

Е. А. Иваненко

Опыт «живого тела»: исток «Критики способности суждения» как решения проблемы единства «гетерогенных способностей души»

Известно, что «Критика способности суждения» бли-жайшим образом решает проблему взаимодействия высших способностей души — рассудка и разума. Их взаимодействующее целое дано Кантом через предмет способности суждения — особое образование — природу, в аспектах искусства и науки. Начало проблемы «телесности» или «опыта живого тела» (пока эти названия весьма условны) лежит в происходящем в Критике способности суждения перевер-тывании **предмета** философского текста и **самого философского текста** — так, например, эстетический предмет САМ, по присущим ТОЛЬКО ЕМУ законам, производит по своему поводу философский (либо какой-нибудь другой) текст, но не наоборот; причем текст существует как ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННЫЙ только благодаря предшествующей ему структуре целого, которая составляла сущность эстетического предмета. Эстетический же предмет всегда непосредственно укоренен в восприятии, которое даже будучи трансцендентальным имеет своего предшественника в конкретном воспринимающем теле. Это, однако, уже лежит вне текста как теоретизирующего построения, поэтому нижеследующая работа ставит своей целью пойти вспять по следам текста к его истоку, т. е. к конкретному, лежащему **вне** текста, телу; причем не к любому телу, т. к. понятно, что не всякая телесность способна производить и удерживать опыт целого.

Такова тема изыскания. Особенность ее такова, что она всегда будет оказываться больше самой себя в силу своей фундаментальности, поскольку касается не столько какихто проблем внутри текста Критики способности суждения, и даже не столько Критики способности суждения самой по себе, скорее **сквозь** модель Критики способности суждения эта тема затрагивает основы способностей человеческого существа вообще, поэтому при попытке аккумулировать, сжать ее в каких-либо пределах существует риск либо потерять ее в качестве ведущей проблемы, растворив в безликой универсальности, либо соскользнуть в отдельные ее схематизмы. Поэтому выбранная тема требует некоторых усилий для настоящего понимания, а также определенной настроенности и некоторой подготовки, чтобы было возможно удерживать тонкую линию соответствий.

Проблемность начинается с того момента, когда осознается ускользание темы «исходной телесности» у Канта из-за невозможности или ненужности ее знать и видеть. Даже если рассуждение, стартовавшее с текста Канта, захочет увидеть исток совпадения своей интуиции со словами Канта, то оно все равно не сможет этого сделать, т. к. уже миновало, проскочило мимо него, движимое своими целями; или, с другой стороны, так принадлежит этому, что не имеет возможности даже **захотеть** увидеть его. Для меня же это ускользание будет являться символом (и доказательством) главной проблемы — единства гетерогенного, т. к. ускользание — это соскальзывание в текст с опыта живого тела, мгновенный качественный переход из одного состояния в другое. С одной стороны, это ускользание, застигнутое мною в текстах многих, будет являться преимуществом, т. к. оно интересно, а ИНТЕРЕСНОЕ и СТРАННОЕ помогают удерживать фокус внимания, а с другой стороны — это трудность, т. к. тема телесности ускользает неспроста и мне не миновать того же ускользания и потери смысловых нитей. Тем не менее попытаюсь написать текст ОБ ЭТОМ в надежде, что он сам многое скажет. Весьма показательно то, что, делая так, я попадаю в ситуацию Канта (и как бы раскрываю его еще и с этой стороны — собственным примером), т. к. он то-же говорил о ПРОИЗВОДНЫХ тела, т. к. о нем самом говорение невозможно, т. к. оно само предшествует всякому говорению. Поэтому показ сущности живого тела возможен особым образом — через апофатическое говорение особого вида, катафатически-апофатическое, т. е. говорить о ДОСТУПНОМ ГОВОРЕНИЮ, показывая вполне позитивно, что есть нечто недоступное ему. Для такого рода выговаривания интуитивных начал нужна особая инстанция, такая текстовая форма, которая была бы адекватна говорению об истоке или присутствию истока в говорении. Кант как-то решает эту задачу, и имеет смысл поискать вместе с ним эту адекватную форму. Вполне удачными именами для той структуры, которая, как мне кажется, несет на себе весь свод философии Канта, и критической философии особо, я считаю *аналитически-вербальный* и *аналогически-интуитивный* уровни текста. Проблема их взаимосуществования и взаимодействия тождественна проблеме отношения опыта живого тела и тем, когда его нет, но есть текст по его по-воду (здесь «текст» понимается предельно широко), с той разницей, что теперь мы отдаем себе отчет в своем месте как говорящих (хотя бы на «первое время» говорения) — мы принадлежим **тексту** и находимся **вне** живого тела; собственно, и проблема существует в таком виде (существует как **проблема**, как разрыв) только с уровня вербального текста, что тоже о многом говорит, но об этом дальше в работе.

