

ИССЛЕДОВАНИЯ
RESEARCHES

УДК 111; 165

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-1

Копривица Ч. Д. | Событие: к филологическо-философскому прояснению

Белградский государственный университет, пл. Студенческая, д. 1, г. Белград, 11000, Сербия;
caslav.koprivica@fjn.bg.ac.rs

Аннотация. В этой статье мы изучаем сущность феномена события, сравнивая и сопоставляя установки, полученные путем филологического и философского анализа. С филологической точки зрения важно, чтобы в русском языке слово *событие* строилось на основе слова *бытие*, *быть*, которое чревато философскими значениями. Исследования показывают, что «онтология» события неотделима от его «эпистемологии», которая предполагает того, кто может стать его свидетелем, что открывает перспективу различения процессов и событий, то есть «видимого» и «невидимого» происходящего. Понятие присутствия (парусии) особенно важно для понимания сущности понятия события. Наконец, мы рассматриваем вопрос о предметности события как такового, о его пригодности называться феноменом и быть предметом феноменологического исследования – эта проблема является первоначальной целью работы, и ей посвящена значительная ее часть. Из текста ясно, что феноменология подходит для применения к сущим, которые являются относительно «статичными», в то время как динамизм событий может потребовать серьезной корректировки феноменологической теоретической парадигмы.

Ключевые слова: событие; процесс; онтология; феноменология; парусия.

Для цитирования: Копривица Ч.Д. Событие. Приложение к филологическо-философскому прояснению // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 4-20. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-1

Chaslav D. Koprivitsa | Event: a contribution to philological and philosophical explanation

University of Belgrade, 1 Studentski Trg, 11000 Belgrade, Serbia; *caslav.koprivica@fjn.bg.ac.rs*

Abstract. In this paper we study the essence of the phenomenon of events by comparing and confronting indications for us to give philological and philosophical analysis. From a philological point of view, it is important that in the Russian language the word event is built on the basis of the word *being*, *to be*, which is fraught with philosophical meanings. Furthermore, the research shows that the "ontology" of events is inseparable from their "epistemology", which automatically co-establish the one who can be a witness to the event, which, in the next step, opens the prospect of the demarcation the process and an event, that is "visible" and "invisible" occurrences. The notion of presence (parousia) is especially important for understanding the

essence of the notion of events. Finally, we consider the problem of eligibility of events as such to be called and treated as a phenomenon, and thus to be subject to the phenomenological analysis, which is the initial ambition of this research, which is followed in the most of his course. From the text it becomes clear that phenomenology is suitable for application to beings, which are relatively "static", while dynamic events may require serious adjustment of phenomenological theoretical paradigm.

Keywords: event; process; ontology; phenomenology; parousia

For citation: Koprivitsa, Ch. D. (2020), "Event: a contribution to philological and philosophical explanation", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 4-20, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-1

Событие и бытие: предварительные соображения

Что такое событие? Давно замечено, что степень понятности концепта часто обратно пропорциональна степени очевидности, с которой мы ежедневно пользуемся им. Концепт события, вероятно, один из самых ярких примеров этому, поскольку каждый день, почти каждый момент что-то происходит либо на наших глазах, либо так, что мы являемся частью происходящего. Более того, события настолько выделяются из того, что остается якобы без изменений, – просто есть, – причем оставаясь настолько внятными в своем смысле, что кажется, будто мы на совокупную реальность смотрим преимущественно именно сквозь призму событий. Поэтому можно сказать, что некое предрефлексивное понятие концепта события должно быть расположено в пятне нашего чувства реальности; а именно на такие концепты направлять явное концептуальное внимание оказывается труднее всего.

Мало того, что события повсюду вокруг нас, их предпонимание, хотя и смутное, всегда априорно действует в наших теоретических и практических отношениях с реальностью. Благодаря этому осознанию становится ясно, что в попытке понять события мы оказались, как ни странно, почти зажатыми между их вездесущностью и эффективностью нашего, уже с самого начала, *только* в основном несознательно, действующего схватывания этого концепта, без которого мы не смогли бы

понять почти ничего из того, с чем имеем дело. По этой причине к вопросу вряд ли возможно получить доступ непосредственно, и потому необходимо выбрать какой-то другой, вынуждено эллиптический путь исследования. Мы, для начала, предлагаем этимологический путь прояснения, не потому, что считаем его самым адекватным способом осветить генезис взаимоотношения слов и вещей, но потому, что из-за нашего принципиально затруднительного положения видим не так много альтернативных способов приступить к данному вопросу.

А что нам говорит этимология? Тот факт, что событие произошло, указано этимологически-мнемоническим сходством слов «событие» и «бытие», которые могут быть описаны «тождеством»: событие = со + бытие. Событие, так сказать, должно быть соединено с чем-то, что, как сущее, уже стало «делом» бытия. А то, что только произошло, вновь произошедшее событие, – чтобы его вообще смогли зарегистрировать и квалифицировать как произошедшее, – должно как-то соединиться с тем, что уже является частью действительности, стать, таким образом, ее частью. В противном случае оно было бы воспринято как непоправимое отклонение от остального ландшафта реальности, как акцидент. Во всем соответствовать всему уже существующему может означать даже – остаться незаметным. Поэтому, чтобы событие было зарегистрировано, признано как одно событие, дабы установить действитель-

ность случившегося, – для него должен в общей установке мира существовать какой-то референтный уровень реальности. Полное несоответствие существующему может привести к системному, даже непреднамеренному игнорированию этого случая – как совершенно или слишком другого. Иными словами, тот случай, видимый смысл которого коренным образом отстает от существующей реальности, подлежит пренебрежению, если именно он не окажется способным радикально изменить образ реальности. Итак, определенное совпадение между тем, что уже есть, и чем-то новым, пока лишь стремящимся быть, представляет собой структурную схему происхождения событий, потому что без этого не было бы вообще возможно зафиксировать его как событие; оно было бы нечто, никак не касающееся нашего мира, не замеченный «вне-космический» эксцесс.

Это «добавление» в слове *событие*, префикса «со» указывает не только на сходство, но и на различие между *событием* и *бытием* – и на филологическом, и на философском уровне. Филологически, *событие* не имеет того же значения, что и *бытие*, потому что первое прежде всего обозначает то, что только что случилось, или даже пока еще случается, а второе – то, что уже есть. Причем здесь нет необходимости рассматривать, откуда происходит то, что уже есть, хотя понятно, что и уже пребывающее – по меньшей мере, частично, – начало свое существование после какого-то для него решающего события.

Аналогичным образом, кстати, создано слово *смысл*. Оно, если верить этимологии, представляет собой то, что соединилось с мыслью, что вообще получается благодаря тому, что стало адекватным ей. А эта мысль представляет собой не то, что кто-то вообразил, а объективную, так сказать, «мыслеобразность», то есть, интеллигибельность. С этой точки зрения, *смысл* является олицетворением какой-то данной, объективной интеллигибельности. Мы должны подчеркнуть, что эта *ad hoc*

трактовка не является попыткой интерпретации философского концепта *смысла*, а лишь стремлением раскрыть «глубинную семантику» данного слова, в силу чего должны проясниться некоторые неявные предположения о его словообразовании.

