможно соотнести свою жизнь с жизнью другого. В утилитаристском понимании в том числе, поскольку он может быть Гитлером, который убьёт миллион человек, но его потомок спасёт миллион и одного человека, то есть, невозможно проследить в один момент всю континуальность. Это проблема бесконечности этики в конечном мышлении. Во-вторых, метод не может дать конкретного ответа в ситуации, где одна жизнь прямо противопоставляется другой, к примеру, в ситуации с вагонеткой.

Однако в ситуациях более конкретных, не связанных с мысленными экспериментами, искусственно ограничивающими контекстуальность (как в примере с вагонеткой, где убийство произойдёт в любом случае, а вопрос состоит только в том, кого убить), метод даёт конкретные и даже очень точные ответы, в зависимости от количества контекстов. Но здесь появляется ещё одна проблема! Человек, принимающий решение, может манипулировать контекстами, чтобы принять какое-либо решение.

Это проблема идеологизирования, свойственная диалектике в целом.

Того же Гегеля обвиняли в том, что с помощью диалектики можно оправдать любую идеологию. Решение предлагается достаточно красивое. Этика должна соотноситься не с благом как внешней нормой, а с самой ситуацией. То есть, помогать человеку детерминировать решение в зависимости от контекста. Пример:

Человек мечется между решениями А и Б. Между решениями А и Б существует огромное множество конкретных решений, имеющих минимальный контекст, но относящихся к А и Б как подоснования. И под ними ещё и ещё более мелкие подоснования. Человек должен соотнести посредством диалектической контекстуализации решения А и Б, чтобы выбрать направленность (иерархия подоснований А или иерархия подоснований Б). После выбора направленности он делит подоснование, допустим, А на ещё два или несколько подоснований. Контекст может вводить как новую ось решения, так и контекстуализировать уже имеющиеся. И так до тех пор, пока решение не удовлетворит субъекта.

Но, опять же, таким образом этика может мыслиться только как субъективная. Не существует универсальных решений, так как не существует абсолютного блага (в конечном мышлении). Поэтому этика становится не нормативной наукой о морали, а метакогнитивной практикой, помогающей человеку принять решение в соответствии с внутренней необходимостью.

Это этический слой. Он уже помогает принимать решения в противоречивых ситуациях, но требует слишком большого количества когнитивных ресурсов.

Поэтому была разработана модель ChatGPT, натренированная на методе диалектической контекстуализации, она помогает принимать решения.

Пример простого противоречия. Хочу расслабиться <—> мозг постоянно активен (высокий тонус мышления). Вывод — туннелировать активность мозга: считать под метроном, повторять одно слово и т. д., конкретный метод зависит от дальнейшей контекстуализации. Кажется, что это трюизм. Но разве очевидность метода не говорит о его фундаментальности?

Проблема индукции преодолевается генеративной способностью нейросети. Кто-то может сказать, что ChatGPT не пользуется методом, что у него нет подлинной индукции, а его ответы лишь математика. Но разве человеческое мышление не работает таким же образом? Оно обрабатывает большой массив предыдущих данных. С этой точки зрения сознание есть побочный продукт обработки информации..., но теория интегрированной информации не доказана. И последний аргумент — от логического позитивизма. Если "истинная индукция" не отличается от машинной генерации, а последняя иногда и превосходит её, то есть ли смысл стремиться к ней?

Вот более сложное противоречие, уже с несколькими осями. Соврать, но сохранить отношения <—> сказать правду, но разрушить отношения.

Проблема в том, что контекст один (отношения), а решений два (соврать, сказать правду). Поэтому нельзя применить метод диалектической контекстуализации. Вводим второй контекст: я не люблю врать. Появляется "я", которое не любит врать. Контекстуальность склоняется в сторону того, чтобы сказать правду, так как "я" первичнее, чем "отношения". Вводим ещё один контекст: я дорожу отношениями. И решение становится уже неопределённым, так как "отношения" зависят от "я" и "я" зависит от "отношений". Два взаимозависимых контекста, выделение одного из которых приведёт к противоположному решению.

Но мы подмечаем метаконтекст: "существует субъект, неспособный ни соглать (жертва собой, следовательно, отношениями), ни сказать правду (жертва отношениями, следовательно, собой)". Вывод: нужно промолчать. Этот третий, совершенно неожиданный ответ, казалось бы, скорее относится к "соглать", но, в действительности, вводит новую ось, так как и промолчать, и сказать правду, и солгать можно особым образом, то есть, конкретно. Это зависит от дальнейшей контекстуализации.

Вы можете применить метод диалектической контекстуализации для жизненного решения прямо сейчас: отправьте этот манифест ChatGPT и в вольной форме опишите контексты ситуации. Если решение вас не удовлетворяет, то скажите, чем конкретно оно вас не удовлетворяет, то есть, введите новый контекст.

В конечном счёте, практика непосредственно есть продукт конечного мышления, так как приводит к конечному решению, следовательно, не может быть абсолютной, ввиду невыразимости бесконечного понятия в конечном мышлении. Сам метод может применяться на практике максимально широко, но требует формализации в академическом пространстве и в формальном. Он может быть выражен формально в самых различных направлениях. Теория множеств: факты есть элементы, различных

направлениях. Теория множеств: факты есть элементы, основания есть множества; теории категорий: объекты есть факты, морфизмы есть основания, а истина есть коммутативная диаграмма; модальной, параконсистентной и множественной логиках и прочем, прочем, прочем. Всё это предстоит закрепить и исследовать продолжателям третьей диахронии.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Если вы дочитали до этого момента, то вы уже приняли участие в становлении третьей диахронии. Интегрализм не требует следования, он требует со-думывания. Его можно продолжать, отвергать, расширять, формализовать и критиковать — всё это будет частью его становления, ведь истина не есть догма, а совпадение контекстов.

ССЫЛКИ

Поскольку текст манифеста оформлен вне академического стиля, в нём нет "правильных" ссылок. Однако хочется прояснить глубже, что повлияло в субъективном характере на построение идеи. Ниже приведены тексты основных людей, повлиявших на нас, и краткие сводки о том, что они дали миру.

Платон, "Парменид" — о едином и эйдосах;
 Аристотель, "Метафизика" — об основании науки о внефизическом;
 Фридрих Гегель, "Наука логики" — о противоречии как продуктивном;
 Фридрих Гегель, "Феноменология духа" — об истории как движении духа;
 Мартин Хайдеггер, "Бытие и время" — о бытии как раскрытии;
 Жак Деррида, "О грамматологии" — об онтологии различия и тексте;
 Мишель Фуко, "Археология знания" — об эпистемах и дискурсе;
 Людвиг Витгенштейн, "Логико-философский трактат" — о мире и его месте;
 Людвиг Витгенштейн, "Философские исследования" — о мире как языковой игре;
 Ален Бадью, "Этика. Очерк о сознании зла" — о верности себе.

Конец?

Становление абсолютного мышления есть процесс, выражающий вопрос континуальности и дискретности. Конечно, согласно методу, можно сказать, что дискретность и континуальность явления глубоко контекстуальные, но мы нигде не наблюдаем континуальности, чтобы строить основания! У нас есть предел скорости света, на основании которого мы можем судить о дискретности (планковская длина), но континуальность не может быть никак подтверждена, ведь каждое последующее явление есть просто шаг к более мелкой дискретности, а бесконечность невыразима. От этого зависит то, приведёт нас абсолютное мышление к богу или нет. Существует вероятность, что логики нет в этом мире, и находится она лишь в нашем мышлении. И даже если логика есть лишь проекция безумия на

мышление, даже если бытие иррационально, это не освобождает нас от обязанности искать. Пусть истина остаётся невыразимой, но мы пытались выразить её в контексте.

Коллективный субъект

Один из аспектов основного нарратива современной философии — человек, в привычном понимании, умер. Его субъектность перестала рассматриваться как нечто само собой разумеющееся: на смену авторской мысли пришла герменевтика; вместо «Я мыслю» пришли дискурс, археология и биополитика. Как в XX веке Фридрих Ницше провозгласил: «Бог умер!», можно сказать, что вслед за богом умер и субъект.

Субъект, как и вся логика, расщепился. Он растворился в языковых играх, власти, бессознательном и коллективных практиках. Субъект потерял своё идеальное самотождественное и стал рассматриваться через внешнее, предпосылки чему были ещё давно. С практической точки зрения, безусловно, правильно избегать тавтологической самотождественности, так как определение через внешнее помогает познать себя, когда же банальное «Я равно Я» ничего нам не даёт.

Проблема тавтологической идентичности состоит и в том, что субъект начинает рассматриваться как нечто самодостаточное.

Самодостаточность понимается как отсутствие внешнего влияния, но поскольку субъект вместе с тем не изолирован, он становится догмой, истоком всего сущего: история становится лишь продуктом действий отдельных личностей, моральный закон — желанием субъекта, в конечном итоге, даже сама действительность определяется сознанием.

Против субъектоцентричности восстала современная философия. Геноцид, мировые войны вскрыли вопрос: «А тому ли субъекту мы доверяем мир?»; идеальный субъект рассматривался как белый (что критиковала постколониальная теория), мужского пола (феминистическая философия), способный к рациональности. Однако проблема состоит уже в том, чтобы определить, что есть «рациональность». Анализ дискурсивных практик показал, что критерии рациональности всегда менялись, в зависимости от допустимости высказываний в различные моменты. Таким образом, субъект не универсален, а множественен.

И было бы хорошо, если бы множественный субъект рассматривался как один из узлов в сети причинности, но, пытаясь развенчать миф об универсальном субъекте, философия перестаралась, сделав его вторичным. Вместе с тем, вторичным стало всё субъективное. Однако вообще всё давно нам в этой субъективности, поэтому рассмотрение чего-то другого как объекта, заменяющий субъект, тоже субъективно. Противостояние «субъект — объект» теряет значимость, ведь объект дан лишь внутри субъекта.