Я хочу сказать, что, оперируя этими двумя различными (особым образом) уровнями, я буду биться вокруг одной проблемы — проблемы «живого тела», его ядра или «живости», взятой в своей конкретной универсальности, лежащей в основе всех текстов, систем, парадигм. В этом смысле содержанием, сущностным конкретным наполнением этой проблемы будет именно Кант и именно Критика способности суждения как парадигма, которая развернулась к своему истоку (что это так, я постараюсь показать далее в тексте), и поэтому коренная проблема тела будет решаться через косвенные, «ремесленные» вопросы — где, как именно у Канта это присутствует, что позволяет так утверждать, зачем вообще примысливать к Канту какие-то уровни его текстов и т. д.

Тезис: «Телесность», существуя как краевая проблема Критики способности суждения (и соответственно Критики чистого разума и Критики практического разума), является проекцией на аналитически-текстовой уровень смысла с исходного опыта «живого тела».

Проекция осуществляется посредством аналогически-интуитивного уровня текста.

Этот уровень является отражением внутренней смысловой динамики самого «тела»; он (уровень) постоянно отсылает к ней в силу своей специфики (образное, впечатляющее или впечатленное мышление).

Аналогически-интуитивный уровень (выраженный в способности суждения) вводится Кантом с целью показать как единое разрыв между практическим и теоретическим разумом, задача эта выполнена как таковая; однако проблема залегает не на этом горизонтальном уровне текстов, а на вертикали между всеми текстами, сжатыми в Критике способности суждения, и прообразом, которым является «живое тело».

Цель: Сделать максимально отчетливым лежащее в основе проблемы отношение «тело — текст» через прояснение отдельных моментов и всего текста Критики способности суждения в целом.

Поскольку речь пойдет в основном о том, о чем Кант ни в Критике способности суждения, ни где-либо еще прямо не пишет, но что ближайшим образом стоит за его словами, и, соответственно, к чему при определенной настроенности отсылает написанный текст, то сперва следует разобраться в самом тексте; выяснить, каким именно материалом мы располагаем в дальнейшем анализе. Ключевые моменты Критики способности суждения должны стать точками опоры для предлагаемой интерпретации. От того, насколько это удастся, зависит ее устойчивость.

Внутренняя проблематика Критики способности суждения держится прежде всего на необходимости взаимодействия двух высших способностей души — познавательной и способности желания, каждая из которых владеет **своей** закономерностью и взятая в отдельности исключает свою противоположность, т. е. посредством теоретического применения разума невозможно объяснить, и даже просто узнать, принцип практического разума и наоборот. Это означает, что каждая из них претендует на самодостаточность внутри самой себя, и если бы это было так, то проблемы реального их взаимоперехода не было бы; но обе эти способности принадлежат одному субъекту и изначально даны как единые, объединенные неким взаимодействием. Это взаимодействие, как опыт целого, помещается Кантом в третью высшую способность души — чувство удовольствия/неудовольствия, выраженную в форме знания как способность суждения.

Эта фабула может оборачиваться по меньшей мере в две версии, первая — что Критика способности суждения возникла как следствие обнаружения Кантом пропасти между Критикой чистого разума и Критикой практического разума и что Критика способности суждения возникла *post factum* к этому разочаровывающему открытию, и вторая — что Критика способности суждения мыслилась Кантом изначально как завершение системы и составляла саму суть его замысла.

Первая версия откровенно идет вразрез с замыслом Канта поскольку не только не снимает проблемы гетерогенности, но и удваивает ее, вводя Критику способности суждения как нечто третье по отношению к двум первым. Подобная приземленность связана с невниманием к персоне Критики способности суждения, которая требует не столько более глубокого анализа, сколько особого подхода, который демонстрируется во второй версии, улавливающей внутреннее содержание Критики способности суждения как особое целостное образование, существующее в специфических смысловых отношениях с первыми критиками.

