

18+

Евгений Кирьянов

СТАНОВЛЕНИЕ БЫТИЯ – 1

Евгений Кирьянов

**Становление бытия — 1.
В поисках пристанища без опоры**

«Издательские решения»

Кириянов Е. М.

Становление бытия — 1. В поисках пристанища без опоры /
Е. М. Кириянов — «Издательские решения»,

Книга продолжает тему манифестации множественности знаков бытия
как существенную гносеологическую проблему личного выбора духовной
и интеллектуальной ориентации в доступном мире.

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
ЧАСТЬ 1	7
О ФЕНОМЕНОЛОГИИ	8
ЭЙН-СОФ	11
АЗАЗИЛ	12
КОГИТО	14
О ВРЕМЕННОМ КОНТИНУУМЕ	17
Конец ознакомительного фрагмента.	21

Становление бытия — 1

В поисках пристанища без опоры

Евгений Михайлович Кирьянов

© Евгений Михайлович Кирьянов, 2026

ISBN 978-5-0071-0766-2 (т. 1)

ISBN 978-5-0064-0527-1

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Евгений Кирьянов

СТАНОВЛЕНИЕ БЫТИЯ — 1 Москва 2025

ПРЕДИСЛОВИЕ

Несколько необходимых слов о композиции книги. Она включает две части. Первая часть состоит из внешне тематически не связанных между собою глав, в которых идёт речь о разном. Но всё написанное в них инициировано общей идейной предпосылкой, раскрытие которой осуществилось во второй части. В этом смысле первая часть является непосредственным продолжением уже опубликованной книги «В поисках пристанища без опоры», вторая же часть во многом суммирует то, что автор обдумывал при написании предшествующих текстов. Таким образом, эта книга является не только естественным продолжением идей, составляющих существо написанного прежде, но и завершением его в единстве общего смысла и содержания.

ЧАСТЬ 1

О ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Я попробую вкратце изложить то, как я воспринимаю феноменологическую доктрину. Феноменология не отвергает объективность сущих как таковых вне факта их интенционального переживания в сознании. Всякое осознание опыта в соотношении предметов и их данность в качествах есть осознание объективности. Но эта объективность свидетельствует о себе в факте осознания таким образом, что сами данные в сознании качества и отношения не являются собственными константами объективируемых сущих.

1. Имеет место что-то вроде организации в сознании модусов проявленности объективного так, что не неся в себе сущностно никакой выразимости в качествах (но имея эти качества вне их чтойности, так сказать, глубоко органичными и онтологически превыше возможности выявления в конечных чтойностях; объективный предмет прикосновен бытию, но в чтойностях разворачивается в интенциональном переживании в сознании), эта объективность необходимо отдаёт таковые функции сознанию, которое в многообразии порождения знаков непосредственного считывания с объективного предмета (в самом широком смысле, вплоть до безудержных фантазий) и презентует объективный предмет в полноте его объективности.

Сам объективный предмет не несёт в себе никаких знаков проявленности. Сознание познаёт его через прикосновение к нему в своей собственной знаковости. Это похоже на способ, при помощи которого в тёмной комнате дервиши опознавали слона посредством собственных ресурсов опознания. И все они не ошибались, но слона опознали неверно потому, что в этой притче слон сам дан в подлежащем и доступном осознанию качестве. У Гуссерля же предмет есть, но в собственном смысле качеств у него нет. Но в процессе интенционального схватывания объекта происходит фундированное опознание его в знаках, которые инспирирует сознание. Таким образом, объект актуально дан в своей очевидности при любом «способе» опознания её в сознании в качестве феномена.

А знаками для акта интенционального переживания в сознании являются все чтойности, которые иницируются объективными предметами. И если бы я описывал в одном ряду феноменологию, концептуальное искусство, авангардизм, то не был бы совсем неправ.

И мне кажется, что здесь есть отголоски и кантианства.

2. Вот если идею знаковости с принципиально неподверженного этой процедуре самого объективного предмета перенести на выявление в схватывании сознанием, то можно сделать один впечатляющий, но проблематичный шаг. Можно перестать держаться за иллюзию актуальности и возможности выразить собственные свойства объекта «адекватно». Эта характеристика не пропадает, но начинает «плыть» в феноменологической значимости себя. И это открывает путь к безудержному символизму. Если нет границы между возможной для оценок реальностью и её символом, поскольку всякое осознание реальности уже погружает её в поле символики, то и появляются образцы такого видения реальности, когда интуитивное воображаемое оформление объективности становится полноправным представителем множества интенциональных переживаний.

И тогда появляется концептуальное искусство, авангард, хэппенинг, Пикассо, Матисс, Ионеско, Бурбаки.

3. Мы не будем торопиться присваивать не выявленному в трансцендентности понятию «сознание» качества воздействия на формирование акта интенциональности. Будем говорить пока только об осознании как об интенциональном явлении.