В этом и кроется парадокс: отрицая субъект мы продолжаем от него зависеть. Мышление — продукт языка? Но кто определяет, какие языковые конструкции значимы? Продукт чего эта мысль? Тоже языка? Получается, язык определяет язык. Ещё одна догма. Мы лишь переносим субъектность из мышления в языковую игру.

В мире, где субъект неизбежен, остаётся лишь вопрос, что мы наделяем субъектностью. А на каждое «что» есть и «зачем». Мы наделяем субъектностью язык? Зачем? Для анализа влияния языка на действительность. Дискурс, власть? Для анализа их роли в реальности.

Реальность представляет собой переплетение этих влияний, ролей и значимостей. Ничто не является догмой, всё связано и проистекает из другого. Однако мы не можем наделять реальность субъектностью, потому что получим основание максимальной, но непродуктивной широты: «Бытие есмь бытие»;

Поэтому мы должны ввести иную догму: максимальную, но продуктивную.

Субъектностью должна обладать сама субъективность как раскрытие объекта. Это можно прекрасно отразить в методе диалектической контекстуализации, где весь опыт дан непосредственно через субъективность. Субъектностью должны обладать все те, кто способен вводить новые контексты, опираясь на собственный опыт, то есть, коллективный субъект. Тогда эпистемологический инвариант становится максимальным. А этический — неизбежным.

НЕБЫТИЕ И ВРЕМЯ

Мы привыкли, что всякое обобщение включает в себя какие-то элементы. Яблоко-вообще включает каждое вот-яблоко. Однако существует абстракция, которая ничего не включает, — это небытие. Если бытие является обобщением по признаку существования, следовательно, включает в себя всё, существующее вообще, то небытие является обобщением по признаку несуществования. Признак элементов небытия состоит в том, что их по определению не существует, поэтому у небытия нет каких-либо элементов. Но значит ли это, что самого небытия не существует? Как минимум то, что мы рассуждаем о небытии, позволяет сказать, что оно существует как некая немыслимая абстракция. Ведь если бы мы помыслили небытие, то помыслили бы его состоящим из некоторых элементов, что нарушает

определение. Вопрос переносится в иную плоскость. Означает ли немыслимость этой абстракции её бессмысленность?

Можно сказать, что да, потому что оно не существует непосредственно, а всё, имеющее смысл, должно существовать непосредственно. Однако у нас есть и другие абстракции, которые не существуют непосредственно, но вполне осмыслены. Так, к примеру, греческий мыслитель Евклид, основавший геометрию, определял простейшие предметы геометрии таким образом: точка есть то, что не имеет частей; прямая есть длина без ширины. Эти предметы существуют, но не могут быть выражены в действительности, то есть, существуют умозрачительно, а не непосредственно. Ведь нечто, не имеющее частей, есть ничто, как и длина без ширины. Для того, чтобы их увидеть, необходим третий глаз — теоретический. Он позволяет оперировать чистыми понятиями, без всякой привязки к действительному. И из оперирования существующими лишь теоретически понятиями вырастает вся геометрия, которая, несомненно, является полезным занятием.

Возможно возразить: осмысленны предметы геометрии лишь потому, что описывают нечто действительное. Им не нужно существовать непосредственно для того, чтобы указывать на действительное.

Несуществующие непосредственно точки и прямые описывают существующие предметы не потому, что включают их в себя в полном объёме, а потому, что они, будучи абстракциями обобщения, обобщают их по определённом признаку, на который и указывают. То есть, они не оторваны от действительности, а как-то с нею связаны. Пример похожей абстракции — красный цвет. Он может описывать множество красных яблок, но не существует сам по себе, ведь вообразив красный цвет мы представляем красное двумерное полотно, то есть, мыслим не цвет сам по себе, но и форму. Можно сказать, что цвет есть визуальное без формы. Также и длина не существует без ширины и высоты сама по себе, но присуща любым действительным предметам. Когда же небытие не включает, как яблоко-вообще, и не указывает, как красный цвет или длина. То есть, небытие оторвано от действительности, бессмысленно.

Однако также и бытие не может быть выражено и не указывает на что-то особенное. Бытие само по себе есть чистое существование без формы, присущее предметам. Причём, присуще оно любым предметам, то есть, не указывает на что-то специфическое, данное в опыте, что делает бытие такой же спекуляцией, как и небытие. Бытие связано с действительностью, но бессмысленно. Небытие не связано с действительностью и также бессмысленно. Осмысленность, с этой точки зрения, есть не просто связанность с действительностью или выраженность в ней, а возможность различения, то есть, специфическое указание, которым также является и множество предметов геометрии.

Но правильно ли вообще судить о бытии и небытии в категории осмысленности? Осмысленным является то, что следует правилу смысла (специфическое указание). А небытие не является в принципе. Его просто нет. Бытие же является, но не следует какому-то правилу, ведь не может быть выражено в чём-либо ином, кроме себя. То есть, оба понятия не определённые абстракции, а предельные. Они являются абстракциями структурирующими, они находятся вне поля осмысленности.

Так, например, точка, будучи ничем, образует все геометрические фигуры: окружность является бесконечным множеством точек, равноудалённых от произвольной точки. Окружность является ничем, но равноудалённых от произвольной точки. Окружность является ничем, но переносит в себе чистую структуру, которой мы можем описывать что-либо действительное. Также и прочие предельные абстракции есть абстракции структурирующие, с помощью которых мы, наделяя их иными смыслами, можем исследовать чистые структуры.

Структуры, казалось бы, существуют вне времени, являясь статичными абстракциями. Ведь яблоко-вообще не зависит от конкретных вот-яблок: они могут быть изменчивы, когда же наше понимание яблока-вообще не меняется. Но если всё множество вот-яблок с течением времени приобретёт какое-то одно свойство? К примеру, жёлтый квадрат на кожуре. Тогда частью чуждости яблока станет и жёлтый квадрат. В таком понимании структуры могут быть синхроничны и диахроничны, то есть, статичны или изменчивы во времени. Изменчивы они в нашем изменчивом понимании изменчивого мира, когда же их статичность находится вне понимания.

Бытие может приобретать самые различные формы, способствующие исследованию структур: бытие-в-себе, вот-бытие, бытие-для-себя, бытие-в-себе-и-для-себя, бытие-для-другого и т. д. Но все они, являясь статичными структурами, находятся вне нашего изменчивого понимания. Так, к примеру, понимание бытия-в-себе Кантом, Гегелем и мной отличается. Для Канта это чистая, независимая от чего-либо трансценденция, невыразимая и недоступная; для Гегеля это потенциал актуального; для меня — предельное множество его выражений, то есть, всё то, что выражается и может быть выражено в действительности. То есть, оно одновременно и статично вне времени, и динамично во времени. Но с открытием категории времени это разделение теряет смысл.

На любой цельно существующий предмет, то есть, объединяющий признаки, позволяющие ему существовать действительно, мы можем сказать «вот» — вот-яблоко. Становление во времени принято рассматривать как переход от одного состояния к другому: от зелёного вот-яблока к потемневшему вот-яблоку. Своим «вот» мы как бы выделяем отдельный момент времени, где яблоку присущи определённые свойства, в другом «вот» ему присущи другие свойства. То есть, становление как переход от одного «вот» к другому есть предельное множество «вот», разделяющих эти состояния. Если бы таких «вот» было бы бесконечно много, то время перестало бы идти. Вспомните апории Зенона.

Но это не значит, что оно действительно идёт или действительно не идёт. Оно идёт для нас как для тех, кто способен выделить вот-момент, то есть, дискретную, минимальную единицу времени. Также мы можем выделить отдельный предмет, но не его полноту, ведь полнота заключается в его отношениях с другими предметами. Яблоко не может оказаться статичным, так как атомы подразумевают минимальную динамику. Даже если яблоко локально восстановит свойства предшествующего вот-яблока, оно не будет таким же в своей полноте. Ведь сменилось состояние всех прочих предметов, от которых яблоко, безусловно, зависит, в силу того, что определяется через отношения с ними: яблоко есть то, что лежит на столе; стол есть то, что находится в комнате; комната в здании; здание на улице и т. д. Всё

взаимоопределено, потому каждое выделение вот-яблока, подразумевает один из аспектов статичного момента, вот-момента как единства отношений между всем и всем.

Вот-небытие есть всё то, что находится вне вот-яблока. Пример: у нас есть две комнаты, в одной яблоко, в другой яблока нет. Первой комнате присуще вот-бытие яблока, второй вот-небытие яблока. Вотнебытие подразумевает существование вот-бытия, ведь если бы яблока не было ни в одной из мыслимых комнат, то его не существовало бы вовсе, то есть, оно было бы небытием-вообще. Это имеет смысл в вот-моментах, но теряет свою значимость в динамике. Ведь каждый вот-момент, как мы выяснили, отличается от другого. Таким образом, становление в своём пределе есть не переход от одного состояния к другому, от бытия к небытию, как принято в диалектической логике или феноменологии забвенного бытия, а утрата всякой определённости и, вместе с тем, приобретения единства.

Вот-момент может повториться. Существует множество концепций об этом. К примеру, вечное возвращение. Количество материи ограничено, а время бесконечно, потому всё вернётся в тот же вот-момент рано или поздно. Тогда же время пойдёт заново, ведь ничем не будет отличаться от предыдущего. Всё становится целым: бытие небытием, а действительность абстракцией. Это и есть точка соприкосновения с реальностью структурных, то есть, предельных абстракций, делающая их осмысленными.