Поэтому пока не имеет значения вопрос, возможно ли и насколько правомерно в современной философской ситуации говорить о какой-либо объективной интеллигибельности. В ходе истории идей некоторые концептуальные слова иногда получают нормативные значения, которые порой идут в диаметрально противоположных направлениях, указываемых соответствующей этимологией. Этимология, среди прочего, может употребляться для предварительной ориентации, но нередко куда более полезным оказываются именно концептуально-философские отклонения от этимологии. Тем не менее, именно то обстоятельство, что отклонение от этимологических компонентов помогает прояснить философские значения таких терминов, подчеркивает особую значимость первичного этимологического обозначения.

Но самое интересное заключается в том, что именно на стыке этих двух образований – *со-бытие* и *с-мысль* – сближаются и разделяются философско-концептуальная и этимологическая семантики. Если речь идет о *смысле*, тот, кто устанавливает единство чего-либо с интеллигибельностью, – это человек. Однако в то время как интеллигибельность, предполагаемая словом *мысль*, может быть и без человека (например, *мысль*, оказавшаяся у Бога), это невозможно со *смыслом как смыслом*. А если бы человека не было, то в природе могла бы быть установлена – каким-то гипотетическим мышлением – только *объективная целесообразность*, но не *смысл*. Таким образом, место слияния с интеллигибельностью того, что мы обозначаем как осмысленность, – это на самом деле человек.

Когда дело доходит до *со-бытия*, то на стыке между префиксом „со“ и существительным „*бытие*“ – по меньшей мере,

на первый взгляд – человек «отсутствует». Кроме того, можно заметить и семантический динамизм, который вырабатывает префикс „со“: в то время как бытие обозначает то, что просто наличествует, событие, со своей стороны, связано с тем, что сбывается. У бытия акцент на состоянии, а у события на (заметное) происхождение. Поэтому мы здесь устанавливаем онтологическо-онтический континуум: бытие – бытие – событие, что соответствует аналогичной концептуальной серии: состояние – процесс – случай. Конечно, и процессы, и события относятся к горизонту слова „бытие“, так как они явно не имеют никакого отношения к небытию. Но акцент у события на том, что оно фактом его осуществления становится видимым – как то, что как только что случившееся, (снова) входит, вернее, возвращается в сферу сущего. Поэтому событие – это не просто то, что полностью соответствует тому, что уже есть – иначе оно не было бы видимым в своей случаемости, не попало бы в глаза и, в буквальном смысле, не выскакивало бы из совокупного ландшафта реальности. А вот именно этот ландшафт для события становится фоном, мизансценой, из которых оно и выступает с повышенной видимостью. Так, в отличие от этимологически-семантических «намёков», указывающих на то, что событие находится в соответствии с бытием, философско-концептуальное предложение говорит о том, что оно – в определенной степени, но не совсем – расходится с остальной (относительно «смирной») частью реальности.

Тем не менее, некоторые предпосылки относительно события должны иметь место в том, что фактически уже здесь. Сам феномен события можно понять как выражение невозможности для реальности либо постоянно оставаться в состоянии неизменности, либо существовать исключительно в виде (едва заметных) процессов. Через событие реальность выходит из режима спонтанно-непрерывного продуцирования новизны, поскольку новое именно через события становится видимым. В некото-

рых ситуациях невозможность реальности продолжать свое существование преимущественно в режиме равномерного процесса, – что иногда вызывает так называемые «переломные», «исторические» события, – может свидетельствовать о вспышке серьезного кризиса.

Конечно, наибольшее количество событий не имеет такого потенциала и значимости, а скорее всего, принадлежит к сфере повседневных акцидентий-эфемерностей, которые, как пена на поверхности моря, маскируют *истинные*, последствиями чреватые, под поверхностью происходящие *процессы*, а также их последствия, которые станут видны только позже, в виде каких-либо будущих *выдающихся событий*. И, чтобы остаться в рамках метафоры воды, взаимоотношения между (1) бытием как состоянием, (2) (равномерным) процессом и (3) событием мы можем описать через ситуацию рыбы, выпрыгнувшей из воды. Прыжок – это, безусловно, событие, происшедшее на фоне окружающей действительности, представленной здесь, метафорически, поверхностью воды. Но под ее поверхностью происходят изменения, обуславливающие ([над]-поверхностные) события – помимо всего прочего, и прыжок рыбы. А выскакивание рыбы из воды – это повторение метафорического образа «выскакивания» события из окружающей реальности.

Иными словами, между бытием и событием имеется циклическое отношение. Как мы уже говорили, предпосылки для события должны быть в реальности, как и наоборот, его последствия «возвращаются» назад в нее, и впоследствии она, испытав их, хотя бы минимально, становится чуть-чуть другой. Для большинства событий эти последствия являются очень краткосрочными или едва заметными для наблюдателей; но некоторые немногочисленные события проявляют способность заметно преобразовать структуру реальности, из которой они возникли. Такие *выдающиеся события*, следовательно, явля-

ются одной из главных форм перемен реальности. Такого рода *радикальное событие* связано с феноменом кризиса двумя способами: (1) как *кризисный процесс*, который, хотя и неявно, уже был действительным и до его раскрытия через (радикальное) Событие, и (2) как ощущаемый *кризисный опыт*. Только из-за последнего со словом *кризис* связано представление о процессе конвульсий существующей реальности, имеющих якобы отношение только к одному Событию.

Кризис как вспышка опасной ситуации – как он конвенционально воспринимается – это прерывание протекания процесса вне режима видимости, поскольку при этом его «провал» – в смысле невозможности его продолжения без создания ощущаемых и достаточно серьезных трудностей – становится видимым. Только тогда ход наблюдаемых событий начинает относительно верно отражать то, что происходит на глубинном уровне динамической составляющей реальности, где имеют место процессы. Не только с той стороны, что кризис – чрезвычайный вид проявления социальных процессов, но и с той, что во время явно ощущаемого кризиса характера относительная семантически-интерпретативная близость между смыслами событий и процессов. И хотя в феноменологическом режиме *проявление-сущность* она всегда желательна, – в данном случае она не результат хорошо выbranного теоретического подхода, а просто *симптом* серьезного положения. Вещи при этом становятся достаточно прозрачными, потому что они тогда обычно движутся в опасном направлении, несмотря на то, что иногда только преодолевая кризис можно избавиться от плохого состояния. В таких случаях кризис можно считать чем-то благоприятным, в отличие от неудовлетворительного в сущности положения, не генерирующего *кризис*, – как процесса явной деградации.

