



## ЭСТЕТИЧЕСКИЕ МЕДИТАЦИИ

### МЕДИТАЦИИ О ПРЕКРАСНОМ

© С. А. Тружтин

**Тружтин**  
**Сергей Александрович**  
кандидат физико-  
математических наук  
механико-математический  
факультет  
Санкт-Петербургский  
государственный университет

*В работе предпринята попытка преодоления раскола между бытием и сущим, в результате чего бытие вошло в невозможную для себя ситуацию не-существования. Эта задача решается на основании того, что как сущее, так и его бытие есть лики чего-то более исходного, чем они сами, так что любое выделение их как неких самостоятельных форм возможно лишь в рефлексии. В прекрасном это обстоятельство выражается наиболее явно.*

**Ключевые слова:** прекрасное, бытие, сущее, трансцендентальный, трансцендентный, смысл смысла, интенция, изменчивость, неизменность.

1. Рассуждая о смысле того или иного прекрасного произведения, невольно скатываешься к вопрошанию о том, почему оно оказывает на тебя столь сильное впечатление. Вот есть произведение с явно глубоким смыслом, к которому ты равнодушен, а рядом с ним – на первый взгляд, не такое глубоко-мысленное, но зато перед ним ты испытываешь настоящий, неподдельный восторг. Что это? Что заставляет трепетать даже самых неподготовленных слушателей или зрителей, стоит им только прикоснуться к этому таинству? Очевидно, что речь здесь должна идти о том, что прекрасное произведение или какое иное чудесное зрелище обладают неким свойством, которое позволяет оценивать их в восхитительных тонах. И поскольку это свойство одно и то же для самых разных, не связанных друг с другом вещей, то выходит, искомое свойство должно относиться не к са-

### Медитации о прекрасном

мым воспринимаемым объектам, которые в известной степени случайны, а к сознанию субъекта. Так что же это за свойство?

Мы пока не знаем, что это, но сама постановка вопроса отсылает нас к другому, более глубокому вопрошанию: а не связано ли прекрасное с трансцендентальной структурой сознания, так что его восприятие как прекрасного оказывается врожденным свойством (способностью) человека? А может, вспоминая Платона, можно даже сказать о некоторой матрице бытия, которая включает в себя прекрасное и определяет наше видение этого мира, причем не только трансцендентного мира вещей, но и имманентных элементов сознания? Возможно, все наши вопрошания пусты, но без ясного и понятного ответа на них совершенно невозможно продвигнуться ни на один шаг вперед к пониманию того, что же представляет собой прекрасное.

### Трансцендентальная граница

2. Размышления в режиме медитации предполагают предельное всматривание в предмет мысли. И если мы медитируем о прекрасном, то обречены на предельность в отношении его. Таким образом, нашей задачей является нахождение и явное описание (если уж мы философы, то обязаны проговаривать в понятной форме всю свою интуицию) предельной границы прекрасного, за которой оно исчезает и возникает что-то совсем иное – если не сказать ужасное, то, по крайней мере, спокойное, не вызывающее эмоций, мертвящее своей без-прекрасностью. Но чтобы описать границу прекрасного, полезно понять, что собой представляет граница вообще как таковая.

Онтологическая, следовательно, истинная граница, не случайно зашедшая к нам в гости, а необходимо присутствующая в сознании, представляет собой то, что ограничивает сознание. Любой акт конституирования учитывает это обстоятельство, так или иначе имеет это обстоятельство как свой важнейший момент. Ведь акт без этого момента становится безграничной активностью, относящийся буквально ко всему и, следовательно, не относящийся лишь к тому, к чему он призван относиться, но только в бесконечно малой степени отражающий существо дела. Акт, в котором нет граничности сознания, в принципе растворяется в том, что сознанием не является и что им не порождается, и перестает быть актом. Активность становится пассивностью.

Таким образом, истинной границей является то, что ограничивает сознание. В пределе – это, безусловно, трансцендентальная граница, существующая a priori, поскольку граница, выработанная в опыте, в строгом смысле не есть граница-сама-по-себе, а есть порождение случайных обстоятельств и не может характеризовать сознание без его соотношения с миром вещей или даже миром феноменов. Лишь трансцендентальная граница относится исключительно к самому сознанию и ни к чему более.

3. Но вот существует ли трансцендентальность? Если не существует, то все размышления о границе, о границе прекрасного, о самом прекрасном следует разворачивать исключительно в плоскости опытной данности и психологической закономерности. Но что-то смутное подсказывает не-

верность такого оборота дел и заставляет искать доказательство существования трансцендентальности.

Трансцендентальное если и существует (говоря корректнее — наличествует), то, по своему определению, как некая доопытная форма. Это означает, что любая мысль натывается на некоторую врожденную заданность и тем самым отделяется от всего остального, от остальных мыслей, и входит с ними в то или иное противоречие.

Однако здесь можно было бы возразить. Любое слово, с помощью которого осуществляется говорение о чем-либо, имеет опытное происхождение, причем опыт здесь может касаться как внешнего относительно сознания мира, так и внутреннего, феноменологического мира. Весь поток этого опыта преобразуется в словесный ряд, а поскольку опытный поток един и поэтому непрерывен по своему существу, то и порожденный им словесный ряд также непрерывен в том смысле, что все его члены имеют сходную предысторию — предысторию опыта. Единство непрерывного опыта дает всю гамму слов, находящихся в соответствии с друг с другом. Это соответствие смысловое, т. е. такое, что одному слову, понятию всегда можно поставить в осмысленное тождество другое слово или ряд слов. Все это называется возможностью дать определение или характеристику. Любое слово, имеющее смысл, отсылает к тем или иным понятным и видимым сознанием образам или даже четким дефинициям, так что всегда есть возможность утверждать связь этого слова с какими-то другими словами. Но поскольку опыт как таковой един, то и ряд слов должен иметь полную связность. Иными словами, слова, понятия, фразы и соответствующие им идеи должны иметь во всех иных словах, понятиях, фразах и идеях свои отображения и потому, вроде бы, не должны иметь в них противоречий.

Так как же быть — принять противоречие как имманентный любым актам конституирования принцип или отвергнуть его?

Обратим внимание на то, что не все слова и фразы имеют отображения друг в друге. В самом деле, что значит: слово имеет образ в другом слове? Это значит существование некоторого преобразования от одного к другому, причем такого преобразования, которое можно понять, т. е. описать, т. е. построить цепочку слов от одного к другому. Иначе говоря, здесь мы имеем требование логической связности, непротиворечивости. Но это как раз сплошь и рядом не соблюдается. Наше сознание глубоко противоречиво. Слова и фразы могут отсылать к разным, порой даже к антагонистически разным вещам. Например, слово «жизнь» одни понимают как «радость», а другие — как «несчастье» или «мучение» и т. п. Одни и те же положения можно утверждать и с равной легкостью отрицать (вспомним, хотя бы, как это делал Кант). Получается, что в ряду всех высказываний и понятий возникают своего рода смысловые разрывы, нестыковки, которые выражаются в возникновении тех или иных противоречий. Тогда факт наличия противоречий означает присутствие в сознании каких-то глубинных моментов, которые дают о себе знать навязыванием себя опытному потоку и расстановкой своеобразных меток в виде этих противоречий. Они

сигнализируют о том, что опыт — это еще не все, что есть в мышлении, что кроме опыта есть еще что-то, что с опытом не связано, от него не зависит и именуется трансцендентальностью.

Здесь можно было бы усомниться в полученном доказательстве на том основании, что в нем было принято противоречие считать разрывом в поле преобразований одних понятий в другие. «Как же тогда быть с отрицаниями?» — задастся вопросом скептик. Ведь отрицание представляет собой вид преобразования, при этом именно через них выражается смысл противоречия. Например, пусть я утверждаю: «Это чернота белая». Противоречие этого тезиса заключается в том, что предмету «черный» я приписываю свойство, совершенно противоположное и отличающееся от этого предмета, — свойство белизны. Я как-бы говорю: «Черное — это не черное». Это явная ложь: раз мы договорились, что перед нами находится предмет со свойством «черный», то его уже нельзя полагать другого цвета. Но в том-то все и дело, что представленный пример показывает не то противоречие, о котором должна идти речь, а другое. В примере дано противоречие, выявляющее ложь, нас же интересует противоречие истин. В первом случае противоречия на деле нет, а есть лишь закамуфлированная ложь. Во втором случае противоречие есть, так что одни справедливые утверждения странным образом сосуществует вместе с противоположными, которые не сводимы к первым с помощью простого отрицания. В противоречиях лжи преобразование отрицания присутствует в качестве привносителя в тезис элемента лжи (я утверждаю тождество тезы и антитезы), а в противоречиях истин отрицание является итогом мышления: оно, это отрицание, **вдруг** обнаруживается. В последнем случае к разным результатам я прихожу, исходя из как-бы разного опыта. Но поскольку это только «как-бы» разный опыт, а реально он один и порождается единым потоком ощущений, то возникающие противоречия оказываются своеобразными отголосками разрывов на этом непрерывном поле ощущений. Разрывы же, в свою очередь, и сигнализируют о наличии трансцендентальной структуры сознания.