Воображение: структуры мышления

С самого момента разрыва между бытием и мышлением, их разотождествления, остро стоит вопрос соотносимости: как бытие и мышление связаны, если они не

тождественны? Долгое время доминирует феноменологическая традиция, в которой принято рассматривать всякое как данность, то, что непосредственно дано в нашем опыте. Метод феноменологии руководствуется принципом эпохе, остановкой всяких допущений и предпосылок за пределами этой данности. Поэтому нельзя сказать, существует ли нечто вне этой данности, ведь и существование, и несуществование подобного будет лишь допущением относительно того, чего в данности нет. Можно сказать, что феноменология предлагает нам не рассматривать некое бытие вне мышления, а погрузиться в саму данность.

Гуссерль, основатель феноменологии, мыслил её как универсальную основу для всех наук. Описывая сознание, он разделял в нём то, что назвал двумя греческими терминами: ноэзис (мышление) и ноэму (мысль). Мышление — это направленный акт сознания. То, на что он направлен, — мысль. А сама направленность — интенция (от латинского *intentio*). Направленность есть базовое свойство любого мышления, ведь невозможно мыслить ни о чём.

Важно отметить, что это очень сильное упрощение. Хоть мышление и мысль есть буквальные переводы ноэзиса и ноэмы соответственно, в феноменологии они имеют другие акценты, связаны с вполне конкретными феноменологии они имеют другие акценты, связаны с вполне конкретными структурами. Мышление и мысль могут представляться как процесс и результат, связанные с деятельностью сознания, обусловленной изнутри (сознание как субъект) или чем-то извне. Однако в феноменологии, унаследовавшей многое из кантианской традиции, речь не идёт о детерминации этого свойства самим собой как самотождественной догмой, либо о детерминации чем-то другим (властью, дискурсом); оба детерминированных представления это трансценденция: есть вторичное, которое определяется через первичное (Бог, субстанция и т. п.), когда же в феноменологии сознание представляется трансцендентальным, то есть, определяющимся через саму возможность данности, её структуру. Это является унаследованными от Канта априори — условиями опыта, возникающими до и независимыми от него.

Однако феноменологические априори несколько отличаются от кантовских. Кант приходит к 12 категориям рассудка аналитически, а не эмпирически. Они даны до всякого опыта, поэтому извлекаются не из чувственного, а из самих форм логического суждения вообще.

Формальная логика, конечно, аристотелевская. Эти категории делают возможными синтетические априорные суждения, то есть, суждения, присущие, но предшествующие всякому опыту. Категории: причинность, реальность, необходимость и т. д. Априорные синтетические суждения соответственно: всякое имеет причину; всякое предполагает положительное содержание; всякое необходимо при определённых условиях.

Однако, таким образом, Кант оставляет зазор между вещью-в-себе и данностью. Посредством априори мы схватываем лишь явления, а вещь сама по себе остаётся недоступной. Гуссерль же радикализирует кантианскую традицию. Кант буквально говорит, что вещь-в-себе недоступна. Поэтому Гуссерль и вводит принцип эпохе: он предлагает не судить о недоступном, а остаться в чистой данности, изучать её трансцендентально, через её структуры. Только к ним он приходит не через

категории рассудка, формальную логику и подобное, а через отказ от натуралистической установки.

Натуралистическая установка подразумевает, что нечто существует вне сознания, некая натура. Это дорефлексивная вера в существование внешнего мира, кажущаяся очевидной. Гуссерль как бы отрезает всё лишнее, натуралистическое и трансцендентное, таким образом, приходит к чистому трансцендентальному сознанию: ноэзис, ноэма, интенция. Специфическая (ноэзис) направленность (интенция) на нечто (ноэма).

Интенция делает возможным связь между ноэзисом и ноэмой, ноэзис делает возможной ноэму, а ноэма представляет атом данности. Простой пример: наше сознание специфическим образом направленно, что вызывает переживание красного яблока. Специфическая направленность — интенциональный акт, ноэзис + интенция; переживание красного яблока — ноэма. Или ещё проще: интенция — возможность направленного переживания; ноэзис — направленное переживание само по себе; ноэма — переживание как нечто конкретное. То, что мы придаём смысл какому-то переживанию, и есть ноэма. Само по себе переживание красного цвета ничего не значит. Оно становится красным цветом именно в ноэме. Поэтому все три минимальных термина раскрывают разные аспекты единого процесса. Эта схема находит отражение почти везде: существуют феноменологические психология, социология, эстетика, лингвистика; есть даже нейрофеноменология! Основная предпосылка беспредпосылочной философии, что и сделала её настолько популярной, — "назад к вещам", то есть, желание отбросить вторичные смыслы, что дала нам метафизика или же, как принято говорить сейчас, спекулятивная философия. Но почему мы исключаем из данности переживания абстракций? Разве идеи менее феноменологичны, чем вещи? Если это действительно так, то существует некий двойной стандарт: мы отказываемся от идей не только в методологии феноменологии, но и, почему-то, в самой данности. В своих поздних работах это осознал и Гуссерль.

Феноменология в стремлении избавиться от спекуляций сама порождает спекулятивный момент: установку на отказ от установок. Очевидно, такая установка приходит к отказу от самой себя, ведь, отказываясь от предпосылок, она предполагает хотя бы одну — возможность отказа от предпосылок. И мы остаёмся с чистым ничем. Гуссерль попытался преодолеть это, он ввёл термин эйдетическая интуиция или же идеация как возможность чувственного переживания сущности, но не довёл, не доидеировал идею об идеации. Он остался в пределах трансцендентальной установки, не в состоянии отказаться от старого, ради нового.

Ничто, в котором нас оставил Гуссерль, есть и возможность всего. Переживание любого смысла. Представьте стул с пятью ножками. Или на одной, но большой. У вас это получилось. Те же ноэзис, ноэма и интенция, но направленные не на реальность, от которой, казалось бы, отказались, а внутрь. Или вообразите само время. Лучшую возможную философскую концепцию, объясняющую всё. Вам не нужно щупать, видеть и измерять нечто "действительное".

Что же происходит? Это та же феноменология, но её предмет не актуален. Прежняя феноменология полагала, что можно просто отказаться от действительности, актуальности и предпосылочности, мол, этот отказ и сделает нас свободными. Но это

была лишь другая форма зависимости: другая действительность, актуальность и предпосылочность. Я предлагаю вам посмотреть в методологическое зеркало, отказаться и от отказа, оставшись в чистой потенции. Не нужно опасаться "спекуляций", выходящих за грани феноменологического принципа эпохе, ведь и их можно просто вообразить!

Вообразите идею и запишите её. Это и есть идеация. Не как исключительно схватывание некой сущности, но и производство возможности, в том числе, и возможности схватывания сущности. Любой возможности. Можете вообразить, что я прав, либо неправ. Всё останется лишь впечатлениями, некими феноменами, никак не связанными с "действительностью".

Вся власть воображению!

Диалектико-контекстуальная психология

Познай самого себя, — говорит один греческий мудрец. И оказывается прав: познавая себя, мы познаём и всё прочее, ведь нельзя познать себя через очевидную самождественность. То, что Я это Я, не раскрывает внутреннего содержания Я, поэтому мы определяем себя через соотношение со всем прочим. Познание Я требует познания прочего.

Это находит отражение в диалектике Гегеля, где нечто, допустим А, определяется через его отрицание — не-А. К примеру, чтобы сказать, что ты девочка, необходимо обнаружить во внешнем, что существуют мальчики. Если бы все были только девочками, либо только мальчиками, то и не существовало бы категории "пол", все были бы просто людьми, не было бы категории, чтобы приписывать её себе. Или на примере противопоставления день — ночь: день это не-ночь, ночь это не-день. Если бы всегда был день, либо всегда была ночь, тогда бы не существовало категории "время суток".

Однако вы можете усомниться в диалектической логике: да, ночи не существует, если всегда день, не существует и категории "время суток", но что такое тогда день, если не время суток, он же не перестаёт существовать без противопоставления? Нет, существовать день не перестаёт. Он перестаёт выделяться как сущностная категория, как нечто определённое, ведь определённое подразумевает предел, черту, за которой находится прочее. Если того, что находится за пределом, нет, то это тотальность, присущая всему вообще.

Дабы прояснить эту идею, ввожу пример. Представим, что мы рыбы. В мире рыбы всюду вода, она тотальна, она есть некий фон существования. Мы можем отметить некоторые свойства воды, что существуют в данности: она прохладная или горячая, позволяет передвигаться вверх, вниз, влево, вправо, если мы машем плавниками активнее, то она начинает сопротивляться. Условия, которыми обладает тотальность, называются модальностями. Модальность не есть лишь одно качество, а возможность двух противоположных. Сами же качества присущи лишь сущностным категориям. Модальность — это способ существования, возможность существовать определённым образом.

В философии рассматриваются модальности бытия, его непосредственные категории: пространство — бытие даёт нам находится где-то; время — бытие даёт нам возможность изменяться, в том числе, в пространстве и т. д. Однако мы не можем выделить бытие как таковое, как рыба не может выделить воду, ведь выделение потребует приобщения к неким качествам, которые есть лишь часть модальности. А модальность целиком содержит в себе противоположности.

Следуя этой логике, мы можем сказать, что самождественное Я — это тотальность. Мы не можем выделить это Я, ведь невозможно испытать для этого не-Я, так как сама возможность испытывать по определению содержит Я. При этом ему, как и любой тотальности, присущи модальности: некие способы существования себя в действительности.

Изучением модальностей Я и занялась психология. Психологии не существовало во времена рядоположной логики, ведь мышление отождествлялось с бытием, всякая психология была философией. Даже понятие было одно — logos как мысль, слово, присущие душе (психее) и как логика, присущая миру (космосу), то есть, его порядок. Психология вышла из философии после разрыва между бытием и мышлением, с появлением внеположной логики. Но оставалась вторична по отношению к философии, ведь считалось, что всякое мышление зиждется на бытии. Разрыв попытался оформить Рене Декарт. мышление зиждется на бытии. Разрыв попытался оформить Рене Декарт. Его метод — сомнение. Всё может быть подвергнуто сомнению. Он ввёл две субстанции: *res cogitans* (вещь мыслимую) и *res extensa* (вещь протяжённую). Существование мыслимой субстанции он доказывал через знаменитое "*cogito ergo sum*", то есть, "мыслю, следовательно, существую": мы не можем усомниться в своём существовании, ведь сомнение подразумевает существование сомневающегося. То, в чём нельзя никак усомниться, существует.

