

УДК 111.82:113

М. А. Казаков
кандидат філософських наук,
преподаватель кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

ПЕРВЫЙ И ВТОРОЙ ОБЪЕКТЫ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ПОНЯТИЯ ФИЛОСОФИИ РАЗЛИЧИЯ

Развитие языка философии и отдельных наук по отношению к конкретным познаваемым вещам демонстрирует проблематичность определения наиболее фундаментальных оснований человеческого бытия и неспособность классической онтологии зафиксировать их должным образом для их адекватной репрезентации. В частности, речь идет о проблеме описания фундаментальных оснований бытия, различенного с сущим, в контексте парадигмы гетерогенезиса, становления-различия, в основании которой следует усматривать в первую очередь идеи Шеллинга и Гегеля, развитые впоследствии Хайдеггером [13]. В этом смысле развитие следует понимать как утверждающую негативность, состоящую из: (1) застывших форм; (2) непрерывного движения; (3) возникновения новых вещей; (4) перехода вещей в другие состояния (рассматриваемые как дуальности, объединенные в сущностном Третьем опосредовании через мысленный синтез или процедуры эмпирического познания); (5) снятия фаз бытия вещей, их саморазличения, отчуждения от самих себя через приобретение новых свойств; (6) сохранения части «старых» элементов внутри вещи на новой ступени ее существования.

Интуитивно ухватывая глубинную природу гетерогенезиса, философия различия, вместо конструирования монистических понятий, пытается определить различия через различия, создавая необъятных размеров сети определений понятия различий, которые ей в результате не удается синтезировать в виде «высшего единства» понятия, философского концепта, способного репрезентировать бытие-становление. К примеру, это наблюдается в последней попытке такого фундаментального синтеза у Жюль Делеза в работе «Различия и повторение» [6]. Как различие, так и повторение, будучи введены именно как философские концепты, не определяются автором должным образом: в одних случаях подход к определению этих понятий носит философско-литературный характер Ницше и Малларме, в других – определения близки к Гегелю, в иных случаях – это антигегельянство, пропитанное хайдеггеризмом; в некоторых же определениях можно усмотреть возвращение к монизму Плотина и даже его инверсию. При всем этом Ж. Делез оставляет читателя выбирать между огромным количеством предложенных определений различия и повторения, на разных уровнях – от неклассической эпистемологии (с привлечением метафор из области физики и математики) до классической онтологии. Впрочем, среди множественных определений можно усмотреть важный лейтмотив, который действительно стоит учитывать, если мы собираемся предоставить сколь-нибудь удовлетворительное решение проблемы выработки понятия, схватывающего бытие как становление, а именно: лейтмотив единства различия и повторения, возможности определить одно через другое, представить различие как особый вид повторений, как «ритурнель бытия», а повторение – как непрерывное умножение серии различий вещей и внутри каждой вещи, взятой отдельно в ее бытии для себя.

Однако же эта взаимная обратимость ведет нас к другой проблеме: трансверсальность такого рода имеет своим следствием порочный круг. В определениях различия через повторение и наоборот мы сталкиваемся с отсутствием основания, достаточного для теоретической фиксации этих понятий онтологии: необходимо нечто опосредующее, внешнее, третье относительно двух понятий, которое может выступить онтологическим фундаментом как для различия (во всех значениях этого понятия), так и для повторения. В

качестве такого третьего обычно полагается бытие и/или сущее. Однако данный подход уже представлен в современной философии различия в полной мере (к примеру, в недавней работе Т. Керимова [8], а в метафизике XX века – у А. Уайтхеда [12]). Мне же выходом из ситуации кажется проведение того, что К.-О. Апель называл «онтической редукцией» [1], то есть редукции сущего к сущему. В универсуме концептов онтическая редукция означает поиск одно-однозначных соответствий в среде понятий для различия и повторения, которые, однако, будут обладать большим логическим объемом и в которые различие и повторение будут лишь необходимым образом включены как элементы. Ввиду же проблем фундаментального языка современной философии, мне не видим более емких и удачных понятий для такой редукции, чем понятия Первого и Второго объектов, основанные на идеях Чарльза Сандерса Пирса (в частности на его понятиях Первостности ('firstness') и Второстности ('secondness')) [10] в их синтезе с немецкой классической философией.

Обращение к немецкой классике обусловлено, в первую очередь, тем, что понятие Второго объекта в том смысле, в котором мы намереваемся его предложить, предсуществует в концепции «нового истинного предмета», которую мы встречаем в гегелевской «Феноменологии духа». «Для сознания выясняется, что то, что прежде было дано ему как в-себе [-бытие], не есть в себе или что оно было в себе только для него. Так как, следовательно, сознание в отношении своего предмета находит свое знание не соответствующим ему, то не остается неизменным и сам предмет; иначе говоря, изменятся критерий проверки, раз то, для чего он предназначался быть критерием, не выдерживает проверки; и проверка есть проверка не только знания, но и своего критерия.