Если так называемые «незначительные» события, как правило, не оказывают

практически никакого – видимого либо невидимого – влияния на реальность в целом, то о них можно сказать, что они – в соответствии с вышеупомянутым этимологическим предложением – вполне совместимы с тем, что уже существует. В этом смысле лишь незначительное событие воистину есть *со-бытие*, то есть то, что образует «естественную» связь с уже существующим. А «настоящее», радикальное, выдающееся, кардинальное событие, наоборот, в большей или меньшей степени нарушает существующую структуру, «бросая вызов» той области реальности, где оно появилось. Иногда даже оно, при достаточно редких обстоятельствах, как *кризисное событие*, может внести раскол в существующую структуру реальности, создавая фактически *прецедент*, т.е. разрыв между до тех пор существовавшей и новой структурой реальности, подобно, например, *научной революции*, согласно теории Томаса Куна. Этот прецедент здесь имеет место на эпистемологическом, не на фактическом уровне. Такое событие мы можем назвать даже и *раз-бытием*. Но формально говоря, и одно, и другое – это событие, поэтому мы можем говорить о *двойном этимологически-концептуальном горизонте* слова *событие*, содержащем полюса и идентичности, и различия со словом/концептом *бытия*.

Внутренняя когерентность уже происшедшего и теперь происходящего решающим образом влияет на степень доступности для мышления того, что фактически имело место, так что радикальная инаковость и, впоследствии, несовместимость события и событийных структур со структурами существующего может сделать их трудно видимыми или совсем непонятным. Понятно, что так называемое «радикальное событие», как мы это раньше терминологически зафиксировали, не является абсолютно радикальным, иначе оно не стало бы частью узнаваемых событий *этого* мира – если только именно оно не даст толчок к созданию нового образа мира. Это означает, что и события, услов-

но говоря, «абсолютного» поворота должны иметь некоторые предпосылки в предыдущих констелляциях реальности, а иногда даже быть заранее объявлены, как Иоанн Креститель («Предтеча») объявил Христа¹.

В общем, то, что запросто, незаметно, без любого существенного влияния произошло, можно терминологически редуцировать к простой акцидентальности – т.е. даже не к фактичности, которая, хотя иногда случайно создается, производит определенные непренебрегаемые последствия. И действительно, большинство событий только на минуточку «загораются» на поверхности реальности, мгновенно появившись, чтобы уже в следующий момент исчезнуть, нередко почти сразу став забытыми. То, что только мгновенно по-бывало, не оставив даже малейших следов и каких-либо по-следствий, это в конечном счете как будто никогда и не случилось. Таким образом, чтобы событие было признано как имеющее отношение к реальности, чтобы оно не осталось на уровне простого, безытийного появления, ему нужно оставить, *по меньшей мере*, какой-нибудь след. Таким образом получается, что критерием различия этих двух типов происходящего является разница между „следо-творным“ и бесследным. А след, конечно, – всегда след для кого-то осознающего, по меньшей мере, латентно, *понятие следа*.

То, что сфера *с-бывания* и сфера бытия, при всех неизбежных соприкосновениях, достаточно четко отличаются друг от друга, можно увидеть из того факта,

¹ Тот факт, что существует референтный уровень реальности, имеющий отношение к разгадыванию значения сферы событийности, а также необходимость определенного совпадения вновь происшедшего и этого уровня – это напоминает двухполюсную структуру традиционного понятия истины как *adaequatio rei et intellectus*. Тем не менее, разница, и стати не малая, все-таки существует, потому что в случае такой трактовки истины речь идет о совпадении двух в их концептуальном смысле четко разделенных сфер (мышления и действительности), тогда как в случае события наблюдается происхождение чего-то нового в области того, что создавалось в силу предыдущих событий.

что природу событий в основном реконструируют на основе их последствий, т.е. того, что оставило следы в сфере бытия. Итак, неожиданным образом, если раньше утверждали, что события представляют собой призму для перцепции реальности, то теперь оказалось, что и наоборот, события, между прочим, фиксируются тем, что от них осталось в реальности. Причем верно и одно и другое, потому что и *парадигма сущего* и *парадигма события*, в основном, только два края концептуального континуума, олицетворяющих две идеальнотипических позиции. Одним его экстремумом является уверенность, что реальность заполнена одними актерами, существующими *субъектами* явлений, а другой – что в ней имеют место только процессы и события, без своих носителей, примерно как в концепции Ницше².

То из происшедшего, что как-то продолжает бывать, существовать, как то, что есть даже и после того, как самое событие уже утихло, именно это следует рассматривать в качестве следа события. Событие поэтому на самом деле – как мы установили выше – это связующее звено между быванием и бытием, причем надо учесть, что в каждом данном случае можно сделать разницу между простым, по-следствия непроизводящим событием, которое было бы простым продуктом бывания ($\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$), в том смысле, как Платон доктринально понимает этот концепт, – и самого «настоящего» события, оставляющего за собой что-то сравнительно постоянное, т.е. то, что бывает, – как Платон в «Филебе» (26 d8) предполагает: возникает [рождается] к сущности, ($\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\nu$)³.

² Насчет концептуального онтологического дуализма высказывается и Шюрманн: „Процессы не являются выражением предшествующей силы, но силы, наоборот, являются внутренней дифференциацией процессов. И, конечно же, это не утверждение об онтически существующем, а скорее о том, как движения фундаментально концептуализированы, т.е. какими они считаются“ (Schürmann, 2010: 62).

³ Причем надо подчеркнуть, что у глагола $\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ и сказуемого $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$ общий корень.

Роль наблюдателя для смыслового структурирования события можно оценивать по-разному, в зависимости от их различных типов. В реальности – и в природной, и в культурно-исторической – большинство существующего происходит постоянно, ежедневно, стабильно, часто незаметно, как процесс, так что когда мы успеваем обратить внимание на какое-то динамичное явление – процесс его проистекания уже идет полным ходом. Таким образом каждый раз, когда что-то *как событие* было зафиксировано – оно всегда уже до того имело место, и оно в соответствующем режиме опыта является, спекулятивно-грамматически говоря, *априорным прошедшим временем*. Но его референтная точка совпадает с тем, кто – в данный момент течения своего опыта – «опаздывает» за происшедшим. А тот самый – это «фиксирующий» данное событие. Таким образом, количество и структура процессов, которые постоянно происходят, очевидно, гораздо богаче структур, при помощи которых мы их *эпистемически изолируем* из реальности – в качестве сингулярных событий, или как определенные происхождения.

Хотя событие частично, т.е. в некоторых его видах, можно рассматривать как моментальные (видимые) *концептуальные приближения* длительных (в основном невидимых) процессов⁴, однако нет никаких сомнений в том, что помимо этого в природе и в истории есть четко различимые одноразовые события. Возьмите примеры – падение метеорита в 1908 году в Сибири или Сараевское убийство в 1914 году, или гибель царской семьи в 1918 году... Они несомненно имели место, независимо от того, были ли (другие) люди в состоянии

непосредственно удостовериться в них или нет⁵.

Когда речь идет о естественных событиях (иногда и о социально-исторических), то они часто имеют своих акторов, без существования которых, их взаимодействия и, наконец, вклада в реальность, таких событий вообще не было бы. Таким образом, сущее – это самая распространенная предпосылка возможности не только воображения, но и событий, так как, по крайней мере частично, и их эффекты представлены в виде существующих – либо тех, что были их первоначальными акторами, либо тех, что возникли в их результате. (Как противоположный пример упомянем *события без прямых носителей*, как буря или обвал биржи). Человеческие концептуальные процедуры установления и понимания сущих, событий и процессов, возможно, несовершенны, причем они, конечно, зависят от способностей и привычек нашего мышления; но все-таки эти три основные концепции понимания (типы) *динамических реальностей* не стоит *как таковые* считать простыми конструктами нашего мышления.