Попробую написать про такую феноменологию, опустив рассмотрение конкретики данной логической парадигмы. Она предполагается как логосное порождение, но мы попробуем не выявлять смыслы, которыми насыщаются нозмы в пределах данной логической парадигмы, а оценить принципы зависимости насыщенности смыслами нозм в соответствии с особенно-

стями этих парадигм. Мы скажем несколько слов о том, в чём мы будем усматривать сейчас разницу между логическими парадигмами для выявления интересующей нас разницы в наполнении смыслом нозм. Назовём систему более «слабой», если то, что опознаётся более «сильной» как истинное, является истинным и в более слабой системе. Самый естественный способ усмотрения рейтинга этих систем выражается в том, что в более слабой системе сильнее выражен модус неразличительности. Если он абсолютен, то всё опознаётся в тождественности. При этом модус неистинности просто отсутствует. Тогда всякий акт интенционального схватывания фиксируется в «попадании» в истинность и является смыслообразующим для нозмы. В этом случае она является значением, но уже не просто знаком схваченной интенции объективности. Каждая нозма при этом истинна и содержит всё тот же смысл. И являет собою полноту презентации объекта в акте интенционального схватывания. В случае же самой «сильной» логосной парадигмы модус различительности, напротив, бывает предельным. Тогда всё выявленное как феномен ни с чем не связано никакой общностью и позиционирует себя вне поля совместных смысловых интенций. В такой парадигме полностью утрачивается логическая связь и каждая нозма становится лишь пустым знаком нисколько не выявленного ею объекта. И это очень близко к теме Азазила. В этом случае манифестация Нового логоса (с более слабо выраженными препятствиями к слиянию в истинности) порождает разрешение от уз мира, лежащего в условиях запретительного для смыслообразования неразрешимого парадокса. И Азазил перестаёт быть хранителем и вестником невозможности в знаке обрести значение смыслов Нового Логоса, но и становится тем, через кого и поверх кого вторгается в универсум содержание ранее явленного только в знаке.

4. В промежуточной логосной парадигме сущее начинает двоиться сравнительно с крайностями логосной установки.

Слабая логика обеспечивает свободу от различительных связей, обусловленных логической необходимостью. Свободу просто потому, что множество таких связей пусто.

Возможность усмотрения значимости смысла нозмы при этом даётся уже во всяком непосредственном схватывании интенции осознанием.

Наполнение в значимости и её непустота и есть полагание смысловой осознанности в условиях свободы данной логосной парадигмы. В этом случае всё имеет поддержку во всяком другом, неразличительность в котором и взаимное неотрицание частей явленности объекта и свидетельствуют об истинности утверждения значимости всех нозм в данной логической парадигме. Немного ещё скажем о крайностях в диапазоне рейтинга логических систем. Слабая логическая парадигма позиционирует интенциональные сущие в неразличительности, а сильная в полной несвязности. Но всякая промежуточная наследует крайности не в том, чтобы могли быть ею введены модусы промежуточного качества связи между сущими. Не может быть свойственно сущим, например, обладать промежуточной мерой неразличимости или различимости. Сущее таково только как диалектически усваиваемое сознанием положение. Выражается же это в том, что сущие, имеющие общность воспринимаемой в интенциональном акте своей природы, имеют теперь не разную меру неразличимости или различимости. Они только в разной мере могут быть явленными в различимости и неразличимости уже внутри данной логосной парадигмы. Вспомним то, о чём писалось в фрагменте о притяжении материальных тел. Их два как отделённых, но в другой онтологической парадигме они одно. Их может быть и три, и... сколько угодно. Их единство в том, что они одно, и в том, что это наследуется в факте взаимного притяжения. И здесь имеет место абберация их образов. В следовании слабой логической парадигме они суть одно тело, а наоборот — два или много. Большого Взрыва не было в том смысле, что ничего не меняется, кроме логосных парадигм, которые и позиционируют объектность в разных нозмических выявлениях. Наличие же парадигмы, включающей в себя хотя бы осознание крайностей слабой и сильной, даёт им место в оформлении значимых нозм в наследовании действия по обоим типам. Итак, сущих и два, и одно в акте усвоения мира в

значимости раскрывающих в акте интенционального схватывания смысла нозмами. Ведь мы не можем игнорировать тот факт, что и при осознании в интенциональном акте мы в насыщении значением и смыслом нозмы осознаём не только одну наличную логосную парадигму, но и те, от которых ушли или отказались, но которые осознаются и теперь как бывшие возможными. А это значит, что они могут и остаться как отчасти оформляющие в нозисе с приданием смысла нозме. То есть, всякая логосность может сосуществовать параллельно с крайними.

И это применительно ко всем сущим. И время претерпевает действие аберрации. Можно попытаться обойтись без анализа временных интервалов с моделью звуковых тонов. Я предполагаю, что модель притяжения массивных тел (материи) вполне актуальна для выявления принципиальных свойств анализируемого в осознанности времени. Тогда всякое временное Теперь и единственно само по себе, и в том же качестве Теперь сохраняется в факте ретенции. То есть, в Теперь содержится и бывшее тогда Теперь в модусе текущего Теперь.

