



СО-БЫТИЕ С ЮБИЛЯРОМ. К 75-ЛЕТИЮ АЛЕКСЕЯ АЛЕКСЕЕВИЧА ГРЯКАЛОВА

Публикация посвящена юбилею известного петербургского философа, профессора РГПУ им. А.И. Герцена Алексея Алексеевича Грякалова. Авторы публикации – Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина, А.П. Козырев, Е.Н. Устюгова, С.Л. Фокин, К.Г. Исупов, З. Плашиенкова и А.К. Секацкий – рассматривают различные аспекты творчества А.А. Грякалова – как философские, так и художественные: работы по эстетике структурализма; анализ текстов Сигизмунда Кржижановского; исследование опыта философского письма, проживания мысли в слове В.В. Розанова; взаимосвязь эстетического с политическим; эстетику события и позиции Другого; эстетический опыт единства Слова и Логоса, жизни и текста; метатекстуальность, перетекающую из умозрения в художественное произведение; пересечение и взаимопроникновение метафизических идей и поэтического слова, а также личного жизненного опыта, философской эрудиции и творческого воображения; топологию субъекта (присутствия) и свидетельство о человеке, в том числе посредством художественной литературы. Предметом рассуждений в публикации являются не только философские статьи и монографии А.А. Грякалова, но и его художественная проза – своего рода эстетическое событие, в котором гармонично переплетаются экзистенциальные, антропологические, аффективные, ментальные и телесные процессы. Отмечается, что в творчестве А.А. Грякалова значительно расширены границы эстетики, которая становится для него, по сути, первой философией. Делается вывод, что А.А. Грякалов является одним из наиболее интересных и плодотворных современных философов, представителей литературоцентризма в русской мысли.

Ключевые слова: А.А. Грякалов, событие, русская философия, эстетизм, философия литературы, текст, слово, юбилей.

The publication is dedicated to the anniversary of the famous St. Petersburg philosopher, professor of the Herzen Russian State Pedagogical University Aleksey A. Gryakalov. The authors of the publication (Boris I. Pruzhinin, Tatiana G. Shchedrina, Aleksey P. Kozyrev, Elena N. Ustyugova, Sergey L. Fokin, Konstantin G. Isupov, Zlatica Plašienková, and Aleksandr K. Sekatsky) consider various aspects of A.A. Gryakalov's work, both philosophical and artistic: studies in the aesthetics of structuralism; analysis of Sigismund Krzhizhanovsky's texts; treatises on the experience of philosophical writing, life of thought in V.V. Rozanov's word; the interrelationship between the aesthetic with the political; the aesthetics of the event and the position of the Other; the aesthetic experience of the unity of Word and Logos, life and text; metatextuality, flowing from speculation into the work of fiction; the intersection and interpenetration of metaphysical ideas and the poetic word, as well as personal life experience, philosophical erudition and creative imagination; the topology of the subject (Dasein) and the testimony of man, including through fiction. The subject of discussion in the publication is not only A.A. Gryakalov's philosophical articles and monographs, but also his artistic prose – a kind of aesthetic event in which existential, anthropological, affective, mental and bodily processes are harmoniously intertwined. It is noted that A.A. Gryakalov succeeded in expanding the boundaries of aesthetics, which became for him, as a result, the first philosophy. The authors of the publication make a conclusion that A.A. Gryakalov should be regarded as one of the most interesting and fruitful contemporary Russian thinkers who developed a literature-centered attitude to the solution of philosophical questions.

Keywords: A.A. Gryakalov, event, Russian philosophy, esthesis, philosophy of literature, text, word, anniversary.