4. Мы показали наличие трансцендентальности в сознании. Теперь следует выяснить, в чем она заключается.

Вообще говоря, трансцендентальность ближайшим образом заключается в разрыве опытного потока восприятия и, следовательно, в ограничении его, в наложении на него определенных рамок, границ. Однако общее всегда страдает недосказанностью, поэтому попытаемся всмотреться пристальнее в то, что позволяет воспринимать опыт со всеми ограничениями, т. е. так, как воспринимается по факту, причем не только применительно к внешним данным, но и к внутренним, так что и мышление как схватывание внутренних, глубоко рефлексивных моментов тоже должно быть сюда включено.

Прежде всего, следует обратить внимание на связь трансцендентального и противоречивого: из наличия второго следует наличие и первого. Поскольку в противоречии выявляется несостыковка разных мнений, умозрений, то чем она сильнее, тем сильнее противоречие и тем более явно

должна проглядываться та сущность, которая за всем этим стоит, — исходная исходность. Это действительно так и есть вследствие того, что скрывающаяся трансцендентальность взрывает опыт, и чем ближе мы к ней расположены, тем меньше она затушевана различными мнениями о ней, тем ярче она выступает как сама возможность схватывать опыт в том виде, как это происходит в реальности, но и тем сильнее оказывается и сам разрыв в поле восприятия опыта.

Все сказанное нужно только для одного: следует признать, что лишь в максимальной близости к предельному противоречию можно ожидать видение истинной трансцендентальности. А увидеть ее — это и значит дать по возможности более точное и подробное ее описание.

5. Но тогда нашей ближайшей задачей должно стать выделение из всей гаммы противоречий того максимального, в котором, как на экране телевизора, без существенных искажений, можно увидеть доопытную исходность. Для выполнения этой задачи еще раз зададимся вопросом: что представляет собой противоречие? И еще раз повторим: это есть несостыковка мнений, когда об одном и том же предмете говорится разное, т. е. в одном и том же предмете видится разный (сущностно разный) смысл. Противоречие станет предельным, если выявленные смыслы настолько отличаются друг от друга, что упоминание одного автоматически запрещает упоминание другого. Иными словами, смысловые сферы здесь должны не просто находиться в разных местах некоторого нозматического поля, но должны вытеснять друг друга, полностью запрещать и отрицать. Если же предмет мысли, в свою очередь, сам обладает свойством безграничности — такой безграничности, что только полным отрицанием и можно этот предмет ограничить, то безусловные противоположности, его касающиеся, должны быть тем, что мы ищем. Этот предмет совершенно естественно должен занимать все нозматическое поле, быть им самим и в своем сущностном ядре выражать то общее, что объединяет любое смысловое полагание — смысл смысла. Ведь **каждый** смысл в отдельности конституируем осмысленно, он осмысленен, так что в нем присутствует нечто, через что все смыслы объединяются в одно целое. И если элементом этого целого выступает смысл — с одной стороны, а с другой — об этом мы говорим осмысленно, т. е. помещая все это в некую смысловую оболочку, с которой соприкасается каждый из отдельных смысловых элементов, то это нечто оказывается смысловым подтекстом всех смыслов, т. е. смыслом каждого смысла, в том числе и самого себя. Эта форма, самозамыкающаяся на самое себя, и есть смысл смысла. Каждый смысл, несмотря на индивидуальное раскрытие, указывает на эту предельность; сама же она, подобно дракону, хватаящего свой хвост, из себя исходит. Смысл смысла — это предельный объект, предмет полагания в режиме тончайшей наблюдательности и сосредоточенности, относительно которого порождается максимальное по своей силе противоречие.

6. В максимальном противоречии тезе сопоставляется антитеза. Поскольку теза всегда утверждает существование того предмета, о котором идет речь, то в антитезе имеется в виду что-то совсем иное, обратное,

т. е. не-существование предмета. Тезе «А существует» противостоит антитеза «А не существует». И когда первое справедливо в той же мере, как и второе, то налицо явное противоречие.

Выше мы выяснили, что под А следует иметь в виду смысл смысла, так что искомое противоречие обнаруживается в одновременном удержании того, что, с одной стороны, смысл смысла существует, а с другой — не существует. Все это действует в рамках нозматического поля, т. е. в режиме осмысленного, а не случайного полагания, так что всему этому должно быть дано закономерное объяснение.

Смысл смысла как квинтэссенция любого смысла может существовать, а может и не существовать в зависимости от того, что понимать под существованием, точнее, как подходить к опыту существования. Если для меня, «рассуждающего философа», существует лишь гуссерлианская гилетическая данность, то внешний и внутренний бытийные полюсы для меня оказываются за гранью видимости и не существуют. В частности, вещь-в-себе как внешний бытийный полюс и смысл смысла всех феноменов первоисточника и актов конституирования о них теряет свойство существования. Если же под существованием понимать сам первоисточник, продуцирующий в сознании феноменальный образ, то вещь-в-себе оказывается той предельной смысловой матрицей, которая, безусловно, существует.

К этому результату можно подойти иначе. Смысл смысла как квинтэссенция любого смысла указывает на то, к чему все стремится и чем заканчиваются все умозрения. Конец означает границу, а поскольку наш конец по своему смыслу предельен (это смысл смысла), то и граница тоже должна быть предельной. Но предельная граница трансцендентальна, так что наряду со своей конечностью она проявляет и свойство исходности при построении любого акта конституирования. Поэтому смысл смысла не только конечен, но и начален по отношению к любому акту сознания: к нему все сводится и из него все исходит. Однако если иметь в виду первый момент, т. е. конечность, то смысл смысла превращается в результат предельной направленности сознания на объект. Этот результат есть, по сути, не ясно видимый, данный в ощущениях факт, а предполагаемая гипотеза. Ее обоснованность может быть сколь угодно высокой, но она никогда не превратится в непосредственную очевидность. В этом случае смысл смысла оказывается полюсом бытия в безнадежном отдалении от безусловного в своей очевидности существования и становится тем, чего нет, — не-сущим. Если же принять смысл смысла в качестве начала любого конституирования, то он предстает уже не в качестве угадываемой гипотезы, а в качестве очевидного базиса, существующего постольку, поскольку все акты сознания о нем вторичны и менее достойны на роль существования.

Таким образом, смысл смысла существует и не существует одновременно, причем независимо от того, из какой совокупности опытов исходить. Здесь важна не конкретика опыта, а способ его восприятия. Когда смысл смысла стоит здесь, стоит непосредственно, то он существует и выступает как сущее. Когда же он скрыт и к нему устремляется сознание,

проявляя свою интенциональность, то он становится тем, что, согласно сформировавшейся традиции, можно назвать бытием существования.

7. Восприятие предельного смысла в качестве сущего означает, что он содержится в любом мгновенном впечатлении, причем содержится в непосредственном виде, и для каждого случая в равной степени одинаково. Очевидно, это есть сама непосредственность как таковая. Именно не непосредственно данный мне образ этого дерева в таком-то ракурсе и не переживаемое сейчас мною чувство страха, радости и проч., а то, что характерно для всего этого — обобщающая непосредственность.

Смысл смысла в качестве сущего оказывается тем, что позволяет сущему быть сущим, или, что то же, он оказывается возможностью для сущего предстать перед сознанием самим собой. Если угодно, это есть не что иное, как Солнце из «Государства» Платона, свет от которого позволяет увидеть реальные предметы.

В то же время, тот же предельный объект внимания, воспринятый в качестве не-сущего, означает прямую противоположность непосредственности, т.е. означает опосредованность — тот момент, который не позволяет увидеть (ощутить) предмет интенции, поскольку сообщает о наличии пелены на глазах сознания.

8. Мы естественным образом приходим к тому, что смысл смысла раскрывается как граничная пленка между сущим и бытием сущего. Движение от сущего к его бытию сопровождается пониманием этой формы как предельного сущего, а движение в обратном направлении — от бытия к сущему — приводит к ее пониманию как предельного бытия.