Но вернёмся к слабой логической парадигме. Нозис в ней доставляет всякую нозму в полноте значимости. Всякая интенция непуста и раскрывает полностью смысл в осознании объективности. Здесь анализ, фактически, упраздняется и все нозмы суть одна, поскольку модус различимости не схватывается в слабой логосности.

И получается странная ситуация, когда тривиальная интенция обеспечивает возможность полноты схватывания объективного в интенциональном акте при том, что с точки зрения более сильной логосности осуществляется в предельном отсутствии значимости, но только в пустой знаковости. При сохранении в потоке данного логосного осознания такая неоднозначность позиционирует осознанный объект как маргинально значимый. Осознаваемый объект определяется в отстранённости смысла в одной логосной парадигме, но в полноте в другой. Таковы, например, интенциональные представления применительно к концептуальному искусству. Тогда уже внутри некоей смысловой парадигмы нозма приобретает двойственное качество. Она есть только знак в контексте более сильной логосной парадигмы, но полнота значения в слабейшей, след которой сохраняется в общем синтезе. И как знак она обозначает своё значение. Квадрат Малевича пуст, но в рудиментах осознания в слабой логосной парадигме он являет собою в полноте всякий объект и его нозтическое осмысление.

ЭЙН-СОФ

Эйн-Соф вмещает в себя абсолютную простоту Единого и презентацию в десяти Сфирот. И его можно представить точкой. Ведь точка символически может вмещать в себя две позиции. Это и минимум присутствия. Актуализированное Ничто. И, соответственно принципу двойственности, — полнота актуализированного ВСЕГО. Они совсем рядом. И не следует искушаться мыслью, что его «творчество» выражается в творении множественности сущих потому, что Эйн-Соф сам чреват множественностью в себе. Ведь абсолютность простоты и актуальная бесконечность открывается только в Нём Самом как в запредельном Логосе. Только в некотором прикосновении к такому логосу возможно умпостигать человеку отчасти вслед интуиции эти неизречённую простоту лишённости и актуальную бесконечность. Но большей частью себя человек остаётся в области действия того Логоса, в котором полагается знание об Эйн-Соф в иллюзорной реальности множественных сущих его атрибутов. В высшем же Логосе из области сущих нижнего мира не остаётся модуса различения, который онтологически оправданно мог бы свидетельствовать об Эйн-Соф в какой-либо адекватности смысловому уровню.

Там, где есть Эйн-Соф в постижении его превыше различения в единственности и множественности, нет несвободы в реализации этого постижения в превышающем Логосе. А там, где несвободная мысль осознаёт Сверхсущее в присущности множественности, такой ограниченный Логос обращён только на имитацию Сверхсущего, но не свидетельствует о Нём Самом.

АЗАЗИЛ

Само логосно-парадоксальное положение Азазила есть парадигма противоречивости Логосов, отражённая в человеке как трагедия невозможности схватывания им мыслью истины. Сознание человека питается её тенями и отблесками. Азазил есть персонификация неисключаемых противоречий между Логосами. А в человеке это отражено в несовершенстве противоречивости внутри его мысли. Миф свидетельствует, что это есть наследие, полученное от библейского Змея. Змей владел Древом Познания, корни которого питались в открытости и полноте всего беспредельного и противоречивого разнообразия Логосов, а человек в яблоке с Древа получил в дар от Змея только дух борьбы и противоречивости внутри познающих мыслей, находящихся в рабской замкнутости в пределах одного Логоса. Несовершенная и внутренне противоречивая мысль человека есть образ неразрешимого в логике парадокса. Человек перманентно разрешает эту проблему. Но это фиктивное её разрешение, поскольку оно тоже есть образ разрешимости парадокса при вхождении в мир Нового Логоса. Итак, человеческая познающая мысль имитирует в своей фактуре акт трансцендирования в выходе в мир Нового Логоса, оставаясь при этом в прежнем мире. Мысль человека в этом смысле есть перманентное «проседание» актуальной трансценденции в процессе познания.

Природа мышления человека состоит в том, что оно в своей фактуре наследует от Отрицающего абсолютную доминанту отрицания. И через это в сознание человека вошла потенциальная «дурная» бесконечность как прообраз времени. Нас ведь преследует предчувствие того, что всякое следование есть время. Располагая своё сознание в мысли, человек впускает в себя следование-время. Приобретая в дар от Отрицающего мышление, он приобретает модус отрицания всякого «этого», отрицая его в формате полученного им модуса тотального отрицания и во временном последовании. Таким образом, скрытое от человека тотальное отрицание и есть основа его мышления. И человек усвоил это отрицание как фактор своего существования в причастности Бытию. Змей-Азазил есть хранитель всей беспредельной множественности Логосов. Но в диалоге с Человеком было усвоено всё это многообразие как общность, получившая место в усвоении этого многообразия в одном Логосе. Этим уже осуществилось отсечение свободы человека. И человек был обманут подменой, получив вместо бывшей у него Вечности и обещанной свободы расположенную в развёрнутом во времени скрытом тотальном отрицании имитацию свободы (в перманентном освобождении).