© Исупов К.Г., Козырев А.П., Плашиенкова З.,
Пружинин Б.И., Секацкий А.К., Устюгова Е.Н.,
Фокин С.Л., Щедрина Т.Г., 2023

<https://doi.org/10.31119/phlog.2023.2.212>

Творческое философское становление всегда соотносится с естественным протеканием жизни – в основе изначальная предрасположенность к вниманию и представлению открытости бытия. Это виды природы и образы памяти, ощущение призывающей таинственности и даже состояние *тьмы*, которые никуда не уходят из человеческого существования. Когда же естественная *мета-физика* жизни совпадает с мыслительной *мета-физикой*, совершается особый опыт жизнетворчества, который может быть стяженно явлен в философских исследованиях и литературных произведениях. При этом две энергии не просто обращены друг к другу, что сопровождается созданием двунаправленных смысловых построений, а в своей стяженности создают благодарный в отношении к жизни и миру внимающий настрой постижения и понимания. Такой событийный опыт представляет в своем творчестве доктор философских наук, профессор Алексей Алексеевич Грякалов.



Алексей Алексеевич Грякалов родился 30 марта 1948 г. в с. Красноселовка Воронежской обл., в местах Верхнего Дона. Это языковое пограничье русских, малороссийских и казачьих говоров в непосредственной близости к местам, связанным с именами А.Н. Афанасьева, М.А. Шолохова, Андрея Платонова. Через разные поколения семьи состоялось приобщение к традиционному трудовому миропостижению и песенно-поэтической культуре. После окончания средней школы, недолгой работы и учебы на агрономическом факультете Воронежского сельскохозяйственного института А.А. Грякалов поступил на философский факультет Ленинградского государственного университета, который успешно закончил в 1972 г. Впоследствии он защитил кандидатскую (1981) и докторскую (1992) диссертации, посвященные истории и методологии эстетического структурализма в культуре XX в., и стал преподавать философию в высших учебных заведениях России. С 1988 г. А.А. Грякалов читает философские курсы в Российском государственном педагогическом университете им. А.И. Герцена, занимая должности доцента, старшего научного сотрудника, профессора, заведующего кафедрой истории философии, заместителя директора Института философии человека по научной работе. В настоящее время он профессор кафедры философской антропологии и истории философии.

А.А. Грякалов – автор монографий «Структурализм в эстетике» (Л.: ЛГУ, 1989), «Эстезис и логос» (Нью-Йорк: Эдвин Меллен Пресс, 2001), «Письмо и событие. Эстетическая топография современности» (СПб.: Наука, 2004), «Василий Розанов» (СПб.: Наука, 2017), «Топос и субъективность. Свидетельства утверждения» (СПб.: Наука, 2019), соавтор коллективных монографий «Неопределенность как вызов. Медиа. Антропология. Эстетика» (СПб., 2013), «Сила простых вещей» (СПб., 2014), «Творчество и субъективность» (СПб., 2016), автор более 200 статей, опубликованных в том числе в ведущих отечественных изданиях, а также составитель учебных пособий по философии, истории философии и истории эстетики.

Как в философском творчестве, так и в научно-исследовательской работе А.А. Грякалов преимущественное внимание уделял артикуляции и изучению философско-антропологических смыслов художественных и эстетических сочинений, обращаясь к наследию М.М. Бахтина, Л. Гессена, Романа Ингардена, Сигизмунда Кржижановского, Яна Мукаржовского, В.Я. Проппа, В.В. Розанова, Н.Ф. Федорова, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова. Многие из философских работ юбилара переведены на иностранные языки, включая английский, китайский и сербский.

А.А. Грякалов – председатель диссертационного совета по философии при РГПУ им. А.И. Герцена, председатель жюри премии «Вторая навигация» Санкт-Петербургского философского общества. Под руководством профессора А.А. Грякалова успешно защищены 22 кандидатские и 2 докторские диссертации по философии и культурологии.

Алексей Алексеевич является одним из главных инициаторов и вдохновителей масштабных философских конференций «Русский Логос», проходивших в Санкт-Петербург в 2017 и 2019 гг. [13–17].

Исследования по философии А.А. Грякалов плодотворно совмещает с литературным творчеством. Уже первый его рассказ «Житие Федора», опубликованный в еженедельнике «Литературная Россия», был удостоен Всесоюзной премии «Лучший дебют года». Высоко оценены критикой и другие произведения А.А. Грякалова, в частности его книги избранной прозы «Последний святой» (Воронеж, 2004), «Печальная тварь окраины» (СПб., 2013) и «Здесь никто не правит» (СПб., 2017). Как в романах «Раненый ангел», «Здесь никто не правит», так и в поэтических сборниках «Одетые в свет» (2018), «Одинокий страж» (2022) петербургский писатель-философ затрагивает животрепещущие вопросы бытия человека и его творчества. В связи с этим стоит отметить и недавно опубликованный роман «Страж и советник» («Нева», 2022, № 3), в котором темы метафизики власти и ответственности искусно соединены с темами экзистенции человека и любви с целью поиска ответа на вопрос о том, как же сохранить в человеке его человеческое.