Как предельное сущее смысл смысла еще обладает свойством существования, но уже не является сущим в полной мере и располагается одной ногой в нозматической области: обычно сущее, как оно представлено, не осмысленно, но наш предмет, хотя он и существует, обнаруживается в осмысленности.

Как предельное бытие смысл смысла принадлежит нозме, но не противопоставляется очевидному, а, напротив, является настолько очевидным, что вполне может служить его символом.

Поэтому смысл смысла, будучи предельным объектом, на котором возникает наибольшее противоречие, сам по себе, по своей природе, представляет глубоко противоречивую форму. Противоречивость эта заключается в наличии структуры, разрушающей целое на две противоположные части, различие между которыми столь же велико, сколь и мало. Велико — потому что нет различия большего, чем между существованием и не-существованием. Мало — потому что как существование, так и не-существование относятся к одному и тому же предмету — смыслу смысла.

Смысл смысла, понимаемый теперь как граница между сущим и бытием сущего, оказывается истинной трансцендентальностью. Именно он разрывает поток ощущений на два способа представления и понимания и создает тем самым все возможные противоречия.

### Граница трансцендентности

9. Прекрасное воспринимается как результат обращения к объекту, который оценивается прекрасным. Сознание здесь осуществляет акт трансцендирования, т.е. выхождения за свои пределы. Ведь до этого восприятия сознание не обладало данным ощущением, а, получив его, стало нечто большим, чем ранее. В этом смысле оно стало иным, перешагнуло через себя прежнего и вошло в новое состояние. Тем самым сознание преодолело некую границу, которая разделяла прежнее сознание со всеми образами и мыслями, соответствующими тому состоянию, и новое сознание с новой гаммой образов и мыслей. В перешагивании через эту границу сознание выходит за свои пределы и обращается к не-себе, к объекту, т.е. осуществляет акт трансценденции, так что сама граница оказывается границей трансценденции, разделяющей сознание и то, что им не является. И поскольку ощущение прекрасного возникает именно при ее преодолении, следует выяснить все ее сущностные черты для того, чтобы с полным пониманием ответить на исследуемый нами вопрос — что есть прекрасное.

10. Трансцендентная граница возникает, как только сознание осуществляет акт трансценденции, т.е. при обнаружении объекта внимания. Ведь при обнаружении объекта происходит его схватывание и, следовательно, сознание изменяется.

Все это похоже на самоовременение сознания, когда в движении в будущее оно постоянно становится иным. Однако следует без промедления оставить этот соблазн и не отождествлять трансцендентную границу с моментом «теперь», хотя, конечно, как это сейчас будет показано ниже, некоторая, и весьма важная, связь того и другого имеется.

Различие трансцендентной границы и момента «теперь» можно увидеть хотя бы в том, что первая форма отделяет само сознание от того, что им не является. Если же сознание определить как то, что оно в себе содержит, включая все способности, то приведенное определение говорит о том, что трансцендентная граница разделяет имеющуюся в сознании данность от некоторой противоположности, т.е. от того, чего в сознании нет. По сути, она представляет собой границу между некоторой наполненностью (сознанием) и пустотой, свободной от этой наполненности, могущей лишиться этой своей привилегии (не-сознанием). Вторая же из упомянутых форм, т.е. момент «теперь», разделяет память о том, что было, от предвосхищения того, что будет. В этом случае мы имеем не сильнейшую противоположность наличие-отсутствие, а более скромное противостояние припоминания (ближайшего припоминания череды феноменов — ретенции) и предвосхищения (протенции), т.е. одного мышления — другому, которое есть не доведенное до своего логического конца первое противоречие наличия мышления и его отсутствия. Здесь трансцендентная граница включает в себя момент «теперь» как частный случай, так что и акт трансценденции оказывается включающим в себя акт овременения в качестве одного из своих структурных элементов (интересно, согласился бы Хайдеггер с таким утверждением, а если нет, то как сильно не согласился бы?).

С другой стороны, именно овременение можно рассматривать как более полновесную форму, поскольку трансценденцию можно рассматривать в качестве предельного выражения противоречия ретенции и протенции, т. е. одного вида мышления другому, в котором это «другое» мышление минимизируется, обнуляется и становится ничем, так что соотношение «мышление – другое мышление» становится соотношением «мышление – его отсутствие».

В любом случае, при любом подходе к делу совершенно ясно различие момента «теперь» и трансцендентной границы.

11. Трансцендентальная граница порождает трансцендентную. Это важно понимать, поскольку может возникнуть ложное впечатление о принадлежности сознанию двух не зависящих друг от друга исходных форм. Если бы так обстояло дело, то трансцендентальная форма перестала бы быть собой вследствие потери своей уникальности, единственности. Действительно, пусть трансцендентальных форм будет не одна, а две. Тогда каждая из них, вследствие отличности от другой своей пары, будет обеспечивать разрыв опытного потока по своему индивидуальному образцу, в результате чего сознание получит на каждый факт двойной способ видения и представления. Скажем, лошадь будет восприниматься и как лошадь, и как что-то совсем иное, этот стул – как стул и не-стул и т. д. В итоге, сознание потеряет единство своего представления, т. е. свое собственное единство. Но сознание едино, поэтому двух разных трансцендентальных форм быть не может. Это, конечно, не значит, что само трансцендентальное не может быть структурировано. Однако все его элементы должны быть взаимосвязаемы друг на друге и образовывать замкнутую и самодостаточную систему, существующее постольку, поскольку сущее существует.

Аналогично, поскольку трансцендентальная граница единственна, то трансцендентная граница тоже единственна. Это становится ясно при описании ее становления. В коротком изложении это выглядит следующим образом.

Трансцендентальность встречает опыт и разрывает его на два отношения к нему – на существующее и не-существующее, но предполагаемое. Например, моя рука дается мне как очевидно-существующая-рука (или ее очевидный феномен – в данном случае это неважно) – с одной стороны. А с другой – в этом факте существования руки вытесняется все остальное существующее, которое в данное мгновение восприятия руки как сущего предмета перестает для меня существовать в режиме очевидности, но наличие которого предполагаемо (ожидаемо). Если мое внимание сфокусировано не на одной руке, не на одном предмете, а на N-ом количестве разных предметов, например, на разбросанных на столе канцелярских скрепках или на сумме переживаний по поводу сейчас звучащей чарующе красивой музыки и т. п., то эта сумма и выступает в качестве единого предмета внимания, который в момент «теперь» существует, а все окружающее, вне фокуса внимания, выходит из области сущего и входит в сферу предполагаемого. Все это и означает, что трансценден-

тальная граница разделяет весь опыт на существующее и на не-существующее, но предполагаемое. Последнее мы обозначили как бытие сущего, так что трансцендентальная граница оформилась в виде разделения опыта на сущее и бытие сущего. Однако следует иметь в виду, что бытие сущего относится не к сейчас-видимой области, не к сущему, а к его окружению. Бытие сущего – это, по сути, бытие окружения сущего, а бытия **этого** сущего, которое сейчас дано в ясном виде, пока еще нет. Бытие **этого** сущего в момент «теперь» не бытийствует, оно ничтожится. В последующем, когда **это** сущее уйдет из области очевидности, о нем можно будет так-то и так-то думать: то ли вспоминать, то ли ожидать вновь и проч. И вот тогда-то и можно будет говорить о бытии этого явления, которое перестало быть сущим, но стало элементом окружения нового сущего.

Разрыв опытного потока на сущее и бытие окружения сущего автоматически приводит к созданию границы между предметом внимания и его окружением. Поскольку разрыв опыта со стороны смысла смысла есть проявление его активности, и в более широком ключе – активности сознания, то именно через активность происходит выделение объекта от всего остального. Последнее, по сути, есть обращение внимания, так что интенция на предмет, когда происходит выделение предмета для сознания и осознания, представляет собой не первый, как полагал Гуссерль, а второй акт сознания.

Для более ясного понимания повторим этот момент: первый акт – разрыв поля опыта, второй акт – принятие выделенного предмета **для** сознания, как сказал бы Хайдеггер – в ракурсе «забоченности».

Но здесь можно было бы возразить: появление предмета в поле зрения сознания невозможно без соответствующих интенциональных обращений. Само обнаружение – это уже акт интенции. Здесь все дело в том, что обнаружение представляет собой выделение некоторого «нечто» из всей гаммы других возможных объектов, следовательно, есть прерогатива первого действия смысла смысла. И лишь после того, как «нечто» отделилось от всего остального, оно принимается сознанием как объект, т. е. как данный объект. Иными словами, вначале выделяется нечто, а потом оно наделяется конкретными свойствами, которые и переводят исходное неопределенное «нечто» в конкретное что. При этом наделение конкретным содержанием означает принятие сознанием этого «нечто» и преобразование его в другое; из «объекта», коснувшегося сознания, – в объект, созданный им. Возможно, именно такую схему имел в виду Гуссерль, введя в «Картезианских размышлениях» пассивный и активный синтезы сознания. Пассивный синтез встречает, а активный синтез делает продукт встречи узнаваемым своим, объектом сознания. Но тогда в пассивном синтезе еще нет интенции, она появляется лишь в синтезе активном.