С падением человек погрузился в мир сущего. Ему недоступно постижение чистого Бытия. И он усваивает в сознании свою причастность бытию сквозь восприятие бытия как сущего. Но отрицание есть более глубокая актуальность мышления, поскольку отрицание парадигматически связано с владеющим познанием — Отрицающим. И в акте отрицания человек делает первый шаг на пути ревизии фактуры (субстанции) мысли с перспективой опознания её как следствия падения и утраты подлинной причастности Бытию. Он отрицает всякое представление Сверхсущего в сущих. А следующий шаг — за пределами действия смысловых интенций (включающих и апофатику), корни которых — в мире сущих.

Азазил не разрешает парадоксов в Новом Логосе. Он есть персонификация противоречий парадоксов. Он есть парадигма всякой противоречивости как кульминации запроса в осуществлении полноты гармонии в «этом» мире. Он есть инверсия и тотальное отрицание в «этом» и одновременно он — не видящий перспектив разрешения парадоксов в выходе в открытость Нового Логоса. И потому он — носитель женского начала в его предельности. Он и носитель мужского начала. Но это в самом отрицании действия «этого» Логоса. Он андрогин.

Но он — «обезьяна андрогина». В андрогине противоречие между мужчиной и женщиной снято в Новом Логосе. И андрогин совмещает их взаимоотрицаемость в гармонии единства в действии превышающего Логоса. Как Адам и Ева до падения. А Азазил находится в

непрерывном противоречии между двумя своими природами. Это перманентно «распадающееся» и вновь существующее как таковое андрогинное подобие.

КОГИТО

Cogito ergo sum. Вот один из основополагающих тезисов европейского рационализма. Он подкупает своим безусловным свидетельством истинности. В нём опознаётся в гениальной простоте и прозрачности формулировки не подлежащий сомнению факт. Но в какой-то момент может возникать подозрение, что в самой структуре этого утверждения содержится некоторая вольность в постижении смысла входящих в него понятий. Дело в том, что при всей очевидной естественности такого утверждения сами эти понятия нуждаются в более пристальном рассмотрении.

Начнём с того, что постулируется как не требующая комментариев отсылка к субъекту, о котором утверждается, что он существует (есть). Мы положим в основание возможности мыслить факт существования сознания. Но что такое сознание и в чём состоит свойство субъекта быть соотносимым с сознанием, если гипостазировать его в наличии? Все три рассматриваемые нами далее понятия (субъектность, сознание и бытие) по видимости находятся в априорной независимости своего существования и предполагаемого содержания. Но в них есть одно общее. Они не подлежат процедуре приписывания им каких-либо качеств, поскольку первичнее любых таковых. И неизбежна проблема установления соотношения этих априори независимых понятий. Но таковое невозможно вне рассмотрения их в контексте смысловой привязанности к вторичным и вспомогательным понятиям. Таким образом, мы оказываемся перед необходимостью пожертвовать тем смысловым слоем этих первичных понятий, который и составляет их идентичность. Но у нас есть и ещё один способ разрешения указанной проблемы. Мы можем позволить себе предположить, что все три понятия, не имея в силу своей примордиальности выхода в актуальность соотношения между собою в контексте использования сниженного уровня понятийности, не соответствуют предположению о совершенной независимости. Но отсутствие их полагания в какую-либо чтойность выводит факт возможного их рассмотрения за пределы их утверждения в области каких-либо дефиниций в таком «неполагании».

И мы оказываемся в ситуации, когда эти три основополагающих понятия суть понятия об одном и том же, и надлежит сделать попытку увидеть их отождествляемость без привлечения в рассмотрение проблемы сниженного смыслового наполнения этих понятий. Разумеется, мы не можем априори утверждать что-либо о том, что свойственно субъекту, если он не есть именно «Я». Что же касается «Я», то у нас нет иного способа свидетельствовать о нём в понимании, кроме полагания его в участие в этом сознании. Но о сознании мы можем сказать только то, что это есть нечто такое, что выявляется в актуальности «Я».

Если субъект не есть «Я», то он есть что-то вроде вещи в себе. А гипостазирование «Я» есть объективация принципиальной субъективности.

Но зачем нам судить о «Я»? Нам достаточно его осознавать. И желательно в рефлексии без модальностей. Но куда нам деваться, когда мы говорим и помышляем о «Я»?