Это диалектическое движение, совершаемое сознанием в самом себе как в отношении своего знания, так и в отношении своего предмета, поскольку для него возникает из этого новый истинный предмет, есть, собственно говоря, то, что называется опытом [...] для сознания при этом изменяется первый предмет... [...] Этот новый предмет заключает в себе ничтожность первого, он есть приобретенный опыт относительно него» [4, с. 98].

Таким образом, Гегель провозглашает непрерывность движения процесса познания субъектом внешнего мира, данного как сущее в себе и для нас. Новый истинный предмет, представляющий собой опыт, может быть опытом только для познающего субъекта. Но опыт в данном случае также является водоразделом внутри вещей, присущих в наличном бытии, для сознания в целом. «Лишь наличное бытие содержит реальное различие между бытием и ничто, а именно нечто и иное» [4, с. 74]. Нечто – уже суть то, что тем или иным образом схвачено мной, тогда как иное – то, что есть «где-то» и «как-то», но что не дано мне никоим образом и никоим образом не представлено. Это неизвестное, виртуальное бытие, еще не ставшее сущим для меня, лишь потенциально являющееся к тому же сущим для самого себя. Новый предмет заключает в себе условия уничтожения знания субъекта о том, что было ему дано. Простым прибавлением, актом когнитивной конъюнкции этот предмет разрушает систему знания, какой бы полной и совершенной она ни была до появления этого нового истинного предмета. Появление здесь, собственно, является критерием истинности «по Гегелю»: действительное, бытийствующее, данное, разумное = «истинное». Появиться же новый предмет может лишь как нечто онтологически Второе.

Закрепляет идею Первого и Второго объектов, фиксируя ее концептуально, американский философ Чарльз Сандерс Пирс, используя именно те термины, которые мы предлагаем использовать в статье. В конце статьи «Тихизм» Пирс вводит понятия «Первого, второго и Третьего»: «Среди множества принципов Логики, находящихся себе применение в философии, я могу здесь отметить только один. Три понятия неизменно всплывают в каждом пункте любой теории логики, и в наиболее завершенных системах они выступают во взаимосвязи друг с другом. Они представляют собой понятия настолько широкие и в силу этого – неопределенные, что с трудом поддаются постижению и поэтому зачастую ускользают от нашего внимания. Я называю их понятиями Первого, Второго и Третьего. Первое является понятием бытия или существования, независимого от чего-либо иного. Второе является понятием бытия, с чем-то соотношенного, понятием противодействия чему-то. Третье является понятием опосредования, в то время первое и второе становятся в отношении друг к другу» [10, с. 339–340].

В данном случае Третье, опосредующее Первое и Второе, сталкивающее их, синтезирующее и анализирующее, можно понимать как познающего и мыслящего субъекта. Противодействие Третьего, активное действие сознания направлено в первую очередь на Второе, на антагонизирующее, ибо Первое, бытийствующее и познание как нечто, обладающее границами, свойствами, пределами существования, сепарированное от субъекта, уже то, что побеждено и сопротивляется лишь скрытно. В другом месте (см. его «Феноменология» в месте [10, с. 160]) Пирс проводит категоризацию психических феноменов, в которой подтверждает субъективность Третьего, его связь с познающим субъектом вообще: Первое рассматривается как чувствование или качество (данное и тем или иным образом известное и наличное); Второе – как противодействие (сопротивление познанию, познающему разуму, сложность, препятствие для мышления или размышления-о); Третье – синтетическая мысль, схватывающая, опосредующая, превращающая в новое понятие или, говоря «по Гегелю», в новый истинный предмет. А тот факт, что «Феноменология» Пирса берет свое начало в «Феноменологии духа» Гегеля и что Первое можно отождествить с Тезисом, Второе – с Антитезисом, а Третье – с Синтезом, не подлежит сомнению. Именно поэтому, предлагая язык для онтологии объектно-ориентированного типа, нацеленный на бытие вообще, понимаемое как бытие-становление, мы исключаем Третий объект: познающий разум не является объектом в онтологическом смысле, так как всегда необходимым образом активен, в то время как Первость ('firstness') и Вторость ('secondness') вещей, которые разум познает, градуальны и относительно воспринимающего существа относительно «пассивны» (никогда не являясь таковыми в онтологическом смысле). Третий объект в нашем исследовании – это просто точка зрения познающего субъекта, мыслящего субъекта вообще, а в данном случае – позиция автора статьи, конструирующего понятие Первого и Второго объекта для онтологии в контексте философии различия. И Первый, и Второй объекты «Первы» в смысле их бытия самостоятельно по отношению к сущему вообще: они уже вытолкнуты из неразличимости Абсолюта, они даны в наличном бытии – в сущем. Однако Вторым Второй объект делает его непосредственно антагонистическое отношение к Первому объекту, отношение, существующее на уровне меры: как на уровне качества, так и на уровне количества. Речь идет о первичном онтологическом различии: даже две элементарных частицы представляют собой два разных пучка материи, размещенных друг относительно друга (разнесенность в пространстве) и количественно представляющих собой не Одно, но «одну» и «одну» частицу.