Когда происходит встреча с «нечто», объект еще не создан, его еще нет. Следовательно, нет и границы между ним и сознанием, именуемой трансцендентной границей. Она возникает только тогда, когда обволакиваемое сознанием «нечто» превращается в предмет внимания, в объект, на который внимание обращено. Это так, потому что факт принятия нали-

чия объекта означает осознание себя в качестве сущности, отличной от него. Последнее прекрасно описано в «наукоучении» Фихте. Нам же здесь важен процесс возникновения трансцендентной границы, который, наконец, можно определить следующей схематической цепочкой: расслоение опыта → создание объекта → создание трансцендентной границы. При этом в выполнении каждого шага уже формируется в качестве зародыша последующий, и когда данный шаг выполнен полностью, то последующий уже сформирован и может быть «включен» в действие. Ведь некая сущность может действовать как самостоятельное целое лишь после полного своего формирования. До этого — она еще не есть «эта» сущность и действовать в характерном для «этой» сущности ключе она не может.

12. Любая активность сознания есть активность его трансцендентального начала, смысла смысла. Он отличен от трансцендентального его Гуссерля или чистого Я Фихте, и это следует пояснить особо.

Исходная активность смысла смысла не носит целенаправленный характер. Любое «нечто», **случайно** попадающее в область его обзора (Хайдеггер здесь точно ругался бы), преобразуется в объект тоже случайно и лишь став объектом, участвует в объект-субъектных отношениях в режиме интенциональности сознания. И только имея в наличии интенциональность, можно говорить о целенаправленном познании объекта: интенциональность, равно как и целенаправленность понимаются как «направленность на...», так что по своему существу эти понятия совпадают. Таким образом, не имея в себе интенции, смысл смысла проявляет активность без цели. В то же время исходная конструкция Фихте, как и его последователя Гуссерля, представляет собой активность, всегда направленную на что-то. Чистое Я и трансцендентальная субъективность с безусловностью предполагают объект-напротив. Объект здесь находится, так сказать, в приготовленном виде. По сути, Фихте и Гуссерль пропустили один шаг в виде нецеленаправленной активности, поэтому их трансцендентальные центры сознания оказались отличными от смысла смысла. Впрочем, как уже указывалось, у Гуссерля мы встречаем пассивный синтез — некий аналог нашей нецеленаправленной активности, но он не довел свою догадку до уровня последовательной философии. В принципе, вся философия Гуссерля (речь идет, разумеется, о его поздних сочинениях) не изменилась бы, исключи он пассивный синтез из своих размышлений.

13. То обстоятельство, что смысл смысла несет в себе нецеленаправленную активность, позволяет объяснить иррациональную сущность человека. Попробуем изложить это объяснение ниже.

Сознание воспринимает непрерывный опытный поток непрерывно. Если бы это было не так, то восприятие мира оказалось бы прерывистым, дискретным. Между двумя блоками информации имелись бы разрывы, которые трактовались как дискретность поля опыта. Но поскольку Мир воспринимается плавно, без рывков, то опытный поток должен быть непрерывным именно в плане непрерывности его восприятия.

Кроме того, дискретное восприятие привело бы к тому, что вот-это сущее, данное сознанию, стало бы представителем не только того «не-

что», которое предстало перед сознанием в момент «теперь», но и того, что является частью окружения этого «нечто» — того окружения, которое попадает в протяженность дискретности. Последнее, т. е. окружение, может лишь бытийствовать, так что воспринимаемое сущее перестало бы быть чистым, незапятнанным загадкой бытия, перестало бы быть собой. Если угодно, результат дискретного восприятия представляет интегральную оценку некоторого кусочка поля опыта и уже потому предполагает деятельность сознания по соответствующему суммированию и выводу некой «средней» величины, предстоящей перед взором. Последнее — уже не есть непосредственная данность и потому не есть сущее. Поэтому плавность, непрерывность восприятия обусловлены онтологически, точнее — глобальным отличием того, что существует, и того, что не существует сейчас передо мной, но о присутствии чего можно постоянно догадываться.

Но раз опытный поток схватывается непрерывно, то каждый акт притяжения сущего незавершен в смысле отсутствия у него явно выраженного начала и конца. Сам акт подобен точке касания колеса о поверхность дороги, только в качестве колеса здесь служит сознание, а в качестве поверхности — поток опыта. Само сущее — результат акта притяжения, результат «движения» в аристотелевском понимании, которое всегда незавершенно, но только в таком незавершенном виде и может предстать перед нами в своей чистоте.

Таким образом, нецеленаправленная активность представляет собой «движение» незавершенности и сама по себе никогда не может быть рационально обусловленной, поскольку рациональное решение всегда оформлено, закончено, обусловлено тем-то и тем-то.

Исходный импульс смысла смысла иррационален по своей глубинно сущностной природе. Это налагает важное ограничение на любой акт конституирования, который теперь следует полагать только как вторичный шаг, оформляющий и утверждающий первичную иррациональную спонтанность.

14. Расслоение опытного потока на сущее и бытие окружения сущего происходит непрерывно и поэтому в любой свой момент представляет некоторую незавершенность, неоконченность. Это было выяснено выше. Но тогда возникает вопрос о том, как из этого акта выливается акт по формированию объекта, который мы называем конституированием.

Действительно, по сути, речь здесь должна идти о преобразовании незавершенности в завершенность, т. е. о переходе аристотелевского «движения» в ту сущность, которую сам Аристотель называл — в переводе на русский язык — «энергийностью». В этой «энергийной» завершенности уже имеется некая осмысленность, в отличие от свободной от какой-либо осмысленности незавершенности. Поэтому наш вопрос переформулируется в вопрос о том, как отсутствие мысли становится ее наличием. Или иначе — как осуществляется конституирование.

Конституирование в качестве своего исходного продукта имеет акт незавершенности. Последний будет воспринят только после того, как его

можно будет воспринять, т.е. когда он будет представлять собой целое нечто. Целое — означает сформированное. Значит, акт незавершенности выводит (создает) некоторую окончательную сформированность, что выглядит противоречиво.

В некотором роде это противоречие мнимое. В самом деле, пусть некий строитель во время строительства неясного для себя сооружения находится в ситуации незавершенности: он все еще бесцельно строит. Однако его результат, даже будучи еще не окончательно готовым, представляет собой некоторую законченную по своей предметности сущность — то ли фундамент, то ли стены без крыши и проч. Этот пример показывает, что незавершенное действие создает заверченный (в смысле своей самостоятельной цельности) предмет.

Однако в нашем случае ситуация осложняется тем, что наша цельность, поставляемая для конституирования, не осмысливается как цельность и поэтому нет и не может быть никаких оснований полагать ее в том или ином виде, в том числе и в виде цельности. Получается, что войти в оборот конституирования результат первичной активности смысла смысла может лишь после своего осмысления как цельности, но, по большому счету, именно в этом и заключается акт конституирования. Иными словами, с одной стороны — акт незавершенности не может поставлять продукт для акта завершенности, а с другой стороны — именно это он и делает. Налицо явное, а не мнимое противоречие.

Разрыв поля опыта, по своей сути иррациональный, одним из своих итогов имеет создание сущего. До разрыва сущего нет, сознанием властвует ничто. Сущее — это граница между ничто и конституированием чтойности, оно соединяет несоединяемое. Другим итогом разрыва поля опыта является возникновение догадки о присутствии бытия окружения сущего. Догадка — это еще не конституированная активность, совершенно не оформленная и не оконченная, не представляющая собой цельность, но уже являющаяся первым отрицанием неосмысленности сущего. В этой догадке еще нет конституированного смысла, но уже есть намек на него. Эта догадка о бытии и есть само бытие. Оно, как и сущее, тоже представляет собой границу между ничто и смыслополаганием или созданием смысловых образов. Сущее и бытие — это две стороны одной границы. Первое смотрит на ничто, второе — на смысл, однако ни первое, ни второе не являются ни тем, ни другим.

Каждая из этих форм не являет собой цельности, но вместе они создают пару противоречия, которое есть подготовка к той цельности, что в акте конституирования переходит в объект.

