

Евгений Кирьянов

Становление бытия

К мифологическим
предпосылкам
метафизики

Евгений Кирьянов

Становление бытия

К мифологическим предпосылкам
метафизики

Издательские решения
По лицензии Ridero
2024

УДК 1
ББК 87
К43

Шрифты предоставлены компанией «ПараТайп»

Кириянов Евгений

К43 Становление бытия : К мифологическим предпосылкам метафизики / Евгений Кириянов. — [б. м.] : Издательские решения, 2024. — 62 с.
ISBN 978-5-4490-3866-1

Эта книга продолжает и развивает темы, затронутые в корпусе текстов книги Е. Кириянова «В поисках пристанища без опоры» (Москва, «Энигма», 2016). В центре внимания автора — задача выявления действия Логоса на осознание личностью становящегося образа Бытия-для-себя. Выясняется роль парадокса и антиномии в диалектическом формировании онтологического качества сущего в подверженности его темпоральному воздействию возрастающего Логоса.

УДК 1
ББК 87

16+ В соответствии с ФЗ от 29.12.2010 №436-ФЗ

КИРЬЯНОВ ЕВГЕНИЙ

**СТАНОВЛЕНИЕ БЫТИЯ
(К МИФОЛОГИЧЕСКИМ
ПРЕДПОСЫЛКАМ МЕТАФИЗИКИ)**

ПРЕДИСЛОВИЕ

Книга 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.

ЧИСЛО

Здесь можно вернуться к фрагменту из «Тимея». Там выявлен оттенок смысла того, что именно есть число. Числовая пропорция в процессе её порождения первичнее самого числа в его полной определённости. И число как сущность отчасти выявилось именно в пропорции. Но этого мало для уловления числа целиком. Стихиям неоткуда взяться. Максимум, что мы можем позволить себе допустить, это существование Первоматерии. Все стихии есть она сама. В отсутствии чисел они ещё не могут ни в каком смысле осуществляться в различии. Из Первоматерии их изготовить тоже невозможно. Утверждать единичность Первоматерии в отсутствии чисел тоже невозможно. Но нам необходимо допустить априорную посылку, которая максимальным образом соответствовала бы видимым нами в мире метаморфозам в многообразии сущих. Уничтожение, преобразование и взаимопереходы, рождение и гибель...

Одним словом, замеченное ещё Гераклитом и Эмпедоклом. И как-то выраженное ими. Эта априорная предпосылка содержится и в мифах. А мифы свидетельствуют о том, о чём люди догадались, созерцая окружающий их мир. А догадавшись, сказали об этом. Таким образом, переходящие друг в друга и смешивающиеся стихии есть факт повсеместно наблюдаемых явлений превращения, порождения и распада. И прообразом взаимоперехода сущих может быть именно взаимопревращение и взаимопереход первичных стихий. Но как быть с тем, что нет ресурсов для осуществления первичного разделения первоматерии на стихии? Ведь и непонятно, что такое разделение. Да и как можно даже помыслить процедуру преобразования во что бы то ни было того, что является абсолютно простым и не составным?

Нам надо в самой Первоматерии найти потенциал для того, чтобы она, оставаясь собою единой, была бы и разной в стихии-

ях. Мне представляется, что этот потенциал различения в стихии содержится в идее перенесения факта установления природы каждой стихии в сам акт соотношения её с остальными стихиями. При этом, разумеется, мы не можем получить ни одной новой сущности. Остаётся только Первоматерия. Но она приобретает разный модус осуществлённости именно в соотношении каждой стихии с прочими. При этом стихии должны быть взаимозаменяемы в соотношении (соотнесении) с другими, ибо ничего сущностно нового и отличного от Первоматерии мы не можем получить. Уже сказанным мы сделали частичный вклад в определение того, что есть число. Мы уже теперь можем сказать, что «имеем несколько от числа». И в этом событии мы и не можем получить больше. Мы можем только добавить выражение смысла сказанного на другом, искусственном, языке. Да и это только потому, что располагаем некоторым знанием этого языка. Мы скажем, что стихии разделены в пропорции. И тем самым мы выявили некое косвенное свидетельство о сущности, в которой надеемся опознать число. Пропорция, это часть выявленности природы числа, которая замечательна тем, что при замене пар внутри пропорции она сохраняется. Именно это в точности и предписывает метафизический аспект рассмотрения манипуляций демиурга с Первоматерией. И в привычной математической символике этому полностью соответствует отношение пропорциональности.

И это уже выражено в мифе «Тимея» о стихиях. Что же мы имеем от числа? Уже имеем их «четыре» (в свойстве уложения в пропорциональное соотнесение), связанных пропорцией. Но не «этих» четыре, а всяких таких, что они укладываются в отношение пропорциональности. И ещё мы имеем Единицу — саму Первоматерию. Кстати, и она подвержена вложению в пропорцию. Но, хоть их и уже «четыре» в частном отношении, сами они ещё только «недочисла», поскольку проявляют свою числовую природу только в пропорциях. А у чисел свойств много. Ещё раз необходимо подчеркнуть, что иллюзия содержательности в написании знаковых образов числа только

тщетно обещает возможность актуальных операций над числами. В знаках только фиксируется запоминание «работы» чисел, выраженной в динамике (не темпоральной) преобразований в сочетании и разобщении стихий, чем бы они ни были, произведённые в действии над Первосущностью. И, поскольку факт сущностного неразличения стихий (выраженный в причастности Первоматерии – Единице) есть фундаментальное свойство всякого возможного уподобления отношений в производных от стихий сущих, то из этого следует исходить и в попытках содержательного определения круга понятий, среди которых и можно обрести число. И самым не последним в этом может быть фиксирование внимания на тот фактор в соотношении стихий и производных от них сущих, который обеспечивает такие соотношения, которые сущностно не затрагивают природу и целостность того, что подвергается действию в реализации этих соотношений. Так сказать, приобретаются новые качества при сохранении первичной сущности. Это и есть порождение безграничного многообразия сущих в свете инвариантности их при действии в установлении соотношения. Именно смешение, а не воссоздание вновь. И в таком видении сущих отсутствует модус усмотрения их в субстанциальной актуальности.

Число есть такое выражение отношения в сущих, в котором снята актуальность субстанциального их соотношения между собой. Причём, снята в самом действии осуществления этого соотношения.

Все эти коллизии, имевшие место в организации стихий, не суть подверженность стихий числовым законам и числам, а суть само число по определению.

То, о чём говорил Платон, отстранено от субстанции самим фактом получения стихий из Первоматерии без использования её как субстанции. Это подчёркивается тем, что есть способ игнорирования субстанциальности стихий и фиксированности на них как на вновь образованных сущих в акте различения их только вместе данных. Это и есть иным образом сказанное о том, что они (она – Первоматерия) уложены (а) в условие про-

порциональности: $a/b = c/d$, $b/a = d/c$, и т. д. Они стоят в разных местах разных пропорций, но фактически выражают одну и ту же пропорциональную связь.

Мы не будем упираться в неразрешимую проблему определения того, что такое всё множество чисел. Это иное по природе понятие. Оно вторично при определении числа. В конце концов, нельзя утверждать даже того, что оно бесконечно. Другая процедура определения чисел — добавление единицы к тому, что уже есть, не позволяет нам сделать вывод, что однажды получив уже очень большое число, мы не окажемся в ситуации, когда добавление единицы уже числа не меняет. И эта процедура только показывает, что чисел может быть много, но она ничего не говорит о том, каковы они. В отличие от схемы в «Тимее». Так процедура добавления абстрактной единицы и не отражает никаких свойств числа. Может быть, возводя во всё новую степень уже имеющееся, мы можем получить совсем иные числа.

Но у нас другая цель. Ведь совпадения и их серии при синхронистичности завязаны на числа. Не значит ли это, что числовые соответствия ответственны за характер регулярности, которому подчинены рассматриваемые нами совпадения смыслов событий. И Юнг связал эти процессы с астрологическими измерениями. Он нашёл подтверждение корреляции между странными совпадениями смыслов и астрологическими данными...

Следует заметить, что и в «Тимее» развитие темы о действии Демиурга предполагает поиск гармонических соотношений между объектами, которыми он манипулирует. Демиург не уходит от перспективы поддержания предельной инвариантности в отношениях между этими объектами, имея уже извлечёнными для этого в первичных своих действиях операцию умножения и деления. Используя их, он и в условиях недоопределённости того, что есть число, пытается создавать новые соотношения гармонии в уже созданных им стихиях. Таким образом, им создаётся «числовой материал» для гармонии в Космосе. Из этого следует, что Гармония Сфер есть выражение самого принципа числа. Даже ещё и не в полноте его «уже определённости». Роль цикличности

очевидна. Она утверждает всякое событие в его присущности бытию ещё на стадии его осуществления в «дотемпоральности».

В связи с вышесказанным можно вспомнить и о методе усмотрения символической общности посредством чисел, имеющем место в каббале. Я имею в виду гематрию. В этом тоже можно усмотреть принцип, аналогичный усмотрению принципа порождения первостихий и последующего развития его в концепцию космической гармонии, основанную на числовой гармонии — Гармонии Сфер. Связь между сущими определяется не априорной разнотечностью субстанций, а порождением всех возможных отношений между сущими посредством соотнесения их в числовых тождественностях с сохранением числовых инвариантностей.

И разумеется, если природа самого числа таинственна и священна, то и такая числовая символика не может не иметь сакрального содержания. Сущие также взаимозаменяемы и перестановочны, как и в «Тимее» Платона. И их сущностная инаковость и тождественность определяются на уровне числовых соотношений. Методы символического истолкования сакральных текстов неявно содержат интенцию к «доопределению» «тела» числа.

Следует отметить, что существенной предпосылкой к такому пониманию процесса творения и формирования является факт творения из Ничто. Сущее осуществляется именно в отношении с иными сущими. Описание созидания в Сефер Йецира пропитано пафосом основополагания творения и формирования мира на числовом принципе.

Вопрос о «четвёртом» был, вероятно, проблематичным для полного объяснения и для Платона, поскольку его непосредственные последователи, неоплатоники, достаточно много комментировали даже начало диалога «Тимей», в котором они усмотрели намёк Платона на эту проблему. В другом месте Платон говорит о том, что:

«...Бог сотворил душу первенствующей и старейшей по своему рождению и совершенству, как госпожу и повелительницу те-

ла, а составил он ее вот из каких частей и вот каким образом: из той сущности, которая неделима и вечно тождественна, и той, которая претерпевает разделение в телах, он создал путем смешения третий, средний вид сущности, причастный природе тождественного и природе иного, и подобным же образом поставил его между тем, что неделимо, и тем, что претерпевает разделение в телах. Затем, взяв эти три [начала], он слил их все в единую идею, силой принудив **не поддающуюся смешению природу иного к сопряжению с тождественным**. Слив их таким образом при участии сущности и сделав из трех одно,...»

Почему первое смешение не пришлось осуществлять принуждением силой? Потому, что они (те, что смешивались) исходно (в себе) не были положены как таковые по своему существу. Иное приобрело неформальный (не номинальный) статус иного в результате меры инаковости, которую ему сообщила рядоположенность с тождественным уже в результате смешения (смешение есть порождение факта инаковости инакового тождественному). Препятствий для первого смешения не было. В нём (в смешении) они именно впервые полагались как тождественное и иное. Смешение — это акт манифестации на уровень большего различия. Второе смешение было уже противным и природе реально (не номинально) тождественного, и природе реально иного. И насильственное смешение — это не смешение в тождественности, а смешение в разъятости.