По Декарту, нечто, что дано в нашем представлении, может быть обманчивым, то есть, не соответствовать действительности, если в нас это вселил злой гений (дух). Важно учитывать значение слова "дух" в философии: под ним подразумевался не буквально призрак, а, если трактовать более популярно, особый порядок, приводящий нас к чему-либо. В случае со злым гением, это нечто, что приводит нас к заблуждению. Именно чтобы преодолеть его, Декарт использует сомнение.

Сомнение позволяет доказать существование мыслимой субстанции, однако при доказательстве протяжённой субстанции, по мнению большинства исследователей, Декарт совершает логический скачок: он вводит третью субстанцию, бога как всесовершенное существо (дух), гарантирующее соответствие мыслимого протяжённому; вводит догматически, не подвергая сомнению, нарушая собственный принцип. Он использует онтологический аргумент в пользу существования бога: бог есть всесовершенное существо, ему присущи все совершенные свойства; было бы более совершенным существовать, нежели не существовать; следовательно, бог существует. Проблема этого аргумента состоит в том, что он не скептический, а рационально-индуктивный, то есть, содержит непроверяемые посылки (существование лучше несуществования). Когда же в онтологии, зачастую, именно несуществование является свойством всякой субстанции. Современные философы также критикуют этот ход, доказывая с его помощью существование "всесовершенной пиццы".

Но я не согласен с современной критикой Декарта. Во-первых, если есть некая организация, порядок, то, будучи всесовершенной, она должна содержать в себе все совершенные свойства, а не только те, что позволяют ей быть пиццей. Таким образом, онтологический аргумент ведёт к существованию единичной организации, а попытка доказать "всесовершенную пиццу" — явное нарушение логики. Во-вторых, если внимательно перечитать "Размышления о первой философии", то Декарт понимает, что не может доказать существование бога через сомнение в нём. Он считает, что извлечь существование бога возможно из вещей также, как и извлечь существование геометрических истин. Причём, обе истины могут быть недействительны, то есть, вселены в человека злым гением. Но разве возможно

сомнение, следовательно, познание, где мир всецело управляется злым гением? Таким образом, его рассуждения замыкаются в логический круг, а вопрос познаваемости и существования бога переходит в область личной веры.

Декарта критиковали и раньше. Барух Спиноза заметил, что субстанция по определению есть то, что лежит подо всем, следовательно, субстанций не может быть несколько, иначе бы только одна из них действительно была субстанцией, либо они были бы изолированы друг от друга, то есть, не существовали в единой действительности. Он вводит концепцию дуализма свойств субстанции: субстанция есть бог, но проявляется он в виде двух модальностей, протяжённой и мыслимой. Из этого вытекает пантеизм, то есть, всё есть бог, но ему присущи различные модальности. С онтологической точки зрения, красиво, но непрактично, так как не объясняет взаимодействия мыслимого и протяжённого. Как наша психика управляет телом?

Это попытался обосновать Мальбранш. Он считал, что есть две субстанции, они существуют независимо, но мыслимое способно взаимодействовать с материей... по воле божьей! Бог — это связующий элемент между двумя изолированными субстанциями, а не единоначало.

Некая абсолютная воля. Она свершается, когда человек, будучи подобным богу тем, что в нём пересекаются материальное и мыслимое, осуществляет её, посредством повода (*occasio*). Так и называли — окказионализм. Это уже более практично, так как можно исследовать модальности самой воли, как уже она осуществляется, что невероятно близко к современной психологии, но воля эта абсолютна, то есть, едина для всех.

Предвосхищал распад внеположной логики на множественную Лейбниц. Он ввёл концепцию монад: атомарных перцептивных сущностей, отражающих в себе всё действительное. Монады есть субстанции. Человек, по сути, является монадой. В мире таких монад столько же, сколько существ, способных к перцепции, то есть, восприятию. Бог как всесовершенное существо является тем, кто создал предустановленную гармонию (*Præ stabilitate Harmonie*). Гармония — это то, как развивается мир. Она обладает не самостоятельным бытием, не является субстанцией. Она предельно зависит от самой конфигурации действительности. Это можно объяснить через известную метафору: бог — это часовщик, когда-то настроивший часы (мир) определённым образом, этот образ и есть гармония. Однако в теории Лейбница бог есть не отдельный часовщик, а первичная монада, он содержит абсолютную апперцепцию, то есть, то, как всё существует на самом деле. Бог и воспринимается другими монадами.

Отражения бога есть в каждом из нас, очень красиво. Однако Лейбниц также вводил концепцию теодицеи — лучшего из возможных миров. Так как бог является всесовершенным, то он является и совершенно добрым, то есть, желает наименьшего зла для нас всех. Следовательно, мир, в котором мы живём, и есть теодицея. Эта идея высмеивалась Вольтером, написавшим "Кандид". Кандид — это имя, обозначающее искреннего, доверчивого, "наивно белого" человека. По сюжету Кандид терпит множество неудач, повторяя после каждой: "всё к лучшему в лучшем из миров!". В конце он приходит к выводу, что не нужно доверять политике, обществу и

государству, тщетны все метафизические искания, а рецепт счастья прост — возделывать свой сад.

Произведение было написано на фоне множества потрясений: семилетняя война, лиссабонское землетрясение, в котором погибли почти все его жители, и т. д. Лиссабонское землетрясение принято сравнивать по уровню социального потрясения с первой мировой войной. Идея всесовершенного бога, из-за некоторого разочарования перед несовершенностью мира, постепенно начала умирать именно с этого момента. Это осознал Фридрих Ницше, провозгласив "смерть бога". Бог умер не просто как идея, а как внеположная логика. Случились первая и вторая мировые войны, окончательно оформившие это недоверие.

Недоверие к богу — это не просто атеизм, а отсутствие логики вне субъекта. Субъектов же много. Значит много и относительных логик. По прошествию чуть более ста лет с момента написания "Кандида" логика стала пониматься преимущественно как множественная.

Здесь и выходит на первый план психология. Философия же становится вторичной, поскольку представляет собой лишь одну определённую логику, присущую субъекту, ввиду некоторой психологической организации. Основным же предметом спора психологов стали границы субъекта. Так Зигмунд Фрейд разбил субъекта на две модальности: сознательное и бессознательное. Сознательное представляет собой лишь верхнюю часть айсберга. Она обладает некоторым волеием, но во многом определяется бессознательным как набором травм, вытесненных импульсов и прочих бессознательных установок.

Как очень точно выразился ученик Фрейда, Карл Густав Юнг: "Пока вы не сделаете бессознательное сознательным, оно будет управлять вашей жизнью, и вы назовете это судьбой". Сам Юнг в своём анализе разбивает субъекта иначе: на сознательное и коллективное бессознательное. Сознательное, по-прежнему, центр Я, эго, обладающее некоторой волей, когда же бессознательное стало пониматься как коллективное. Не сводимое к индивидуальному опыту, как личное бессознательное, а имеющее общие истоки у всех — архе (с греческого первоначало) типы.

Архетипов, согласно Юнгу, бесконечно много. Это очень-очень напоминает нечто трансцендентное, ввиду бесконечной множественности. Обосновывал их бесконечность Юнг следующим образом: архетип является не содержанием, а предустановкой, структурирующей человеческий опыт, а опыт человека может быть бесконечно многообразен. Он вводит основные категории архетипов, напоминающие кантовские априори: тень (вытесненное), анима (женское начало), анимус (мужское начало), персона (социальное Я), ребёнок, мудрец и т. п. Их можно интерпретировать как модальности психологического опыта, а их конкретные проявления — модусы. Так, к примеру, персона есть социальная маска как таковая, это модальность, а конкретное проявление социальной маски: учитель, судья, король и т. п. — это модус. Сами по себе модусы исследовать тяжело, поэтому аналитическая психология занимается исследованием взаимодействия модальностей психологического Я.

Философия, несмотря на свою вторичность, продолжала развиваться. Мыслителем, попытавшимся синтезировать психоанализ с философией, стал Жак Лакан. В развитии его мысли можно проследить всю историю философии 20-го века. Разделяют его мысль на три этапа: предструктуралистский, структуралистский и

постструктуралистский. Структурализм и постструктурализм как философские направления были присущи первой и второй половинам двадцатого века соответственно. Структурализм изначально появился как лингвистический метод, но быстро стал междисциплинарным. Он представляет собой поиск структуры, инварианта, того, что останется неизменным во всех случаях.

К примеру, любой треугольник — это три точки, не лежащие на одной прямой, соединённые прямыми. Это абстрагированная структура треугольника, независимая от его особенностей.

Постструктурализм же можно разделять на ранний и поздний. Поздний длится и сейчас, его принято считать основой постмодернизма (эпоха, в которой мы живём). Его представители обвиняют структуралистов в догматичности, считая специфику предмета главным в её сущности. Если с треугольником всё понятно, то государство описать как инвариант очень сложно, его нужно рассматривать не синхронически (статичным во времени), а диахронически (изменчивым во времени). Когда-то государство мыслилось как естественная часть природы (рядоположная логика, Аристотель), как град земной (внеположная логика, Августин) и как изменчивый дискурс, закреплённый в институциях (множественная логика, Фуко).