А единственное, что можно утверждать о сознании, это то, что его идентичность лежит за пределами утверждения его в неизбежном бытии или в возможности небытия. Сами же эти категории приобретают смысл в актуальности сознания. Ведь невозможно инициировать осуществление положения отчуждённости сознания даже в форме эксклюзивного фантастического прецедента. Даже и такое полагание сознания в его негации не может обойтись без утверждения в лоне сознания. Уже эти смысловые факторы подсказывают нам, что неотъемлемым моментом содержательности понятия «сознания» является понятие «быть». Таким образом, доминирующей тинктурой в образовании понятия «сознания» является его бытие. Это есть выражение идентичности понятия «сознание». Но каков генезис сознания? Этим вопросом мы хотим только обозначить модус субъективно осуществляемой вписываемости в понимание

сознания, которое в этом условном генезисе не претерпевало обусловленного формирования. Но нам неизбежно приходится делать постоянную скидку на компромиссность вписывания нашей мысли в рассуждения об этом предмете, даже если мы и не осознаём это в рефлексии в каждый момент нашего умопостижения. Разумеется, сознанию неоткуда взяться. Оно может быть оправдано в своём существовании только фактом образования на своей собственной основе. Оно порождено самим собою, поскольку всё существующее проходит через цензуру на полагание в сознании. Оно отражено в себе как вторая ипостась самого себя, оставаясь при этом всё тем же. Но, поскольку в таком полагании сознания в себе отсутствует модус направленности и различительности в идентификации отражённого и отражаемого, внутреннего и внешнего, то в единстве отражаемого и отражения синтезирована целостность всего ряда фиктивной бесконечности. Причём ничто из этого многообразия отражений не разрешается в синтезе. Этого многообразия просто нет априори в синтезе. И априори нет никак для этого предпосылок. Парадигма для описанной ситуации есть описанная мною в «В поисках пристанища без опоры» схема троичности и Уробороса. И рассмотренная там проблема дихотомичности представления о бытии сущего в его пустотности в интерпретации существования как отражённости в Ином в оппозиции к утверждению самодостаточности бытия сущего есть следование этой парадигме. При этом в акте синтезирующего неразличения в синтезе актуальность этой дихотомии снимается. И так понимаемое сознание доставляет нам понятие о принципе бытия. Оно не подчинено действию ограничительности логосного конструирования фактуры осознания в предмыслии, но принимает и поглощает действие любой логосности. Прежде чем мы вернёмся к развитию этой темы, надлежит рассмотреть применение такого понимания о бытии и сознании ко всякому частному феномену, чтобы обеспечить понимание его бытийности в соответствии с вышеописанным представлением о том, что есть бытие. При этом мы будем ориентироваться на предположение, что в таковом постижении бытия сущего не может присутствовать никакая двойственность. И, в частности, в соответствии с тем, что бытийность сущего имеет место именно в «настоящий момент».

Я пытаюсь слить сознание и самосознание в единство, иницируя в сознании потенциал принципа рефлексии в самом универсальном его содержании. А мышление имеет отношение к познанию сущих, о чём я надеюсь выговориться дальше в контексте так понимаемого сознания. В моём представлении рефлексия есть неисключаемый модус оправданности всякого примордиально обусловленного понятия. Всё получает своё существование от чего-то. Например, в синтезе от себя как от иного, но как от себя. А что касается сознания, то в моей интерпретации оно имеет содержание «предмыслия». Мы ведь никуда не можем подеваться от того, чтобы по факту нашей субъектности не осознать присущее нам сознание. И этот факт тоже требует и получает осознание. Следовательно, исключив из сознания рефлексия, мы получаем фиктивное понятие.

У Гуссерля всякое сознание есть сознание чего-то. И это все, что можно сказать о сознании как таковом. Сознание слито с объектом и не осознает себя в этом слиянии. И между сознанием, понимаемым так, и самосознанием принципиальное различие. Самосознание и есть рефлексия на себя. И только самосознание имеет смысл соотносить с субъектностью.

Но что такое — сознание чего-то как нечто имеющее собственное отдельное содержание? Мы не можем полагать себя вне присутствия сознания. Это что-то вроде (осознания?) феноменологической презентации Ничто. В отличие от любого предмета этот феномен имеет место всегда. И он тоже не может быть не осознан. И это есть парадигма интенциональности. А рефлексия может ведь и не полагаться в мышлении. Не можем ли мы рефлексировать, не отслеживая этот процесс в мышлении?

У Гуссерля получается так, что есть множество разных сознаний, в которых опознаётся присутствие универсальности единого смысла. Что есть то, что иницирует этот смысл? Его не может быть, поскольку тогда бы это было «сущностью сознания». Можно полагать, что раз-

решить этот вопрос может предположение, что предметы есть подмена Ничто, а недвойственность бытия снимается абсолютной актуальностью «настоящего момента» интенциональности.

Но неизбежно остаётся вопрос о том, откуда берётся сознание, если не в осознании самим собою? Это ведь похоже на диалектику Троицы. Единое, от века оставаясь Единым, порождает от века же в недрах себя иного себя. В отсутствие дефиниций в условиях примордиальности эта Троица есть само Единое.