Сначала, тем самым, иное стало иным относительно тождественного в модусе (в качестве) только не-тождественного («успев» появиться до возникновения противоречия). И только вторым смешением была получена сущность, которая была Иным и тождественному, и Иному в первой, дихотомической, оппозиции (после первого смешенияав из трех одно.). Эта сущность и есть Четвёртый. Смысл её в том, что она есть новое иное. Иное и тождественному, и иному. В применении к манифестации в плоскость дихотомии «Бытие» — «Небытие» это есть утверждение неопределяемости в диалектике троичности неограниченного в своих модальностях бытия. Его не подчинён-

ности диалектическим и логическим альтернативам. Его стремление быть в себе самом ВСЕМ! Но все вместе они суть Одно, поскольку то, что имеет нечто своей предпосылкой, не может быть больше его (этого «нечто»). Таким образом, Четыре есть Одно.

Почему я об этом говорю? Дело в том, что, как ни изворачивайся, а всякая попытка вывода и обусловливания на уровне неразличимости сущего (Сверхсущее, Единое, Троица), вся диалектика, связанная с ними, и даже продолжение этого типа диалектики заставляет нас крутиться на одном месте. Мы будем осуществлять те же абстрактные процедуры и с «богами» следующих уровней, и... Мы никогда не выйдем из сферы выше «ангельских чинов». А поскольку эта диалектика будет осуществляться в сфере почти неразличимости, то речь будет просто об одном и том же. Мы будем «проседать» вверх. Отсутствие внелогичного и неподчинённого диалектике момента в предпосылке осуществления эманации в «нижний мир» множественного создаёт непреодолимый разрыв между первичным, самодовлеющим Принципом и тем, что называется «сотворённое». Как возникает множественность? Хотя бы и иллюзорная

В лурианской Каббале есть понятие «цимцум». Оно приблизительно означает вот что. Прежде чем эманировать в творческом акте, неизречённый Бог, бывший ВСЕМ, «ушёл в себя», освободив место для творческой эманации. Но он и остался ВСЕМ. То что освободилось, есть непустой остаток от ВСЕГО во ВСЁМ. И потому ушедший в себя остался и лишённым всего. Это потому, что акт ухода в себя и есть позиционирование себя в лишённости всего. Он подвержен действию принципа неподверженности какой-либо оформленности; и он есть след неизречённости Высшего принципа в самом акте творения. Он есть свидетельство присутствия в «действии» «Четвёртого» в смешении.

И парадигмой множественности является инаковость всему уже наличному в проявлении сущему; и предпосылка для новых

форм проявленности. Четвёртый есть источник оформляющей энергии. Но это есть и исполнитель творческой воли Единого. Это энергия, источником которой является Дух.

И, наконец, коснёмся идеи порождения множественности в контексте темы «четвёртого» на примере рассуждения о самопожирающемся Змее (драконе).

Он проглатывает самого себя. Вопрос: «сколько стало драконов»? Тут возможны разные ответы: ноль (поскольку был один, но и тот съеден); один (поскольку съевший-то остался); два (поскольку один проглотивший, а другой проглоченный); три (поскольку у дракона ещё один внутри и один снаружи); четыре (поскольку можно сделать сдвиг дракона на единицу, ведь это один и тот же дракон) и, наконец, — и это только потому, что четыре есть один — их ...бесконечность (поскольку внутри и снаружи каждого есть следующий). Какой же ответ верный? Всё зависит от априорной предпосылки; если мы считаем, что находимся логически (гносеологически, онтологически) в ситуации, когда ещё можно допустить возможность «самопоедания» дракона, то эта же предпосылка предписывает нам считать, что мы ещё там, где нет различия между «нулём», «единицей», «двойкой», «тройкой», «четвёркой» (с неё же начинается «много») и множественностью (не бесконечностью). Сделав шаг в направлении материальной раздробленности (шаг «вниз» в проявленности), мы приобретаем перспективу числового различия (различения). При этом утрачивается возможность осуществимости героического самопоедания дракона.

Аксиомы Марии Пророчицы (1 – 2 век):

Одно становится двумя, а два – тремя; и благодаря третьему Одно – четвертое; в двух – Одно.

Четыре суть Одно.

Один вид производит все.

Я имею в виду и саму эскалацию процесса неразличения и в самих предметах внимания познающего.

Что касается самопоедания дракона, то ведь утверждение сделано для того уровня проявленности, где уже качествует бо-

лее грубая материя (разве, например, в привычном нам возможно такое?) В процессе «падения» в проявленности всё больше утрачивается модус тождественности; и единство утрачивается, сменяясь всё большей дробностью во множественности. Описанные мною приключения дракона как раз и происходят в предпосылке, что сущее на этом уровне проявленности (начальный выход из единства) и может, будучи в условиях предельной тождественности, осуществить такой акт. Оно не так связано жёсткими закономерностями, появляющимися и структурирующими мир более грубой проявленности.

В том, что запредельно для всех иерархий и онтологических вертикалей (о нём даже нельзя сказать ни что оно есть, ни что его нет, ни иначе) осуществиться может ВСЁ; даже невысказанное. Приключение дракона есть первый онтологический акт. Там присутствуют уже препятствия невозможному, но несравненно больше свободы в возможности, чем в профанном мире. Добавлю к сказанному выше, что сам акт самопожирания двойственен. Это одновременно и обратное — порождение (исторжение). Ведь на этом уровне неразличения не качествует причинно-следственная и временная связь (или может быть обращена) и отсутствуют ограничения временного последования и пространственного порядка.

До падения во множественность дракон был андрогиним. Ведь он и порождал сам в себе себя же. А отсутствие количественной различительности тоже есть предпосылка для тождества одного и четырёх. Результатом этого была возможность необозримой множественности разных осуществлений при всё большей проявленности.

Здесь можно сказать кое-что и о проблеме уяснения принципа метафизики пола. Это выражается в факте соотношения между всякими сущими. Они существуют только в свидетельстве друг о друге. Как отражение, как присутствие каждого из них в другом. Как таковое всякое сущее тем самым является и отражаемым, и отражением; и присутствующим, и то, в чём присутствует. Это разделение есть выражение модуса инаково-

сти в сущих вообще. Уроборос и есть тот Змей, который повинен в осуществлении инаковости в примордиальном Андрогине и, далее, в эскалации процесса падения в сущих во множественность. И сущие могут быть друг для друга только в сохранении такого отношения между ними. Сами по себе они были бы монадами, которые воистину не имели бы окон. А так они существуют друг для друга всегда в таком остаточном андрогинате. Они «знают» друг о друге и имеют друг в друге долю, как бы далеки они ни были. Об этом свидетельствует и Сеть Индры, и Миф о Дионисе, и Уроборос

ЧИСЛО И СИНХРОНИСТИЧНОСТЬ

Нам не стоит рассматривать перспективы подсознательной готовности к акту осознания явлений синхронистичности. Этим мы отсылаем наши умозрения в область неопределённости психологического свойства.

Трудность понимания предмета и в том, что возникает слишком много искушений ассоциирования на почве возможностей многообразных интерпретаций, которые незаметно для нас могут разрешиться в тривиальную банальность.

Чем мы располагаем? Серией событий, которые странным образом связаны между собою общностью смысла. Но что такое «общность смысла»? Можно закопаться в этом вопросе так, что и не вылезти из-под груды «объясняющих» деталей. Тоже, кстати, имеющих априорную смысловую нагрузку. А можно с самого начала сказать, что «общность смысла» есть наблюдение одного и того же объекта и связанного с ним одного и того же события.

Если мы в ресторане получили порцию рыбы, то есть уже некоторое совпадение в том, что мы заказали именно эту рыбу, указав на приглянувшуюся нам плавающую в специальном резервуаре. А потом получили (вот ещё совпадение!) её же приготовленной на стол. Потом на некоторое время потеряли её из поля нашего зрения. Но после первого блюда опять увидели её же, уже приготовленную к употреблению (второе совпадение). А потом от этой же рыбы остались только кости. Ещё одно совпадение! Так стоит ли нам удивляться, что по прошествии короткого времени мы вдруг увидели изображённой на гобелене у себя в номере гостиницы всё ту же самую рыбу? И, что важно, не существует принципа различения этих рыб. Есть ли это одна и та же рыба или они разные, но связаны единством «смысла».

Так вот, рыба, которую мы съели за столом и рыба на гобелене в нашем номере — одна и та же рыба! Без всяких огово-

рок. Даже и не только изображение одной и той же рыбы, а она сама и есть. И дополнительное подтверждение этому мы имеем в изумлённом осознании именно факта совпадения. В сущности, в субстанции этого нашего изумления присутствует доминанта узнавания рыбы. Потому мы и изумились, что узнали именно её.

При некотором дефекте зрения мы можем воспринимать один предмет как раздвоенный и даже размноженный. И при этом каждый из образов равно с другими реален или равно же иллюзорен. Кстати, будучи в восприятии сдвинуты друг относительно друга, они могут выглядеть и не вполне одинаковыми. Можно предположить, что и вся полнота в восприятии события претерпевает подобную же аберрацию сознания. Таким образом, можно думать, что мы наблюдаем одно и то же событие, но в разных фазах его усмотрения в общем универсуме сущих. Но можно вспомнить сказанное в опусе О СОЗНАНИИ. Есть вся безграничность осуществления всех возможностей. И есть в каждый момент их осуществление «где-нибудь». А в сущности, тут же. Ведь нет никакой априорно заданной меры «близости» или «отдалённости». И это не физический факт, а факт исключения из рассмотрения версий о сущих, в которых они априори претерпевают какую — нибудь приоритетную заданность в своём осуществлении. И стоит заметить вот что. Как в странной «рыбной» эпопее Юнга, так и в банальном «анабасисе» её вокруг обеденного стола не существует принципиальной разницы между возможностью одного варианта и возможностью другого. Раз они осуществились, то они оба и возможны. Если мы предполагаем, что все объекты совпадения имеют некую общую парадигму для себя, то мы тем самым утверждаем некую парадигматическую сущность для них. И тогда возникает вопрос — что это за сущность и где она присутствует? Тогда это что-то вроде архетипа. Но и в этом случае остаётся открытым вопрос о том, каким образом архетип может быть не связан в частном своём выражении ни с какой необходимой деталью, присутствующей в каждом из явленных объектов серии совпадений. Нет базового набора характеристик, которые были бы общими в явленно-

сти всех «совпадающих по смыслу» событий.

В частности непонятно, почему бы не усмотреть «общность смысла» между фактом появления на столе рыбы и выпадением дождя вечером в тот же день. Значит, подобный архетип может быть абстрактной фикцией. Ведь он сам никак не явлен. И он не имеет собственных характеристик для привязывания его именно к «этому» объекту в «этом» событии.