Редакция журнала «Философский полилог» от всей души поздравляет Алексея Алексеевича Грякалова с юбилеем и искренне желает ему благополучия и долгого вдохновенного творчества. Нет оснований сомневаться в том, что его идеи, выраженные как в философских, так и в художественных работах, будут способствовать развитию русской философской культуры.

«ТОПОЛОГИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТИВНОСТЬ» АЛЕКСЕЯ ГРЯКАЛОВА И
«ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ НА РУССКОЙ ПОЧВЕ»

Б. И. Пружинин, Т. Г. Щедрина

Алексей Алексеевич Грякалов занимается широко понятой эстетической проблематикой – именно в разработке эстетического мироощущения он видит пути преодоления возникших сегодня острых общечеловеческих проблем. Мы, авторы этой статьи, занимаемся культурно-исторической эпистемологией и методологией историко-философских исследований и видим пути решения этих проблем в несколько ином ракурсе. Но мы вполне согласны, что сегодня проблемы эти порождает «новое инфантильное сознание, в котором отсутствует ответственная творческая мотивация. Следовательно, никакая политическая “модернизация” не может быть реализована при утрате ориентиров и всепроникающем многоформном “постмодернистском терроризме” взрывающим возможность существования в любом месте и времени» (А.А. Грякалов).

И мы также полагаем, при всех различиях в тематике наших интересов, что «современный страх существования и отчуждение между обществами демонизируют *другого*. В этой роли могут выступать сообщества, ориентированные на свои собственные представления о счастье или полагающие другого виновным в собственных несчастьях. И “этос современности”, если о нем можно говорить как о том, что продумано поверх ситуационных правил (“ментальное как этическое”), предполагает “этику человечества”, которая строится на признании человека человеком» (А.А. Грякалов). И, что самое главное, как будет видно из нашего текста, целостность мира, пути к которой мы ищем вопреки разобщенности, утере перспективы, негативизму, должна обеспечиваться не механическими силовыми скрепами, но живой конкретностью топоса, будь то эстетическая или культурно-историческая его составляющая. В этом случае перед философско-методологической рефлексией над историческим знанием возникает вполне определенная задача: включить и этот пласт истории в контекст исторической науки, «ведь смысл истории не только рационален, но, прежде всего, экзистенциален» [12, с. 51]. Подобный опыт постижения сохраняется в культурной памяти. Он активно действует в ценностно-ориентационных и идентификационных процессах самоопределения исторического субъекта». И эту, обозначенную Алексеем Алексеевичем, исследовательскую и проблемную перспективу мы, авторы статьи, также разделяем полностью.

Сегодня соотношение идейной динамики и личностной составляющей историко-философского процесса все более проблематизируется [10]. И в этом проблемном контексте особую актуальность приобретает понятие «топос», акцентированное А.А. Грякаловым в контексте осмысления эстетического опыта. Алексей Алексеевич подчеркивает: «Эстетический опыт метафизически осмыслен: “реальность” предстает в актуальном состоянии становящихся смыслов, ни один из которых не может обойтись без мотивации и “следа”. Пространственно ориентированные стратегии смыслогенеза (форма – структура – текст – дискурс – письмо) существуют как бы в одном времени (“син-хрония”). И именно эти стратегии содержат в себе обращенность к событию и топосу».

Понятие «топос» выступает в работах Алексея Алексеевича в разных методологических ипостасях – то как концепт, отсылающий нас к различным областям конкретного гуманитарного материала, то как метафора, позволяющая соотносить весьма разнородный материал. Однако для нас важно, что понятие «топос» позволяет сегодня рассматривать концептуальные установки Алексея Алексеевича не столько в рамках постмодерновой философии (что кажется, на первый взгляд, весьма логичным по многим параметрам), сколько в контексте русской философской традиции. Поворот в трактовке понятия «топос», фактически лежащего в основании научности гуманитарного знания, сделал его поиски созвучными эпистемологической традиции «положительной философии на русской почве». Социальная и антропологическая проблематика стала ключевой.