Противоречие движет самое себя: вот, вроде бы оно возникло и заключается в не-существовании той формы (первичного акта смысла смысла), которая на деле существует. Однако эта форма сама есть глубочайшее противоречие между существованием и не-существованием. Противоречие существования и не-существования формы переходит в противоречие существования и не-существования самого этого противоречия, т. е. самого себя. В этом самозамыкании видится принцип движения

иррациональной активности к активности рациональной. Противоречие обращается на самое себя, отрицает и утверждает себя. Отрицает — значит делает себя иным, движет себя. Утверждает — значит оставляет себя, оберегает от уничтожения. Отрицание и утверждение самого себя означает, что оно поставляется к рационализации иным. Не пара сущее — бытие окружения сущего как некая цельность является непосредственным предметом для конституирования объекта, а другая, усложненная конструкция, в которую входит противоречие и обратное ему противоречие. В последнем каждый элемент прошел отрицание и утверждение: сущее после отрицания стало не-сущим, а после утверждения осталось, не ушло в разряд ничто и предстало в качестве бытия этого сущего.

Бытие окружения сущего стало не-бытием окружения сущего в режиме осуществляющего присутствия.

Опытный поток, коснувшись сознания, расщепляется, а результат расщепления тут же становится иным. В этой инаковости заключено отрицание, а в том, что он иным **становится**, заключено его утверждение. Исходное противоречие, встретившись со своей противоположностью, которую оно само и инспирировало, получает двойника, вместе с которым оно для себя (но еще не для сознания) становится некоторой цельной структурой, замыкающейся на саму себя и вступающей в рационализирующий акт конституирования объекта.

15. Из всего сказанного достаточно четко видно наше следование основам философии Фихте. В то же время имеются и отличия, на которые хочется обратить внимание.

Коренной момент наукоучения Фихте заключается в самогенерации сознания, при котором чистое (трансцендентальное) Я разлагается на различные свои лики и вновь сливается в Я, которое уже оказывается иным. Если в начале пути Я очевидно, то в конце оказывается, что Я не достижимо, но именно к нему все и устремлено.

Принцип самогенерации, самоопределения сознания, безусловно, должен присутствовать и в наших рассуждениях. Однако важным отличием у нас является иррациональный характер всех первичных отголосков опыта в сознании, тогда как у Фихте они оказываются рациональными. Ведь его теза «Я есть» представляет собой утверждение, без тени сомнения, о существовании сознания. В этом он отошел от Декарта, которого критиковал как раз за то, что тот в существовании сознания сомневался и выводил это существование из факта процесса мышления: Я мыслю, следовательно, существую. Декарт, конечно, поторопился, поскольку для него очевидное (сущее) неочевидно, что нелепо. В этом смысле критика Фихте совершенно оправдана: сущее и вправду существует как непосредственный факт, как непосредственно очевидное и не требует доказательства.

Но вот в чем Фихте ошибался, точнее — был так же тороплив, как и его предшественник Декарт, — так это в том, что его первая теза «Я есть» представляет собой именно тезу, т. е. положительное утверждение — законченное и вполне замкнутое само по себе. Конечно, впоследствии у «Я есть» легко может возникнуть двойник «Не-Я есть», но это

будет уже последующее движение рефлексии. Исходное же утверждение по причине того, что является некоторым положительным высказыванием, закончено и, вообще говоря, не предполагает в себе самодвижения. Ведь исходное самодвижение должно происходить из себя, т. е. не просто по воле философа, а вследствие его, самодвижения, стремления очертить свои собственные границы, определиться с собой, наполниться собственным смыслом, увидеть себя, т. е. увидеть себя цельным. Поиск этой цельности и есть истинный движущий механизм познания, и он естественным образом будет реализовываться, когда исходная вспышка сознания имеет незаконченный статус и является «движением» в аристотелевском смысле, т. е. некоторой неоконченностью. Именно такая ситуация у нас и реализуется, когда одновременно и утверждается, и отрицается существование квинтэссенции человеческого сознания, его своеобразный каркас, который, по мере общения с опытом, обрастает теми или иными подробностями.

16. Теперь вернемся к нашему движению. Противоречие опыта и обратное ему противоречие образуют цельную в себе пару, но оно все еще не является цельной для сознания. В стремлении к своей завершенности это образование наконец-то должно стать цельным для сознания, но как только оно таким станет, оно перейдет в разряд рациональной структуры в качестве объекта, относительно которого субъект конституирует себя как субъект.

Иррациональная вспышка сознания должна рационализироваться поэтому, что неоконченное, точнее — неоканчиваемое, всегда присутствует лишь в качестве того момента, который предваряет «энергичность» — заканчиваемое движение, движение с целевым итогом.

Обретение «движением» цели и знаменует собой преобразование его в «энергичность». Таким образом, пара спонтанных, неясненных противоречий, толкаемая собственным стремлением к полноте, должна приобрести свою осмысливаемую, дающуюся сознанию цель и стать объектом. До этого момента цель, о которой мы говорили, присутствовала лишь привнесенным образом. Теперь она должна быть имманентно присущей сознанию. Но поскольку сама цель заключается в завершении оформленности, т. е. в получении некоторой окончательной формы, а объект и есть эта форма, то рассматриваемый переход иррациональное-рациональное в более конкретном выражении заключается в возникновении феноменологического взгляда сознания на свой продукт, т. е. на самое себя. В этой рефлексии происходит видение объекта **как** объекта с автоматическим отграничением его от всего остального. При этом движущим потенциалом в таком становлении объекта для сознания естественным образом является внутреннее, явным образом ничем не обусловленное, но присутствующее устремление к целевому итогу. Это устремление есть не что иное, как иррациональная воля. Будучи плодом сознания, она сама толкает его к смелости утвердить присутствующую, но скрывающуюся от сознания цель в качестве открытой для утверждения. И как только цель для сознания открывается, так сразу же им и утверждается: открытие — это и есть утверждение (конституирование).

17. Мы видели, что возникновение объекта тождественно возникновению рефлексии о нем. Теперь полезно рассмотреть вопрос о структуре этого становления, т. е. о том, каким образом иррациональные противоречия, обретая цель, становятся в сознании объектом.

Иррациональные моменты сами как таковые не осознаются. Осознать — значит принять законность присутствия осознанного. Например, если я осознал важность какого-то закона, то я принял его необходимость, так что его наличие оказывается для меня естественным, законным. Или другой пример: пусть я осознал себя виновным в некоторой ситуации, значит, я для себя принял присутствие своей неправоты. Поэтому в рационализации иррационального происходит принятие исходных спонтанных противоречий. Теперь они принимаются как факт, как законный факт. Все прежнее в этой ситуации выглядит некоторой предварительной подготовкой, а конечный объект выступает в роли синтеза: именно в синтезе происходит объяснение и принятие прежних противоречий, именно через синтез они встают на свое законное место и перестают быть случайными, но становятся закономерными элементами той структуры, что именуется объектом.

Объект — это осознанная, принятая сознанием цель спонтанного разрыва опыта. С точки зрения сознания-с-объектом противоречие «сущее — бытие окружения сущего» раскрывается в виде утверждения фактичности объекта как видимой части некоторого событийного потока. Второе противоречие, возникшее из первого в качестве шага к осуществлению рационализации, раскрывается как наличие объекта в **этом** событийном потоке. Отличие того и другого раскрытия существенное.

Действительно, в первом случае объект выступает как некая самостоятельная данность, он очевиден, а обволакивающее его окружение только предполагается. При этом поскольку объект конституируется сознанием и существует в сознании, то окружение сознания и весь событийный поток здесь следует понимать как весь спектр образов, составляющих фактическое наполнение сознания. Таким образом, очевидный объект оказывается на фоне мыслей и образов, в том числе и мыслей и образов о нем, которые предполагаемы, но не очевидны.

Во втором случае объект есть часть суммы, он неочевиден, о его наличии можно только догадываться по спектру представлений о нем, которые не вызывают сомнений.

Ясно, что первый случай относится к т. н. внешней установке сознания, а второй случай — к внутренней установке (термины скопированы у Фихте). Во внешней установке объект очевиден, он дается так, как он есть, а все мысли и образы противоположны ему, отрицают его, отталкиваются от него.

В частности, если речь идет об объекте, источник которого был вне сознания, то этот объект является очевидным без тени сомнений: внешний мир сомнений не вызывает.

Во внутренней установке сознания каждый объект заключен в феноменологические скобки, над каждым объектом осуществлена операция «эпо-



хе», а непосредственно данными сознанию оказываются его феномены. Объект здесь представляет собой своеобразную дырку, контуры которой очерчиваются по меткам, в качестве которых выступают феномены.