Таким образом, то, что мы называем Вторым объектом, – это нечто не нумерически Второе, но данное Вторым онтологически, как «то, что всегда идет после», заключая в этом «после» противостояние, антитегичность. Такого рода «после» присутствует даже в одновременности: при одновременном появлении вещей, если таковое имело место, мы

неспособны поименовать эти вещи одновременно, не указав на их различие. Говоря «этот объект и этот объект», мы уже включаем в акт именования некий порядок, независимо от того, какой из одновременно возникших объектов называем первым. В то же время, говоря «эти», «два», «они» и др., мы употребляем понятия, имплицитно являющиеся индексикалами различия: мы сразу же заявляем о том, что объект не один и не един, но либо расколот, либо объектов несколько. Даже если речь идет о знаменитом « $A = A$ » Фихте и Шеллинга. Исключим разделение на А-субъект и А-предикат, наличное у Шеллинга, и мы все равно получим А-субъекты или А-предикаты. Либо мы получим тождество, а тождество снова-таки указывает на определенное различие: что-то должно быть равно чему-то, что уже подразумевает противопоставленность, антагонизм, равенство А напротив А. Согласно Шеллингу, «каждое единичное бытие определено другим единичным бытием» [15, с. 59], а это, в свою очередь, подразумевает соотношенность единичного бытия и единичного бытия, а значит, сравнение, в котором имеет место порядок следования: сравнивается либо А с В, либо В с А, но не АВ с АВ (даже если предметом сравнения выступает единичное бытие вещи с единичным бытием Всего вообще; в случае с квантовой физикой, как указывают неравенства Белла, АВ может быть вообще неравно ВА).

В вышеуказанной ситуации речь шла о Втором объекте как о чем-то уже данном, уже известном, подвергающемся опосредованию здесь и сейчас. В результате актов сравнения, сопоставления, изучения, противопоставления в рефлексии (мысли о мысли), схваченный и сконструированный таким образом, Второй объект становится онтологически «нейтрализованным», превращаясь в Первый объект, как то, что известно нам, дано нам, существует уже как нечто-для-нас. Однако изначально Второй объект всегда присутствует как неизвестное, не возникшее, не данное нам и даже активно от нас ускользающее. Как нечто неизвестное, до своей непосредственной данности, Второй объект *присутствует* в своей *сущности*, но, в отличие от выставленного для нас сущего в его непосредственной близости, связанного со временем, Второй объект а-темпорален: мы не знаем ничего *о времени встречи* с ним, не имеем власти над *этим* временем. Иными словами, его появление нельзя с необходимой точностью предсказать не только в пространственном, но и во временном смысле. Безусловно, всегда можно предварительно спрогнозировать характер и время явления нового объекта в любом исследовании, но, как известно со времен неклассической физики, это предсказание так или иначе будет оставаться приблизительным. Даже повторение, понятие как регулярность, статистическая закономерность или даже случайность (как неповторимость), всегда представляют собой разные моменты времени и с космологической точки зрения разные точки пространства. Следовательно, даже если мы имеем дело с последовательностью типа (А, В, А, В, А, В), мы каждый раз имеем место с Первым А и Вторым А (в каждом акте их соотношения), равно как и с Первым и Вторым В.

Первое и Второе как поддающиеся «онтологическому исчислению», а не сугубо арифметическому счету можно представить следующим образом. Предположим, что А является Первым объектом, то есть тем, что было схвачено сознанием, исследовано в той или иной степени, короче говоря, тем, что было так или иначе уже-дано сознанию. В, соответственно, является Вторым объектом как противостоящим А в своем существовании и в соотношенности с ним. Будучи схвачено и исследовано, В перестает быть Вторым объектом, но не становится Первым объектом В, противопоставленным Первому объекту А (иначе отношения антагонизма между ними не были бы сняты). Напротив, мы имеем дело с Первым объектом (А, В), коль скоро речь идет о едином непрерывном акте познания, в котором А и В вообще могли быть соотношены и сопоставлены как познаваемые неизвестные, переходящие в известное-для-меня. Предположим, что далее следует объект С. Объект С онтологически также является *Вторым*, а не *третьим*. Первый объект – А, В, Второй –

С. Будучи підвргнут тем же операціям і процедурам, цей нумерически третій, а онтологічески Другої, об'єкт С стане компонентом конструйованого пізнаючого свідання Першого об'єкта, який тепер представляє собою об'єкт (А, В, С). За С слідує об'єкт D, і D знову жє являєтьсє (будучи нумерически четвертим) онтологічески Другим відносно Першого об'єкта (А, В, С), в котрий, будучи пізнан, он знова-таки включається, змінєє Перший об'єкт, розширяє єго до (А, В, С, D).