Кстати, в круг близких по существу феноменов «общности смысла» входят и рассмотренные мною в фрагменте о Большом Взрыве «странные» явления, выражающиеся в притяжении (гравитация) друг к другу материальных тел. Как там, так и здесь природа синхронистичности предполагается коренящейся не в уподоблении архетипу, а в осуществлении принципа неразличения сущих. Любые два материальных тела «помнят» о том, что они — одно. И это выражается в их притяжении. Ведь главный модус их присутствия, это присутствие в пространстве. В нём и проявляется их «единосущность».

Существует связь между осознанием субъектом наблюдения критичности ситуации с тупиковостью в причинно-следственном её развитии и разрешением её в странном и маловероятном совпадении (чудо, ... смерть). Это можно осмыслить как наблюдение невозможности оставаться в пределах воспринимаемого нормативным в своей причинности мире. Происходит «естественный» насильственный переход в один из «иных миров», которые всегда присутствуют как альтернативные варианты.

Таким образом, мы пока откладываем необходимость использования понятия архетипа для объяснения феномена синхронистичности.

Но остаётся востребованной идея о том, каков принцип реализации смысловой общности. Мы попробуем рассмотреть возможность для этого в понимании того, что есть число.

НИКАК

«У того мыслимого за пределами всякого универсума есть один признак и одно имя в этом мире. Оно — НИКАК. Оно по ту сторону Бытия и Небытия и соотносится с ними как универсальное с частным. Оно универсальнее, чем НИЧТО и ВСЁ. Ведь только оно (глубже, чем и НИЧТО, и Всё) имеет потенциал для того, чтобы инспирировать как возможное, так и невозможное».

Но почему источник бытия — НИЧТО? Потому что только оно имеет потенциал свободы от связи с любым уже наличествующим модусом осуществлённости. Оно не имеет на себе печати ограниченности в уже состоявшемся выборе. И именно таков смысл этого слова. НИЧТО равно-потенциально в отношении осуществления любого сущего. Ведь даже Бытие оседает в осознании его в качестве частного сущего.

Почему для всякой осуществлённости источник — НИКАК? По подобной же причине. НИКАК содержит потенциал свободы перед ним в равносущности всех сущих без исключения. Как возможных в осуществлении, так и невозможных. Оно универсальнее НИЧТО, поскольку в принципе содержит потенциал индифферентности к выбору в сущих. И оно не связано необходимостью содержать в себе априорный критерий возможности осуществления для сущих. НИЧТО же содержит в себе отношение к некоему особому сущему, знак которого сохраняет при всех обстоятельствах. Это — универсальность отсутствия. Сознание содержит в себе знание НИЧТО с неизгладимостью на нём этой печати. Следует принять НИКАК доминантой, в которой есть перспектива умопостижения в абсолютной простоте не-выбора. Также и необходимо его умопостигать в перспективе порождения абсолютно немислимой данности с потенциалом не укладываться ни в какую альтернативу.

Даже и в универсальную данность ВСЕГО. Если НИКАК есть

предшествование порождения чего-либо, то таковое не подвержено априорности самоопределения в модусах возможности и невозможности.

Эти слова не имеют иного шанса к оснащению их смыслом кроме как в спонтанном порождении взгляда в бездну в пронзительно-остром и ничем не мотивированном умопостижении. Но на нём есть знак причастности тому, что открывается до начала всего.

Но вернёмся к действиям демиурга. Что есть субстанция? Она только одна — Первоматерия. И она бескачественна. Она, фактически, и есть НИЧТО, из которого творится всякое сущее и которого пока нет. НИЧТО принимает функцию субстанции. У нас нет шанса позиционировать себя относительно НИЧТО вне восприятия его в отрицании подверженности определению в сущих. Фактически, в этом смысле оно и есть НИЧТО. Откуда оно взялось? Оно покоится в неразличении, которое априори не позиционирует себя НИКАК. И оно покоится в НИКАК. Отсюда и поглощение двойственности. НИЧТО в неразличении, до исключения или утверждения в нём сущих, имеет и потенциал ВСЕГО. И в сознании субъекта оно есть нечто имеющее потенциал для всякого осуществления. Ведь оно не предъявлено субъекту иначе.

И не следует совершенно противопоставлять Первоматерию и НИЧТО. Разница в том, что они постигаются в универсальности определения их в сдвиге интенсивности близких смысловых коннотаций. Ведь у человека нет априорного различения НИЧТО и Первосущности как бескачественного беспредельного. Оба они всегда должны опознаваться в своей универсальности и беспрецедентной нам предъявленности. Но в человека не положена предпосылка для эффективного различения смысловых модальностей того и другого паче его (человека) субъективистского произволения. Ведь сам он в отношении к Сущему в умозрении позиционирует себя как принадлежащее ему. И заметим, НИЧТО содержит и коннотации исключения любого ограничения своих возможностей. Как то-

же (его — ограничения) сущего. Это металогический аспект выявления потенциала НИЧТО. Но и логосный. НИЧТО не может прорваться к самому себе в абсолютности в сознании сквозь цензуру неразличительности без потери себя в негации. И оно всегда приносит на себе и печать универсального НЕЧТО. Его индифферентность же в предпочтении сущих тем самым иначе выражает пластичность в их осуществлении. И нет препятствия для уподобления актов созидания всего Сущего в зависимости от полагания в основания творения НИЧТО или Первосущности. Первосущность есть что-то вроде «буферной зоны» между НИЧТО и всем универсумом сущих.

Что же касается поиска досократиками возможности наделять Первосубстанцию каким-то одним качеством, то здесь может быть и невольная подмена. Вода Фалеса, Воздух Анаксимена, Огонь Гераклита, это всё тот же Апейрон Анаксимандра. Ведь отношение у них к этим стихиям было целостное и формировалось на основе непосредственного восприятия общего пластического потенциала этих стихий. Постулировалась причастность к ним как к парадигмам для наследования результатов этой пластичности сущими.

Попробуем ещё немного отстраниться от позитивистских наработок более поздних времён и увидеть, что огонь — это огненная вода, а вода — жидкий огонь. А Первосубстанция есть их инвариантная общность. Ведь в свете платоновского «Тимея» так оно и есть. А стихии только символы Первосущего.

Но мне кажется, что есть граница между творчеством тимеевского Демиурга и космогоническими концепциями досократиков.

Мысль досократиков о созидании циркулирует вокруг уже свершённого акта осуществлённости в Первостихии.

Если в умопостижении несколько сдвинуть место Первосущности в сторону трансцендентности, то и забрезжит перспектива видения её в апофатической явленности сознанию как НИЧТО. Мне кажется, что «разрешающая способность» сознания субъекта не может окончательно справиться с принципиальным отсе-

чением беспредельной и бескачественной Первосущности от (с необходимостью несущего на себе в сознании след предсущего) НИЧТО на конечном этапе решения этой проблемы. Это возможно сделать только в трансцендентном акте. А в логосе потенцирования осмысления этой проблемы мы вязнем в придании модуса неразличения в этой паре. Так как же всё обстоит с этим? Пусть же будет пока НИКАК.

НИЧТО или первоматерия? Что это есть? Частность осуществлённости над-порядка, извлечённого из недр НИКАК, или неизбежность? Возможно ли помыслить иную, не столь печальную, перспективу?

К надежде на разрешение в трансцендентном... Для того, чтобы получить шанс для обретения невозможного, неизбежно пройти в НИКАК очищение от модуса фатальной и неотменяемой невозможности. Вернуться через него в абсолютную простоту непричастности и обрести неприкосновенность от всякого попользования Неизбежности. Принципиальная несвобода всего сущего не в ограничении его наличной осуществлённости, а в том, что каждая малость вопиет о невозможности невозможного. В том, что принцип несвободы в полноте онтологического осуществления лежит в основе всего и навязывает свою неизбежность.

Но титаны проиграли битву богам...

Я говорю о «моих» интересах. А они находятся на пределе напряжённости онтологического запроса в освобождении от чтойности. Отодвинуть НИЧТО глубже «такой» его явленности именно «мною» и есть шаг в решении задачи по обретению свободы и потенциала осуществления невозможного «всякого». Но это есть титанический шаг! Несколько условно можно сказать, что это есть шаг в авантюре стяжания власти над самим принципом субстанциальности и обретении свободы в выборе субстанции. Разумеется, как потенциальной перспективы. Это знак освобождения от звучания во мне мелодии судьбы в её неизбежности. Освобождение от немыслимости альтернативы «этой» чтойности. И это не надумано, а является нервом онтологического запроса. И НИ-

ЧТО покоится в НИКАК, это значит, что мне надо освободить для себя его от следов навязчивой «этой» чтойности, в которой НИЧТО активно имитирует себя в себе абсолютном, будучи не им, а неся на себе следы безальтернативной «таковости». НИЧТО должно пройти очищение в НИКАК. Тогда оно не будет навязывать свою чтойность, а спросит у «меня — предсущего», чем я хочу осуществиться. Разумеется, всё что я сейчас сказал, есть иносказание для выявления тенденции в отношении к своему онтологическому статусу. Это и импульс титанизма, который загоняет в тупик и из которого возможен выход только в акте трансцендирования. Но это не просто метод. В этом присутствует и живая боль осознания абсолютной беспощадности немыслимого в отменяемости положения.

Дело в том, что человек не просто в тупике. Он не просто — «неудачный проект». Всякое онтологическое его наполнение безусловно и абсолютно неудовлетворительно. Неудачный проект — принципиально само бытие. Ответ Бытия человеческому запросу о себе неудовлетворителен принципиально! Это самый простой, глубокий и неотчуждаемый метафизический факт.

Субъективное в человеке взыскует того, что альтернативно самому существу бытия. Даже и во всей его мыслимой полноте. В этом иррациональная открытость субъективности безграничному, неведомому в каждой мельчайшей своей частичке. И только трансцендентный потенциал присутствующего за пределами бытия мог бы разрешить эту проблему.

Что имеет кто-либо другой в виду, говоря об онтологическом тупике, я не знаю. А что я сам имею в виду, конечно же, выразить вполне не могу. Но тупик только тогда, когда выход из него не мыслится в принципе. И это метафизически значимый факт.

Верующий же взыскует пакибытия. Я не знаю, какого именно тот или иной из них. И каков диапазон разных ожиданий его. Всё те же слова подходят для описания этого ожидания и тогда, когда оно всего лишь психологически значимый факт. Ведь дело не в том, что человек может быть неудачно вписан в этот мир. И не только конкретный человек, а даже и универсальный. И де-

ло не в том, каков этот мир. Пусть он таков... И пусть человек таков. Но если он может помыслить хотя бы о возможности иной перспективы как принципиальной иной возможности невозможного, то это уже решает его проблему и проблему оправдания мира, в который (неудачный мир) он так неудачно вписан. Мы можем отсылать наше разделение на бытие и пакибытие к какому угодно далёким рубежам, но не окажемся в условиях тупика, пока не уткнёмся в то, что за пределами всех рубежей между ними. И только в порядке невысказанного трансцендирования мы можем покинуть этот тупик и уйти в истинное пакибытие. То, которое не в ряду с «этим» бытием, а воистину иное. Но пока я могу остро осознать только то, что пакибытие мною только подзревается в моём стремлении в него, а сам я, как бы далеко в себе не воспарял мыслью и чувством, остаюсь только отраслью бытия.