Критика способности суждения может существовать (не нарушая системы философии) только как ИНАЯ по отношению к первым критикам. Фоном, на котором эта инородность отчетливо Кантом выговаривается, является критический метод, общий для всех трех критик, выполняющий в Критике способности суждения роль проявителя особенностей ее предмета. Так, предмет Критики способности суждения — способность суждения — считается обладающим априорным принципом, судя по АНАЛОГИИ, по АНАЛОГИИ же выводится и предельная способность души,

лежащая в основе Критики способности суждения, — чувство удовольствия и неудовольствия. Априорный принцип способности суждения, выведенный по аналогии, не имеет сферы предметов в качестве своей области и существует как бы на растяжке между принципом свободы и принципом познания, в случае необходимости примыкая то к одному то к другому, хотя никогда не сливается с ними окончательно. Плюс к этому способность суждения не дает прямого познания предметов, бесполезна и для практического, и для теоретического применения. Значимость же принципа способности суждения и для практического, и для теоретического разума выводится из способности суждения, могущей из самой себя почерпнуть принцип отношения вещи к непознаваемому сверхчувственному, остающемуся всегда недоступным нашей познавательной способности, но лежащему в основе.

Путь к этому смысловому центру Критики способности суждения (непознаваемое сверхчувственное в определенных действиях разума) разворачивается следующим образом: поскольку у способности суждения нет своей сферы действия, то предметом ее может стать все что угодно, а вернее, предметность как таковая возникает в результате полагания способности суждения некоего целого, «общего», которое существует как поле для возникновения хоть как-нибудь осмысленного предмета, т. е. соотношенного с некой целью, пусть и неявно с какой.

Кант различает ЭСТЕТИЧЕСКУЮ способность суждения и ТЕЛЕОГИЧЕСКУЮ, где телеологическая, находящая особенное для ДАННЫХ общих законов, оказывается в зависимости от эстетической способности суждения, которая может сотворить общее для особенного, если общее не дано. Эстетическая способность суждения конкретизирована Кантом в паре особых «тонких» чувств — чувстве прекрасного и возвышенного, являющимися взаимодополнениями друг к другу.

Вполне можно сказать, что именно возвышенное является «святой святых» Критики способности суждения, т. к. наиболее глубинным образом реализует ее цели — говоря кантовским языком — сверхчувственного определения целесообразности ВСЕХ способностей души субъекта, что-то вроде последовательного говорения о человеке в целом, с целью сделать действительно человеческими способностями познания и желания, представив их как объединенных посредством того, что находится вне их самих, однако связано с ними.

Возвышенное — в отличие от прекрасного — это не только

предмет при определении его, сколько расположение души, которое характеризуется взволнованностью, т. е. неким движением души; возвышенное изначально количественно и связано скорее с неопределенным понятием не рассудка, но разума, благодаря чему ему свойственны, во-первых, безграничность (и тем не менее некая цельность, «целокупность») как НЕЗНАЧИТЕЛЬНОСТЬ формы и, во-вторых, возвышенное имеет два акта: схватывание и соединение, где соедине-ние и представляет столь важную для возвышенного целокупность. Благодаря этим двум актам воображение, как главное орудие разума, способно знать свои пределы и даже экспериментировать с ними, если под экспериментом понимать преступание границ; возвышенное — то, по сравнению с чем все другое мало, а это значит, что возвышенное (и только возвышенное) способно отсылать к сверхчувственному суб-страту, лежащему в основе всех способностей, а это, в свою очередь, «чувство собственного сверхчувственного назначения, имеющее моральную основу», а следовательно, подчеркивает преимущество человека как морального существа (т. е. **уже** определяет его как **человека**, причем не извне), и это есть «ПОДЛИННОЕ свойство нравственности человека, где разум принуждает чувственность посредством воображения». Поэтому удовольствие от возвышенного — негативно (удовольствие — чувственное представление о совершенстве), т. е. оно двойственно одновременно — удовольствие от сверхмасштаба идей разума и неудовольствие от неспособности рассудка соответствовать этим идеям. Стремление к соответствию и чувство недостижимости как стягивание воедино рассудка и разума, производимое возвышенным, само есть ИЗОБРАЖЕНИЕ субъективной целесообразности нашей души и применение воображения к его сверхчувственному назначению. В целом, возвышенное — то, одна ВОЗМОЖНОСТЬ МЫСЛИ о чем, **уже** доказывает способность души, превышающую всякий масштаб. Что позволяет, в свою очередь, мыслить без противоречия БЕСКОНЕЧНОЕ, которое безусловно велико.