Зафиксировать, что выше упомянутые события (1908, 1914 и 1918 годов) произошли – совсем простое дело. Но для теории является гораздо более сложной и важной задачей установить, *как* произошло падение метеорита, или *как* началась Первая мировая война или Октябрьская революция. Для повседневного опыта события – как одноразовые случаи либо как проявления длящихся, невидимых процессов – более узнаваемы по видимым процессам, хотя мы, ес-

⁴ Тем не менее, было бы более чем преувеличением сказать, что события как события имеют исключительно благодаря тому, что они зафиксированы, что они, так сказать, являются эмпирическими конструктами, созданными одним сущим, по причине своей потребности в ориентации склоняемого к изобретению „событий“.

⁵ Так, например, Квентин Мейясу в попытке релятивизировать „канонизированный“ коррелятивизм современной философии, созданный в результате критического поворота Канта, говорит о „предшествующей (ancestral) реальности“, „которая предшествовала появлению человека как вида – или даже той, которая предшествовала всем известным формам жизни на Земле“ (Мейясу, 2015: 19). Он считает, что мышление, „котор[ое] полагается как предшествующ[ее]“, может иметь смысл, хотя, очевидно, выходит за рамки корреляционизма. Это, конечно, имеет отношение не только к событиям, но и к другим элементарным типам концептуализации реальности.

ли хотим достичь более точного знания о реальности, должны обратить внимание преимущественно на вышеназванные теоретические вопросы. Но именно из-за первого упомянутого обстоятельства человек в повседневной жизни (а нередко даже и в теории) имеет тенденцию предпосылать концептуальную схему события схеме процесса. Более того, есть привычка «переводить» процессы на язык событий, а затем, ради облегчения ориентации, конструировать искусственную „событийнообразность“ реальности, подменяя ее подлинную или по меньшей мере преимущественную процессуальность динамической составляющей, если учесть, что, совсем условно говоря, ее «статичная» составляющая создана только из сущих. Таким образом вводится порог восприятия в теорию и в перцепцию процессов, так что они оказываются приспособленными к языку событий, что в принципе чуть упрощает образ реальности; говоря на языке информационных технологий, непрерывные сигналы процессов преобразуются в дискретные сигналы событий, так сказать, цифрового языка.

Язык событий приспособлен к нашему перцептивному и ментальному аппарату, прежде всего, на фоне предполагаемого общечеловеческого здравого смысла. Поэтому, когда мы хотим удостовериться в реальности, мы обычно и скорее всего следим за развитием событий, но это на самом деле сокращение образа реальности в целом, потому что она, даже если мы смотрим только на ее динамическую составляющую, не сводится к событиям, поскольку она гораздо богаче слоями по отношению к событиям и событиеподобному. Дело не только в том, что структура события не покрывает собой всю реальность, но и в том, что нечто не-событийное – основа возможности самих событий – как то, из которого событие происходит, так и то, что его принимает в себя, позволяя ему прийти в реальность. Потому наиболее уместно сказать, что *события – айсберг реальности*, которая – если смотреть на ее динамический аспект – первично является как процессуальная.

Структурно обусловленная склонность непреднамеренно закрывать глаза на процессы или просто часто не замечать их нередко производит эффект бумеранга в виде восприятия якобы «внезапных», «непредсказуемых» / не предсказанных событий. Множество (узнаваемых) «событий» всегда содержит меньше, чем совокупность того, что на самом деле – на уровне смысловой новизны – произошло. Язык событий, грубо говоря, пользуется глаголами совершенного вида, а язык процессов – глаголами несовершенного вида. Несовершенновидность глаголов является формально-грамматическим выражением конечности человеческого знания о более глубоких слоях динамической реальности. Наконец, быть может, именно поэтому разница между тем, что всегда в действии – как процесс, – и тем, что мы осознали как происшедшее, сравнима с разницей между случившейся историей (*Geschichte*) и рассказанной историей (*Historie*), то есть между *res gestae* и *res gestarum*.

В конце этого рассуждения необходимо обратить внимание на еще одну характеристику, если не сказать aberrацию, события. Для любого события, чтобы оно произошло, – всегда требуется некоторое время, даже если этот промежуток часто так незначителен, что мы не можем заметить его продолжительность; или, если замечаем, мы можем, когда это нас устраивает, его зарегистрировать так, как будто оно произошло в *чистый* момент, т. е. как будто оно лишено любой, даже малейшей продолжительности. Поэтому, строго говоря, с точки зрения *естественных наук*, мы можем утверждать, что каждое событие является *приближением* к идеально-типичному *мгновенному процессу*. Событие можно представлять и как процесс, длительность которого (или, фотографически говоря, время «выдержки») стремится к нулю, подобно, например, тому, как точка в математике иногда представляется как отрезок, в силу своей бесконечно малой длины лишенный направления. Только несовершенство нашего сенсорно-ментального (как и,

кстати, фотографического) аппарата, вместе с «несовершенством» реальности, в которой каждое изменение состояния занимает некоторое время, делает из некоторых реальных процессов несовершенные приближения к концепции-идее *события*.

Если бы мы к проблеме события применили не только мерку точной науки, но, в конце концов, и здравый смысл, для которого также трудно представить, что события могли иметь место, совсем не длившись, тогда следовало бы отказаться от близкого нам представления о событии. Однако оно является фундаментом нашей практической ориентации в реальности, потому что образ события является одним из краеугольных камней нашей ориентации в мире, а также возможности познания действительности, даже самого элементарного. И как Кант, из-за своей антропологической чувствительности, оставляет в своей философии место научно не вполне обоснованным терминам и представлениям, в определенной степени так же, думается, надо обращаться и с событием.

Сбывание, свидетельство, парусия

Есть, однако, еще один важный, даже решающий момент для понимания концепции события. Пребывание (последствий) происшедшего в сфере сущего происходит, или, по крайней мере, считается, что происходит, перед глазами того, кто признает способность происшедшего дальше пребывать. Тогда, согласно сказанному выше, это значит, что он признает его подобие уже действующему, дискурсивно доступному, референтному уровню реальности, включающему в себя определенное «чувство» для процессов, событий, обстоятельств дел («фактов») – для всего, что так или иначе, в разных концептуальных модальностях, относится к области бытия. Этот уровень подлежит исторической перемене, которая, кстати, является прямым, даже у Хайдеггера не развитым следствием его тезиса об историчности бытия. Факт, что наблюдатель включен в представление события, виден из глубинной семантики немецкого

слова для события – Ereignis. На самом деле его этимологически первоначальная форма – это Er-äugnis, а ее базовое слово, если игнорировать префикс er, заключается в слове Äugnis, происходящим от слова Auge (глаз). Иными словами, событие на уровне глубинной семантики означает то, что произошло, вернее: должно быть в состоянии произойти, перед глазами кого-то, причем вне зависимости от того, был ли в данном случае свидетель или нет. Немецкое слово Ereignis/Er-äugnis на русский можно «перевести» как *приглазок, приглазие*. Нечто подобное, хотя и более явно, и, следовательно, более четко, есть в слове *предмет*. В немецком: Gegen-stand ist etwas, das Jemandem gegenüber steht. (*Пред-мет*, что-то, что кому-либо противостоит). Итак, если *предмет* – это то, что, условно говоря, мечется перед кем-то, то *событие* было бы что-то, что потенциально перед глазами кого-то прибыло в реальность.