В парадигме же троичности сознание есть «оболочка» Единого. Образ Единого. Единое как присутствие.

В версии о тождественности сознания и самосознания за актуальность следует принять сам факт неисключаемости в образовании понятия о сознании встроенности осознания осознующим субъектом.

У Сартра сознание спонтанно возникает, не сознавая, откуда и как («в недрах бытия»). В плотности бытия. Как продукт его декомпрессии. Но это всего лишь метафора.

Но каков же «генезис» сознания? Где именно то, откуда оно «спонтанно возникает», неведомо «откуда и как»? Сознание есть «вкус» и тинктура Бытия и Ничто. Ему неоткуда взяться, кроме себя. Для него нет причины и оно не есть следствие чего-либо. Ведь беспредельное ВСЁ включает всё так, что оно есть принципиальная полнота. Сознание есть тинктура этого. Оно есть вкус и окраска его. Эти вкус и окраска универсальны в предельной простоте в том смысле, что не имеют «таковости». Они принципиально бескачественны.

Но осознанная полнота Бытия видит и своё иное. Она не знает, чего она полнота. И в этом её предельная лишённость в полноте негации.

О ВРЕМЕННОМ КОНТИНУУМЕ

Мы теперь рассмотрим предмет, который может иметь фундаментальное значение для анализа сакраментальных событий в их временной определённости. Причина такой значимости этой темы очевидна. Время, в многообразии выражения устойчивого философского интереса к нему, является традиционной проблемой для осмысления и осознания его природы. Мы рассмотрим одну из главных связанных с временем проблем — выявления структуры его протяжённости. Разумеется, мы не можем претендовать на полноту освещения этой проблемы, но ограничимся теми возможностями, которые обеспечатся нашим пониманием вопроса с включением в его рассмотрение и спекулятивных ресурсов нашего мышления.

Мы будем априори исходить из предположения, что специфика структурирования времени в нашем его осознании есть фиксация в нём именно онтологической природы времени. Собственно говоря, у нас и нет иных перспектив, поскольку время осознаётся нами в своей независимости от причастности к любой конкретности в многообразии сущих, но и в возможности постижения в его восприятии в чистой от них отстранённости. Этот факт выражается в универсальности его осознания с непривязанностью к таковой причастности. Таким образом, время в нашем осознании несёт в себе фактор полноты онтологической значимости.

Традиционно представление о времени связано с фактом его протяжённости. Но конструирование осознания образа чистого времени в мышлении всегда связано с неизбежно сопровождающим таковое конструирование подозрением, что структура интервалов его протяжённости зависит от того, насколько этот интервал отнесён далеко от настоящего момента. Впрочем, этот факт никогда не рассматривался как значимый, и временная прямая как образ чистого времени в его осмыслении всегда полагалась однородной в её структурировании. Но это существенно не так. Ведь автоматическое перенесение структурированности однородного континуума времени при рассмотрении его в временных интервалах, непосредственно примыкающих к настоящему моменту, не соответствует самой фактуре восприятия связанных временем реальных для нас событий как в прошлом, так и в будущем. Мы обычно игнорируем при анализе структуры времени, что присдвиге рассматриваемого интервала времени сам факт констатации темпорального соотношения событий претерпевает тем большее обеднение в конкретике этого соотношения, чем дальше мы относим временной интервал. Такой феномен всегда интерпретируется как малозначимый эффект субъективного проявления особенности памяти осознающего субъекта. И действительно, каждый субъект имеет свою меру забывания происшедшего в прошлом и свою меру предвидения будущего, но верно одно — общая для всех такая тенденция. При этом нас не должно вводить в заблуждение придающее этому качеству видимость тривиального объяснение подобной «забывчивости». Ведь она носит универсальный характер и выражает общее свойство представления чистого времени. Здесь надо пояснить, что именно это пренебрегаемое качество временной протяжённости, как правило, не переносится именно в конструируемый образ чистого времени в его отвлечении от вещной конкретики. Как если бы субъектом в принципе не претерпевались изменения при отодвигании прошлого в его памяти, но разве только во всех частных событиях в конкретных сущих. Мы же постулируем это качество времени как его собственное универсальное свойство. Снятие мысленного образа структурного качества временного континуума фиксирует в сознании факт всё меньшего действия модуса различительности между моментами времени, сопряжение которых в предположительном их соотношении в бывшем «настоящем» осознавалось в существенно большей различительности. Таким образом, во временном континууме образы бывших событий претерпевают тенденцию к слиянию и неразличительности. В образной интерпретации имеет место «сжатие континуума», когда в отстранённом осознании такого процесса как бы сокращается временной интервал между уходящими в прошлое событиями.

И вот что важно: такое сжатие осуществляет сокращение до внутренне переживаемого конечным момента, парадоксальным образом находящегося в бесконечно удалённом прошлом. Это есть что-то вроде всё более быстрого действия времени в приложении к однородному в традиционном представлении временному расположению событий в континууме. Аналогичным образом происходит и процесс погружения в осознание времени в уходе мысли в будущее. Там тоже есть точка последнего момента. Причём прошлое для всех имеет модус осуществлённости в рождении личной осознанности, а будущее в прекращении. Для каждого же это есть онтологически актуальная исполненность судьбы Космоса от его начала до его конца.