АНТИНОМИЯ

Здесь мы остановимся на рассмотрении роли парадокса в формировании диалектического момента в темпоральном развертывании непрерывной последовательности событий, связанных причинно-следственной связью. Для решения этой задачи мы обратимся к парадигме диалектического отношения «Единое–Иное» и попытаемся выяснить природу диалектической предпосылки, предположив априорное присутствие парадокса уже в самой диаде «Единое–Иное» и парадигматическое наследование его манифестацией в любую множественность.

Как было показано нами ранее, антиномия (парадокс) есть принципиальное выражение онтологической содержательности события.¹ Мы полагаем, что говорить о развитии любого процесса во времени проблематично в связи с принципиальным отсутствием какой бы то ни было парадигмы для такого развития. Под отсутствием парадигмы мы имеем в виду отсутствие принципа, в соответствии с которым было бы возможно в некоторый момент совершать переход в следующее состояние. Мысленное восприятие событий субъектом выстраивается таким образом, что всякое вновь происходящее «вот сейчас» имеет как будто бы ресурс альтернатив для выбора.

Рассмотрим ситуацию антиномического выбора в пределах двузначной альтернативы. В этом случае нас не удовлетворит предположение, что антиномия не может быть разрешена только потому, что субъект не располагает для этого всей необходимой информацией. И не удовлетворит именно потому, что антиномия инициирует в умозрении неизбежность существования

¹ *Кириянов Е. М.* В поисках пристанища без опоры. М. 2016.

некоего общего принципа, обеспечивающего продолжение процесса.

Итак, предположим, что каузальность полностью определяет развертывание событийного ряда во времени. Разумеется, формальное отношение каузальности предполагает, что событие-причина и событие-следствие суть различающиеся. Однако сама возможность такого различия существует лишь в рамках онтологии, в которой присутствует Иное. И в то же время наличие связи между событием-причиной и событием-следствием говорит о том, что имеет место факт наличия общей доли в связанных таким образом событиях. И это значит, что таковая доля отмечает в событиях меру их тождественности. Они связаны между собою, поскольку выявляются в тождественности. И значит, следствие содержит свою причину в буквальном смысле, как и причина содержит своё следствие. И это значит, что указанная общность определяет события в их внутренней тождественности. И если при этом предполагать отсутствие какого-либо коррелята в развитии процесса, то он должен быть процессом повторения событий. И мы вынуждены признать, что развитие всякого процесса в мире обеспечивает ему причинно-следственную связь в темпоральности только благодаря действию скрытого коррелята. Это и придаёт эксклюзивность вновь происшедшему событию.

Можно антиномию усложнить до актуальной проблемы. Возможна ситуация выбора между наличествующими альтернативами, но более актуален вариант, когда приходится выбирать из того, чего нет и никогда не было. Подлежащего «выбору из ничего» просто и не может быть в логической парадигме существующих в мире закономерностей. Так в мир входит новое, уникальное событие.

Оно должно быть инициировано тем, что именно как таковое и опознаётся субъектом в отсутствие каких бы то ни было альтернатив для выбора. Решения как будто и нет. Но невозможное событие имеет потенциал осуществления в том, что при отсутствии для себя опоры в пределах нормативно возможного оно не за-

претно в своем осуществлении. Тем не менее, с точки зрения нормативного восприятия любые аутентичные «оправдания» такого невозможного события будут опознаваться как противоречия, которые требуют разрешения в порядке следования законности в мире. Сознание субъекта становится своего рода «прокрустовым ложем», куда невозможно уложить субъект, не осуществив насилия. Такое событие не может быть ожидаемым в рамках каузального мышления, так как не имеет каузальных предпосылок для выбора из предполагаемых возможными, но никак не идентифицированными. И событийный ряд оказывается в положении принципиальной невозможности продолжения. В общем случае развертывание событийного ряда поддерживается фактом следования из прошлого. Но в специальном случае, о котором мы говорим, отсутствие предпосылок для выбора восполняется отсутствием ограничивающих выбор препятствий в условиях, когда такая безальтернативная «антиномия» ставит процесс перед возможностью осуществления выбора из безграничности всего (Ничто — в положении антиномичности ситуации в мире) возможного и невозможного. И выбор осуществляется только так, как это и возможно: в однозначности безальтернативности. Иначе говоря, выбор в антиномии постфактум представляется в тождественности всей безграничности возможных и невозможных событий до его свершения: такое событие есть каждое из непроявленных, не выбранное из многих, но в своей свершённости вошедшее в мир как единственный репрезентант их всех. На грани, разделяющей мир причинно-следственных связей и мир сверхсущего, размывается связанность закономерностями ограниченного «этого» мира и утрачиваются смыслы различения единственного и безграничного в множественности. На этой границе неразличительность устраняет момент полагания грядущего события в актуальность выбора. И это тоже в некотором смысле есть следование обобщённому принципу каузальности, поскольку определяет новое эксклюзивное событие в его единственности и в преодолении всякой антиномичности.

Но здесь имеет место инверсия каузального следования

в темпоральности. Она состоит в том, что выбор осуществляется в момент разрешения парадоксального положения и определяется сопровождающим его моментом императивности самоутверждения события.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ

Как возникает сущее и почему оно возникает? Имея перед собою в большом количестве явленные сущие, мы должны в своих послылках исходить из того, что априори их нет вовсе. Мы должны исключить всё, даже себя. Но мы не можем исключить момента рефлексии в осознании этого факта. И вопрос даже не в том — «Бытие или Ничто», а в том, чтобы осмыслить сакраментальный факт необходимости априорного принятия неизбежности рефлексии на саму эту альтернативу как на единичное. Итак, сознание доставляет нам себя безоговорочно уже в «упаковке» из того, что предшествует альтернативе «Бытие — Ничто». Если мы и позволили некоторую вольность, то это допустимо, поскольку неопределённый модус осознания этого факта не требует даже предпосылки существования мыслящего «Я». Итак, сознание не требует для себя места ни в бытии, ни в небытии. Мы даже должны принять его необходимость для свидетельства того или иного из них. И в этом обрести опору в утверждении возможности рождения сущего. Важно заметить, что возникают большие трудности при попытке обосновать возможность рождения сущего, избегая необходимости свидетельства о происходящем событии. И это имеет непосредственное отношение к парадигме существования в обусловленности отражением в Ином и присутствующей в принципе бытия иллюзорности. Следует сказать, что этот факт является существенным аргументом для утверждения того, что всякое событие, будучи фактом явления сущего, не может быть осознано как впервые свершившееся, поскольку должно быть опознано как таковое в свидетельстве иного, опознающего в нём себя, сообразно примордиальной парадигме рождения Иного в недрах Единого.

В свете вышесказанного сознание можно считать принци-

пом отражения. Чистое сознание само-для-себя в таком случае представляется прообразом всякого опознания иного в его тождественности с опознающим.

Но пока мы отвлечёмся на некоторые вопросы, связанные с пониманием того, что есть материя. Мы не будем отягощать себя излишней пристальностью в анализе этой проблемы, тем более что и прежде немало писали о материи в связи с возникавшей актуальной необходимостью.

Пока человечество не столкнулось с парадоксами Новой Физики, основа спекулятивного осмысления понятия материи была очевидной. Человек и умом, и чувством ощущал и осознавал только половину её. Я поясню, что это значит. Он забыл, что мир был создан из НИЧЕГО. В данном контексте нет необходимости уточнять смысл слова «создан». Разве только подчеркнуть, что раз он существует, то в каком-либо смысле создан. И это значит, что насколько бы он ни был реальным, его реальность не позволяет ему быть реальным безусловно. И об этом — в приведенных ниже рассуждениях. То, что я писал о частицах, имеет примордиальную парадигматическую основу в НИЧТО.

Даже всесильный демиург не мог бы просто лепить нечто из НИЧТО. Но он мог отламывать от НИЧТО его половину и получать в одной руке НЕЧТО, а в другой иное ему. Симметричное и «равное по величине». По той существенной причине, что в условиях примордиальной (в парадигме «Единое — Единое как Иное») скудости всякой различительности отсутствуют внешние характеристики для вторичных дефиниций в свойствах сущих. И потому в их отсутствие происходит просто разламывание НИЧТО, а всё прочее определяется эксклюзивными свойствами самой операции. Таким образом, это есть первичный акт оснащения сущих качественностью. Но персональность чтойности сущего утверждается только во взаимно-обратных значениях эксклюзивных признаков каждой из половин разломленного НИЧТО. И потому каждая из половин, имея не исчерпывающий все беспредельные возможности (обеспеченные бесконечным разнообразием разламывания НИЧТО) для раз-

ных наборов признаков, не предъявляет себя непосредственно в полноте своей реальности никогда. И потому их нет и они пусты. Ведь ограниченность исходных онтологических предпосылок для определения инаковости в определённости признаков препятствует формированию чуждости полученных пар — «Нечто — Иное». Мы только могли воспользоваться возможностью «схватывания» сущего, имея ресурс для этого в принятой интерпретации сознания, о чём мы говорили выше, но и скажем ещё.

Но и после воссоединения с другой своей половиной «кусок» совместной материи не воссоздаёт реальности, потому что после воссоединения мы вновь получили бы НИЧТО. Что-то вроде аннигиляции. Значит, разламывает НИЧТО наш условный демиург нереально. Мы никуда не уйдём от иллюзии. И разлом происходит иллюзорно. И в нашем восприятии этот факт нам напоминает сама материя неизбежным тяготением к тому, чтобы сблизиться. И она не разделялась. Потому что её нет... Мы можем утверждать теперь, что, хоть материи и нет, она является бездонным источником для возникновения сущих. Ведь НИЧТО неисчерпаемо. Материя — Абсолют. Но Абсолют, который не занимает своего достоинства в высотах Духа. Она есть «вульгарный» Абсолют. Он примордиален и потому не подлежит определению, а понятие о нём прорастает в непосредственных интуициях. И очевидно, что он есть парадигма для элементарных частиц (дхарм) в их иллюзорном рождении. И он во всём своём многообразии представлений есть пластичная в обобщённом смысле субстанция для того, чтобы быть носителем духовного.

Положение материи двусмысленно. Она подвержена изменениям, выходя из ничтожения НИЧТО, но в другом смысле её нет и никогда не было. Но меня озадачивают несколько моментов. Мне надо мотивировать неизбежность подобного действия «демиурга». Я склоняюсь к тому, что нужно вспомнить о сущности НИЧТО в рассмотрении его аналогии с тем НИКАК, которое мы рассматривали в книге «Поиски пристанища без опоры».

Ведь мы находимся в согласии с тем положением, что сознание отражает онтологию. Но безальтернативность НИЧТО полагала бы его в предпочтительность возможности. Такова функция сознания, что даже на НИЧТО накладывается печать сущего. И потому оно должно подразумеваться в качестве иного «нечто». Дальше всё проще. Оно приобретает в акте раскола и рефлексии сознания осуществимость. Разбиение же можно полагать на симметричные части, когда нет предпосылок для различения, кроме того, что одно есть иное другого. И ещё надо подумать о материи как реализации принципа инерционности. Я склоняюсь к тому, что надо принять предположение о невозможности осознать как явленное то, что является впервые. Парадоксальным образом сознание безразлично к тому, что не опознаёт как следование парадигматическому прообразу, а оно осознаётся в рефлексии на прошлое. В этом коренится мысль, что «всё было».