Тем не менее, несмотря на формальные сходства событий и предметов в связи с нас интересующими аспектами, есть и существенная разница. Во взаимоотношении событие–наблюдатель между ними предполагается стояние друг против друга, т.е.

рас-стояние. А что, если это расстояние вдруг исчезнет, если наблюдатель также является прямым участником события? Аналогичная релятивизация дистанции между человеком и предметом теоретически непредставима, даже если вообразим максимально возможную пространственную близость между ними. Но когда наблюдатель непосредственно включается в событие, как (со-)свидетель, когда он больше, чем свидетель, тот, кто в дополнение к своему быванию-свидетелем обладает еще одним, так сказать, «свойством» – хотя, если следовать за Кантом, событийность, как и экзистенцию, не следует рассматривать как «реальный атрибут». Именно эта включенность в событие делает его (и) не-(только-)наблюдателем.

Впрочем, поэтому предполагается, что прямые участники – ненадежные сви-

детели, даже если нет никаких признаков того, что они являются предвзятыми; самое касательство к событию отменяет дистанцию к нему, связывая происшедшее и его со-участника в один *кон-текст*. Такая ситуация, по аналогии с христианской традицией, то есть с христианским переосмыслением соответствующего платоновского термина, называется *парусия*. Парусия – это устройство или устроенность ситуации *непосредственности* между происходящим и свидетелем, когда значение присутствующего обычно сразу становится понятным, так как оно само собой подразумевает, что расстояние между ним и «свидетелем» практически отменено. Иногда даже можно считать, что свидетель стал его «неотъемлемой» частью. Ситуация парусии – это *ситуация без горизонта* существенного расстояния между свидетелем и присутствующим, в меру непосредственной для него прозрачности своего значения, что и простое расстояние внутри ситуации присутствия делает второстепенным. Всё в нем присутствующее присутствует в одном всеобъемлющем (воображаемом) Здесь-и-Теперь, а всё, что может быть, уже есть – в кайросе, исключаяющем с темпоральностью «обычного» хроноса связанные продолжительность и инаковость. Саму особенность парусии можно увидеть – так же хорошо, как в оригинале, – и в переводе на русский (и сербский) язык: *присутствие* (серб.: *присуство*). В самом деле, в то время как префикс „*пред*“ в слове *предмет* относится к расстоянию между человеком и предметом, наоборот, префикс „*при*“ в слове *присутствие* указывает на в ядре концепта заложённую *виртуальную интенцию* отменить расстояние, на отчетливую близость присутствующего к ему *со-присутствующему* человеку, на, так сказать, «при-стояние» между ними. Итак, когда, согласно логике данной ситуации, *пред* «станет» *при*, свидетель становится, по меньшей мере, ментальным (иногда даже невольным) *со-участником*, т.е. *со-конституирующим* фактором смысла и факта случая парусии.

Так как парусия – единичная обстановка, которая иногда даже явно формируется как *становление присутствующим* (например, как *мероприятие*), а ею охваченный («соучастник») не имеет никакой, для свидетеля обычно характерной, дистанции от происходящего, что является предпосылкой варибельности его толкования, то ее соучастник(и) может/могут «интерпретировать» ее только одним образом, т.е. контекстуально инвариантно⁶. На деле это не («авторская») интерпретация, но проявление самого смысла парусии; а его голос, т.е. голос соучастующего – это логос самой парусии⁷.

Оказывается, что включенный в истинную парусию свидетель – не тот, кто заставляет ее быть парусией своим свидетельством, точно так же, как он не является ее истолкователем, а тот, в чьем созерцании, то есть в речи, проявляется сам логос парусии. В то время как предметность предмета определяется устроенностью сущего для бывания *предметом для кого-то*, в данном случае, в присутствии *со-присутствующий* человек только подтверждает его присутствие, поскольку значение присутствующего и его «случившесть» не очень зависят от него.

⁶ Когда феномен становится делом опыта, исходящего от себя самого, – это абсолютное событие, которое в самом себе несет свою собственную референтную точку и весь контекст, необходимый для его понимания. Он герменевтически самодостаточен, а с „исторической“ точки зрения представляет собой *удачный* случай относительно радикального разрыва со всем предыдущим. Все остальные события всегда отнесены к чему-то другому, опираясь при этом на контекст, в котором они сами отсутствуют. Поэтому события, несмотря на исключение абсолютного события, являются, в принципе, частью незавершенной, конечной структуры.

⁷ Между прочим, историко-философскую праформу онтологическо-эпистемологического единства, имеющего место в парусии, дал Платон, через современному человеку вряд ли понятный гипотезис, согласно которому тот, кто осознает идею в своем уме, может сделать это только одним способом – требующимся и позволяемым со стороны самой идеи, иначе он ее совсем не узнает.

В первом случае (свидетельства-истолкования) человек совершает активную функцию – потому что бытие приспособлено автономной конструкцией человеческого знания⁸, а во втором пассивную, потому что знание свидетеля о присутствующем образуется объективным логосом (присутствующего) бытия. В присутствии присутствующее оказывается (в)неконтекстуальным, или, лучше, оно само создает свой контекст, оно *контекстотворящее*. Вот почему то, что пребывает в истинном присутствии, – *сущное*, что выражается Платоном в его онтологии, где онтологическая усия и протовизуальные эйдосы сходятся именно в измерении, т.е. точке присутствия («Политик», 283d–284c). Присутствующее – не предмет в распоряжении воображения сопresentствующего человека. Можно даже утверждать, что эта для европейской философии и мышления фундаментальная теорема Платона, которая имела решающие последствия и для позднего европейского опыта реальности, является высшим выражением в древнегреческом мире глубоко укоренившегося «чувства для нынешнего», т.е. чувства для темпорального его, где нынешнее имело преимущество над другими временными измерениями⁹.

Какова связь между присутствующим и временем? «В» присутствии присутствующее можно себе представить как приоста-

новленное, замороженное событие, так же как, с другой стороны, «длительность» мгновения присутствия концептуально противоположна представлению течения (времени). Присутствующее это, условно говоря, является чем-то, не «позволяющим» времени просто продолжать течь; в временности присутствия действительна *приостановка времени*. Истинное присутствие формируется, когда время и событие тесно переплетаются – путем выделения *особого мгновения* (кайрос) из потока времени и параллельного этому выделения из потока происхождения наполненного смыслом состояния, самого по себе препятствующего дальнейшему течению времени. Это несобытие вытягивает «свой» привилегированный момент из последовательности временности, и они становятся неразделимыми. Это не означает, что время тогда просто останавливается, но формируется более высокое измерение временности, тогда как «обычное» время продолжает приносить последовательность повседневных событий в наш опыт.