В цій демонстрації, помімо прочого, усматривається онтологіческа абсолютність різницє-становлення як неперервного приєавлення: Перший об'єкт являєтьсє *сам для себе* в єдно і то же время Другим в кождий момент свого времени. Существоваєє як Перший об'єкт А, он всегда підвргнут угрозє расширения или убавления. То же самое – и для (А, В) и далее: мы говорим о том, что, онтологічески будучи определен как Перший согласно введенным нами характеристикам, этот об'єкт включает в себя то, что Гегель называет «своим иным себя», и это «свое иное» всегда раскалывает Перший об'єкт на Перший и Другой об'єкты для себя, и это онтологіческое саморазличение-саморазделение непреодолимо. Таким образом, Другой об'єкт слідує рассматривать не как *чистое присутствие* в классическом понимании этого концепта в метафизике. Скорее в нем следовало бы усматривать своего рода *модификацию* присутствия, поскольку он относительно субъекта познания и Мыслящего субъекта вообще нагружен (в смысловом плане) дополнительными коннотациями, а в сущностном – обладает атрибутами, которые мы «чистому присутствию» (как присутствию не данному нам, еще-не-проявленному), как правило, не приписываем. Изначальность присутствия (темпоральная, онтологіческа и онтическая) как «абстрактная» укорененность в бытии выступает истоком смысла, однако Другой об'єкт не исчерпывается этой изначальноностью самой по себе: ему присуще также и *протекание*, понятое здесь уже как бытие конкретного об'єкта для самого себя, бытие до становления *этим вот* об'єктом, конкретностью-опосредованностью.

Онтологічески Другой об'єкт, понимаемый как неизвестное, еще не выказавшее себя в сущем (а не как соотносимое в актах противопоставления А и А или А и В) – это нечто «временно невидимое» на горизонте (с точки зрения феноменологии), не пра-феномен, но попросту до-феномена как феномена для меня, воспринимающего, мыслящего, исследующего, видящего, слышащего; это невидимое с той точки зрения, что никакими средствами индикации (начиная с акта остензии) нельзя выделить Другой об'єкт в єго непосредственности как *еще-не-отпадении-от-бытия* (в свою очередь, это отпадение – одновременно с негацией и утверждением, представляющее собою *выпадение-в-сущее*). Другой об'єкт существует посередине между *фактом* и *сущностью*. Первое же – это элемент нашего знания, нечто опосредованное уже-для-нас-ставшее, укорененное-для-меня своей конкретной «этовостью» как «известностью» (в смысле Дунса Скота), в то время как сущность, естественно, – бытие об'єкта для себя, єго бытие-предметностью, мыслимо отдельно от любых эпистемологических притязаний. Мировость (или *мирность*) существует для нас как Перший об'єкт (если мы говорим о мирности об'єкта, *вот этого вот* конкретного об'єкта, а не о сущности такого свойства, как мирность); трансцендентное относится к сфере «За», к сфере Другого об'єкта. И здесь трансцендентность как движение границ моего познающего Я к границам мира, данным мне, действительно является продуктивным, поскольку условием существования Первого и Другого об'єктов в онтологии вообще является субъективное начало.

Вещи в бытии так даны *мне*, конечному, познающему, ограниченному разуму, способному воспринимать бытие-событие только таким образом, как бесконечную последовательность прибавлений Другого к Первому и никак иначе. Как существует бытие в своем гетерогенезисе для себя самого, мы знать не можем, равно как не можем и рассуждать о том, может ли существовать такое «для себя» вообще в ис-

тинном смысле некоей «яйности» (*Ichtigkeit* – концепт «Наукоучения» Фихте [14, с. 312–315]). Различие – это способ, которым субъект представляет себе гетерогенезис вообще, становление бытия, которое сознанию субъекта приходится каждый раз, в каждый миг своего существования, в непрерывном потоке сознания, делать чем-то онтологічески Одним, нечисловой Единицей, подразумевающей в этой прерывности времени-пространства тождество становящегося эмерджентного бытия самому себе (таким образом, что субъект знает, что бытие – Одно, и что все наблюдаемые различия – лишь моды этого бытия, порожденные его гетерогенной структурой).

Основываясь на сказанном выше, мы, наконец, можем попытаться дать общие определения понятиям Первого и Другого об'єктов. Перший об'єкт – это истинный предмет, уже данный сознанию, опосредованный им, помысленный, схваченный разумом, ограниченный и обусловленный, сконструированный сенсорной системой субъекта и отраженный в продукте познающей мысли – понятии, идее или теории. Тогда как Другой об'єкт – это бесконечное отрицание для всякого непосредственного различия, данного конечному сознанию в бытии сущего; Другой об'єкт мыслится нами как различие Первого об'єкта для себя и для познающего разума, как онтологічески, так и эпистемологически, то есть отличие от Первого об'єкта сущностно и в контексте отношения к нему.