И ведь материальные тела, как я писал, в притяжении выражают свою примордиальную общность как единство. Комбинация этого факта с тем, что произошло падение во множественность, позволит предположить, что прошлое и настоящее накладываются друг на друга, образуя перманентно локальную связь между событиями в темпоральности их последовательной смены. И, кроме того, самым свойством осознания сознание позиционируется как прообраз той самой рефлексии, которая лежит в основании взаимозависимости рождения сущих, о чём нами было многократно говорено прежде и нашло отражение в прежних текстах («Сеть Индры,...»)

Итак, мы исходим из априорного положения, когда наше сознание несёт на себе печать присутствия некоего невыразимого Принципа, о природе которого мы не имеем никаких свидетельств. Это не значит, что она окутана какой-то завесой тайны. Всякая тайна и даже то, что скрывается за этой завесой, в той или иной степени есть плод человеческой инициативы. Принцип же есть то, что составляет причину подозреваемого в сознании действия безусловной безальтернативности самого модуса присут-

ствия. Это есть переживание того, что принцип допускает реализацию для своего действия сразу в двух противоречащих друг другу аспектах. Во-первых, имеет место отсутствие предпочтений в проявлении альтернативности, а во-вторых — имеющее место положение безальтернативно. Я утверждаю это, понимая, что подобное утверждение есть следствие специфики осознания человеком Принципа в той мере, в которой это возможно. Но большее невозможно. Таким образом, мы имеем возможность рассматривать в перспективе реализации положение, когда возможно осмыслить шаг в образовании из единичного и иного ему. Таким образом, утверждается в возможности осознание первого шага в падении в множественность. Далее можно утверждать сказанное выше о демиурге.

Надлежит ответить на главный вопрос о том, как возможно рождение сущих при том, что мы находимся в парадигме предельной неопределённости и скудости дефиниций примордиального положения. Ведь мы даже и Ничто не можем рассматривать как опору для положительных утверждений. О чём бы мы ни сказали утвердительно, мы тем самым допускаем nepозволительную вольность. Если мы допускаем существование Ничто, то мы уже полагаем его вторичным и причастным бытию. Этим мы отрицаем Ничто. Мы могли бы предположить тотальное бытие, но в отсутствие антагониста это ровно ничего не значит. Возникает вопрос и о том, что это такое. Это имеет место в условиях того гносеологического статуса, которым мы располагаем в отсутствие прецедента хоть какой-то явленности сущего в его чтойности. Мы даже не имеем никаких ресурсов для какого-либо выбора эксклюзивного сущего.

Всё-таки без компромисса обойтись невозможно. И этим компромиссным шагом мы положим утверждение, что всякий предмет нашего внутреннего запроса никак и ни в чём не позиционирован. В таком положении даже и непроявленное и немислимое получает своё право на усмотрение равно с любой альтернативой. И пусть нашим исходным предположением будет, что исходно всё позиционировано НИКАК. Это значит, что

пока не имеет значения вопрос о бытии или его отсутствии. Но остаётся актуальным факт, что в любом случае ни для какого осуществления нет предпочтения. В порядке осознания этого факта мы допускаем осуществление всего, вплоть до того, что абсолютно немислимо и никогда не помыслится. Но и отрицание этого тоже. И так, мы не можем оправданно инициировать в сознании даже представление о фактуре бытия или небытия. Но мы цепляемся за интуитивное осознание того, что всему есть ИНОЕ. И если мы в сознании не находим ресурсов для опознания предпосылок для осознанного бытия, то во всяком случае мы имеем возможность относиться к факту осознания как иному чему-то. И это не значит, что сознание качествует в модусе бытия или небытия, но в акте взаимного предстояния друг перед другом сознание и его иное конституируются в образ бытия. И так, сознание свидетельствует о бытии. Оно свидетельствует о том, что именно присутствует после снятия смысла с пары сознание — иное.

Сознание не самождественно. Оно универсальнее себя и потому его иное не имеет фиксированной чтойности. Но его конкретное наполнение имеет иное в свидетельстве о причастности бытию эксклюзивного сущего.

В примордиальности ситуации модус неразличения ставит всякое осуществление в отношение непредпочтительности определения в инаковости. Таким образом, исходно всякое сущее определяется в чтойности принципиально в причастности к недоопределённой ещё категории бытия. Надо добавить, что интуитивно обозначенная совокупность содержимого НИКАК не укладывается в пределы даже и бесконечного множества, поскольку принципиально перекрывает всякое множество, включая и его как свою частность элемента. В таком усмотрении НИКАК может рассматриваться только как принцип манифестации своего «содержимого», восполняя эксклюзивность манифестируемого модусом примордиальной неразличительности (несущественности того, что именно манифестируется).

Следует сказать и о месте сознания в этой схеме. Его прин-

ципиальная неподверженность рефлексии выводит его за пределы определённости в чтойности и даёт возможность генерировать иное себе в универсальности смысла. Это не есть прямое определение бытия, но оно и невозможно. Иное же ему есть небытие.

При таком представлении отчуждается фактор осуществления акта первичного импульса в эксклюзивности. «Сначала» логически происходит это событие, но оно имеет модус принципиальной универсальности в положении примордиальной неразличительности содержимого НИКАК.

Следует ещё раз подчеркнуть, что иное в сущих наследует только модус инаковости от парадигматической оппозиции Единое — Иное, где Единое есть иное себе. Здесь нет априори альтернативности Иных. И именно этот смысловой модус наследуется в сущих. Иное — это «вот в отношении» между двумя. Оно не имеет отношения к внутренней природе одного.

Таким образом, мы описали аспект причастности сущего бытию в принципиальной их взаимной сопричастности, минуя фактор наполнения сущего чтойностью и фиксируя только созерцательную функцию сознания-в-себе, которое по своей природе индифферентно в отношении эксклюзивности чтойности сущих. Но оно фиксирует в своём отношении к универсальному сущему факт его присутствия. А в этом содержится и «схватывание» сущего в усмотрении его «дочтойности». Следует предположить, что в этом смысле сознание уникальным образом являет себя в сходстве с сущим в положении докатегориальности. И, действительно, сознание самоопределяется уже в констатации только существования чего бы то ни было, отчуждаясь от всякого другого метода определения. В отношении к только вообще существованию уже содержится факт присутствия сознания сам по себе вне факта опосредования рефлексией. И это позволяет нам предположить, что сознание есть иное собственное бытия в его сопричастности с универсумом сущих. Пара же «сознание — универсум сущих» выражает действенный аспект бытия.

Поскольку же конкретность фиксируемого сознанием сущего не отражается в констатации существования, о которой идёт речь выше, то сущее свидетельствует о себе в сознании в отсутствие спецификации, фактически свидетельствуя лишь о причастности бытию.

Итак, мы получили перспективу решения принципиального вопроса «схватывания» анонимного сущего, следствием чего намереваемся сделать сакраментальный шаг по извлечению сущего из недр того, в чём что бы то ни было позиционирует себя НИКАК. Последний предварительный шаг в подготовке извлечения сущего заключается в осмыслении того, что условие примордиальности ситуации сообщает принципиальную неизбежность принятию версии о равно-предпочтительности сущих. Из этого следует факт снятия препятствий для манифестации любого сущего по прецеденту, уже прежде бывшему. Тут мы можем добавить и то соображение, что всякое усмотрение эксклюзивной явленности опознаваемого сущего возможно только в модусе уже прежде осуществлявшегося. Поле примордиальных предпосылок освобождает нас от решения этого вопроса, поскольку он возникает теперь именно в ситуации, когда нет неясности в констатации чтойности эксклюзивного сущего, но ещё сохраняется несвобода от необходимости учёта границ, налагаемых на осмысление ситуации в условиях, когда уже есть ограничительные дефиниции, возникающие при снижении парадигмы осуществления сущих.

Итак, всякое сущее возникает потому, что уже был прецедент, и потому, что в условиях примордиальности сохраняется модус тождественности сущих, не лишённых ещё априорной неразличительности вполне.

Здесь мы коснёмся вопроса, кажущегося на первый взгляд бессмысленным. Как может какое-либо событие не быть повторением уже бывшего прежде? Можно представить все события условно распределёнными на два класса. Первые, это те, которые мы осознаём в явленности нам через атрибутивность. Мы опознаём их по признакам. При этом мы можем и не заблуж-

даться в том, что созерцаемые нами их признаки не полностью презентуют это событие. Но мы не можем отказаться от версии, что достаточно глубокое погружение в мыслимую совокупность этих признаков предъявит нам именно «это» событие, даже и при условии неполноты совокупности наблюдаемых нами признаков. В сущности, они есть только одно из достаточных облачений для опознания события или сущего. Уже на такой стадии закрадывается сомнение в адекватности метода познания сущности созерцаемого явления. Мы только с некоторой неуверенностью в своей правоте можем принять версию, что созерцаемое явление имеет место впервые или, наоборот, не в первый раз. Но параллельно тому, что мы сейчас пытаемся осмыслить, имеет место затруднение иного порядка. Представим себе, что мы, предположительно впервые, происшедшее событие созерцаем как таковое, совлёкши с него облачение из атрибутов в предположении, что в нашем осознании они принципиально недостаточны для определения события в его эксклюзивности. Но мы не можем знать, существует ли вообще возможность столь пристального рассмотрения явления сквозь его признаки-атрибуты, или оно как таковое может опознаваться только в своей сущности.

Мы не будем угнетать себя ещё и этой проблемой, полагая для дальнейших рассуждений достаточным тот факт, что наши способности анализа положения не позволяют нам ответить на этот вопрос. Итак, осознание явленного события даёт нам только непосредственное опознание его в качестве впервые предъявленного или, напротив, уже прежде бывшего. Но тут нас подстерегает первый парадокс. Ведь если для нас актуально определить его как впервые происшедшее, то мы должны решить проблему опознания явленного как явленного впервые. Но ведь при этом исключается возможность опознать его в эксклюзивности. Если мы, всё-таки, опознали его в эксклюзивной чуждости, то мы, притязая на опознание именно его, должны свидетельствовать о тождественности с чем-то, что доставляет нам основание для такой убеждённости. То есть, опознанному,

даже и абсолютно новому событию, должен предшествовать образец.

Проще всего утверждаемое может быть проиллюстрировано на примерах фундаментальных событий и сущих. Например, нескончаемая борьба человечества за окончательность и исчерпываемость решения сакраментальной проблемы существования Бога, Сознания, «Я»... Этот пример удобен тем, что предполагаемое совлечение атрибутики с Бога полностью невозможно для человека, его можно, если можно, «опознать» только непосредственно. При этом позиция атеиста нисколько не предпочтительна. Утверждая, что Бога нет, он невольно усиливает своё утверждение, полагая разумеющимся, что его никогда не было. Но тогда возникает проблема понимания того, о чём имеет место дискуссия. Ведь для утверждения или отрицания чего-либо необходимо иметь определённую в представлении о нём. Но поскольку Бога никогда не было, то и вопрос о его несуществовании не может быть утверждаем. Итак, необходимы иные пути для опознания Бога в существовании или нет. Возникает иллюзия, что утверждение Его существования оправдывается непосредственным свидетельством опытного созерцателя. Но и это не так. При любой степени глубины созерцания нет никакой гарантии, что созерцается нечто причастное Богу. Для этого тоже необходим образец.