Вот. Мы добрались до сердцевины Критики способности суждения — возвышенное явило себя как эпицентр. Сделаем еще один, краткий, заход на второй план реализации Кантом поставленной задачи о гетерогенности принципов души — взглянем на соотношение между самими персонализациями этих способностей — Критикой чистого разума, Критикой практического разума и Критикой способности суждения.

Дело в том, что Критика способности суждения не возникла *post factum* к первым критикам, ее идея присутствовала еще в

«Наблюдениях над чувствами прекрасного и возвышенного» — ранней, докритической работе Канта. Можно проследить «историю» того, что оформилось в Критике способности суждения, — появившись в «наблюдениях» в качестве «размышления на тему», эта идея придает необременяющей и салонной работе о характерах и темпераментах масштаб и фундаментальность (сфера человеческой деятельности охвачена весьма широко и глубоко — в вертикальном срезе — от элементарного поведения до высших моральных императивов и в горизонтальном — в границах от индивидуального характера человека до характера целых народов); позже она в качестве исходной идеи, замысла инициирует Критику чистого разума и Критику практического разума и потом, опираясь на них, сама возникает как текст Критики способности суждения, пытающийся-таки зафиксировать эту идею, «дабы не осела какая-нибудь часть здания грядущей философии». Но и этап Критики способности суждения не удовлетворяет Канта, а вернее, Кант обнаруживает столь значительный материал, что еще через восемь лет он выльется в «Антропологию с прагматической точки зрения» (и «Метафизику нравов») — в первую серьезную антропологию за сотни лет существования философии, ставшую официальным началом философской антропологии, необычайно разросшейся в XX веке. Но говорят, что сама «Антропология» не сказала ничего новее «Наблюдений» и Критики способности суждения и что она явилась макси-мальным выражением этой исходной интуиции.

Таким образом, можно сказать, что Критика способности суждения — апогей всей критической философии, т. к. она содержит в себе условие возможности остальных критик и себя самой как текста в том числе.

Итак, что же способен показать вербальный уровень текста с наимозможной подробностью описанный выше. Прежде всего налицо особое движение — как и внутренней структуры текста, так и соотношения между критиками — круговое сжатие, словно воронка: так, Критика чистого разума и Критика практического разума сжимаются, свертываются в Критике способности суждения, а она, в свою очередь, сжимается до возвышенного. И все. Дальше текст не идет, ибо не может; здесь пролегает ГРАНИЦА текста, критика как аналитический текст выяснила свои пределы и отчетливо очертила их. Границу свою текст знает — именуемая как «сверхчувственное непостижимое» она фигурирует в возвышенном, например, как его наполнение. Сверхчувственное, хотя и лежит в основе всех способностей души, но остается ВНЕ их; проблема удержания сверхчувственного — ведущая проблема критик. Поэтому и

возникла Критика способности суждения как текст, текст, способный держать это, иначе возвышенное как сжатая пружина распрямилась бы навсегда в догматическую или скептическую философию. А так водоворот критик затягивает в возвышенное и удерживается в нем через прикосновение к своему пределу, границе сверхчувственного, коробящему линии текста так, что через шероховатости слов, стиля, структуры становится **отчетлив край** движения текста, и эта отчетливость сама становится гиперважным ЗНАКОМ, т. к. определяет самое сердце всех критик и вообще философии Канта. ЗНАКОМ чего? Вот здесь уже кончается все, что может следовать из самого текста Критики способности суждения непосредственно.

Углубившись в воронку смыслов и достигнув ее предела, мы (при условии возможности дальнейшего движения, ведь можно остановиться и на «пределе») вырываемся на ПОВЕРХНОСТЬ сначала Критики способности суждения, потом и Критики чистого разума, и Критики практического разума, т. к. она вбирает их в себя. То, к чему отсылает «непознаваемое сверхчувственное», то, границей **чего** оно предстает в тексте, является **теперь** ведущей проблемой. Назовем ее *краевая интуиция*, именно интуиция, ибо логика и здравый смысл остались в аналитически-вербальном уровне текста Критики способности суждения.