Именно поэтому, мысля их уже как концепты, инструменты философского познания, мы соотносим Первое с повторением, а Второе – с различием, утверждая, что различие и повторение в данном случае играют важную роль для этих понятий, но не исчерпывают их целиком. Первое – уже явленное нам бытие сущего – повторяет себя лишь в том, что мы нечто о нем знаем – это повторение, в первую очередь, относящееся к области смысла: нечто известное нам, познающим и мыслящим субъектам. Мы попросту имеем предметный образ вещи, представления о ней и некоторые ожидания относительно нее (и не более). Повторение вещи – это появление другой единичной вещи (отличной от первой вещи, ставшей для нас «новым истинным предметом»), которой мы приписываем те же индексикулы, предикаты и спектр модусов до тех пор, пока не доказывается обратное. В свою очередь, бытие об'єкта Другим как различие – это необходимое присутствие различия, но в своей активности, в сбытии это также энергия повтора и *про-явленность* во внешнем мире становления бытия (понимаемого уже как Абсолют, неразличимое-неразличенное, горнее, которое постигаемо лишь формально (но не содержательно) и лишь в мышлении, а значит, постигаемо лишь условно, в модусе некоей кажимости, как нечто «условно постигнутое»). Различие – это компонент Другого об'єкта, неотъемлемое его качество, это должно быть принято безусловно. Одновременно с этим необходимо всегда помнить, что понятие различия ни философски, ни, более конкретно, онтологічески никогда не тождественно понятию становления, которое может быть представлено *через* различие как одно из своих необходимых свойств («становление как утверждение бытия через непрерывное различие, данное в саморазличении через саморасщепление»), но при этом понятие различия не заменяет понятие становления, вопреки сторонникам делезовского или постхайдеггерянского гетерогенезиса. Точно так же мы говорим, что человек – это его сознание, говорим о сознании и сознательном действии как об исключительно человеческих свойствах, конституирующих «человечность» (наряду с социальной интеракцией). Сознание настолько фундаментально в контексте попыток наиболее общо определить сущность человека, что мы даже не пытаемся развести два этих понятия. И все же понятие «сознание» отнюдь не тождественно понятию «человек». И даже более: проблема сознания «как понятия», как это демонстрируют Гилберт Райл, Уильям Джеймс, поздний Витгенштейн, а в наши дни Дэниэл Деннет, отнюдь не является однозначно решенной.

Г. Райл ставит упрек философам, легкомысленно относящимся к понятиям, которые на первый взгляд выглядят

само собой разумеющимся, «устоявшимися» в семантическом измерении: «Благодаря практике они знают, как оперировать понятиями, во всяком случае в знакомых им сферах, но они не могут выявить логические отношения, которые регулируют их использование» [11, с. 19]. Этот же упрек мы адресуем тем исследователям философии различия, которые занимаются пролиферацией определений понятия «различие», не пытаясь решить его проблемы окончательным образом, выявив логические отношения между различием и бытием (или различием как бытием), и ограничиться этими отношениями при оперировании различием в онтологическом контексте. Именно поэтому вместо пролиферации определений мы видим решение проблемы в «переподчинении» понятия «различия» понятию «Второй объект».

Второй объект – это всякое внешнее, независимое от субъекта, конкретное, единичное, о-граниченное, про-явленное бытие как наличное сущее, помысленное разумом как отличие от чего-то ранее известного субъекту, возникающее в конце *всякого* завершенного акта познания как новое, неизвестное, не входящее своим содержанием в этот акт познания, усмотренное разумом как неизвестное («объект = x»), отраженное в нем как предмет или предметный образ – грань объекта (что происходит лишь в том случае, если удаётся это конкретное проявление бытия как отпавшего-от-сущего *о-посредовать*, *о-пределить*, *раз-делить*, *в-писать-в*, *о-писать*, повторить, *идеа-лизировать*) – или вообще нечто так и не познанное (если Второй объект ускользает от бытия в качестве познанного). И все же, когда мы говорим об этой «так-и-не-познанности», мы по-прежнему мыслим о проблеме различия.

Сам процесс разворачивания биологической жизни, если следовать Гегелевской натурфилософии [5], может быть понят не просто как непрерывное становление (это является исходной предпосылкой нашей интерпретации основных положений онтологии), но и как непрерывное воспроизводство Вторых объектов. В этом случае жизнь понимается как многообразие единичных живых существ, родов и видов живых существ, форм их существования, функций и процессов, протекающих внутри каждого организма и присущих этому организму (вплоть до индивидуальных функциональных и морфогенетических различий между особями одного вида). С одной стороны, внутренняя целостность, делающая каждый единичный организм Другим по отношению даже к своему виду «в целом»; с другой – внешняя борьба живого существа с другими видами и особями, а также с неживой природой: непрерывное развитие, сохранение, уничтожение, объективация, формоутрата и формообразование. Все эти элементы возможны лишь в том случае, если сингулярный организм ставит себя в положение антагонизма, противодействия, к абсолютно всем – всеобщим и индивидуирующим элементам бытия, то есть по отношению к собственному виду или роду, по отношению к окружению своего жизненного мира и по отношению к «космосу» вообще. Вместе с тем эти отношения антагонизма являются также и условием существования и выживания организма, его существования как целого, условием его как минимум временной сохранности, то есть его жизни. Такое собирание-себя-в-целое, представленное аутопозисом, саморегуляцией, представляющей антагонизм распаду внутренних структур, утрате накопленных веществ, собирание, противодействующее бесцельным действиям (бесцельному выделению энергии), – все это возможно лишь в том случае, если организм «различает» между возможными действиями и если каждая его компонента, каждая его часть «настроена» на определенное функциональное взаимодействие, обеспечивающее такой полезный «антагонизм». Именно такой антагонизм, в сущности, по нашему мнению, необходимо рассматривать в качестве единственного и необходимого условия самотождественности, но каждый акт аутопозиса должен быть понят как непрерывное полагание себя в будущее, в эмерджентность; самотворение – это бесконечное отрицание себя старого и