Поскольку обе установки сознания есть не многомерные разные взгляды на один предмет, а одномерные взгляды на разные предметы (противоречия), то отпадают любые споры о первичности того или иного взгляда. Любая установка оказывается «равновеликой» и не уступающей по своей значимости своей противоположности. В этом видится решение проблемы солипсизма: сознание не все конституирует по своему усмотрению, а лишь то, что ему разрешено результатом встречи с опытом, точнее тем, как опыт воспринимается. А воспринимается он в виде разложения на противоречие и далее – на новое противоречие. Как следствие, внешний мир конституируется и как очевидный, и как проблематичный одновременно. В этом случае нет вопроса о том, создан ли мир в фантазиях или он не зависит от сознания. Как нечто-само-по-себе от сознания он не зависит (очевидная составляющая), но то, как он представлен в сознании, зависит (проблематическая составляющая).

18. По сути, мы сейчас пришли к двум бытийным полюсам: один, внутренний полюс, есть результат суммирования феноменов в один узел, он определен в виде функции от своего окружения подобно тому, как явление животного определяется по отпечаткам его лап на земле. Второй полюс – внешний – представляет собой вещь-в-себе по Канту, который отсылает сознание (смысл смысла) на основании феноменальных представлений. Однако если у основателя такого видения, Декарта, а также у Гуссерля, центр сознания (трансцендентальное его) на основе впечатлений создает внутренний полюс, из которого конструируется полюс внешний, то у нас ситуация несколько иная.

Центр сознания (смысл смысла) создает два противоречия, которые выходят на рефлексивный уровень одновременно в виде двух бытийных полюсов. Иными словами, речь идет не о последовательном, друг за другом, конституировании бытийных полюсов, а об их одновременном полагании.

Однако здесь можно было бы возразить: наша схема по отделению иррациональных и рациональных движений сознания условна, при этом иррациональные моменты описываются рациональными способами и поэтому уже в этом рационализируются и не могут полагаться по-настоящему иррациональными.

Вроде бы это и так, но только на первый взгляд. При более глубоком анализе оказывается, что все рассуждения – и об иррациональном, и о рефлексии рационального – представляются как некое должествование. Ведь я непосредственно не вижу рационального конституирования бытийных полюсов, но делаю об этом осмысленные заявления, поскольку полагаю, что сказанное отражает то, что должно быть. Аналогичная ситуация имеет место и в отношении иррациональных, до-рефлексивных процессов в сознании, когда оно, сознание, еще не выработало объект, но уже получило информацию о его первоисточнике.

19. Но тогда возникает вопрос о соотношении должного и действительного. Должное и действительное не есть сущее, они представляют собой два разных модуса бытия. При этом действительное часто путают с существующим, а должное не путают никогда.

Это указывает на некоторые элементы близости сущего и действительного. Конечно, любой модус бытия не отождествим с сущим; между сущим и бытием всегда мерцает неосозаемая, но непреодолимая граница. В этом смысле между действительным и сущим всегда будет зиять пропасть отчуждения. Однако наличие разных модусов бытия говорит о его структурированности. Каждый модус есть не что иное, как своеобразный ракурс на бытие, его лик. Так вот, лик в виде действительного бытия наименьшим образом отличается от сущего. Если угодно, действительное ближайшим образом примыкает к границе бытие-сущее. А вот должное, напротив, заметно удалено от этой границы и никоим образом не отсылает к сейчас-сущему. Должное всегда явным образом принадлежит к сфере мысли, а действительное – неявным, и чтобы такую слабую принадлежность обнаружить, требуется обращение к рефлексии. Это означает, что действительное ближе к реальности, но дальше от схватывания сущностных моментов предмета мысли. Напротив, должное отдалено от текущей реальности, но содержит в себе глубинную сущность описываемого Мира.

Иными словами, действительное представлено поверхностным, формальным образом. Должное, в свою очередь, отражает глубинные связи вещей. Исходя из этого, описание иррациональных «движений» сознания представляет собой не противоречивую и невозможную операцию, а есть попытка вникнуть в суть дела.

20. Конституирование объекта есть синтез двух бытийных полюсов – внешнего и внутреннего, и этот синтез, или, иначе говоря, рационализация исходных импульсов сознания, по-существу, есть акт трансцендирования, спродуцированный, в конечном счете, столкновением ядра сознания – смысла смысла – с опытом. В этом плане трансцендентная граница, как нечто отличное от акта трансцендирования, не существует. Собственно, в факте схватывания объекта уже заключено разделение сознания-до-объекта и сознания-после-получения-объекта. В этом же факте, очевидно, заключено и объединение этих двух состояний. Поэтому раскрытие тайны прекрасного, т. е. тайны того, почему тот или иной объект представляется прекрасным, которое предполагает странствия рефлексии по трансцендентальной границе, есть пристальное вглядывание в сам акт конституирования объекта и нахождения условий, когда искомый продукт завораживает своей бесконечностью. До сих пор мы описывали сам акт конституирования и пытались понять его основные черты. Теперь нам следует быть более требовательными и определить более тонкие элементы этого процесса. Этим мы займемся в следующей главе.

#### Соотношение внешнего и внутреннего бытийных полюсов

21. Прекрасное абстрактно, но восприятие конкретно. Поэтому восприятие прекрасного – это конкретизация общего. В этой конкретизации

происходит нечто такое, что человеческая душа начинает ликовать и радоваться от приобщенности к чему-то великому, чудесному. В опыте схватывания объекта происходит утверждение идеи прекрасного в **этом** конкретном виде.

Но что собой представляет идея прекрасного? Эта идея заключается в отсутствии недостатков, ущербности. Тогда воспринимаемый объект видится без изъянов. Точнее, он конституируется таким образом, что при последующем его анализе изъянов, несоответствий с теми или иными представлениями не обнаруживается.

Ситуация здесь видится следующей. Объект в рефлексии имеет двалика — внешний и внутренний бытийные полюса, взаимодополняющие друг друга и отталкивающие друг друга. Эти два полюса сравниваются с неким эталоном, и в случае их совпадения с ним по всем своим параметрам возникает ощущение прекрасного, которое на деле не просто ощущение, а видение тождественности объекта и эталона. Ощущение здесь просто сигнализирует об этом тождестве. Так вот, неясно, что это за эталон, кто осуществляет сравнение и как это происходит.

22. Если ощущение прекрасного есть ощущение без-ущербности, а сравнение объекта и эталона осуществляет сам субъект, то ситуация без-ущербности может возникнуть с безусловностью только в случае, когда в качестве эталона выступает сам субъект или его характерные моменты. При этом если сравнение осуществляется относительно того, что возникло в результате обращения с опытом, то без-ущербность сравниваемого объекта будет относительной, ненадежной и при смене эталона грозит превратиться в некую противоположность — в тотальную ущербность, в тотальный недостаток. Тогда прекрасный объект превратится в ужасный, или что-то в этом роде. Но мы знаем, и знаем наверняка, что истинно прекрасные пейзажи или произведения искусства могут производить неизгладимое впечатление на человека всю его жизнь, несколько при этом не тускнея. Поэтому ощущение истинно прекрасного происходит вследствие сравнения объекта с чем-то незыблемым, от опыта не зависящим, т. е. — со смыслом смысла.

Таким образом, единственным эталоном, с которым сравнивается конституируемый объект, оцениваемый как прекрасный, является трансцендентальная граница сознания.

23. Чтобы грамотно сравнивать объект со смыслом смысла, следует сделать важное уточнение. Смысл смысла расщепляет опыт на сущее и не-сущее и поэтому имеет с ним тождественную и отличную стороны. Тождественность заключена в соприкосновении с опытом его утверждения, а различие — в его отрицании, выражающем в самом факте расщепления. Смысл смысла утверждает опытный факт и тут же его отрицает. В этом обстоятельстве раскрывается его структура. Утверждение, или, лучше сказать, приятие, некоторого момента указывает на потенцию его присутствия в поле нашего зрения. Собственно, сущее появляется как присутствующее здесь и сейчас. В этом обнаруживается постоянство.

Действительно, здесь и сейчас всегда одно и то же. Конечно, выраженность этих форм каждый раз случайна и различна: то сущим оказывается вот-этот-стол, то вот-это-мое-волнение. Но сама фактичность того, что сущее приходит здесь и сейчас, всегда неизменна. Эта неизменность, по сути, есть выражение сплошности, непрерывности потока опыта, так что неизменность, постоянство внутренне присущи сознанию. Это следует понимать в том смысле, что любой акт конституирования содержит в себе неизменность как необходимую характеристику любого объекта.