Остановимся теперь и разберемся в метафорах, дабы они ничего не спутали. Возникают они потому, что удержать такое предположение, как краевая интуиция, чрезвычайно трудно. Интуиция передается только интуитивно, через образы, — не потому ли у Канта многие существенные моменты переданы метафорически, Кант отступает от стиля «критик» в пользу «Наблюдений»; да и сама Критика способности суждения с ее *контурами* есть не что иное, как образ; эдакая картинка, изображающая что-то. Метафоры же, употребленные мной, должны удерживать по меньшей мере следующее: «отсылание к исходному», «сжатие» как организованность смысла текста Канта отчетливо обрисовывает текстовой, вербальный уровень критик, причем так, что само это оконтуривание, краевая интуиция, попадает в качестве такой в поле зрения текста как ПРОБЛЕМА, как выход неизвестно (для текста) куда; причем эта «неизвестность» описывается, очерчивается в той мере, в какой текст минует «неизвестные», инородные ему места. Говоря опять же неизбежными метафорами, — это оконтуривание образует определенного вида объем, вернее даже, абсолютно отличный от всего объем, благодаря чему можно опознать в нем, забегаая вперед, черты «живого тела». То есть краевая

интуиция является проекцией на вербальный уровень текста абсолютно инородного по отношению к нему «живого тела», являющегося залогом всех способностей души, уникально присутствующего в тексте Критики способности суждения как проблематизируемая и проблематизирующая граница, край, объем, поверхность.

Теперь следует прояснить словоупотребление «живое тело». Возможно, что оно не оптимально, поэтому объясню подробнее, что я имею в виду. Во-первых, ТЕЛО — это никак не предмет, родовым характеристикам не поддается, т. к. стоит до и вне их. Далее, ТЕЛО, т. к. «непрозрачно» извне, «плотно», однако существует как абсолютная прозрачность, озарение для самого себя; ТЕЛО дано, т. е. есть непосредственно, непосредственно какой-либо идеей, представлением и т. д.; ТЕЛО, потому что КОНЕЧНО, обладает обязательным заверненным обликом, исключительным отличием; ТЕЛО, т. к. целостная взаимосвязь, универсум, больше, чем просто сумма действий. «Живое», «живость» к этому набору добавляет прежде всего невозможность дистанции к телу, некоторую захваченность, втянутость в действие не-ких сил, осуществляемых непременно телом и в теле, а также некоторую «непредсказуемость» и «самодетельность», т. е. опять же недоступность каким-либо проектам и идеям. Да и словосочетание «живое тело» существует не как предмет (тело) и его определение (живое), а скорее как предельная единица и универсальная формула ее всеобразующего движения (подобно тому, как все многообразие геометрии разворачивается из точки и ее движения, а все многообразие алгебры — из единицы и сложения).

Собственно, чтобы сохранить метафорическое, а не предметное значение «живого тела» (т. к. только так оно может ОТСЫЛАТЬ к чему-то, УКАЗЫВАТЬ), можно указать на другие слова, вполне подходящие вместо словосочетания «живое тело», — например ТЕКСТ, ТВОРЕНИЕ, ИГРА или РИТУАЛ и т. д. Все что угодно, что выражало бы бытие, неразделимо связанное с конкретной телесностью, т. е. телом, устраивающимся наилучшим образом.

Все эти, конечно, весьма путанные вещи пытаются зафиксировать то, что фиксации не подлежит. Взятая «в лоб», эта интуиция рассыпается на ряд осколков, собрать которые возможно только благодаря опять же **живой** интуиции; т. е. все эти указания бьют не туда, единственная их заслуга, что, может быть, они создадут такое поле, контуры которого очертят искомое. Кант был абсолютно прав и корректен по отношению к «живому телу», допуская его как краевую интуицию, я же действую в

каком-то смысле напрасно.

Смею утверждать, однако, что эта интуиция всегда уже предполагается, оставаясь в тени, при чтении Критик (конечно, нужна соответствующая настроенность чтеца, свой сходный опыт «живого тела»). Благодаря ей они видны как целое, а не как три громоздких, трудночитаемых текста; благодаря ей возможно предположить Критику способности суждения как замысел и предшествующую идею всей критической философии.

Критики, все три, благодаря сжатию существуют вообще как единый текст; об этом говорит Мамардашвили, рекомендуя читать их все сразу, словно компьютерный текст без начала и конца, хватая по кусочку текста то из одной, то из другой критики. Такое возможно, только если есть целое, к которому каждый из фрагментов отсылает. Собственно, это — свойство гениального текста вообще: каждый из кусочков передает гениальность в целом и существует благодаря ей; но критика, как текст философский, обязана знать свои основания, чего не обязан художественный текст; по-этому критика — исключительна и уникальна, т. к. невероятным, но единственно возможным образом проблематизирует свое основание, впуская его как свою грань. Для текста, т. е. для Канта, мыслящего, анализирующего записываемым текстом, такая огранка нетексторазмерной, потусторонней тексту целостностью была возможна только при постоянном подогреве мысли Канта чувством этого единства, живости, как единственного основания, замкнутого на самом себе. То есть текст, или аналитически-вербально мыслящий Кант, НИКОГДА НЕ МОГ БЫ ЗНАТЬ ничего **данного как целое**, если бы у него не было бы этого реального опыта живого тела, с которого Кант говорил и с которого писал свои тексты.