Присутствие в первоначальном смысле определяется как присутствие непреходящего состояния, т.е. при себе остающейся неизменной сущности – к «своему» кайросу, а не взгляду, нужде, желанию – человека. В этом парадигма присутствия принципиально отличается от парадигмы предметности. Кайрос – это зеркало сущности, того, что оно *объективно отражает*. С другой стороны, кайрос и сущность как-то друг с другом связаны, посредством суспензии повседневного, «тривиального» времени – полностью через него воплотившегося присутствия смысла. Чистое мгновение, отделенное от потока *со-бытий*, нельзя представить отдельно от сущности, которая изменила временный характер происходящего, так же как древние греки не могли представить себе пустое, позднее названное «евклидовым», пространство, очищенное от наличия любой материальности в себе.

Но как мы можем быть уверены, что парусия все-таки случилась? Согласно только что сказанному, это не вопрос веры,

⁸ Состояние, типичное для Нового времени, убедительно истолковано Хайдеггером: «*Есть*, принимается за существующее только то, что таким образом становится предметом. [...] Это опредмечивание сущего происходит в представлении, которое имеет целью поставить перед собой всякое сущее так, чтобы рассчитывающий человек мог обеспечить себя со стороны этого сущего, т.е. удостовериться в нем. [...] Если теперь человек становится первым и исключительным субъектом, то это значит: он делается тем сущим, на которое в роде своего бытия и в виде своей истины опирается всё сущее. Человек становится точкой отсчета для сущего как такового» (Хайдеггер: 1976).

⁹ «Из сосредоточенности на настоящем получается выражение греческого чувства времени – тот скорее кайрос, благоприятный момент позитивной возможности которого скрывает в себе настоящее...» (Wendorff, 1985: 55).

или, в оппозиции к ней, сомнения, критической установки. Когда она случается, она включает всех находящихся от нее поблизости (не в первую очередь в пространственном смысле), так что им на самом деле остается мало возможности явно *делать выбор* между верой и сомнением. Парусия, по сути, расположена по ту сторону данной оппозиции, так что ее принятие верой (если на *решение поверить* можно смотреть как на интенциональный акт субъекта) или ее отвержение с критической дистанции – почти в равной степени ей неадекватны, хотя с точки зрения результатов, то есть ее принятия, акт веры, очевидно, стоит ближе ее смыслу. Суть заключается в том, что парусия переворачивает мир – не только его картину, но и его реальную структуру, так что центром его новой установки становится через нее происшедшая сущность, а не отдельные взгляды на нее¹⁰.

В парусии решающим является смысл в ней получившегося, потому что именно это (правда, в достаточно редких ситуациях), а не индивидуальные мнения и частичные перспективы, – порождает новый порядок реальности. С установлением парусии ранее упомянутый референтный уровень реальности становится другим. Парусия преодолевает расстояние не только между случившимся и одним соучастником или даже несколькими из них, но она способна преодолеть расстояние между всеми людьми – именно путем сущности, воплотившейся как Парусия. В идеальном случае это множество соучастников составляло бы целое сообщество (или даже человечество), так, чтобы горизонты опыта разных в нем пребывающих индивидов сходились бы в

¹⁰ Это объясняет, почему после Откровения Христа, несмотря на серьезное сопротивление эллинистических интеллектуальных кругов, было неизбежно рано или поздно всем стать христианами – просто мир, в котором надо было жить, *фактически стал христианским* – не в смысле культурного господства христианства или в смысле социального принуждения к религиозному обращению, а потому что *реальный мир просто стал христоцентричным*, т.е. опосредованным новопроявленной Парусией.

Парусии, ставшей таким образом фундаментом нового, для всех общего, мира. Вернее, этот мир должен снова переформироваться – исходя из нее. Таким образом парусия стала *общей*, а христианская «реинтерпретация» ее платоновского понятия оказалась отныне образцовой. Парусия, как *Сверхсобытие смысла*, идеально-типически производит генеральную *онто-ноэтическую объединенность*, потому что интенциональность субъекта управляет случившимся, событийная же, противоположная феноменологической, обратная интенциональность¹¹ диктует субъекту образ ее трактовки¹².

¹¹ Марион говорит об этом следующим образом: „И, наконец, лицо другого человека (или лица) такое, что ускользает из видимости в мире существующего объекта [...] то есть оно такое, что становится невидимым (ничего не предлагает моему интенциональному видению), но оно говорит мне, вызывая и приглашая меня *обратной интенциональностью, идущей с тех пор от него ко мне*. [...] Насыщенный феномен, таким образом, не предлагает себя непосредственному опыту, поскольку он не предоставляет какой-либо объект опыта [...] и часто даже не постоянно присутствующее сущее (особенно в случае *события* и плоти моей).“ (Marion, 2016: 184; курсив мой. – Ч. К).

¹² Говоря о разнице между „парусийными“ и „обычными“ радикальными событиями, позволим себе ввести еще одно различие. Можно говорить об универсальных радикальных событиях, таких как убийство в Сараево в 1914 году, поджог Рейхстага, падение Берлинской стены, Одиннадцатое сентября, пандемия „короны“ и тому подобных, когда почти сразу после того, как они имели место, более или менее стало ясно, что что-то изменилось радикальным образом, причем не зная сразу и точно, куда же дела пойдут потом. Такие события – не просто очень значимые и важные, но только те, после которых *непредсказуемо* меняется существующее здание мира. Тем не менее, универсальное радикальное событие не обладает возможностью *мгновенно* установить, консолидировать создание нового мира – как это получается с Парусией, т.е. Сверхсобытием. Оно представляет собой радикальную цезуру, после которой, *быть может*, начинает расти новый, во время происхождения данного события довольно трудно обозримый, мир. В то время как в случае Парусии горизонт соответствующей ситуации является прозрачным, в случае *универсального радикального события* он предельно смутный, причем в значительно большей степени, чем это обычно бывает в истории. В противо-

Событие как (не)феномен

Концепт *феномен* как технический термин применяют – правда, в определенной, хотя и достаточно богатой теоретической традиции – пояснительно ко всему, что является предметом текущего теоретического внимания. Но все-таки возникает вопрос: будет ли концепт феномена подходящим для понимания характера события? Возможно, *явление*, уже своей грамматической формой указывая на процессуальность, длительность появления, – не вполне совместимо с образом события. В частности, событие – по меньшей мере «радикальное» – предположительно, не приходит постепенно в сферу видимого, а – так нам показывается – вдруг врывается в нее, причем нарушая ее регулярный режим. Оно поэтому, быть может, нечто нефеноменальное, даже, скажем, противифеноменальное.