И я утверждаю, что всё положенное в пределы такого недоумения есть одно и то же. Это и есть Бог... Бог интеллектуалов, преодолевших устойчивую антиномию разума, который немотирированным предпочтением выбрал или веру в Бога, или его отрицание. Но положение такого интеллектуала незавидно. Его сознание балансирует на грани между тем, что нажито большим опытом изощрённой интеллектуальной работы ума как для утверждения в себе интенсивного религиозного энтузиазма, так и для утверждения безграничного скепсиса в отношении перспектив приближения именно к Богу.

Но почему мы так настойчиво возвращаемся к мысли о необходимости опознания события и сущего в его чуждости?

Но ведь парадигматически Единое и Иное связаны отношением взаимного отражения. И эта идея находит своё продолжение в снижении до усмотрения на уровне сущих. И, кроме того, утверждение сознания в качестве свидетельствующего о бытии сущего исключает иное усмотрение в причастности бытию.

Итак, вновь свершившееся есть только повторение. Как и предшествующее ему. И очевидно, что это сущностное повторение. То есть, события не повторяются, но тождественны. Почему это так?

Но мы не можем отказаться от согласия с тем фактом, что априори в основе логически обусловленного выбора находится бинарный принцип, а переход к множественности альтернатив есть только компромисс в неполноте проявленности выбора при запросе о ложном и истинном. И за завесой всякой неоднозначности в ответе всегда ожидается однозначность в выборе между «да» и «нет». И, кроме того, такая императивность в требовании к фактуре ответа подкрепляется парадигматической примордиальной дихотомией «Единое — Иное». Итак, за ширмой уподобления располагается значимость тождественности.

Тем самым мы утверждаем, что в мире происходят события, отмеченные полнотой тождественности. Это можно понимать двояко. Во-первых, как череду абсолютно тождественных и, во-вторых, как слитые в единстве в одно. Первый вариант можно исключить, поскольку абсолютная тождественность не допускает очерёдности в следовании событий. И сразу возникает вопрос о том, где и когда это происходит. Возможным ответом будет утверждение, что это происходит всегда и в одном и том же месте. Динамика же непостоянства включения сознания субъекта в такую схему обусловлена фактурой осознания, когда именно его текущая активность восприятия происходящего определяет эксклюзивность выбора созерцаемого. В качестве актуальной аналогии может быть рассмотрен пример о созерцании облаков в главах «Квантово-механические параллели» и «Сеть Индры».

Только что развитая в тексте идея фактически утверждает, что всё происходит везде и всегда. Ведь в положении примор-

диальной неразличимости снимаются вторичные конкретности отношений между сущими.

Остаётся только добавить, что в априорной примордиальности всякое утверждение универсально и носит принципиально парадигматический характер, исключая модус темпоральности. При этом утверждаемое в правде тем самым в правде и свидетельствуется всегда. Утверждаемое же во лжи всегда в ней и утверждалось бы. Но тогда оно свидетельствовалось бы об этом в правде и в словах, и в мыслях, и было бы только правдой! Лгущий всегда не может свидетельствовать об этом даже и в мыслях. Он неизбежно полагает, что утверждает только правду! Всё раскрывающееся лишь отчасти несёт на себе печать лжи и потому не может воистину утверждать, что оно есть ложь. Ни в словах, ни в мыслях.

ОТЧУЖДЕНИЕ АБСОЛЮТА

Необходимо рассмотреть на первый взгляд простейший вариант альтернативного выбора в двузначной альтернативе. Важно понять, что здесь присутствует в скрытом виде необходимость рассмотрения этой простой антиномии как частного случая в следовании парадигме примордиального парадокса в дихотомии «Единое — Иное». Если это не так, то антиномия допускает тривиальное разрешение в простом выборе одной из двух альтернатив. Но в этом уже нет диалектического снятия в синтезе антиномических моментов и не имеет места момент освобождения Неизречённого (Абсолюта) в отчуждении его в мир. Ведь остаётся фактор выбора, который и постфактум сохраняет в себе момент ограничения свободы. Но всё решает фундаментальный парадокс в парадигме «Единое — Иное», который содержит внутреннее неразрешимое противоречие. И он сохраняет свою действенность и в случае простой антиномии. Ведь любая пара сущих содержит в своём генезисе момент полагания каждого из сущих в парадигматическое отношение по типу «Единое — Иное» уже в силу своего генезиса. Итак, в акте диалектического снятия противоречия в необходимости синтеза антиномических моментов происходит событие, которое оставляет в себе факт освобождения от необходимости выбора, но в синтезе реализует в единичном акте оба события как единое в своём неразличении. Таковые события уже никогда не будут поставлены в антиномическую оппозицию друг другу в дальнейшем процессе отчуждения Абсолюта в природу. Но здесь есть другая трудность, препятствующая полноте раскрытия Абсолютного Духа в природе. Ведь локальное разрешение антиномического противоречия кардинальным образом меняет логическую фактуру, явленную Логосом в момент диалектического акта, которому подвергается антиномия. В силу этого неизбежно положение (т. Гёделя), когда вслед за разрешением антиномии

в результате метаморфозы логических оснований преобразующегося Логоса могут появиться в измененной логике новые противоречия. Но это не может быть неразрешимой проблемой в деле реализации Абсолютным Духом свободы, поскольку каждое такое противоречие рано или поздно разрешается раз и навсегда. И даже если новые противоречия накапливаются с подавляющей интенсивностью, к бесконечно удалённому «моменту» темпорального Эона они разрешатся все до одного. При этом будет реализована полнота освобождающего Абсолютного Духа в синтезе всех сущих в единство неразличения в актуальной бесконечности.

РАЗРЕШЕНИЕ АНТИНОМИИ

Критическая ситуация раскрывает именно альтернативность возможных и невозможных разрешений многозначного антиномического парадокса в разворачивании их в общности представления универсального разрешения как единой событийной данности. Гибель и рождение, переживание эксклюзивного события. Всё это есть мистерия Бытия.

Сущее воспроизводится и здесь в каузальной связи. А инициация есть рождение, гибель и возрождение первичных модулей Бытия как парадигмы существования и разрушения для сущих.

Но мы теперь вернёмся к проблеме разрешения парадокса в событийном ряду особого свойства. Мы рассмотрим в качестве такого ряда некоторый отрезок темпорально следующих друг за другом событий жизни человека. В структуре такой событийности тоже присутствует обозначенная выше двойственность. Причинно-следственная связь между событиями слишком очевидно сообщает нам о наличии мировой инерции событий, выражающейся в цикличности, повторяемости, частичной отождествляемости и прогнозируемости происходящего во времени. Это есть «фигура» смыслового содержания такой событийности в неизменности. В этом случае «ничего не происходит». Или почти ничего.

Но рассмотрим существенно иную ситуацию.

Человек оказывается в положении, когда не предвидится никакого выбора. Не так, чтобы они были все плохи или труднодостижимы. Их просто нет. Это даже катастрофичнее, чем антиномия. Непрерывная череда событий человеческой жизни обрывается, но некое событие должно произойти. Если оно произойдёт.

Абсолютная утрата всех надежд — это и есть погружение ду-

ши в беспросветную антиномичность перед фактом отсутствия выбора. И именно тогда создаётся условие для свершения нового события, которого никогда и нигде не было. Человек в такой момент стоит перед лицом смерти, поскольку дух его взыскует свершения события из недр того, чего нет и никогда не было. Полнота свершения в том, что человек умирает в этом мире, переступая границу антиномичности, но подлежит возрождению в разрешении антиномии и, тем самым, в инициатическом преодолении смерти.

Сущее, умножившись, «забыло» парадигматический прообраз своего единства, а он выражается в тождественности Единого и Иного. Когда этот факт игнорируется, то парадокс утрачивается. Парадокс требует не развязывать сущие и даёт знак (напоминает) о том, что сущие нераздельны и о них нельзя помышлять в отстранении друг от друга. Но как только мы начинаем игнорировать этот факт, сущие «рассыпаются», как если бы они не знали о существовании друг друга. И антиномический парадокс превращается в мёртвую схему с местной (частной) и навязанной императивностью связей сущих. Такая схема, по сути, эквивалентна не парадоксу, а формальному противоречию, распадающемуся в пару внешних императивных утверждений о том, что $A = B$, и надо мотивированно выбрать только одно из двух. То есть, ситуации, когда имеет место тривиальная антиномическая схема. И только там, где соблюдается сохранение парадигматической связи по образу Единое-Иное в сущих, антиномия требует сохранения связи в новом (по прообразу единства) качестве.

Онтологическое наполнение парадокса имеет место только там, где сохраняется парадигматическое следование тождественности примордиальным Единому и Иному.

Тупик антиномического положения похож на родовые муки, а его разрешение есть рождение нового существа. И из Ничего тоже.

Выше мы отметили, что вся парадоксальность диалектики Единого и Иного сразу разваливается вне их тождественности.

Но обобщённую антиномию надо понимать так... В мире

свершающихся связанных каузальной связью событий нет обусловленности утверждению существования каких-либо событий для выбора. Но в Хаосе как прообразе открытости в расширенный мир присутствуют все возможные и невозможные альтернативные варианты. И таким образом, и существование альтернатив, и их отсутствие есть одно и то же, но рассмотренное в измерении разной полноты миров. И, разрешившись по схеме неразличения при «выборе», событие осуществляется в мире с установленными причинно-следственными связями как каузальное следствие одного, оно в Хаосе имеет безграничную множественность Всего. Многое в Хаосе становится в неразличении синтеза одним в мире причинности.

И именно эта манифестация Хаоса конституирует фактуру будущего «вот-сейчас» в мире причинности..

Но для субъекта в мире причинности нет этого различия даже для гибели и спасения. И в сознании субъекта возможные и невозможные события образуют картину присутствия безграничной альтернативности будущего, вмещающая её как образ манифестируемой множественности выборов в Хаосе.

Каузальность не может обеспечить безграничной альтернативности будущего. Но субъект вмещает в себя предвидения и невозможного, а мир причинности может это вместить в темпоральном разворачивании всего в новых входящих в мир сущих в нескончаемой перспективе утверждения бытия, исчерпывая неисчерпаемый Хаос.

Мы планомерно проводили идею о том, что надо рассматривать парадоксальные ситуации с последующим диалектическим снятием их в синтезе. Парадигмой для этого является диалектическая посылка Единого и Иного. И не только для этого. Но можно утверждать и более общий факт, что само сущее уже содержит в себе парадокс. И множественность любого свойства взывает к осуществлению себя в единстве. Акт диалектического синтеза «усваивает» все элементы множественности в таком единстве. Это выражается и в том, что всякое множество уже в факте своего порождения как такового неявно

содержит смысловую интенцию в самоопределении себя в специфичности порождения. И диалектическое снятие раскрывает эту интенцию в множественности в единство. В таком акте творится ещё не бывшее.

АБСОЛЮТНЫЙ ДУХ

Полагаем простой Абсолют. Лишённый какой-либо логосной причастности. Абсолют-в-себе. Для себя априори Абсолют не ограничивается ничем. Он есть Одно для субъекта в силу парадигматической причастности его акту рефлексии Абсолюта на себя. Иначе он никакой. Абсолют не принимает никакого частного определения. И полагает это узами для себя. Как только он стал Одно, он породил второе в качестве видящего именно одно. А когда есть два, есть три (один-два).