Теперь, когда основное дело уже сделано, осталось только показать результат — смыслы, которые могут выявиться в тексте Критики способности суждения, если учитывать интуицию тела как прообраз всех понятийных ее образований.

Здесь важно удерживать различие аналитически-вербального уровня текста с аналогически-интуитивным уровнем. Это различие касается сути исходной проблемы Критики способности суждения. Вообще, факт различения этих уровней говорит о том, что различающий уже находится в антагонизме к тексту — это открывает еще одну особенность: принципиальная невидимость проблемы тела «изнутри» текста. «Изнутри» — значит совпадать с течением текста настолько, что нет возможности видеть его исток; неосознанно используя интуицию гетерогенных способностей души, данных в непосредственном единстве, анализировать внутренний

строй Критики способности суждения. В этом случае интуиция тела или какая-нибудь ей подобная уже допущена, она всегда будет позади. Само по себе так оно и должно быть, однако для Критики способности суждения этого не достаточно, т. к. тогда не видны ее пределы и она перестает быть **критикой** в полном смысле этого слова. Поэтому, парадоксальным образом, чтобы знать Канта, надо быть больше Канта. И чтобы знать Критику способности суждения — надо быть против нее, вне ее. Это было описано мной в первом пункте через воронки смыслов в Критике способности суждения, которые центрированы на предельных точках движения сквозь, которое не самоочевидно. Понимание должно переключиться в иной режим работы при переходе сквозь такую точку, а это не всегда возможно. Вот Кант, который осуществляет-таки такой переход, не знает его, т. к. сам принадлежит взаимнообратимому движению, начатому в живом теле и выговариваемому в текст. Поэтому ему не видна та всеобъемлющая поверхность, которая открывается нам при переходе, т. к. мы можем видеть это движение со стороны, т. е. не только смотреть на *текст*, но и видеть, на что *он* смотрит.

Однако, как уже было сказано, Кант проблематизирует исток, т. е. все-таки делает его видимым в тексте, хотя и негативно, через краевую интуицию, выраженную в самом тексте не аналитическими (и не «вербальными») приемами — образами, метафорами и т. д.; такие атомарные, неразложимые для анализирующего сознания области есть существующие посредством аналогического уровня текста прямые следствия опыта тела; эти дискретные точки вне всех метрик аналитического сознания содержат такой потенциал, что каждая из них способна охватить и вместить в себя весь текст как целое, став его поверхностью. Эти дискретности, рвущие ткань текста, есть единственно возможное проблемное допускание живости в аналитически-вербальный, рефлексивный уровень текста; уровень, ориентированный на специфического субъекта эпохи Просвещения, кульминацией которого является трансцендентальный субъект Канта.

Исходя из всего этого, можно сказать, что проблема гетерогенного кроется не в теоретическом и практическом разуме — это просто верхушка айсберга, они и так даны уже в единстве, и эта проблема — всего лишь издержка логического мышления, важная лишь на логическом же уровне; коренная же проблема, которая является прообразом той, что заявлена в Критике способности суждения, — это пропасть между живым телом

и тем, когда его нет; между живым телом, которое универсально и изъянов внутри себя не содержит, т. к. способно все обратить в свое достоинство, и тем, когда его, опыта живого тела, нет, но есть текст, который существует как ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННЫЙ и ОСМЫСЛЕННЫЙ, как ПРОИЗВЕДЕНИЕ, только благодаря опыту тела; и текст должен ПОМНИТЬ о нем по мере возможностей. И вот проблема, уходящая вообще в бессловесные глубины, — как удостовериться, что переход между двумя этими фундаментально различными состояниями возможен, что опыт «ЖИВОГО», который финален, конечен и проходит, способен теплиться, длиться в пространстве и времени линейного текста, чтобы вновь вспыхнуть потом. Кант не наивен, он знает, что познавать и жить в мире может только живое тело, озаряющее все своим присутствием, а текст или познающее сознание только питаются этой «живостью», и она постепенно угасает, поэтому требует возобновления. Цель и заслуга текста — не стремиться открыть что-то новое, — все уже открыто, — а поддерживать и возобновлять возможности для живого тела возникнуть вновь.