Но дело не только в разнице между постепенностью возникновения, к которой можно непосредственно применять концептуальную дифференциацию явления и сущности, и мгновенностью, с которой событие входит в реальность. Кроме того, дело еще и в том, что событие – даже если мы этого хотим – не просто гармонизировать со структурой являющегося мира. Суть события – если можно так выразиться (даже если мы привыкли так делать) – не просто где-то «за», в чем-то не-сбывающемся, (пока) не-случившемся, возможно, даже в том, что не случится. Если бы это было так, то это явно напоминало бы отношение появления и сущности, в котором, по феноменологической привычке, предполагается определенная близость, вернее, возможность теоретико-аналитически преодолеть то, что они первоначально часто расходятся. Вот почему, например, не проблематич-

положность этому, парусийное начало нового мирозидания осуществляется как всепроницающая эсхатологическая комплексность, которая не только включает в себя новый принцип, но и открывает перспективы всего горизонта новой структуры, так что уже в начале различаются контуры конца – и в „темпоральном“ и в „пространственном“ (т.е. телеологическо-топологическом) смысле.

но сказать, что появление – это появление сущности, т.е. то, с помощью чего она является, как и наоборот, допустимо сказать, что сущность – это суть появления, с помощью которой оно в нашем опыте отражено. Но «суть события» не принадлежит к событию, так что оно принципиально не может быть ее надежным показателем.

Она пребывает в процессах, причем сущность, в отличие от процесса, представляется как что-то окончательное, полное. Факт, что между событием и процессом существует определенный онтически-эпистемологический разрыв, можно заметить в том, что здесь не употребляются выражения, аналогичные регулярно используемым, когда речь идет о паре (*по*)*явление–сущность*. В самом деле, было бы трудно сказать, что событие является «процессом события», или наоборот, что процесс представляет собой «событие процесса». Это не позволяет уже и сам грамматически-темпоральный горизонт этих двух слов, потому что процесс не событие, а то, что совершается. Но трудность заключается не только в этом.

В то время как при эпистемической матрице *явление–сущность* не является проблемой – по крайней мере, в идеальном случае – представить себе, что вся сущность достигает явления, т.е. становится эмпирически доступной, касательно отношения *процесс–событие* что-то аналогичное не представляется возможным; во-первых, потому, что форма появления конечна, в то время как процесс, как в принципе недостроенный, сопротивляется своему полному переходу в видимость. Во-вторых, что более важно, события являются чрезвычайными случаями, когда выходит на свет то, что в реальности обычно уже было действительно в виде процессов. Вот почему один из типов событий тождествен *чрезвычайному происшествию* (ЧП), когда до тех пор скрытое прохождение процесса больше не может оставаться за кулисами видимого.

Такое событие – случай, когда выходят на свет последствия определенных про-

цессов, когда их больше невозможно удерживать в режиме невидимости, не вызывая напряженности, и которые (последствия) именно в момент его вспышки стали явными в виде данного ЧП-события. Потому можно сказать: *событие является симптомом процесса, а не его проявлением*. Таким образом релятивизирована ранее введенная метафора айсберга. Событие – не появление процесса, оно, как правило, *не представляет* его даже в искаженном виде. Оно в некоторых случаях извращение, в определенном смысле даже срыв процесса, – а не только, как это обычно представляется, его последствие¹³.

Происхождение события свидетельствует о том, что процессы в один момент перешли порог, после которого они не могут продолжать носить мирный, мало заметный характер, происходя без «бури», и вследствие этого перехода получился *кризис*. Кризис – это чрезвычайное положение реальности, как прецедентное событие, экстраординарный случай. Радикальное событие, которое является результатом определенных процессов, есть также и показатель того, что эти процессы приводят к напряжениям, которые могут расти и дальше, чтобы в конечном итоге перейти в *состояние* всем видимого кризиса, когда станет ясно, что эти самые процессы стали приводить к трудностям, став, по меньшей мере частично, неудержимыми. До тех пор, пока процессы происходят потихоньку, за фасадом видимости и не на глазах общественности, до тех пор *для нас* нет никакого (ощущаемого) кризиса. Процессы как таковые не принадлежат, или в лучшем случае только частично принадлежат, режиму видимости. А события, через которые они достаточно ясно выходят на свет, не только относительно редки, но часто нерепрезентативны для истинного значения процесса, на почве которого они возникли. Поэтому

¹³ Тут намечается сходство с Зиммелем, согласно культурно-философской теореме которого, культурная реальность, благодаря самой своей форме, представляет искажение жизни, которая неизбежно проявляется только через нее.

настоящие события только *повод* задуматься над тем, что действительно происходит, но не надежная, правда, неминуемая, отправная точка для выяснения того, что их вызвало.

Разница между процессами и событиями может быть сравнима с разницей между регулярным, ежедневным порождением, т.е. незаметным изменением жизни, и ее перестройкой через кардинальные *события-новости*, такие, как, например, рождение младенца, когда на горизонте этим событием обновленной жизни появляется еще один новый человек. Но таким образом установленная оппозиция может показаться слишком острой, потому что «событие» иногда означает только тот факт, что процессуальный континуум накопления содержательности происходящего в определенный момент перешел порог видимости (для человека) – когда явно имело место заметное «событие».

Но постепенность, характерная для процессов, которые в значительной степени остаются едва ли (или, в лучшем случае, лишь частично) заметными, отличает и феномены, которые, хотя бы и медленно, *проявляются*. В противоположность этому, события по своей «природе» воспринимаются как дискретные и в таком именно качестве, как однократные, становятся предметом опыта. Разница между этими двумя *режимами опыта* – режимом феномена и режимом события – поучительно сформулирована одной австралийской исследовательницей: «Это событие является *fait accompli* и характеризуется как уникальное и непригодное быть отнесенным к только одной причине [...]. В то время как то, что [феноменологически] себя дает [Sichgeben], само себя вообще показывает – сами события, как события чьей-то смерти или рождения, сами себя никогда не показывают, или показывают себя только в модальности данности [Gegebenheit]» (Horner, 2013: 124).

Хотя на английском языке разницу между *даваемостью* (становлением данным) и данностью трудно хорошо выразить, Хорнер указывает на различие между

постепенностью, длительностью, с которой феномен вступает в сферу видимости, когда он для сознания *становится* данностью, и случаем события, когда оно просто *оказывается* данностью. В событии просто недоступно его становление видимым, данным, и, через это, частью реальности, что, с другой стороны, у «классических» феноменов является сравнительно прозрачным. Событие *как* событие всегда уже дано, причем никогда не став предметом *давания* (тезис Мариона о «разрыве между феноменальностью и данностью»). В этом заключается формально-эмпирическая специфичность события.

Ранее, в анализе отношений между событием и реальностью, приход события в реальность сравнивали с выскакиванием одного случая из данного реального контекста, где до этого не наблюдалось никаких изменений. В отношении к событию остальная часть реальности – это фон, на котором оно проявляется. Если мы хотим феноменологически описать опыт события, надо сказать, что фон, как задний план (Hintergrund), *со-зерцается* наряду с тем, что есть предмет интенционального внимания. Это в качестве фона *со-зерцаемое* не является предметом преднамеренного видения, не говоря уже о каком-то периферическом зрении. Тем не менее, этот фон является необходимой предпосылкой возможности появления и созерцания предмета, в том числе и события, на переднем плане (Vordergrund). Фон представляет собой то, *против чего* мы должны смотреть, чтобы хоть что-нибудь увидеть, поскольку событие, если оно не абсолютное, должно быть помещено в конкретный контекст, который оно само, как партикулярное, не может зародить.