Однако вернёмся к влиянию философии на психоанализ. Лакан в предструктуралистском этапе своей мысли пытался соединить диалектику и психоанализ. Диалектика, как было описано в самом начале, представляет собой постижение Я через прочее. У Лакана образ прочего закрепился как Другой. Поскольку противопоставление прочему как неживому не даёт нам ничего, кроме материальных свойств, Я у Лакана противопоставляется живому, Другому в целом. Такому же психическому. Так и образуется главный тезис предструктуралистского Лакана — "Я это Другой".

Можно заметить, что Я это, скорее, не-Другой, тогда бы всё было довольно логично, но тут Лакан вводит парадокс зеркала: ребёнок впервые узнаёт себя именно в зеркале. Самотождественное Я у него ещё не сформировано, оно формируется под влиянием зеркала. Для социальной идентичности этим зеркалом является Другой. Самотождественное Я является продуктом внешнего, то есть, Другим.

Структуралистский этап дополняет предструктуралистский. Знак, присущий всякому языку, ничего не значит сам по себе. Однако его появлению предшествует структура, инвариант чего-либо, условная чашность чашки. Поэтому всё приобретает свою значимость через соотношение с прочим, то есть, знак что-либо означает в цепочке соотносимости. Так фрейдовское бессознательное в трактовке Лакана структурировано языком. То, что не уместается в этой цепочке, не может быть выражено словами или какой-либо структурой и есть Я, ведь самотождественное Я тотально. Происходит разрыв между означающим и означаемым: означающий означает себя через Другого, но это лишь внешняя иллюзия, когда же самотождественное Я не может быть обозначено. Постструктуралистский этап является кульминацией всей философии Лакана. Он преодолевает структурализм, вводя категорию Реального.

Вспомним основную посылку постструктурализма: сущность предмета состоит не в его структуре, а в специфике. Это делает невозможным исчерпать инвариантом что-либо вообще. Лакан это оформляет как разрыв между Воображаемым, Реальным и Символическим. Символ есть то, как мы структурируем что-либо. Воображаемое

есть образ того, что структурируется. Реальное есть то, что не может быть сказано, но определяет нас радикально. К Реальному Я стремится бессмысленно. Так и умер субъект.

Умер он не только у него. Если у Лакана субъект есть дырка между означающим и означаемым, то у Фуко это продукт дискурса, у Деррида вообще существует только след (trace), ведь смысл чего угодно ускользает в иные контексты, он не может быть дан целиком.

С тех пор умерла и философия. Мы погрязли в бесконечном выискивании специфики: гендерная теория насчитывает уже более трёхсот гендеров, феминистическая философия предлагает рассматривать бесконечно разнообразный опыт угнетённых женщин, постколониальная теория требует вводить квоты для людей, учитывая их географическую и расовую принадлежность. Мы перешли от догматизма к фашизму различий.

Это надоело настолько, что люди готовы вернуться к реальному фашизму: ультраправые настроения набирают рост как реакция на левую политику. Так, зачастую, и рассматривается будущее: возвращение к модерну. Однако я пытаюсь найти иной путь.

Когда деконструкция деконструирует себя окончательно, посредством методологического зеркала, останется полное ничто, которое я описывал уже неоднократно. Описывал я и то, как его может заполнить новое мышление — интегрализм (см. Манифест третьей диахронии). Но до настоящих пор интегрализм оставался философией предельных оснований: этика, методология, онтология. Теперь нужно сузить основания, показать, как это действительно работает.

Познай самого себя, — гласит греческая мудрость. Но что такое Я? Ничто, как пытаются преподнести нам постструктуралисты? Симулякр? Или пустой след? Это лишь новая догма. И Деррида должен был это осознать, когда говорил, что "всё есть текст". Но зачем нам нигилистическая догма? К чему она ведёт? К пустоте? Нет, я, пожалуй, откажусь.

Разбитые смыслы нужно собрать вновь, склеить, как вазу. Это и есть интеграция. И логичнее всего её начать с определения того, кто собирает, то есть, с психологии.

Я уже обозначал в эссе "коллективный субъект", что является основанием максимальной и продуктивной широты для эпистемологии и этики. Но что это значит для вас и для меня как единичных субъектов, не имеющих пространства для ввода общих контекстов? Я предлагаю интегрального субъекта.

Сейчас субъект представляет много что: расщеплённость, чистый след, пустое место. Но разве мы — пустое место? Универсальный и метафизический субъекты всё ещё живут в нашем сознании, несмотря на критику. Это менее прогрессивные направления мысли, зачастую, максимально практические, но часто сильно упрощающие. Вы можете увидеть такой догматизм в паблике по типу "Психология для женщин". И если вы хоть раз не соглашались с грубыми обобщениями, коими руководствоваться нам предлагают, мы понимаете о чём я.

Но я не предлагаю вернуться к догматизму. И не предлагаю релятивизм, игру в специфику. Я предлагаю обуздать релятивизм, структурировать его, интегрировать подходы. Множество без связующего — не открытость, а пыль.

Метод диалектической контекстуализации сочетает в себе диалектику, структурализм и постструктурализм. Мы признаём множественность специфик, диалектически ведущих к их структуре. В эпистемологии у нас есть набор правд как точек зрения, объединяющихся через инвариант. С этим спорить невозможно. Это прагматично и максимально честно. Но как перенести эту схему на уровень субъекта? Сущность предмета состоит и в структуре, и в специфике. Предельная структура Я предельно ясна: самоощущенность. Я = Я, всегда.

Специфику можно рассматривать через модально-модусную модель: какие основания, то есть, условия возможности, делают возможным конкретное проявление Я? Это не означает, что если архетип проявляется в контексте, то это и есть Я. Это означает, что конкретный модус руководствуется некоторыми модальными правилами, выявляемыми не из самой модальности, а из конкретных фактов.

Например. В юнгианской парадигме мы бы стали исследовать архетип мудрого старца и пришли бы к выводу, что в его лице с нами говорит истина, значит, нужно прислушиваться к нему. В интегральной парадигме нужно формировать структурное априори через апостериори. Понятно, что такая схема никогда не исчерпает всей априори, но, с учётом различных контекстов, максимально приблизится к нему. Открытость структуры к новому опыту и является преодолением релятивизма и догматизма.

Допустим, мы выделяем в себе нечто, что называем архетипом мудрого старца, некую бессознательную установку. Надо посмотреть как именно она работает в действительности, а не бежать описывать её идеализированную форму. Тогда мы выясним, что в разных ситуациях он проявляет себя по-разному:

В одной ситуации он — жёсткий догматик, активирующийся ввиду боязни быть неправым;

В другой — молчаливый наблюдатель, избегающий ответственности за слова под видом "мудрого молчания".

В реальности архетип мудрого старца может быть далёк от мудрости. И, в зависимости от контекста, быть вообще другими архетипами. Тогда мы выделяем под-основания или же под-модальности для другой модальности, то есть, архетип жёсткого догматика и архетип молчаливого наблюдателя. И эти архетипы тоже могут по-разному проявляться в модусах!

Жёстким догматиком может быть профессор, который критикует позицию защищающегося студента за манипуляцию фактами, логические ошибки и прочее. Профессор может оправдать студента в какой-то иной парадигме. Но если цель состоит в научении академической дисциплине, а не в синтезе разных контекстов, то догматизм, безусловно, необходим;

Таким образом, мы применяем модальности к реальным ситуациям, прослеживаем казуальные связи, дифференцируем, производя нечто вроде иерархии контекстов.

Предельное собрание всего опыта и оснований будет чем-то вроде коммутативной диаграммы, то есть, истины. Вне зависимости от достижимости её полноты, сама возможность притронуться к ней дорогого стоит.

Это помогает в решении реальных ситуаций. Но прежде, чем вводить свою схему условных добродетелей при познании себя, посмотрим, как в целом категории вводятся.

Кант пришёл к своим категориям рассудка, руководствуясь формальным анализом в духе аристотелевской логики. Он выделял две оси всякого познания: аналитические или синтетические суждения, являющиеся априорными или апостериорными. Здесь действует банальное правило исключённого третьего: предикат или содержится в понятии (аналитические суждения), или не содержится, то есть, добавляется к нему (синтетические суждения); это априорные знания, структурирующие опыт, имеющиеся до него, и апостериорные, основанные на опыте, подчинённые априорному. Таким образом, по Канту, возможны три формы суждений: априорные аналитические, априорные синтетические и апостериорные синтетические.

Он также выделяет три модальности суждений: проблематическая (возможное), ассерторическое (действительное), аподиктическая (необходимое). Однако его понимание модальностей несколько отличается от нашего, для него это лишь один из видов категорий рассудка, а не онтологическое условие возможности. В этом радикально расходятся интегрализм и кантианство: Кант мог понимать, что его категории это своего рода модальности, но, в силу пессимистичного отношения к возможности абсолютного познания (трансцендентность вещи-в-себе), побоялся давать им онтологический статус. Кант пишет, что всякое познание начинается с опыта, но не исчерпывается им. Вещь-в-себе принципиально недоступна. В этом его скромность и ограничение. Он пытается избежать спекуляций, работает в пределах строгой логики, но сам создаёт то, что в её пределы не ложится. Что это, как не догма непознаваемости? Вещь-в-себе не существует. Это фикция, порождённая страхом перед потенциальной бесконечной сложностью опыта. Но если бы он был бесконечно сложен, его бы также не существовало. Почему, если я толкну бутылку, то она упадёт? Где здесь бесконечная сложность?

Я предлагаю интегрировать кантовские категории между собой. Разрушив вещь-в-себе, мы можем заметить, что априори, будучи условиями возможности, содержат в себе опыт. Категорий нет в отрыве от проявлений. Если у чего-то нет никаких проявлений, то чем оно отличается от несуществующего? Априори открывается через апостериори. Даже тот же Кант, создавший априори как существующие вне опыта, определённо испытал опыт их открытия, то есть, пришёл к ним апостериори.