И вот разнородность теоретического и практического разума — только тренировочная модель для трансцендентального сознания, исходная же проблема объединения гетерогенного залегает между плоскостью критик (образованной натяжением критик чистого и практического разума с Критикой способности суждения) и живым телом, точно присутствующим в тексте посредством аналогически-интуитивного уровня — в виде образного мышления, впечатляющих или впечатленных суждений, метафор и т. д., шероховатостей и неровностей в тексте, создающих, как я уже говорила, определенный рельеф, край, контур и т. п.

Например, ключевое для Канта понятие «a priori» обычно переводят как «до опытное», хотя буквально «a priori» звучит как «от праосновы», «от предшествующего всему», с оттенком причинности — «из-за предшествующего всему» и с оттенком силы — сильный чем? — «праосновой». В этом смысле пространство и время как априорные формы чувственности, являющиеся основой текста как последовательности понятий, выполняют как раз роль дления «праосновы» опыта живого тела в текстовом времени и пространстве, различающего все состояния «вне живости»; т. е. живое тело внутри себя не содержит никаких различий (оно само абсолютно различно от всего), различия возникают потом, и пространство и время, существующие как единое в живом теле, распадаются так, что каждое из них несет на себе весь облик целого (a priori — от живого тела, из-за него и сильного им) и способно отсылать к нему постоянно, т. к.

присутствует в любом понятии как его исходная форма.

Аналогичные вещи происходят со «сверхчувственным»; и «вещь-в-себе» — это тоже определенные виды опыта живого тела, ставшие в текст именно так.

Слова типа «сверхчувственное» или «a priori» и, особенно, парные понятия типа пространство/время и прекрасное/возвышенное существуют в тексте таким образом, что хотя и несут на себе отсвет исходного целого, однако описывают одну какую-либо его черту, которые, будучи увиденными все вместе, образуют контур, в который может быть вложено живое тело. Особую роль играют взаимодополняющие пары типа пространство/время и прекрасное/возвышенное, которые способны описывать феномен тела в целом; так, Кант заявляет, что настоящая ценность тонких чувств заключается не в каждой по отдельности, а в их смене, когда два разных ощущения дают почувствовать одно, — во встряске, которая сопутствует переходу от одного чувства к другому. Вообще, различие на прекрасное и возвышенное принадлежит только тексту, свидетельством тому то, что целостный опыт живого, к которому они отсылают, содержит их в неразличном единстве, — живое тело просто КРАСИВО, т. е. и прекрасно и возвышенно разом, оно грандиозно в своей элементарной красоте, и это находит свое отражение в Критике способности суждения, — у способности суждения нет своей сферы предметов, — а вернее, все есть сфера эстетического, и как тело способно все сделать своим в своем обустриваемом художественном творящем движении, так и эстетическое (телеологическое) способно вобрать в себя любой предмет; и различие на прекрасное и возвышенное нужно только, чтобы стал возможен текст по поводу этого опыта как дление или самоотчет себе об этом состоянии; поэтому красота тела оборачивается прекрасным и возвышенным, как движение этой красоты становится пространством и временем, — это проекция в текстовой уровень посредством луча аналогии/интуиции, истекающего из непосредственного опыта живого. Поэтому же нет смысла говорить об иерархиях этих понятий, если они и есть, то в силу того, насколько текст с неизбежностью делает их такими.

Итак, целью было добраться через текст Критики способности суждения до «живого» тела и рассмотреть его связь с текстом.

Живому телу как универсальной устраиваемости не нужен текст, пока оно живо. Как КРАСИВОЕ, т. е. единственным наилучшим образом творящее себя, оно не нуждается ни в чем, оно просто есть. Но как КРАСИВОЕ оно всегда