Аналогично, отрицание, будучи тождественно неприятию, сигнализирует о потенции отсутствия отрицаемого в сознании. Предмет в отрицании вытесняется из сферы видимости в тень сущего. В самом деле, окружение сущего всегда оказывается спрятанным за сущее, и чтобы его увидеть, требуется некоторое напряжение и всматривание за горизонт видимого. В отрицании происходит соглашение с этой невидимостью, т. е. соглашение с тем, что отрицаемый предмет находится вне сферы постоянного присутствия, что его присутствие ненадежно, изменчиво. Отрицание указывает на изменчивость, и отрицание смыслом смысла опытного соприкосновения сопровождается в последующих проявлениях сознания имманентностью изменчивости любому его результату. Поэтому конституированный объект непосредственно содержит в себе изменчивость, отрицание своего постоянства, т. е. отрицание самого себя.

24. Любой объект содержит в себе изменчивость и постоянство, в любом объекте содержится отрицание себя и свое утверждение. А поскольку под объектом мы понимаем оформленную встречу сознания с опытом в виде синтеза внешнего и внутреннего бытийных полюсов этого объекта и более того, именно эти полюса и конституируются в первую очередь, а их синтез — это уже последующий шаг рефлексии, то эти бытийные полюса с безусловностью содержат в себе переменчивое и постоянное.

Ранее мы выяснили, что внешний бытийный полюс представляет собой, по сути, утверждение существования предмета. Следовательно, сюжет постоянства в нем должен быть главенствующим, превалирующим по отношению к изменчивости. Постоянство являет собой некоторое такое качество внешнего полюса, без которого сущность совершенно исчезает и перестает даваться сознанию. С другой стороны, изменчивость тоже присутствует во внешнем полюсе, однако уже на иных принципах — на принципах вторичности. Изменчивость здесь оказывается не тем, что утверждается в прямом, непосредственном виде, а тем, что выходит на свет как отражение от неизменности, как ее противоположность, которая обнаруживается не сама-по-себе, а только в качестве отталкивания от неизменности. Поэтому та сущность, которая содержит в себе неизменность и изменчивость, в отношении к внешнему полюсу объекта содержит неизменность в качестве своего субъекта, утверждающего сам предмет как таковой, а изменчивость — в качестве предиката. Эту сущность можно обозначить как изменчивую неизменность или внутреннее пространство — такое, которое дается в непосредственном восприятии.

В самом деле, в восприятии пространства всегда присутствует ощущение неизменности; внутреннее пространство не меняется ни при каких обстоятельствах, оно есть постоянный фон, по отношению к которому фиксируются все происходящие изменения. Но это только с одной стороны, а с другой – сам этот неизменный фон оказывается видимым только при наличии массы разнообразной разнородности мира. Ведь различие есть первейший признак изменчивости, а неразличенность обусловлена неизменностью. Поэтому в изменчивой постоянности всегда видится различие на фоне без-различного.

Иная ситуация для внутреннего бытийного полюса. Вследствие того, что он сам как таковой не виден, а на него указывает сумма феноменов, которые связывает в единое целое способность к апперцепции, в качестве подлежащего у него служит изменчивость, а в качестве сказуемого – неизменность, так что обволакивающая внутренний полюс сущность есть неизменная изменчивость, или внутренне воспринимаемое время. Ведь время есть вечное изменение, в этом оно неизменно.

Таким образом, объект оформляется в ощущении пространственно-временного континуума.

25. Мы выяснили, что поскольку внешний бытийный полюс объекта выдает себя преимущественно в очевидной, непосредственно данной форме, то он оказывается в рамках пространственного представления. В то же время, внутренний полюс вследствие преимущественной представленности в опосредованной форме оказывается временным потоком, овременяется, так что любой акт конституирования этого полюса становится неотличимым от его овременения. В этой связи бытийные полюса с точки зрения их отношения с сознанием (с точки зрения их восприятия) теряют свою самостоятельность и становятся тем, что стоит за формами, в которые они облачены. Они становятся, соответственно, пространством и временем в их внутреннем восприятии. Сознание теперь воспринимает именно этот пространственно-временной ступок, кроме которого теперь больше ничего нет в том смысле, что вся конституция теперь представляется в рамках пространственно-временных форм.

26. Сравнение объекта со смыслом смысла заключается в соотношении его пространственно-временной структуры со смыслом смысла. Ведь в сравнении происходит сопоставление сущностных качеств, и если таковыми выступают внутренние пространство и время, то именно они служат сопоставляемыми моментами.

С этих позиций сам факт сравнения оказывается закономерным, поскольку является очередным шагом в обретении целостности и завершенности случайной встречи опыта и сознания. Действительно, если внутреннее пространство-время оказывается результатом оформления актов конституирования внешнего и внутреннего бытийных полюсов, причем эти оформленности обязательным образом соотносятся со смыслом смысла и только в таком, соотношенном, виде и предстают в качестве пространства и времени, то их обоюдное, совместное схватывание тем более должно сравниваться, соотноситься с трансцендентальным центром для того, что-

бы этот синтез получил ценность единства. Ведь любой смысл имеет свои корни в смысле смысла, и чтобы в его истинности удостовериться, следует то, в чем ищется смысл, сверить с исходной трансцендентальностью.

27. Пространственно-временная представленность объекта обеспечивает возможность сверки объекта со смыслом смысла. Действительно, во время этой сверки смысл смысла встречает объект как элемент потока внутреннего опыта и начинает осуществлять над ним закономерную операцию по расщеплению на существование и не-существование. Поэтому в объекте должна быть заложена возможность такой операции, и объект должен иметь в себе стороны существования и не-существования. Такие стороны конституируются сознанием и им же потребляются во время акта сверки. И поскольку любое существование имеет пространственную топологию, а любое не-существование – временную устроенность, то именно внутренние пространство и время оказываются формами чувственности, через которые происходит синтез внешнего и внутреннего бытийных полюсов объекта в единое целое и которое закрепляется сверкой этого синтеза с трансцендентальным центром. (Здесь Кант явно торжествует, поскольку именно он обозначил пространство и время исходными, трансцендентальными формами чувственности.) В результате сверки объект, наконец, получает свою цельность, заключающуюся в единстве пространства и времени или, что то же, в единстве и неразрывности его существования и того, что стоит за этим существованием – его бытием. Это бытие уже относится не к окружению объекта, а к самому нему, поскольку представляет собой выраженность временной составляющей пространственно-временного ступка той объектности, к чему пришло исходное разделение опыта на сущее и не-сущее. В таком ракурсе становится совершенно ясным все движение к рационально конституированному пространственно-временному объекту: это есть движение к его бытию. Если в начале всего процесса бытия объекта не было, а было лишь его не-бытие, в каком бы виде оно не выразилось – или в виде сущего, или в виде его окружения, то в конце череды движений бытие появляется в виде факта овременности. Ведь внутреннее время как ретенция и протенция (по Гуссерлю) есть устремленность к некоторой нозматической структуре, которая есть бытие объекта. Бытие скрепляет и делает цельным и законченным прежнюю спонтанность, случайную выдернутость из опытного потока.

Вообще, можно сказать, что смысл всякого синтеза заключается в утверждении присутствия бытия. Первоначально разделенные, относящиеся к чему-то разному, сущее и бытие сущего в результате синтеза сближаются и становятся сторонами некоторого единства – объекта. При этом сущее приобретает свойство бытия, приобщается к нему и становится сущим **этого** бытия, а бытие приобретает свойство сущего и становится бытием **этого** сущего, входит в ситуацию присутствия.

**Примечание.** Пространственно-временная чувственность выступает в качестве необходимого шага к синтезу цельного объекта, содержащего свое бытие. При этом может возникнуть вопрос: почему для сверки со смыслом смысла понадобилась промежуточная форма, т. е. пространство-

время, почему бы со смыслом смысла не встретиться сущему и не-сущему в чистом виде? Ведь тогда, вроде бы, разложение на эти моменты осуществлялось бы естественным путем. Но, кажется, для такого вопроса нет никаких оснований: внутренний пространственно-временной континуум есть результат последовательной рационализации иррациональной вспышки сознания. В качестве первого шага рационализации выступили внешний и внутренний бытийные полюса объекта. Эти полюса еще вовсе не бытие объекта в собственном понимании, а лишь предварительные его составляющие. Второй шаг рационализации есть обволакивание полюсов в соответственно пространственную и временную формы ощущений. Только в результате этого шага объект начинает восприниматься цельно, привычным образом как пространственно-временной объект. Он оказывается цельным в восприятии, как сущее, но не как бытие. Сверка со смыслом смысла призвана привести в эту неполную цельность бытие и завершить процесс рационализации, сделать цельность цельной и по форме, и по содержанию, т. е. соединить сущее и бытие этого сущего вместе, отнести их к одному предмету – объекту. Сверка расщепляет пространство и время и тем самым соединяет их в единый пространственно-временной узел. Происходит это следующим образом.