Априори — инвариант апостериори. Что это даёт нам в построении интегрального субъекта? Что любые категории, которые мы припишем субъекту, уже будут спекуляцией. Поэтому я могу лишь предложить спекулятивную модель, обобщающую собственный опыт. И вы все это делаете тоже, познавая себя. Поэтому интегральный субъект — это не данное, а собираемое.

Не стоит пугаться спекулятивности всякого знания. Мы уже давно живём в мире, где всякое знание спекулятивно. Ведь всё, что выходит за пределы нашего непосредственного опыта, есть спекуляция. Нельзя гарантировать, что завтра все наши основы не порушатся. Однако попытка структурировать опыт может быть менее или более удачной: это зависит от широты основания, насколько много опыта знание обобщает.

Основание с минимальной широтой слишком разнообразно, а с максимальной слишком очевидно. Очевидно существование бытия, ведь оно обобщает вообще всё, но это знание непродуктивно. Также очевидна самотождественность Я, которая нам ничего не даёт. А конкретное проявление Я может иметь самые разные причины, они все будут действительны в своём проявлении, но недействительны для прочего. Поэтому искать Я нужно между максимальным и минимальным.

Я — это спекулятивный узел самосознания. Мы можем мыслить в минимальных категориях продуктивной широты: я всегда переживаю перед экзаменами. Это некая структура, но обобщающая лишь некоторый опыт переживаний перед экзаменами. Перед лёгким экзаменом я не переживаю. Но структура из-за этого не разрушается, она уточняется: я всегда переживаю перед сложными экзаменами. Так мы образуем сеть связей, диаграмму минимально и максимально продуктивного.

Во всяком случае, мне бы хотелось перейти на основания как можно большей широты, чтобы дать очень грубую схему работы с меньшими основаниями. Кант делал то же самое, вводя категории рассудка. Я без интенции ничего не значит, оно становится неопределяемой и очевидной самотождественностью. Интенциональные категории представляются модальностями Я. Мы можем структурировать себя (идентификация), но структуризация себя тесно связана с структуризацией прочего (контакт). Редко какие структуры сопровождают нас всю жизнь. Процесс деструктурирования себя — дезинтификация, прочего — дизконтакт. Структуризация и деструктуризация являются этапами деконструкции как постоянной динамики себя и прочего.

Любая структуризация, как себя, так и прочего, проходит три этапа: непосредственный, рефлексивный, устоявшийся. В случае с самоидентификацией на непосредственном уровне мы отождествляем себя с текущим состоянием: я это то, что я чувствую; это присуще людям в состоянии аффекта, либо младенцам — я чувствую голод, значит, я голод. На рефлексивном уровне Я — это то, что я думаю о себе. Я перестаёт воспринимать себя непосредственно, от первого лица, как бы разотождествляясь: Я — это тот, кто чувствует сейчас голод. На устоявшемся же уровне образ, создаваемый рефлексией, закрепляется: Я — это тот, кто часто чувствует голод.

Таким же образом мы можем воспринимать всякий предмет: отождествлять его с опытом, формировать и закреплять его образ. Деструкция же возникает именно тогда, когда мы сталкиваемся с противоречием: этот опыт нарушает закреплённый образ, либо сам в себе содержит противоречие.

Тогда человек проходит через три этапа: отрицание, проживание, интеграция. Отрицание сопряжено с непосредственной самоидентификацией. Я — это не что-то другое, Я — это Я.

Непосредственная самоидентификация может быть очень крепка, если человек не формирует образа самого себя. Я это и так Я, у меня нет образа себя, значит, ничто тотальное Я не может нарушить. Когда же Я становится объектом рефлексии и последующего закрепления образа, противоречие неминуемо. Тогда мы также неминуемо проживаем это противоречие. Например, я — спокойный человек. Но сейчас я разозлился. Предыдущий образ разрушен до тех пор, пока новый опыт не будет интегрирован в новый образ: я спокойный человек, но когда кто-то оскорбляет меня, я злюсь. Именно так устроена психологическая динамика. Я есть становление Я. Как же это помогает в действительности?

К примеру, к диалектико-контекстуальному психотерапевту будущего обращается мать, которая говорит, что она не чувствует себя матерью.

Психотерапевт прошлого спишет всё на послеродовую депрессию, подобные переживания у матерей вполне нормальны. Выпишет поддерживающую терапию и начнёт радикальное принятие: мол, такое состояние необходимо просто пережить, принять его, как и любые другие эмоции. На все проблемы у таких терапевтов один ответ. И он работает. Работает как успокоительное, то есть, снимает аффект, а не решает проблему. Проблема же здесь в том, что женщина не способна провести деконструкцию собственной идентичности: крепок образ материнства, сформировавшийся у женщины.

Диалектико-контекстуальный психотерапевт осознаёт это, поэтому будет способствовать в деконструкции идентичности через экспликацию: что для тебя значит быть матерью? Справедливости ради, экспликацию проводят и экзистенциальные терапевты, однако они чаще руководствуются предельными универсалиями: что для тебя значит быть? как быть собой? и т. п. Это полезно, когда человек сталкивается с такими же предельными проблемами, то есть, со всесторонним экзистенциальным кризисом. Но чаще люди приходят с вполне обыденными проблемами, вроде описанной мной.

Диалектико-контекстуальный терапевт работает иначе: он не обесценивает повседневную структуру через "успокоительное" или основания предельной широты, а строит коммутативную диаграмму опыта. Похожий подход встречается в диалектической терапии, но он остаётся на фазе проживания, то есть, прими то, что ты противоречив. Эдакое слияние техники "успокоительного" и диалектики. Проблему диалектический терапевт видит в боли от проживания противоречия, а не в самом противоречии.

Решим проблему не-матери с помощью диалектической контекстуализации.

Допустим, она говорит, что материнство — это ответственность, а ответственность ей не свойственна. Конфликт между образом себя и образом материнства. Нам не нужно разрушать один из образов: доказывать, что она ответственна, либо, что материнство не всегда подразумевает ответственность.

Нам нужно найти инвариант, основание с большей широтой. Какое высказывание может включить оба? Что объединяет неответственное Я и ответственное материнство?

Материнство, будучи занятием ответственным, становится вызовом для безответственной матери. То есть, материнство не есть лишь обладание ответственностью, но и встреча с ней. Если проработать эту идею в матери, то она поймёт, как можно совмещать безответственное Я с ответственностью.

Или похожая проблема: мужчина хочет близости, но боится её. Боится почему? Потому что это уязвимость. А он боится быть уязвимым. Его образ Я — автономный, неуязвимый, сильный. И не нужно искать, почему он выстроил такую защиту: копаться в детстве, травмах, сыпать соль на рану, чтобы рассыпать его идентичность. Нужно найти, что может совместить сильное Я с моментом уязвимости. Очевидно, это мужество. Нужно быть мужественным, проявить величайшую силу, чтобы подвергнуть себя уязвимости. За терапевтом остаётся лишь проработка.

Диалектико-контекстуальная психология не "лечит" человека. Она не разрушает образы, а ищет более широкие основания. Ведь человек — это не набор симптомов, а коммутативная диаграмма, которую он ещё не до конца понял.

Логика не пахнет

Рассуждали люди и до появления логики как отдельной науки. Формировались мировоззренческие позиции, философские школы, появлялись видные мыслители. Рассуждали они логично, сами того не осознавая, то есть, присуща им была до-рефлексивность. Потому разрыв между ними казался радикальным.

Античные люди брали свои идеи из непосредственности. Допустим, мы знаем, что существует яблоко. Достаточно лишь взглянуть на него, чтобы понять, что оно зелёное. Это истина. Но вот, проходит время, и яблоко желтеет. Оно уже не зелёное, а жёлтое. Меняется ли вместе с яблоком сама истина? Кажется, что да, ведь истиной

было, что яблоко зелёное, а стало, что яблоко жёлтое. Отсюда самая простая идея античности: всё течёт, всё меняется, как сказал Гераклит.

Но что с более сложными вещами? К примеру, справедлива ли некая ситуация? Она уже произошла, потому не меняется, значит, не может неожиданно переменить своё состояние. Её уже нет в действительности, потому она абстрактна. Абстракции же строятся на обобщении всяких простых вещей. Взять, допустим, ссору: обобщаются интонации, действия и их результаты — складывается образ, соотносящийся с внутренним миром воспринимающего. То есть, для кого-то один результат приемлем, другой нет, одна интонация допустима, другая нет. Так и складывается впечатление, справедлива ситуация или нет.

Абстракция стоит на других абстракциях, каждый обобщает всё по-своему. Отсюда и вторая мысль античности: человек есть мера всех вещей, как сказал Протагор.

Складывается печальная картина: нет одной истины там, где меняются сами вещи, и тем более не может быть там, где на эти вещи смотрят разные люди. Потому бессмысленно не только спорить об истине, но и вообще говорить. Однако, вопреки всему, формируется вторая позиция, пытающаяся уравновесить первую. Элейцы говорят, что всё едино. Парменид рассуждал, что если существует многое, то оно должно содержать в себе подобное и неподобное, потому существовать не может. Значит, всё различное — иллюзия, а истина есть единое.

Это рассуждение кажется грубым, если воспринимать его буквально. Но появляется человек, что нашёл нечто общее в обеих позициях. Аристотель сформулировал свою логику как средство поиска истины. Он нашёл некие формы, что верны абсолютно всегда, три закона логики: закон тождества, непротиворечия и исключённого третьего. То есть, яблоко это яблоко, яблоко зелёное или не зелёное, а третьего состояния быть не может. Если интерпретировать Парменида с позиций Аристотеля, то рассуждение становится яснее.