завершаемо, конечно, смертно. И вот, умирая, оно проецирует себя в дление — в текст, который должен длиться до нового рождения живого тела. Поэтому именно текст как *дление* боится смерти как *остановки* и делает ее трагичной, патетичной и т. д., наполняя ее неизвестным для себя; для живого тела смерть — естественное завершение, а не **отдельное исключительное событие**, привнесенное извне (таково оно для текста, т. к. смерть, как присущая живому телу, для него ЧУЖДА), смерть тела хотя и индивидуальна, но при другом возникновении живое тело повторяет самое себя, совмещая все прочие опыты живого тела, так, будто никогда и не исчезало. Тело существует с текстом подобно электромагнитной волне, где взаимоперпендикулярные электрическое и магнитное поля порождают одно другое до бесконечности, т. е. телу нужен в момент угасания текст (и оно проецирует его) как дление, а тексту нужно тело как исток всех его форм, содержания и т. д., всего, в том числе и чистого дления, ведь время — последняя производная если не тела, то его смерти; единственный удар чистого времени («время пошло») как исток луча линейного текста. От текста требуется только воспроизводить, повторять его (модель повторения опять же берется из опыта живого тела). Однако чистое время — это тот один удар угасания живого тела, потом время существует в смешанных формах — памяти или механического времени. Этот один-единственный удар чистого времени вместе с принципом повторения, укладываемым в линейное дление текста, организует при самофокусировании самое трансцендентальное поле, из которого возможен опыт сущего как осмысленного, целевого, завершенного и т. д. Так как основные параметры сняты с живого тела в передающий момент чистого времени (как-то тут должно быть и чистое пространство) — такие, как абсолютное различие, принцип повторения, смерть и т. д., пространство и время как важнейшие инструменты трансцендентального сознания возникают как ВНУТРЕННИЕ различия — копии, каждое в отдельности, абсолютно различного от всего живого тела. Так текст сохраняет все живое тело в разобранном виде, в НЕЖИВОМ его виде, текст — это заброшенность, текст — свидетельство смерти живого тела, некролог. *На время*. Призвание текста — хранить живое тело, а это возможно, только если текст знает свое место, знает о себе свою роль (см. о краевой интуиции как средоточии смысла критики — т. е. выяснении Места — способности суждения). Текст, порвавший с телом, не следующий принципу чистого повторения, не следующий истоку, возобновляющий не тело, но свои механизмы, — становится догмой или скепсисом, фантомом без плоти,

сектантством, темным в основаниях. Философия только тогда философия, когда знает свои истоки. Философский текст, как аналитический, наряду с текстом искусства (и науки в мере гениальности) — привилегированные тексты по отношению к живому телу, такой текст — словно зеркальный щит, в котором можно видеть Медузу Горгону. Преимущество философского текста — рефлексия об основаниях, она же — главная угроза для него, т. к. чаще всего отрывается от истока, считаясь предельной и принадлежащей самому тексту, — так, говорят, что философия начинает с расщепления сращенностей типа живого тела, однако это **само** живое тело в своем движении выходит на это; САМ аналитический текст не в силах что-либо расщепить и растождествить, систематизировать и субординировать, если нет исходной интуиции законченного целого, которое допускает внутреннее членение; если нет интуиции смерти живого, конца — telos'a — цели, оцеленности, целенаправленности и целостности исходного опыта живого тела, что прекрасно Кантом показано через иницирующую для всей познавательной сферы точку эстетического.

Вся эта «текстуальная гордыня», текстовой феминизм с присвоением себе схематизмов своего движения возникает на аналитически-вербально-текстовом уровне рациональности из-за равнозначности (но разнокачественности) этих двух опытов — текста и тела. Происходит смешение (со стороны текста) обязанностей, опасное тупиковыми образованиями типа дуализма и неразрешимой проблемы «третьего». Велика заслуга Канта, избежавшего уравнивания текста и тела в две субстанции или во всепоглощающий, гиперсистемный, саморазвертывающийся момент типа Абсолютного Духа. Кант последовал наиболее уместным путем — оставив за кулисами текста живое тело как вечную тайну для рациональности, которую и нечего думать взять «в лоб», найдя для всего этого оптимальный способ выражения. Хотя вопрос, где именно и в чем Кант отдавал себе отчет, делая так, — остается открытым. На мой взгляд, из Критики способности суждения следует максима — то, что может быть названо «живым телом», не может быть внутренней целью текста, т. к. предшествует ему; отсюда разворачивается различие на аналитически-вербальный и аналогически-интуитивный уровень, отсюда становится ясен выбор эстетики на роль материнской инстанции для познания и этики; становятся ясными места критик друг относительно друга; благодаря этим «привнесениям» объясняются некоторые противоречивые ходы философии Канта и ее характер в

целом. Найденная максима хороша, т. к. позволяет так или иначе интерпретировать любые моменты философии Канта, а значит, совпадает, соотносится с ними хотя бы как непротиворечащая им. Кроме того, она способна являть новый, не лишенный смысла, вид этой философии, попытка представить который была продемонстрирована выше.