бесконечное производство себя нового. Это снятие Первых объектов и производство себя как Второго объекта даже для самого себя – в форме существования как живого целого, противопоставленного своим присутствием «всему остальному». «Тайна жизни» вещи – ее аутопозитическое различие, различие как творение себя Вторым по отношению к наличному бытию и ожидающему в будущем бытию, уничтожению, которое также стоит понимать лишь как очередной «переход», качественную смену модуса существования вещи. Как считает Шеллинг, «организм есть организм никоим образом не посредством субстанции (каковая неизменна), а посредством рода или формы бытия абсолютного тождества» [15, с. 162]. Однако что такое «абсолютное тождество»? На первый взгляд это просто «то, что есть» как Единое, понимаемое как *нечисловое* Одно (о чем было сказано ранее): «В отношении абсолютного тождества количественное различие немислимо» [15, с. 51]. Единое и Одно в данном случае полагаются как *нечисловое* Нечто. Однако же, *абсолютное* тождество, следует здесь добавить, должно быть положено в различении от абсолютного *различия*, *особенного* тождества и тождества *двух сингулярностей*. (В противном случае, говоря о таком нечисловом Едином, мы говорили бы о пустом понятии, которое ни с чем не соотносено. Однако, что очевидно, Шеллинг в своей философии природы опирается на Одно как тождество материальности и виртуальности, а не на чистое понятие; последнее является моментом этого абсолютного тождества, его вершиной, но все же не тождественно ему: понятие схватывает материальность и прозревает-в виртуальность.) Таким образом, интуиции Шеллинга в данном пункте совпадают с нашими: абсолютность тождества организма самому себе – непрерывное набрасывание себя на сущее в непрерывном становлении, становление-как-различение, сущностно представляющее собой производство себя в качестве полагания себя Вторым объектом.

Как нечто внешнее и различное, Второй объект также, безусловно, наличен и в самом сознании, превращая самосознание, и «акты сознания», и его состояния в акты саморазличения, самораспада на Первое и Второе относительно самого себя. Второй объект всегда запечатлен в продуктах обучения (когда мы имеем дело с новым-непознанным, переводимым в известное-познанное, в Первое); в непосредственном протекании состояний сознания, в самих ощущениях внешнего мира; в ускользании мира от меня, в его закрытости и непознаваемости некоторых его частей и аспектов, там всегда незримо присутствует сущностно непознаваемый Второй объект как нечто Целое, Единое, неизвестное для меня; сам акт познания (который стоит отличать от обучения) относительно других актов познания и содержаний знания всегда выступает как Второй объект; повторение в сознании, понимаемое как результат самодвижения, равно как и гетерогенность опыта, также предстают Вторыми объектами для сознания, непрерывно дробя его самотождественность; жизнь сознания понятая в биологических аспектах, как развитие сознания, так и его свитие, также выступают чем-то эмерджентным (по выражению Дж.Г. Мида [9]), а значит, и Вторым. Даже такие экзистенциальные ситуации, как угроза, испытание тревоги, акты заучивания, испытание удовольствия, радости, наслаждения, ощущения присутствия или, наоборот, заброшенности в мир как безысходного существования «один на один» с ужасом бытия в его нескрывности, – все это Вторые объекты, явленные сознанию и представляющие в нем как Второе этого сознания для него самого.

Гегелевский «человек-ночь» (в его «Иенской реальной философии») ясно демонстрирует такую расколотовость и отнесенность сознания к самому себе как ко Второму объекту: «Человек есть эта ночь, это пустое ничто, которое содержит все в своей простоте, богатство бесконечно многих представлений, образов, из которых ни один не приходит ему на ум, или же которые не представляются ему налично. Это – ночь, внутреннее природы, здесь существующее – *чистая са-*

мость» [3, с. 289]. Многосторонность психических образов и форм, потоки проприоцептивных данных, множественность способов как чувствования, так и объяснения, равно как и понимания – все это, по Гегелю, различие, входящее в «ночь» чистой самости, присутствующей для себя в своем «ином себя», мыслимом как не мыслящее о себе до конца, до предела, но мыслящее о себе лишь частично и всегда – о Втором, не зная при этом себя как Первого. Для-меня-бытие предметов, которые я выхватываю, насильно делая Первыми, «которое я добавляю к предмету, есть та ночь, та самость, куда я его <предмет> погрузил, будучи извлеченным оттуда, оно само есть для меня предмет, а что передо мной, есть синтез того и другого: *содержание и Я*» [3, с. 290].