Однако проблема заключается в том, что такая интерпретативная схема может быть применена только к «стандартным» феноменам, где существует, или должна существовать, эвристически плодотворная связь между интенционально видимым и (внутри)контекстуально соиндцированным. Но радикальное, истин-

ное событие имеет место именно как то, что мешает существующему ландшафту, поскольку оно отказалось от его логики. Либо каузальное, либо мотивационное, герменевтической концептуализации подлежащее отношение существует не между видимым событием и его видимым фоном, а между событием и тем, что *не видно*, – причем не только сейчас, но и в будущем. Если вспомнить пример рыбы, выпрыгивающей из воды: то, что заставляет ее выпрыгнуть, не может стать понятным (феноменологическим) наблюдением среды события ее прыжка, т.е. до тех пор мирной, а затем, с самим прыжком, ставшей бурной поверхности воды, но видением того, что происходило под поверхностью, что принципиально находится ниже уровня видимости.

Когда дело доходит до вопроса феноменализации сущего и сбывающегося, можно выделить три основных случая: 1) медленное вступление в появление, когда связаны время и видимость, что способствует традиционному феноменологическому подходу; 2) когда событие внезапно «врывается» в поле видимого, что привлекает внимание, так что событийный (анти)феномен мгновенно засасывает все внимание субъекта, в этот момент не наблюдающего с дистанции просто некий «феномен», а ощущающего себя прикованным к нему, нередко им «ошеломленного»; 3) удерживание реальности в процессуальной модальности, когда, так сказать, временность «перевешивает» видимость. Предположением феноменологии Гуссерля, но также и Платона, и Аристотеля является то, что логики *видимости и временности в пространстве опыта могут сходиться*, что и делает опыт отправной точкой для получения знания. Проявление – это присутствие, вступление в видимость под видом измерения времени. Тем не менее, это относится только к подходящему для *феноменализации* – в первом вышеупомянутом случае.

Разделение на сущее, событие и процесс, которое, без сомнения, можно дальше уточнить и развить, не исчерпывает, одна-

ко, таксономию концепции события. Дело в том, что одно и то же положение дел – например, приход ребенка в мир – может, в зависимости от применяемого режима опыта, получить различный характер. Так, для новорожденного, когда уже прошло определенное время, и он становится осознающим себя человеком, это обстоятельство становится просто фактом, к которому он может иметь явное отношение только «задним числом» и поэтому неадекватно, так как он, как это ни парадоксально звучит, при нем *не присутствовал* – в смысле отсутствия происшедшего в его опытным *горизонте*, в силу того, что в момент создания этого обстоятельства младенец, по понятным причинам, не мог удостовериться в нем, т.е. в своей реальности. Поэтому каждому человеку событие его рождения остается постоянно недоступным как событие, то есть на самом деле представляет собой для него всегда некоторое *не-событие*. Наоборот, родители и родственники ребенка, т.е. вновь созданного «положения дел», относятся к этому как к одному из событий, кардинально изменяющих *их* мир. Так что, будет ли адекватным говорить о событии – не просто как о фактически происшедшем, но как одном из видов феноменов в пределах соответствующего («событийного») режима опыта, – это принципиально зависит от точки зрения. При этом точка зрения фактически обусловлена – как зависимая от ситуативных обстоятельств, не находящихся во власти субъекта. Получается, что вместо традиционной гносеологической или онтологически-эпистемологической альтернативы между субъектом и объектом и опытно-познавательного примата одного или другого, в данном случае какая-то другая таксономия должна иметь место. В самом деле, зафиксируем ли мы происхождение, событие, факт, сущее и т.д. – это зависит от *фактических предположений* о ситуации человека, который получает данный опыт, реально благоприятствующий одному из этих концептуальных, друг друга либо частично, либо вполне исключаящих режимов.

Следует также отметить, что это объективное предпочтение определенного режима не строго детерминировано. Поэтому, например, вполне возможно, что разные люди испытывают одно и то же наличествующее как просто случай или, наоборот, (значительное) событие. Возможно даже, что один и тот же человек, которому что-то на первый взгляд казалось одной из многих, постоянно случающихся, мелочей, вдруг узнал в нем что-то значимое, событиеподобное. В пределах этих, действительно задействованных, режимов опыта, может идти речь о когнитивно-интерпретативной свободе человека. Сами же переходы одного человека между этими режимами могут происходить внезапно, неожиданно, по ту сторону любого личного решения, если случаются обстоятельства, дающие толчок переходу от одного к другому, например, так, что индивид в силу своей заинтересованности, активности/пассивности, запускает конкретный режим опыта.

Литература

- Мейясу, К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург-Москва: Кабинетный ученый, 2015. 198 с.
- Хайдеггер, М. Время картины мира [Электронный ресурс] URL: http://www.bibikhin.ru/vremya_kartiny_mira (дата обращения: 09.05.2020).
- Horner, R. Jean-Luc Marion. A Theo-logical Introduction, Farnham: Ashgate, 2013. 234 с.
- Marion, J-L. Les limites de la phénoménalité // Reprise du donné, pp. 147-189. Paris: Presses Universitaires de France, 2016. 199 с.
- Schürmann, V. Bewegungsvollzüge verstehen. Bausteine einer Hermeneutik des Sports // Zeitschrift für Kulturphilosophie (1), 2010, pp. 55–64.
- Wendorff, R. Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1985. 720 p.

References

- Heidegger, M. (1976), *Vremya kartiny mira* [The Age of the World Picture] [Online] URL: http://www.bibikhin.ru/vremya_kartiny_mira (Accessed 5 May, 2020) (in Russ.).
- Horner, R. (2013), Jean-Luc Marion. A Theo-logical Introduction, Farnham, Ashgate.

Marion, J.-L. (2016), "Les limites de la phénoménalité", in: J.-L. Marion, *Reprise du donné*, Paris Presses Universitaires de France, Paris, France, 147-189 (in Fr.).

Meillassoux, Q. (2008), *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, Continuum, London, GB.

Schürmann, V. (2010), "Bewegungsvollzüge verstehen. Bausteine einer Hermeneutik des Sports" [Understanding of movements performances: building blocks of a hermeneutics of sport], *Zeitschrift für Kulturphilosophie* (1), 55-64 (in Germ.).

Wendorff, R. (1985), *Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewusstseins in Europa* [Time and culture. History of Time-consciousness in Europe], 3-rd ed., Westdeutscher Verlag, Opladen, Germany (in Germ.).

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

ОБ АВТОРЕ:

Копривица Часлав Данилович, доктор философских наук, полный профессор, Факультет политических наук, Белградский государственный университет, пл. Студенческая, д. 1, г. Белград, 11000, Республика Сербия; caslav.koprivica@fjn.bg.ac.rs

ABOUT THE AUTHOR:

Chaslav D. Koprivitsa, Doctor of Philosophy, Full Professor, Faculty of Political Sciences, University of Belgrade, 1 Studentski Trg, 11000 Belgrade, Serbia; caslav.koprivica@fjn.bg.ac.rs