Здесь есть некоторая двойственность. Если Абсолют может чем-то быть или не быть, он это не есть.

Но он причастен Логосу не по своей природе Абсолюта. Он есть идея не для себя априори, а для иного. Хотя бы и себя иного. В усмотрении себя как Иного Абсолют и осуществляется как личность. И в этом определяется причастность логосности. Ведь только тогда Абсолют становится перед фактом актуального для него присутствия первой логической парадигмы — «Одно (Абсолют) -Иное». Этот парадокс и есть первичный акт выявления прорефлектировавшего Абсолюта в привязанности к первой логической фигуре.

Итак, первый шаг в раскрытии им себя как духа состоит в усмотрении себя в себе как Ином. Эта посылка имеет следствием выявление в рефлексии себя как Абсолютной Личности и позиционировании себя в причастности логосному основанию. А именно, — приобретение логической парадигмы в структуре противоречия-парадокса, в антиномии «Одно — Иное». Мы будем рассматривать логику особым образом. Мы будем полагать, что специфика её структуры полностью определяется не правилами вывода в причинно-следственной связи, а наоборот, всей совокупностью ограничений свободы следования. Это не меняет логику как форму способа познания какой бы то ни было идеи,

поскольку отличается от картины логических связей в порядке их причинно-следственного рассмотрения только ракурсом. Но пока остаётся открытым вопрос о том, есть ли обозначенная дихотомией «Одно — Иное» рефлексия исчерпывающее в своей адекватности начало движения в познании отчуждающегося в мир Абсолюта. Мы можем только утверждать пока, что если это и не так, то такое начало всё-таки является началом и исчерпывающего метода познания. И в том, что Абсолют отчуждает себя в следовании именно этому способу отчуждения вслед актуальности разрешения противоречия, и выражается факт осуществления свободы духа в необходимости отчуждённого мира. Но диалектическая дихотомия «Абсолют — Иное» есть неизбежное онтологически полагание и как таковое имеет модус всеобщности и необходимости основания для усмотрения парадигматической личностью себя-для-себя в первичной рефлексии во всех моментах его отчуждения в мир. Рассмотренный в единичности и множественности парадигматического следования всеобщности принципа отчуждения акт отчуждения в следовании диалектической логике разрешает равно и логическое противоречие в чистой логике, и в отчуждённом абсолютном духе — мире. При этом Абсолют раскрывается в трансформируемой логике разрешения диалектического противоречия в единстве с раскрытием отчуждаемого духа, а логосное основание для движения в самораскрытии духа в его свободе позиционируется как творящий перманентное освобождение духа саморазвивающийся Логос. Мы полагаем при этом, что в логике, где отсутствуют какие-либо ограничения, всякое утверждение истинно. Внутренней установкой Абсолютного Духа как парадигматической личности, его единственной заботой является полная его свобода в усмотрении в себе всей полноты возможного и невозможного. Модус такого усмотрения и есть тот мир, в который Абсолют отчуждается в рефлексии на себя. И в этом мире Абсолютный Дух имманентно выявляет себя как объект, и он созерцает себя в этом качестве. При этом объективируются в этом мире те логосные посылки, которые в чистом виде присутствуют в логике. Таким образом, мир являет-

ся полем, где объекты-сущие следуют в своих отношениях императиву наличной чистой логики. Но, как выше было сказано, единственной внутренней установкой парадигматической личности является самоутверждение в свободе. И это есть парадигма освобождения всякой личности и развязывания всякой необходимости в сущих. Акт же освобождения от ограничения состоит в диалектическом снятии внутренне противоречивых неразрешимых посылок антиномического содержания. И всякий такой акт переформирует структуру наличной логики, снимая противоречия в синтезирующем «это» и «иное» в единстве различия, сохраняя самотождественность противоречащих посылок. Этот процесс развязывания парадоксов перманентно освобождает Абсолютную Личность от всех логически обусловленных уз, разворачивая панораму такого освобождения в мире отчуждённого абсолютного субъекта. И Абсолютный Дух созерцает в мире своё освобождение для себя и усваивает его в себе как полноту бытия.

СТАНОВЛЕНИЕ БЫТИЯ

Бытие или Небытие (Ничто). Мысль ищет выхода за пределы этой дихотомии в осуществлении свободы. Сознание ЛИЧНОСТИ создаёт спекулятивными интуициями всё более новую интеллигибельную субстанцию Бытия. Это ниоткуда идущая эволюция Бытия. Дихотомия Бытие-Небытие в антиномической парадигме Единое-Иное становится во всё новом Бытии. И в этой парадигме происходит диалектическое снятие всякого антиномического противоречия. Это есть безграничное становление Бытия. И в нём принимает участие всякая взыскующая сверхбытия ЛИЧНОСТЬ по прецеденту своего запроса, имея долю в причастности принципу личности. Бытие есть результат творческой спекуляции личности. В Мир оно отчуждается как природа.

Бытие и Ничто — маски того, что запредельно им... Мысль распинается в глубине отчаяния на огне дихотомического парадокса во всепоглощающем желании сверхбытия.

Но становящееся Бытие императивно заявляет себя в самоидентификации как «оно есть только таково и никогда не было иным» в любой момент своего становления в прошлом, находящем своё место в настоящем времени. И потому само Бытие задаёт модус тождественности.

Существенная разница в том, что Гегель говорит о раскрытии бытия, а мы говорим о его становлении. Поэтому здесь нет никакой Абсолютной Идеи... Нет никакого «проекта». Мысль Гегеля обращена в подлежащее раскрытию неведомое, а наша в невысказанное и сущее никак.

Логосы рождаются и становятся, даже если они не имеют начала во времени. Или же они не рождённые, но сами суть источники всякого становления. Мы придерживаемся первой версии.

Единый Логос, который вечно рождается и становится, или их много, не так уж и важно. Это одно и то же. Важно, что в Ло-

госе раскрывается Бытие, но в том, от кого Логос рождён, Бытие становится. «...Имже вся быша». Кем, Отцом или Сыном?

Бытие раскрывается в Логосе. Но за пределами раскрытия — становление. А через это и в Логосе становление. Но именно это и не акцентируется у Гегеля. У Гегеля становление или творение, — что бы ни происходило с Бытием до раскрытия в Логосе, — осталось в стороне. Он сосредоточен на явлении Логоса в мир. И именно потому от системы гениального Гегеля исходит дух рассудочного конструктивизма. Он выявляет скрытый потенциал, но не преследует сверхвозможное.

Гегель в круге, но он не говорит о выходе из круга.

И именно в этом у него противоречие между его системой, которая неизбежно замкнута, и диалектикой, которая должна размыкать.

Становление Бытия. И это потому, что его существо для себя полагается в самотождественности, но при этом оно ничтожится в сознании как своё собственное Ничто. И оно возвращается уже в снятой самотождественности себя в возвращении. Но в самотождественности снимается и ничтожение. А альтернатива Бытие — Ничто возвращает всё снова. И причастный бытию субъект навсегда остаётся распятым в этой альтернативе, не обретая самотождественности в Бытии-для-себя.

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ

Нас интересует то универсальное, что лежит в основе общности наиболее фатальных событий в исполнении человеческой судьбы и их причин. И вспомним вновь об Эдипе и о священных событиях, описанных в Книге Бытия.

Царю Лайю оракул предсказал, что его сын, Эдип, убьёт его и, женившись на своей матери, царице Иокасте, займёт вместо него царский трон.

Аврааму и его роду таинственный голос обещал сделать Авраама и его потомков единственным избранным любимым Богом народом. Живой источник таинственного голоса позиционировал себя как Бога. Это было эксклюзивное откровение Бога Единственного Истинного. Аврааму обетование откровения было благословением за его особенную праведность, и именно он мог вместить в своё сознание весть о Боге Едином. Но даже и он мог поклоняться вновь обрётённому Богу в предстоянии только перед Образом Единого Бога. Но даже и в этом Авраам должен был следовать форме поклонения Богу в таком образе, который наиболее близок к поклонению именно в духе единобожия.

В Книге Бытия сказано, что сотворил Бог человека по своему Образу и Подобию. И такое положение человека было усвоенным им в его безгрешности в священном мире. Этот факт был главным для понимания человеком, кто именно есть его Бог и кто есть он сам.

Важно понять, что слова, которые Моисей услышал из Неопалимой Купины, означают и то, что Бог утверждается в сознании человека в качестве того, кто прежде всего *есть*. Это ответ на все вопросы о том, кто это, где Он, каков Он. В этом открывается его сущность миру. Слова «Я есть» выражают всё содержание возможного для верующего вмещения в своё сознание совокупного религиозного предчувствия Его Присутствия.

Эти слова означают и то, кто есть Бог и, тем самым, являются его истинным именем. И чем больше человек опознаёт открывающегося Бога как такового в качестве того, кто «Я ЕСТЬ», тем глубже проникает его вера в тайну Божественного Присутствия.

Но это невозможно осуществить иначе, чем опознав Его, открывшегося так, в акте отождествления себя с ним в меру того, что человек есть Образ Бога. То есть «Аз есмь» познавалось человеком как Образом Бога и его подобием. Мы оставим пока за пределами рассмотрения вопрос о том, возможен или нет монотеизм такой, что верующий полностью утрачивает потребность в посредничестве символического образа Бога для полноты реализации своего религиозного чувства. Но мы оставим в качестве такого посредника именно осознание себя прежде всего в качестве причастности Бытию вместе с мотивированностью в стяжании этой причастности во всё большей полноте и интенсивности.

Но невозможно избежать ответа человеком себе, кто именно в нём позиционируется как тот, кто есть.

Мы можем предполагать, что из сказанного следует тот факт, что определённый таким образом в своём принципиальном сакраментальном качестве человек определён именно как таковой в неограниченности перспектив своей онтологической полноты, но ему надлежит видеть себя как человека, осознав себя принципиально выразителем именно человеческой природы. То есть, он знает, что он есть человек, но ещё не знает, а только предчувствует, что это такое. И это для него актуальная проблема. Ведь он ограничен в произволе своей интуиции о природе человеческого — присущего ему — предчувствия, что он есть образ и подобие Бога. И особенность его предзнания определяется особенностями его религиозного и метафизического опыта в мире, куда он когда-то вошёл.

Авраам в своей праведности предчувствовал глубокую связь своей ещё не вполне разгаданной и осознанной природы с сакраментальным фактом прообразного единения человека с Богом, и это единение распространялось на переживание тожде-

ственности между всеми, кто принадлежал народу, избранному Богом. Таким образом, все события, имевшие общую метафизическую основу, могли быть отнесены в своей тождественности к общей прообразности и в мире сакральных отношений рассматриваться как одно и то же событие, имеющее отношение к одному и тому же человеку. Но даже и праведник живёт и в профанном мире на его границе с сакральным. И по этой причине возникает принципиальная трудность, связанная с попыткой раскрыть содержание священного, используя возможности профанного видения отношений в мире профанации. Живя на границе миров, человек в осознании своей прообразной связи с Богом совершает инверсию в понятиях. В его умозрении совершается подмена понятий. Подчиняясь экспансии профанного представления о священном, человек рефлектирует на себя как на носителя прообразности бытия. В этом случае он присваивает себе право формировать, в частности, версию и о том, кто он есть, и версию о своих богах. Это приводит к перенесению картины событий сакрального мира в плоскость рассмотрения причинно-следственных связей мира профанного. В случаях явления Бога библейским патриархам это проявлялось в том, что они не опознавались в тождественности событийного единства; слышимые слова откровения Бога воспринимались как внутренний разговор с двойником, а ожидаемый видимый образ представлялся как собственный инвертированный двойник. Как собственное отражение. И в профанном мире так оно и есть. Но в профанном мире отсутствует потенциал метафизических и религиозных реалий, которые могли бы позволить человеку предугадать главенство действия принципов сакрального. И это касалось не только человека с профанной духовно-душевной фактурой, но и одухотворённого праведника. И потому проникновение сознания в реалии мира священного требовало активного иницирующего посредничества агента из мира сакрального.