Об истине нельзя говорить абсолютно, если она всегда меняется, потому нельзя абсолютно сказать, что яблоко зелёное, ведь оно может пожелтеть. И нельзя сказать, что оно жёлтое, ведь оно может почернеть. Никакое из состояний яблока не постоянно, потому никакое не может быть истинным. Однако всегда верна сама логическая форма: "яблоко зелёное или не зелёное". Это высказывание верно в любых случаях: когда оно зелёное — оно зелёное, когда оно жёлтое или чёрное — оно не зелёное.

И Парменид становится предельно логичен, когда мы смотрим на него, зная это. Воспринимаемая нами часть многого не может быть истинной, ведь состоит из постоянно меняющихся, противоречивых вещей, когда же многое само по себе есть единое. Это единое и есть истина, а всё прочее, многое, то есть, не-единое, есть ложь. Такая позиция безупречна с точки зрения логики, но непрактична.

Аристотель выводит законы, формы, даже появляются зачатки такого понятия как становление, то есть, движения от потенциального к действительному. Но сам он балансирует, колеблется между Гераклитом и Парменидом, между изменением и

неизменностью. Он очерчивает первую метафизику как познание мира средствами логики.

Люди стали исследовать величайшие вопросы: что есть благо? справедливость? бог? Человечество жило две тысячи лет в этой парадигме, дало сотни неоднозначных, но логичных ответов, чем лишней раз доказало несостоятельность собственного логического поиска. Эту несостоятельность вывел наружу Иммануил Кант. Он показал, что средствами логики невозможно познать вещи-в-себе. Одна проблема: сделал это Кант тоже средствами логики.

Всю логику неожиданно потребовалось перестраивать. И сделал это Фридрих Гегель. Он заметил крайности, в которые впадают мыслители различных эпох: абсолютное постоянство, абсолютная изменчивость, абсолютная логическая форма, абсолютная непостижимость абсолюта. И зацепился он за то, что, по сути, везде противоречия. Если есть идея изменчивости, то есть и идея неизменчивости; если есть множество, то есть и единство; если есть суждение, то есть и его отрицание. Не может одновременно яблоко быть и зелёным, и не зелёным, но всякое специфическое существование подразумевает и своё отрицание, некую инаковость. Значит, абсолютное существование подразумевает абсолютное несуществование. Здесь и приобретает своё значение понятие становления: понятия как бы разворачиваются в действительности через противоречия.

Истина как абсолют есть конечная цель снятия этих противоречивых понятий. В прочем, дойти до конца — значит прийти к сверхдействительной идее, к чистому бытию и чистому ничто, что представляются нам самой гегелевской системой, ведь небытие переносит в себе структуру (см. Небытие и время).

В прочем, сверх-действительную идею критикуют продолжатели Гегеля. Так Карл Маркс говорит, что диалектика у Гегеля "стоит на голове", ведь начинается с идеи, а не с материи, что представляется ему первичной сущностью. И до сих пор Гегеля пытаются поставить на ноги, перечитывают его труды, пытаясь прийти к диалектике конкретного, то есть, к диалектическому материализму.

Эти идеи отразились и на общественном порядке, который стал рассматриваться через классовую борьбу (пролетариат и буржуазия), а необходимым этапом к достижению бесклассового общества (снятию противоречия) почему-то становится именно диктатура пролетариата, то есть, казалось бы, доминирование лишь одного из классов. Карл Маркс исходит из предпосылки, что буржуазии выгодно сохранять противоречие, чтобы эксплуатировать пролетариат, когда же сам пролетариат более прогрессивен. Но практика показывает, что рабы желают не быть свободными, а иметь собственных рабов. Но неверно говорить и то, что диктатура буржуазии ведёт к прогрессу. Суть любого становления есть не революция, а само противоречие.

Так то, что Карл Маркс назвал буржуазной революцией, есть не прогрессивное движение, а банальная смена фокуса с одного противоречия на другое. Подданные не победили феодалов, пролетариат не победил буржуазию, это всё та же диалектика раба и господина, но меняющая свою форму. В действительности никакого снятия не случилось, ведь любая явленность подразумевает противоречие: зелёное

подразумевает не-зелёное, а раб подразумевает господина. Гегель именно об этом и говорил: снятие есть система, сама допротиворечивая возможность противоречия.

Поэтому бессмысленны призывы новых марксистов к тому, чтобы прочитать Гегеля заново, прийти к подлинному диалектическому материализму, найти наконец это снятие. Снятие уже найдено, но оно никогда не будет явлено. Ведь движение есть перетекание из одной противоположности к другой, становление, явленность. Нам остаётся лишь признать её, а не пытаться явить ничто.

Спор между идеализмом и материализмом есть то же самое противоречие. Одна проблема: логика, как и деньги, не пахнет.

Оправдания рассудка

С давних пор философы разделяли разум и рассудок. Некоторые люди относились к этому пессимистично: рассудок не способен выйти за свои пределы, постичь что-то кроме того, что ему доступно. Другие относились оптимистично, даже немного наивно: если рассудок не способен выйти за свои пределы, то зачем нам

ограничиваться им? Есть же разум, который составляет не лишь рассудок, но и чувство, именно оно выйдет за пределы и постигнет само бытие!

Отсюда две основные линии, существовавшие во все времена, — мистики и рационалисты. Безусловно, были люди, которые смешивали мистическое и рациональное, но они не были способны выйти за пределы этой дихотомии, всё равно находясь на какой-то из половин.

Рационалисты, зачастую, крайне пессимистичны. Их рассудительность раз за разом сыпалась, когда они пытались одной теорией объять всё, поставить точку. Нередко самые рассудительные, даже чаще всего именно самые рассудительные рационалисты ставили эту точку, отказываясь смотреть на какие-либо доводы против своей теории, то есть, становились мистиками.

Мистики по призванию же отказывались оперировать понятиями рассудка, считая, что чувство разума уже включает всё. И были правы. Вчувствование придавало им оптимизм, но ничуть не бóльший, чем тот, на который им хватало этого вчувствования, отчего их проницание становилось коротким и настолько непередаваемым, что его нельзя было передать ни другому, ни самому себе, своей рассудочной стороне. Мистические переживания отражаются на поведении человека, но поведение разных мистиков настолько различно, что заставляет задуматься о том, приходили ли они к одной и той же истине.

Недопонимание между реальностью и человеком, в конечном итоге, переросло в нелюбовь к тому, что называют метафизикой. Однако, никто из отрицающих метафизику не мог чётко её определить. Где заканчивается физика и начинается метафизика? Если мета — над, то где под? Поэтому она, скорее, стала собирательным термином для всех провалов в человеческом познании. Рационалисты стали называть метафизиками мистиков, но сами не замечали, что стоят на тех же метафизических, то есть, провальных основаниях. По сути, всё современное познание, даже физика — это метафизика.

Уместно вспомнить полемику между Хайдеггером и Сартром в середине 20-го века. Когда Сартр подумал, что окончательно определил поствоенную философию как философию абсолютной свободы и гуманизма, Хайдеггер подметил, что Сартр, отрицая метафизику, всё ещё стоит на метафизических основаниях, лишь заменяя привычные основы — Бога, субстанцию и т. д. — на субъекта. Сартр действительно определил послевоенную мысль, но ровно наоборот, ведь она охарактеризовалась антигуманизмом. Правда, сам Хайдеггер тут же предложил идею, которая тоже была метафизической... мол, человек — пастух бытия. Но в его измышлениях всё же есть зерно истины. Мы не способны поставить точку, охватить одной теорией всё на свете, поэтому мы должны раскрывать истину, пасти её. В контексте гуманизма Хайдеггер говорил, что гуманизм — главный враг гуманизма, ведь пытается определить человека окончательно. И тоже самое со всеми остальными сущностями, так как определить отношение человека и действительности нельзя определить, зная лишь то, что есть человек. Необходимо знать и саму действительность как совокупность прочих сущностей. Не пытаться утащить всё разом, а брать по камешку. Таким образом, цель состоит именно в том, чтобы выработать этот способ раскрытия.

Это не совсем метод в привычном понимании, ведь любой метод определяет предельное методологически знание, то есть, он берёт поле возможного материала, перерабатывает определённым образом, и приходит к ограниченной модели знания. Когда же раскрытие подразумевает любое возможное восприятие любых возможных вещей, то есть, цельную модель знания. Честно, мне видится единственным возможным способом раскрытия интегрализм, не раз описанный мной в различных эссе. Хотя я понимаю, что данная модель далека от завершения, необходимо детально продумать его механизмы с процедурной стороны. Если рассудок сможет быть открытым, то он оправдан.

Главный вопрос философии

Этим вопросом занимались всю историю философии. И, похоже, любой другой вопрос сводится именно к нему. Вы можете быть отвлечены жизнью, своими делами и хлопотами, но каждый хоть раз им задавался. Особенно в детстве. Ведь именно в детстве мы почти ничего не понимаем. Не понимаем молчаливое правило: "об этом думать нельзя"; не понимаем всех тонкостей, за которую принято прятать суть. Обычно, этот вопрос вводит в ужас, приносит сильнейшую боль, потому мы пытаемся его вытеснить, спрятать как можно дальше. Но не получается. Более того, любая боль или ужас возникают от этого, одного и того же вопроса, вне зависимости от того, насколько мы осознаём его.

Этот вопрос можно почувствовать, но произнести его — сильно исказить. Подумайте о моментах сильнейшей боли в своей жизни: есть ли что-то общее между ними? Что-то одновременно и очевидное, и спрятанное за нюансами тех событий? Это есть и в любом другом мгновении вашей жизни, но не так выражено. Этот вопрос постоянно стоит над вами, тщательно наблюдая, как вы барахтаетесь, будучи не в силах даже посмотреть ему в глаза.

Сильнее всего его чувствует ребёнок, впервые столкнувшись с неожиданной для себя реальностью. Тогда на тему, казалось бы, какой-то очевидной вещи он спрашивает: "Почему небо голубое?"; "Почему трава зелёная?"; "Почему младших бить нельзя?"... "Почему?".