Структура времени такова, какова она есть. Если бы для расположения во временном континууме не было априорных структурных предпосылок, как бы могла последовательность событий найти такое осуществление во времени? Непосредственное переживание субъектом событий только выявляет независимую от него структуру умопостигаемого чистого времени. Когда я говорю о конечном моменте, то не имею в виду некий конкретный момент времени, но только момент завершённости времени в ретроспективе осознания его в рефлексии. Мысль о полноте этой завершённости не распространяется в бесконечность в прошлом. Это трансцендентный момент. Это то, за что мысль не уходит, скользя в прошлое. Ведь человек не может отследить мыслью потенциальную бесконечность, не имея в себе потенциала для осознания таковой в актуальной рефлексии. Но он парадоксальным образом опознаёт её реализацию в снятии смысла в интегрирующем диалектическом акте. Это интуиция о «схлопывании времени».

И это есть отождествляющий прообраз и всех частных судеб самосознающих сущих. Каждое из них осуществляет свою судьбу в одном и том же эоне. С его начала в бесконечно-удалённом прошлом до его конца в бесконечно-удалённом будущем.

Частная судьба каждого индивидуума находится в отождествлении с прообразной судьбой универсального самосознающего Принципа. В этом есть модус синхронистичности. Судьба индивидуума есть отражение судьбы универсального принципа любого субъекта, проходящего весь путь участия в событийности общего для всех эона. Рождение каждого совпадает с началом бесконечно-удалённого прошлого, а уход — с бесконечно-удалённым моментом будущего. Прообразная структура временного континуума по факту своей нарастающей (при уходе в начало бесконечных прошлого и конец будущего) неразличительности включает все возможные развития судеб частных индивидуумов. И таким образом моменты рождения и ухода, и сами будучи не вполне различительны, совпадают с началом и концом общего эона.

Вопрос же о том, бесконечен такой эон или нет, можно оставить навсегда неактуальным, если усвоить в умопостигании образ описанной временной структуры в синтезирующей простоте единства смысла.

Здесь мы сделаем небольшое отступление, вспомнив первую антиномию Канта. В нашем рассмотрении мы имеем начальный момент отсчёта времени в бесконечно-протяжённом континууме.

Объединив в общности начало эона с фактом его бесконечности в прошлом в превышающей простоте неразличительности, мы имеем перспективу непротиворечивого разрешения этой антиномии.

Сама же неразличительность выражает собою наличие перспективы сворачивания эона в бесконечно-удалённый, но финитный в себе момент. Тем самым и может осуществиться «схлопывание» времени. Но здесь нам предстоит обдумать этот сакраментальный момент. Нам предстоит осмыслить «место» настоящего момента при схлопывании временного континуума.

Также надлежит понять возможность существования иных эонов и возможность их соотносимости.

Следует немного ещё пояснить, что именно мы имеем в виду, когда говорим о структуре временного континуума. Здесь мы приведём пример для сравнения. Если рассматривать

расположенные в пространстве одинаковые предметы, то согласно законам перспективы более удалённые из них будут восприниматься как имеющие меньшие размеры, а форма этих предметов будет зрением восприниматься разной в зависимости от расположения этих предметов. Наш опыт позволяет нам отдавать себе отчёт в том, что подобное различие обусловлено фактором зависимости размеров и форм от расположения предметов. Но мы можем убедиться в том, что такое представление иллюзорно. Мы даже можем утверждать, что всякое восприятие предмета в пространстве иллюзорно при любом способе его представления. Иначе дело обстоит с временем. При всём том, что имеет место некоторая аналогия при рассмотрении пространства и времени, ситуации кардинально отличаются. Уходя в прошлое, события претерпевают изменения в своих связях и отношениях. Разумеется, такое явление получает банальное объяснение забыванием при темпоральном перемещении событий в прошлое. Но в этом случае мы профанируем процесс изменений в памяти. Такая профанация обеспечивается привычными представлениями о природе этих изменений. Но существенно то, что осознание времени априорно. Этот факт позволяет интерпретировать изменения в представлении об уходящих в прошлое событиях как то, что не иллюзорно или условно, но имеет онтологическую значимость. Разумеется, априорность чистого времени в контексте уложения событий во временном континууме такова лишь в меру её связанности со спецификой субъектной осуществлённости осознающего сущего. Так или иначе, мы можем решиться на связывание в аналогии ситуаций реализации событий в пространстве и времени. С той существенной разницей, что в случае со временем наша модель приобретает онтологическое наполнение. Мы постулируем, что осознание чистого времени есть факт его осознания субъектом и имеет место в связи с единством субстанции осознания.