В этом есть общность между сообщением Эдипу оракулом о роковой неизбежности совершения им фатального действия и библейскими откровениями патриархам Израиля. Важно и то,

что в обоих случаях ставился вопрос и о том, что есть человек. В трагедии Софокла разрешается этот вопрос в ответе Эдипа на загадку таинственного существа — Сфинкса.

Если загадку Сфинкса интерпретировать как часть логики, то она необратима. То есть — наоборот неверно. Тот, кто утром ходил на четырёх ногах, — не обязательно есть человек. Это человек ходит так. Но не наоборот. Но роль всякой загадки состоит в том, что она обращает сравнение и отождествляет сравниваемое в условии и его отгадке. И отгадавший её принимает тем самым версию, что это так. Причём иницилирующая этот потенциал предпосылка находится в самой фактуре всякой загадки. Это всегда параллельно сопровождающая логику гносеологическая альтернатива.

И это значит, что загадка есть предложение осознанного выбора. А разгадывающий её стоит перед выбором из многих возможных альтернативных вариантов. Он должен сделать правильный выбор. Но одного правильного выбора нет.

Таким способом передвигающееся существо и есть человек «по правильному определению». Сказав, что это человек, Эдип сделал постфактум выбор правильный.

Можно утверждать, что в явлении Сфинкса Эдипу была предложена богами персонификация принципа человеческой сущности. И Эдипу предлагалось осмыслить это фантастическое чудовищное существо как представление о границах человеческой персонификации.

Мир Авраама и его народа сохранял на себе печать присутствия образа сакральности, который устанавливал единство в отождествлении поколений в магическом времени. Так, сын являл собою образ своего отца.

Аврааму Бог послал искушение убить своего сына, Исаака, который был единственным наследником обещанного Богом избранничества. Лайю боги внушили убить младенца Эдипа в пустынном месте, как и Исаака. Нет сомнений в том, что и Лай скорбел, принимая решение об убийстве своего сына, но делал

это, следуя неизбежности.

И то, и другое суть жертвоприношение, значение которого состоит в символическом исключении нетождественности отца и сына в профанном мире. И это имело непосредственное отношение к последующим трагическим событиям.

Иаков, «сын Авраама» (Исаак) в сакральном мире избранного Богом народа боролся с кем-то, кого не мог опознать. Он же (Моисей) получил ответ о том, Кто Невидимый присутствует в Неопалимой Купине: «Аз есмь». Эдип разгадал загадку сфинкса о том, кто есть человек. В обоих случаях речь шла именно о человеке. Ведь «аз есмь» означало, что утверждается в бытии человек, будучи уподоблением Бога. В ответе Сфинксу на его загадку тоже был найден человек и утверждён иносказательно в своём бытии. В сакральном мире еврейского народа Исаак, Иаков, ... Моисей сохраняли преемственность в осуществлении тождественности в полагании образа единства. То же можно сказать и о женщинах: Сарре, Рахили, Ревекке. В мифе об Эдипе им соответствует Иокаста. Итак, присутствуя в профанном мире как разные личности, все они были причастны и миру священному, сохраняя в них единство человеческой сущности, утверждённой ранее. Но подобное единство в тождественности в сакральном мире в профанном мире осуществляет в браке инцест. Таким образом, в возвращении к матери присутствует содержание возвращения к утраченному бытию, а в отождествлении с отцом — сохранение с ним единственности в сакральном мире. Но такое вхождение особенного мира народа в общность профанных отношений с другими народами невозможно. Оно приводило к непрекращающимся гонениям и вытеснениям. Священный мир перестал присутствовать в мире профанных отношений, и избранный Богом народ утратил его, не утратив неутолимого желания обрести его вновь в Божественном Присутствии. И таким образом вернуться в лоно Бытия. Но невозможно видеть священное в профанном.

И в самоослеплении Эдипа можно видеть символическое утверждение невозможности в профанном мире прозреть и воспринять сакральное.

Должен явиться тот, кто даст священному новую жизнь, а миру новое измерение в новом мире. Он должен вместить в себя единосущность Отца и Сына, дав народам образ для уподобления и восполнив их природу новым священным измерением. Таким образом восполняется утрата гонимым народом священного мира в возвращении Божественного Присутствия. Но в дополнение к сказанному надлежит добавить несколько слов о роли женщины в этой грандиозной мистерии. Вернёмся для этого к мифу об Эдипе.

Рождаясь, человек отторгается от бытия. Он утрачивает его, растворяясь в мире сущих. В глубине своего существа он догадывается об этом и страстно желает обрести его снова. И это есть предпосылка для инцеста. Мать символизирует Бытие. Именно МАТЬ. Но здесь происходит подмена. Место вселенской единой МАТЕРИ может занять случайное воплощённое существо. Оно не есть истинная МАТЬ, но искажённое видение инициирует в мужчине желание блаженно причаститься истинному бытию и возвратиться в его лоно в инцесте. Здесь присутствует и интенция овладения самим бытием. От оракула Эдип знал, что Иокаста — его мать. Он овладел ею как наградой за то, что отгадал загадку и этим показал, что имеет право на владение бытием.

В разгадке Эдипом загадки Сфинкса содержится инверсированный в профанное образ опознания Божественной прообразности сущности человека, и, соединившись с Иокастой, Эдип совершил инверсионное осуществление факта причастности Бытию в свидетельстве о том, что Бог «Аз есмь». Но в таком утверждении в себе человека Эдип реализовался в качестве прообраза Сфинкса. Разгадав загадку, он Сфинксу по принципу профанной инверсии ответил на вопрос, кто есть он сам. Этим Эдип прообразно благословил Сфинкса как человека, а себя в прообразности Сфинксу. Ведь профанация есть отрицание сакрального, его обращение и иное. И самоослепление Эдипа есть акт отрицания прозрения в духе. И если Бог Моисею открылся в Божественном Присутствии, то Эдип открылся Сфинк-

су в произволе интерпретации природы человека, узурпировав право Бога на источность бытия.

Всякая женщина есть сама образ бытия. Но истинный образ бытия есть та универсальная вселенская МАТЬ, которая стоит за каждой женщиной. И ущербное видение останавливается на очевидной подмене, абсолютизируя значимость для сакрального акта погружения в бытие своей матери. Но истинной парадигмой нового осуществления Божественного Присутствия в мире является утверждение воплощения Божественности в мире единосущного с Отцом Сына, рождённого Матерью в духе безгрешности и чистоты. И профанация этого сакрального события реализуется в утрате единосущности отца и сына и подмене священного брака инцестом.

МЕТАФИЗИКА БОЛЬШОГО ВЗРЫВА

И вот Новый логос. Мы усматриваем в факте притяжения материи явление полного спектрального разложения наблюдаемого падения единичного во множественное. При этом мера падения зависит от степени близости. Кроме того, отталкивание есть только притяжение по геодезическим с замыканием траектории «за спиной».

Таким образом материя составляет ограниченный универсум и потому ограничена в скорости перемещения. Но её иллюзорность при аннигиляции в пустоту материи позволяет её из пустоты извлекать при Большом взрыве. При этом элементы материи не определены в различении.

Из Принципа Наименьшего Действия следует, что в зависимости от наблюдателя скорости взорванной материи могут представляться в широком ограниченном диапазоне. Как и расстояния, и время, и масса. При этом можно считать высокой плотность

«ЛЕЗВИЕ ОККАМА»

Следует сказать, что в условиях отсутствия различающей сущие информации становится свободным выбор структуры эквивалентных траекторий взрыва и расположение его источников. Тогда выбрать можно всё от Броуновского движения, излучения и размножения вируса — до импульса. Погашение его действительности можно ожидать от информационной экспоненты варьированием величин.

При этом используется принцип априорной неразличительности сущих («Бритва Оккама»), которая парадоксально отсекает сущие, препятствующие свободе выбора. Можно заметить, что в неразличении мы имеем смешивание и очищение материи до полной неопределённости различающих характеристик. Источник усматривается как точка огромной плотности. При поступлении экспоненциального потока информации неразличимые сущие доопределяются, получая персональность. Она и есть «грязь» Нигредо. В отсутствии априорной предпочтительности источником взрыва могут рассматриваться любые наборы из... Но всегда одна. Экспоненциальность есть следование парадигме диалектики Единого и Иного.

И тогда информационные связи создают новые места в мире сущих. И единичный взрыв есть лишь специфическая альтернатива.. Давущая, кстати, описание СТО.

Эта альтернатива наблюдения задаёт скорость света. Рассмотрим противоположную, когда взрыв наблюдается в каждой одной точке мира. Когда скорости нулевые. Это рождает все особенности СТО.

Модифицированная «бритва Оккама» позволит описать СТО в более универсальных категориях. К этой теме примыкают и рассуждения о Принципе Наименьшего Действия.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Кириянов Евгений	3
СТАНОВЛЕНИЕ БЫТИЯ (К МИФОЛОГИЧЕСКИМ ПРЕДПОСЫЛКАМ МЕТАФИЗИКИ)	4
ПРЕДИСЛОВИЕ	5
ЧИСЛО	6
ЧИСЛО И СИНХРОНИСТИЧНОСТЬ	16
НИКАК	19
АНТИНОМИЯ	25
ВОЗНИКНОВЕНИЕ	29
ОТЧУЖДЕНИЕ АБСОЛЮТА	41
РАЗРЕШЕНИЕ АНТИНОМИИ	43
АБСОЛЮТНЫЙ ДУХ	47
СТАНОВЛЕНИЕ БЫТИЯ	50
ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ	52
МЕТАФИЗИКА БОЛЬШОГО ВЗРЫВА	59
«ЛЕЗВИЕ ОККАМА»	60

Евгений Кирьянов

Становление бытия

К мифологическим предпосылкам метафизики

Родился в городе Якутск. Окончил МГУ Мехмат. Работал до 2000 года математиком в научно-исследовательском институте. Преподавал УРАО, после этого писал книги, в 2016 году опубликовал книгу по метафизике «В поисках пристанища без опоры».

Эта книга продолжает и развивает темы, затронутые в корпусе текстов книги Е. Кириянова «В поисках пристанища без опоры» (Москва, «Энигма», 2016). В центре внимания автора — задача выявления действия Логоса на осознание личностью становящегося образа Бытия-для-себя. Выясняется роль парадокса и антиномии в диалектическом формировании онтологического качества сущего в подверженности его темпоральному воздействию возрастающего Логоса.