Короче говоря, чистое Я, выступая Третьим в синтезе антитетичного-противостоящего предмета уже-известному мне в *вообще* этой известности, на самом деле представляет собой в метафизическом смысле смещение моей активной деятельности, раскалывающей меня на Я и Вторую объект Я, с гранью Второго объекта вне меня, и синтез этот представляет собой то, что я относительно предметного образа познаваемого содержания погруженного мною в мою «ночь» предмета называю уже Первым объектом. Опыт взаимоотношений с другими сознаниями, источниками тревог и радостей, источники смысла и утраты смыслов, самообман, вплоть до деперсонализации (особенно деперсонализации!) – все эти внешние явления, напрямую вторгающиеся в мое сознание, выступают Вторыми объектами, дробящими мою же самость на Первый и Второй объект, тем или иным образом влияя на состояние сознания, меняя его таким образом, что новая его часть откалывается от потока сознания, образуя новое-неизвестное, новое-непознанное самым непосредственным для меня образом. Иными словами, Второй объект – это тотальность бытия как становления, присущая бытию на всех уровнях: от жизни, понимаемой как неорганическая природа (и все же – жизнь!), до индивидуальных сознаний мыслящих и познающих субъектов, только и способных производить мыслительные синтезы различенного Первого и Второго в их различии для этого Третьего, сознания, ничем не отличающегося от исследуемых вещей, совпадая сущностно с самим бытием-становлением (вспомним интерпретацию нашумевших «тезисов» Эвальда Ильенкова у Владислава Лекторского: «Бытие, конечно, есть, и оно не зависит от мышления. Но всеобщие характеристики бытия и способ мышления совпадают» [7, с. 11]).

Различие – это вид сущего, сводимого к другому сущему, более всеобщему сущему, это особенное и единичное, сведенное к всеобщности бытия. «Шум бытия» дан в непрерывности гетерогенезиса, активного саморазличения бытия в ходе движения материи как единственного всеобщего условия ее существования. Каждое снятое, каждая ставшая, застывшая форма, каждая вещь, откладывающаяся складкой в бытии сущего, – все это лишь момент развертывания бытия через сущее вообще, синтез эмерджентного и наличного в новых образованиях, формирующих новые и новые циклы развития и движения. Чередование форм существования, восхождение и нисхождение, непрерывность, временно лишаящая себя конституирующего себя свойства «не-прерывания» в вещах, актах сознания, направленных действиях субъекта, ощущениях, – все это не просто «обобщенное» видение «всеобщего – единичного», опосредованного «особенным», но, как пишет Валерий Босенко, «связь (тип связи), дающая единый закономерный мировой процесс движения» [2, с. 231]. И этот процесс движения рассматривается нами как то, что в сущности своей может быть охарактеризовано как гетерогенезис. Как было сказано ранее, для того чтобы выйти из порочного круга самоопределенности бытия через различия, а различия – через бытие, необходимо было редуцировать понятия различия и повторения как сущих к другому сущему – сущему в форме «Первого – Второго». Последнее же, в свою очередь, уже безосновно и сводимо лишь к бытию, чистому и неразличенному, не данному, то есть то, что определяется

как основоположенное и основополагающее – полагающее основание для сущего в его «этовости», данности для себя или для познающего субъекта.

В свою очередь, результат этого непрерывного дробления сущего, его расщепления в этом гетерогенезисе – Второй объект, как (1) всеобщее, существующее как «чистое бытие», то есть не-проявленное, не-данное налично, безусловное, непосредственное, влитое в Абсолют, сплавленный из виртуального и потенциального; (2) наличное, данное как новое, неизвестное, как различие на любом возможном уровне, на котором может быть усмотрено любое онтологическое различие или проведен акт различения. Все сущее, что мыслится как Нечто, как содержательное, конкретное (конкретное-особенное, конкретное-всеобщее или, наоборот, сингулярное), все располагается в промежутке между бытием в качестве Первого объекта, который некогда был дан и был опосредован, ухвачен мыслью, и Второго объекта, которому лишь предстоит быть схваченным или предстоит ускользнуть от мыслящего сознания, пытающегося захватить его. И в этих цепях схватывания схватываний и схватываний схватываний схватываний разумеется непрерывную прерывность всеобщего развития мира, его бытия-становления. И в этих цепях становления, самораскалывания и самоотрицания, делания себя поочередно Первым – Вторым – Первым* – Вторым*, в этих актах данности (бытийствования), антитетичности (антагонизма) и синтеза через снятие вражды, через повторение этого цикла в восхождении к новому и эмерджентному только и существует мир для самого себя.