Субъект, разумеется, созерцает самого себя во времени, но он и рефлектирует на чистое время. Субъект находит себя в нём. В этом состоит вырожденность феноменологического момента статуса чистого времени. Ведь феноменологическая предъявленность сущего содержит в себе момент рефлексии и оформление сущего в чьей-то чуждой чуждости. Чистое время присутствует в поле субъектности в модусе созерцания субъектом себя во времени, но и осознания чистого времени в рефлексии на него. А единство субстанции осознания означает тождественность чистого времени в присутствии его как формы созерцания и чистого времени в данности его в качестве «вырожденного» феномена в рефлексии.

Таким образом, субъект конституирует разворачивание своей включённости в событийный временной поток в структурной привязанности к онтологически значимой категории — времени. Субъект гипостазировывает в переживании настоящего момента весь временной континуум с включением прошлого и настоящего. В этом континууме прошлое возвращается в хаос, а будущее ищет осуществление в потенциале хаоса. И этот факт отражается в неоднородности временного континуума.

Тезис:

«Онтология времени как субстанции осознания такова, что субъект властен над прошлым и может вернуть ему неограниченную пластичность хаоса своим осознанием. И полнота всевозможностей возвращается прошлому через осознанное покаяться в любой момент настоящего. Прошлое можно изменять...»

Именно так. Временной континуум имеет три качества. Он есть — «Время для субъекта», «Время для себя (в себе)» и ««Время для себя» для субъекта». Первое качество вписывает субъект в феноменологическую темпоральность. Второе гипостазировывает весь временной континуум, конституируемый в сознании в настоящий момент, в субстанциальной консистентности. Третье качество придаёт экзистенции субъекта эсхатологическое измерение в онтологической перспективе.

Отодвигаясь в прошлое, события «запутываются» в неопределённость своего следования во времени и неопределённость взаимного переплетения и связей. Запутывается и контекст событий.

Первое качество фиксирует онтологическую значимость только настоящего момента внутри временного континуума. При этом фактически отрицается таковая для всего, что составляет совокупность ушедшего в прошлое в сознании субъекта. И для этого есть видимые основания в аксиологической доминанте в выборе актуально значимого для субъекта. «Искажённое» прошлое в восприятии его субъектом полагает такое прошлое почти иллюзорным. Но тогда остаётся открытым вопрос о том, как реализуется прошлое в своей бытийной присущности. Возникающая альтернатива при попытке ответить на этот вопрос обескураживает. Либо мы должны искать место, где прошлое в своих событиях обретается в полноте своей априорной идентичности без «искажения», либо должны признать, что его не только нет сейчас, но и никогда не было.

Мы должны признать, что единственной предпосылкой для определения причастности к бытию осознаваемого нами события является восприятие его в настоящий момент, когда в сознании фиксируется его «вот-присутствие». Но никакого иного способа такого свидетельства о прошлом и будущем нет, кроме вписывания его во временной континуум в третьем из вышеопределённых качеств. Ни в каком другом смысле прошлое и будущее не могут «вот-присутствовать». И тем самым прошлое и будущее полагаются в каждый настоящий момент в ретроспективе и перспективе растворения в хаосе. Можно утверждать, что это хаос поглощает прошлое. Но при этом возникает проблема, связанная с фактом осознания событийной рядоположенности в существенно специфическом видении конкретики этой событийности, порождённой субъективностью осознания. Но это обстоятельство не должно нас смущать. Субъекту присуще априорное представление (в силу его частной реализации в иерархии субъектности) о структуре временного континуума в универсальной общности с теми, кто осуществлён в том же качестве в сказанной иерархии.

Даже более того: мы можем утверждать, что все такие субъекты реализуют свою судьбу в одном и том же временном континууме, понимаемом как некий космически положенный эон. И это утверждение имеет своё основание в том, что онтологическая заданность такого эона в его универсальности не включает в себя меры оценок в актуальной различительности персональных «эонов» субъектов. В частности, и временных оценок. И мы ещё раз должны констатировать, что потенциал космической инерции, в которой выражается константность действия космических законов, почерпывается из хаоса. В этом память о том, что источником упорядоченного мира является хаос в действии своих манифестаций. И в такой ретроспективе нарушались и законы космической инерции в разрешении Новым Логосом парадоксальных положений и противоречий прежнего ЛОГОСА. Об этом уже писалось в «Возвращении туда-и-обратно». Но с точки зрения самого вышесказанного эона то, что не вмещается в инерционное видение мира в его следовании законам, имеет природу Ничто; и в сознании субъекта, который своим существом онтологически инспирирован только в настоящем, видение прошлого представляется иллюзорным и даже фантастическим. И такое видение формирует представление о неизбежности рождения из Ничто и возвращения во всё то же Ничто.

Итак, наша позиция состоит в утверждении того, что прошлое и будущее есть; и они присутствуют в настоящем «вот сейчас» именно в том представлении, которое обеспечивается феноменом памяти.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

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

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