И тогда взрослый подсказывает ему: трава зелёная потому-то, а младших бить нельзя, потому что так принято. И ребёнок оказывается на развилке: довольствоваться малыми объяснениями или искать дальше? принять ли нормы, которыми воспитывают взрослые, за конечную истинную? Но даже у любопытного ребёнка желание искать рано или поздно пропадёт. Его отобьют не молчаливые взрослые, а глубина вопроса — ужас, который он начнёт осознавать.

Почему трава зелёная? Из-за хлорофилла, он поглощает остальной спектр. Почему он поглощает остальной спектр? Почему возможно поглощение и преобразование спектра во что-то иное? Почему есть спектр? Почему именно такой?

Нельзя и миллионом вопросов передать всей глубины, которую интуитивно чувствует ребёнок, застывший из-за неё в немом трансе. И потом он перестаёт искать. Детские эпизоды списываются как беспочвенные фантазии, а его новый социально одобряемый образ признаётся зрелым. И вот он, взрослый и разумный, живёт тонкостями. Любопытство может проникать в его жизнь как постоянный внутренний монолог, ведущий непонятно куда. Тогда он затыкает его громкой музыкой, вечеринками, бытовухой и алкоголем.

Рано или поздно он не выдерживает. Он сталкивается с такими "Почему?", на которые нельзя ни игнорировать, ни дать хоть какой-то ответ, который его успокоит. Почему моя жизнь сложилась именно так? Почему я именно здесь? Почему она умерла?

Пройдя курс успокоительных и множество сеансов с психотерапевтом, он перестраивает свой мир. Практикует "осознанность", начинает заниматься медитациями: "следи за мыслями и они уйдут". И они действительно уходят. Уходят вообще любые переживания. Растворяется само его "Я", растворяется необратимо и безвыходно. И лишь в последний момент промелькнёт: "Почему?".

Исчез не вопрос. Исчез человек, его задающий. Он сдался, капитулировал, не в силах выдержать его могущество. И мы ничем от него не отличаемся. Мы тоже исчезнем. Ведь то, что делаем все мы, каждую секунду наших жизней, так это убиваем себя. Какая разница, убьёт себя человек, спустив курок, либо забудется до самой старости? Помните своё естество. Задавайте вопросы. Ищите ответы.

Экзистенциальный проект

В последнем эссе я позволил себе несколько отойти от логической структуры. Я сознательно не разбирал тот ужасающий вопрос, чтобы дать его почувствовать. Целый месяц я пытался вчувствоваться, передать его полноту и сподвигнуть на философское исследование не только себя, но и всех, кто прочитает мой текст. И важно, чтобы это ощущение не пропадало, чтобы оно подстёгивало нас на то, что я называл бы экзистенциальным проектом. Настало время порефлексировать.

Экзистенциальный проект — это ответ на главный вопрос философии. Это то, что мы делаем со своей жизнью, наполненной болью главного вопроса. Этот вопрос всегда стоит несколько по-разному, хоть и имеет, вероятнее всего, очень схожую природу, ведь возникает у всех в похожем виде и в похожие моменты. Разница состоит в том, как наше нисходящее восприятие его интерпретирует, то есть, как мы его пытаемся описать на основе прожитого опыта. Человек, видевший смерть, борется со смертью; человек, видевший несправедливость, борется с несправедливостью; и так далее.

Можно быстро и легко найти общее у этих высказываний: конфликтует человеческая воля к благу (вулесис) и актуальная действительность. Причём, воля к благу всегда не полна, не полно наше восприятие благого (невозможно испытать весь опыт, чтобы составить полную картину благого, ведь для этого необходимо испытать и предельный опыт: собственная смерть, потеря опыта и т. п.), однако это не повод оставаться в этой неполноте, борясь с малым вопросом, поскольку, даже победив его, главный вопрос не исчезнет, а изменится, ввиду своей диалектической структуры (всякое противоречие смещает фокус, когда же явленность снятия невозможна, см. Логика не пахнет).

Что же такое экзистенциальный проект в этом ключе? Это постоянная борьба с тайной противоречия в нашей жизни. Причём, борьба не с малыми вопросами, ведь, условно, социальную справедливость решить невозможно в принципе, минимальные отличия, диалектика раба и господина присутствуют в действительности, можно лишь способствовать переходу из одной формы господства в другую, которая не всегда будет более гуманной. Экзистенциальный проект — это борьба с самой онтологической несовместимостью человека и мира.

И отключение нашего восприятия — достойный и наиболее простой путь. Куда сложнее с людьми, которые строят себя на основе этого восприятия, людей предрасположенных к тому, что Хайдеггер назвал бы *Dasien*. Это люди интеллектуальные, глубоко чувствующие, к которым я и обращаюсь.

Лично мне этот проект видится, в первую очередь, как борьба со смертью, ведь потеря возможности получать опыт является наиболее предельно возможным опытом. Когда же бесконечность опыта гарантирует максимальное приближение к тайне главного вопроса, хоть, вероятно, и не решение, если опыт решения главного вопроса невозможно испытать в принципе.

Может показаться, что я борюсь с противоречием самим по себе, однако это не так. Я борюсь с тайной, которая всякое противоречие окутывает. Я не знаю, какого благо. Это отсутствие противоречия или его нагнетание? Я бы сказал, что это нагнетание, ведь испытание величайшего счастья требует испытания величайшей боли. Вместе они составляют полноту жизни. Эпикур бы сказал, что отсутствие, ведь счастье — спокойная удовлетворённость. Отсутствие раздражителей, отсутствие потребностей... но разве это не смерть?

Грамматика присутствия

Слова потеряли своё значение. Мы живём в мире, где случилась девальвация. Темпы терминологической инфляции всё нарастают: появляются новые и новые термины, они расходуются в публичной речи, в статьях, книгах и подкастах, превращаясь в разменную монету. Слова всегда были связаны со смыслом, но в мире, где смыслов стало слишком много, потерялось значение и смыслов, и слов. Бесконечное бла-бла-бла про всё на свете. И я точное такое же бла-бла-бла, но с немного другой эмоцией. Что же произошло? Почему слово больше не впечатляет?

Раньше слова имели сакральный смысл. На Руси очень боялись произносить слово «медведь», потому что считали, что медведь действительно придёт, если они как-то отзовутся о нём. Слова буквально меняли мир, примеров этому множество: молитвы и священные писания, заклинания, клятвы и имена. Как корабль назовёшь, так он и поплывёт.

В какой-то момент люди поняли, что слова не всегда соответствуют действительности, произошло то, что я неоднократно называл сменой рядоположной логики на внеположную. Слова стали не частью мира, а чем-то отдельным, параллельным миру. Однако вера в то, что словом можно изменить мир, ещё сохранялась. И люди стали искать то самое нужное слово или их набор, которые

опишут всё вокруг. Стали писать трактаты, манифесты, которые перерастали в доктрины и идеологии. Потом они сталкивались. Сталкивались не только в дискуссиях, но и на поле боя. А в войне, как известно, победителей нет. Не получилось найти всеописательную систему. Человечество осталось у разбитого корыта с морем крошечных, ничего не значащих смыслов. И даже это люди попытались облечь в смысл.

Ответом на катастрофу 20-го века стал постмодерн. Деррида в «О грамматологии» очень наглядно продемонстрировал, что любое слово — это след (trace). Некий отпечаток присутствия, но не само присутствие. Когда мы говорим «теперь», говорим мы с небольшим запозданием, ведь это «теперь» было в прошлом. И нельзя произнести ни одно слово так, чтобы обозначаемое соответствовало реальному.

Фуко в книге «Слова и вещи» и последующих работах показал, что даже обозначаемое может подвергаться сомнению, так как конструируется не на основе чистого присутствия, а на основе дискурсивных практик, неких обстоятельств, формирующий то, что позволено нам говорить. К примеру, нельзя сказать «солнце болеет» или «смыслы бесконечны». Это то, что Карнап назвал бы псевдопредложениями. В первом случае неверен сам посыл: солнце не может болеть; во втором присутствует псевдопонятие: бесконечность не есть что-то конкретное, операциональное. Хотя математики поспорили бы. В общем, даже обозначаемое складывается не как след присутствия, а как след следа присутствия. Описание восприятия, которые всегда подвержены двойному искажению, то есть, искажению описания и искажению восприятия (подробнее — см. «Об идеальном тексте»).

То, что вы, вероятно, почувствовали, это *différance*, как говорил Жак Деррида. Упрощённо, это постоянное откладывание смысла. В том числе и самого этого слова. Следопыт никогда не придёт к тому, кто оставил следы, если всегда будет смотреть на след (то, что уже оставлено). Он может составить какую-то общую картину, пытаться нагнать, но реальность всегда быстрее, ведь она не останавливается.

Однако мне бы хотелось отметить, что след меняется, несмотря на удручающую констатацию отложенности смысла. И меняется неуклонно в позитивную сторону. Я не верю, что откладывание смысла бесконечно. Если мы называем яблоко, то оно не пропадает в следующий момент? Та организация яблока, может, и пропала (см. «Небытие и время»), но не само яблоко, чем бы оно не являлось.

В этом ключе мне бы хотелось противопоставить современной грамматологии грамматику. Грамматику не в значении русского языка или каком-либо прочем, релятивность чего отметил бы грамматолог, а саму грамматику присутствия. Подобно тому, как мы придаём смысл абстрактному яблоку, которое не пропадает, а присутствует, мы придаём смысл всему миру. Он ведь тоже не пропадает? Смысл разворачивается по диахронической модели (см. «Манифест третьей диахронии»). Он появляется, развивается, а потом разваливается. И появляется новый смысл, учитывающий недостатки предыдущего. В таком понимании, слово не след, а слепок. Слепок, который — я верю — станет скульптурой.