Поскольку пространство и время являются рациональными, конституированными формами, то их расщепление смыслом смысла осуществляется рациональным образом и продукты расщепления рациональны.

Далее, пространство как изменчивое постоянство, осмысливаясь, т. е. встречаясь со смыслом смысла, обнаруживает в себе противоречие: в нем через изменчивость выявляется постоянство. Предыдущий рациональный синтез оказывается с изъяном, в нем выявилась «нестыковка». Чтобы получить новый смысл, в котором преодолевается это противоречие, следует противоречивые стороны представить в качестве сторон некоторого единого целого – такого, в котором постоянство и неизменность перестают быть антагонистами, а становятся разными способами увидеть единое. При этом в неизменном уже должна в качестве определения входить изменчивость, а в определении изменчивости – неизменность.

Совершенно аналогичным образом обстоят дела и с внутренним восприятием времени. Поэтому естественно принять ту точку зрения, что пространство и время сплавляются в единый континуум, когда в определении времени кроется пространство, а в определении пространства – время.

Действительно, на деле так и происходит. Обычно пространство определяют как некую протяженность. В этом уже видится некое действие по установлению этой протяженности, а любое действие всегда временится. Аналогично, определение внутреннего времени как череды операций ретенции и протенции, о которой говорил Гуссерль в его «Феноменологии внутреннего восприятия времени» (здесь он выступил последователем Аристотелевского видения времени как способности сознания к счету, т. е. к мышлению), прямо так и сквозит скрытым присутствием пространственной формы. Ведь ретенциональный и (или) протенциональный операторы

(понимание ретенции и протенции как операторов дано у А. Г. Чернякова в книге «Онтология времени») осуществляют действие над чем-то, которое находится где-то, т. е. в каком-то «месте». Через это «место» постулируется присутствие протяженности пространства, которое незримо лежит в основании возможности осуществлять акты припоминания и (или) предвосхищения.

28. Все это относится к любому объекту, в том числе и к прекрасному. Однако в прекрасном объекте возникает метаморфоза.

Объект прекрасен, если в нем нет никаких изъянов, недостатков. Их нет в том смысле, что они не усматриваются. Недостаток – это какая-то недостроенность, недосказанность до уровня ожидаемого. Это значит, что во время присутствия прекрасного пространство и время настолько связаны, что даже абстрактное их выделение не может их разделить. В этом случае пространство присутствует во временном потоке не исподволь, а совершенно явно. Так же и время – оно присутствует в пространстве в явном виде. Границы между тем и другим снимаются полностью. Границы как выражение некоторого недостатка, ущербности и, следовательно, ограниченности растворяются, и сознание конституирует саму свежесть в чистом виде, озаренную солнечным светом.

Конечно, все это происходит потому, что в конституировании, рационализации обычного объекта сознание отталкивается от самого себя, учитывает весь прошлый опыт и утверждает существование изъянов объекта в тех или иных границах, причем, чем сильнее изъян, тем сильнее прочерчена граница. Изъян выражается в противоречиях. Поэтому если в объекте изъянов нет, то в нем нет и противоречий, тем более нет максимального противоречия между существованием и не-существованием. А поскольку речь идет о целом объекте, в котором присутствует и бытие, и сущее, то не-существование относится именно к бытию данного объекта, а не к окружению сущего, как это есть в случае первичного всплеска сознания.

Таким образом, в прекрасном объекте снимаются все внутренние границы и противоречия. Его бытие переливается в сущее свободно и без преград. Аналогично, совершенно свободно и легко сущее, соответствующее прекрасному объекту, переходит в его бытие. В результате мы имеем взаимодополнение времени и пространства, когда текучесть времени останавливается и то, что поразило нас своим ликом, становится вневременным, вечным. Такой объект кажется созданным или существующим не для этой короткой секунды, а для всей бесконечной череды времен. И пусть это веселое порхание бабочки сейчас затухнет, а это чудное зарево вскоре уйдет за горизонт – все равно в моем сознании все это бессмертно. Бессмертно, потому что в этом и заключается живая жизненность, которая не угасает во времени, но, напротив, именно она и порождает внутреннее ощущение времени.

С другой стороны, в прекрасном пространстве овременяется. В нем все пространственные элементы настолько пригнаны друг к другу, соответствуют предваряющей подготовке сознания со всей массой предыдущей

го опыта, что через внешнюю пространственную форму выражается все содержание, весь сущностный смысл объекта, доступный индивиду. Ноэ-матическая область выливается наружу, и то, о чем следует догадываться — бытие, вдруг предстает перед нами в чистом виде, став сущим. Через пространственные элементы мы видим уже не отблески бытия, а само его. Пространство (разумеется, как всегда, речь у нас идет о внутреннем восприятии пространства) само, в чистом виде начинает передавать смысл, т. е. стремление к смыслу, т.е. движение сознания, выражающееся в ощущении внутреннего времени.

Так в прекрасном время останавливается и становится неподвижностью, т.е. пространством, а пространство становится текучим и овременяется. Соответственно, бытие становится видным, т. е. сущим, а сущее — осмысленным, т. е. бытием. И чем дольше я смотрю на прекрасное, тем сильнее вращается этот круговорот.

29. Прекрасное завораживает, поскольку в нем мы видим не только вот-эту-данность, но и бытие этой данности. Скрытое бытие на миг становится явью и тут же исчезает, чтобы появиться вновь. Но то же самое происходит и с сущим.

Бытие и сущее сплавляются в единое целое и становятся тем, что есть и что не-есть. Этот совместный конгломерат превращается в предельную смысловую границу, смысл смысла. Оказывается, прекрасное обнаруживает в себе какую-то максимальную осмысленность, не высказываемую словами, но заставляющую трепетать даже самые трезвые натуры.

Прекрасное не может не иметь бесконечный смысл. Его, этот смысл, конечно, не высказать, но не стремиться к нему нельзя, поскольку в этом заключается сущность человеческого естества — стремиться к самому себе, к своей цельности, к единству своего сознания. Ведь единство полагается не как гипотеза, а как возможность для любого полагания, и стремление к своему единству есть выражение стремления к своей возможности, т. е. к свободе. Стремление же к свободе есть постулирование своей исходной несвободы, ограниченности, от которой происходит отталкивающее движение к свободе. Сознание ограничено, и только в отрицании этой ограниченности может обнаружиться свобода. И раз трансцендентальный центр, порвав все препоны, перешел из глубочайших закоулков души в конституированный объект — результат опыта, то этим самым проявилась истинная свобода человека, а его стремление к цельности теперь заключается в том, чтобы «поймать» это новое местонахождение смысла смысла, отождествить его с исходной позицией и обеспечить структурное единство сознания. Незабываемое, уникальное ощущение прекрасного — это и есть схватывание искомого единства. В этом ощущении (но не в эксплицитном проговаривании этого!) человек становится истинно собой, свободно идущий по дороге этой жизни. В этот миг опыт гармонично сливается с внутренним ядром сознания, трансцендентная граница, утверждающая объект, перестает отличаться от границы трансцендентальной и человек приобретает способность видеть предельный смысл. Через прекрасное он мудреет, и любое его суждение оказывается пронизанным не сиюсекунд-

ными и частными интересами, но вечными и всеобъемными истинами. При этом само прекрасное становится наделенным грандиозным смыслом.

В прекрасном глубинное существо сознания — смысл смысла, разлагающее опыт на противоречия и низвергающее человека в сомнение, преодолевает само себя, становится иным, превращается из разлагающего и разделяющего в объединяющее начало. Человек входит в ситуацию окончательного синтеза.

**Примечание.** Через прекрасное трансцендентальный центр сливается с трансцендентной границей. Иными словами, центр активности сливается с актом конституирования. Следовательно, с одной стороны, конституирование выражает активность непосредственным образом, а с другой — активность конституирует объект непосредственно, без опосредующих операций подготовительного плана, иррациональных операций. Точнее, иррациональное приобретает рациональность, а рациональное — иррациональность. Способность к видению сущего перестает отличаться от способности видения бытия, так что в прекрасном непосредственно обнаруживается опосредованное, в форме узнается содержание, но и в содержании — форма.

Осень 2005 г.