Литература

1. Апель К.-О. Трансформация философии / К.-О. Апель ; перевод с нем. В. Куренной, В. Скуратов. – М. : Логос, 2001. – 344 с.
2. Босенко В.А. Всеобщая теория развития / В.А. Босенко. – К., 2001. – 470 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет : в 2 т. / Г.В.Ф. Гегель ; сост., общая ред. и вступит. статья А.В. Гулыги. – М. : Мысль, 1970. – Т. 1. – 1970. – 668 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель ; пер. с нем. Г.Г. Шпета, комментарий Ю.Р. Селиванова. – М. : Академический проект, 2008. – 767 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель ; отв. ред. Е.П. Ситковский ; ред. коллегия : Б.М. Кедров и др. – М. : Мысль, 1975. – Т. 2 : Философия природы. – 1975. – 695 с.
6. Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез. – М. : ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384 с.
7. Ильенков Э. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955) / Э. Ильенков, В. Коровиков ; авт.-сост. Е. Иллеш. – М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016 с. – 272 с.
8. Керимов Т.Х. Бытие и различие: генеалогия и гетерология / Т.Х. Керимов. – М. : Академический проект ; Фонд «Мир», 2011. – 256 с.
9. Мид Дж.Г. Философия настоящего / Дж.Г. Мид ; под ред. А.И. Мерфи ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 272 с.
10. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / Ч.С. Пирс ; перевод с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. – М. : Логос, 2000. – 448 с.
11. Райл Г. Понятие сознания / Г. Райл ; перевод с англ. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 408 с.
12. Уайтхед А. Избранные работы по философии / А. Уайтхед ; пер. с англ. ; сост. И.Т. Касавин ; общ. ред. и вступ. ст. М.А. Кисселя. – М. : Прогресс, 1990. – 720 с.
13. Хайдеггер М. Гегель / М. Хайдеггер ; пер. А.П. Шурбелева. – СПб. : Владимир Даль, 2015. – 320 с.
14. Хайдеггер М. Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности / М. Хайдеггер ; пер. А.П. Шурбелева. – СПб. : Владимир Даль, 2016. – 496 с.
15. Шеллинг Ф.В.Й. Изложение моей системы философии / Ф.В.Й. Шеллинг ; перевод А.А. Иваненко. – СПб. : Наука ; серия «Слово о сущем», 2014. – 264 с.

Аннотация

Казаків М. А. Первый и Второй объекты как фундаментальные понятия философии различия. – Стаття.

В статье рассматривается проблема фундаментальных понятий для современной онтологии в контексте понимания бытия как становления, осуществляющегося через непрерывное производство различий. В качестве решения проблемы понятийной фиксации ключевых аспектов бытия-становления предлагается ввести понятия «Первый объект» и «Второй объект» как всеобщие понятия, относящиеся к сфере бытия и сущего. Генезис понятий представлен как синтез некоторых идей классиков немецкого идеализма с концептами философии Чарльза Сандерса Пирса. Продемонстрирована сущность Первого и Второго объектов как в понятийном, так и онтологическом планах; в связи со вторым, указано на конкретные проявления того, что схватывается этими понятиями, для природы, жизни «в целом» и сознания отдельно мыслящего субъекта. Отдельно обосновывается необходимость элиминации понятия «Третье», имеющего место в философии Ч.С. Пирса. Одновременно с этим понятия «Первого» и «Второго» соотносятся с гегелевской триадой «тезис – антитезис – синтез», мыслимой как гетерогенезис, т. е. процесс развития-становления бытия через различие.

Ключевые слова: философия различия, бытие, сущее, онтология, становление.

Анотація

Казаків М. А. Перший і Другий об'єкти як фундаментальні поняття філософії розрізнення. – Стаття.

У статті розглядається проблема фундаментальних понять для сучасної онтології в контексті розуміння буття як становлення, яке здійснюється через неперервне виробництво розрізень. Як вирішення проблеми понятийної фіксації ключових аспектів буття-становлення пропонується ввести поняття «Перший об'єкт» і «Другий об'єкт» як загальні поняття, які належать до сфери буття й сущого. Генезис понять поданий як синтез деяких ідей класиків німецького ідеалізму з концептами філософії Чарльза Сандерса Пирса. Продемонстровано сутність Першого і Другого об'єктів як у

понятійному, так і онтологічному планах; у зв'язку з другим, продемонстровано конкретні вияви того, що охоплюється цими поняттями, для природи, життя «загалом» і свідомості окремого мислячого суб'єкта. Окремо обґрунтовується необхідність елімінації поняття «Третьє», яке має місце у філософії Ч.С. Пирса. Водночас поняття «Першого» і «Другого» співвідносяться з гегелівською триадою «теза – антитеза – синтез», мыслимою як гетерогенезис, тобто процес розвитку-становлення буття через розрізнення.

Ключові слова: філософія розрізнення, буття, сущє, онтологія, становлення.

Summary

Kazakov M. A. First and Second objects as fundamental notions of the philosophy of difference. – Article.

The paper is dedicated to the problem of fundamental notions in modern ontology, according to the context of understanding and explanation of Being-as-becoming, which is 'performed' through the continuous production of differentiations. To solve the problem of conceptual fixation of the key aspect of Being-as-becoming, the author proposes the construction of such notions as "First object" and "Second object" as an abstract notions, related to the spheres of Being and Existence as well. The genesis of notions in the paper is given through the synthesis of particular ideas of German idealism classics with some concepts from Charles Sanders Pierce's philosophy. The substantive characteristics of First and Second objects are demonstrated in notional, as well as in ontological planes of consistence. In context of ontology, the author also demonstrates the particular manifestations of what is seized by these concepts: in nature, in life, for the consciousness of the particular subject. Apart from this argumentation, the necessity of elimination of Pierce's notion of 'Thirdness' is justified. In addition, the paper draws attention to similarity between Hegel's triadic concept of becoming through 'thesis – antithesis – synthesis', and the notions of 'First' and 'Second'. Both systems of notions, to author, depict heterogenesis – the process of development-becoming of Being through the difference.

Key words: philosophy of difference, Being, Existence, ontology, becoming.