Встали вопросы о понимании, о топологической субъективности, о свидетеле. И встал вопрос о самой временности. Это, кстати, один из возможных ответов постмодернистскому релятивизму. «Философия одна потому, что мир один. Но путей философских много». И ход, который предлагает русская традиция и в ее “жестких” вариантах, я имею в виду неокантианцев и феноменологов, и в традициях таких мыслителей, как Лев Шестов, Розанов, Флоренский, русские неоперсоналисты, оказывается действенным. Можно говорить об особом рода целостности, что само по себе требует внимания и анализа. Позиции способны выстраиваться в некоторую дополнительность» [8, с. 40]. Этот, по сути, эпистемологический проект принимался очень многими русскими философами, воззрения которых весьма и весьма различались в иных отношениях. Пожалуй, только применительно к философии истории мы и можем говорить о контурах складывающейся русской философской школы.

Совокупность этих идей мы обозначаем как культурно-историческую эпистемологию, представляющую в качестве исходной формы философско-исторического материала «беседу», «разговор», в котором воспоминание раскрывает экзистенциальные истоки смысла человеческой жизни и смысла событий («топосов»). Мы полагаем, что Алексей Алексеевич также ищет возможности исторического оправдания субъективности, когда замечает: «Субъект попадает в свое настоящее место, о котором вспомнил и в котором теперь пребывает, – оказывается способен слышать свой родной язык, который препровождает субъекта к самому себе, создавая автономную и завершенную субъективность» [8, с. 33].

СОБЫТИЕ ВСТРЕЧИ

А.П. Козырев

Телесный опыт встречи (касание, объятие – Флоренский обращает наше внимание на поцелуй, единящий любящих в целое) может нести в себе глубокое духовное содержание. Но встреча происходит лишь там, где есть «свидание» «лицом к лицу», где есть именование – в безличности «коллективного тела» встречи быть не может, о чем завораживающе пишет А.А. Грякалов: «Свальный эрос («свал») возвращает(ся) в особое “место без места”, где различия тел утрачены, говор ничего не выражает,

имена уступают себя неразличности. Любое имя может подстроиться под любое другое» [5, с. 94, 98].

Личное существование каждым существом массы как бы приносится в жертву, а это будто бы дает право требовать жертв от других. Телесная масса признает только собственное подобие – враждебную/дружественную – анонимную «свальную» массу. Но разлом массы порождает ее *иное*: *другой* приходит, чтобы соединить разделенное. Вырвать место встречи из анонимной массовости и безвременья и поименовать место встречи. Важен не только «этос» (место), но и эстезис встречи, на что обращает столь пристальное внимание Алексей Грякалов. Встреча выражает себя в письме, в рассказе (иногда совсем по-разному переданном обоими участниками встречи), в танце, в песне – там, где царит *другое* и *Другой*, где эти *другое* и *Другой* побуждают и пробуждают нас к пластическому, музыкальному или смысловому высказыванию. Передача опыта встречи – в большей степени удел художественного, а не философского дискурса. Даже в рамках философского текста описание «встречи» требует особого интимного тона, художественно оформленного свидетельства, как, например, в книге С.Н. Булгакова «Свет Невечерний» [21, с. 14]. Стоит вспоминать о каждой встрече – в разговоре, в тосте, в письме. Это касается и встреч с нашим юбиляром, которые мне подарила судьба. На этом стоит, пожалуй, и завершить это приношение. Ибо юбиляру известно: «Событие – не со-бытие: происходящее в особом месте встречи несводимо к взаимодействию смыслов. Эрос не выговаривает(ся) “до конца” – отношения эроса не поддаются способам смыслообразования, которые преднаходимы. Соответственно, письмо становится демонстрацией пределов смысла и существования» [5, с. 101].

ЭСТЕТИКА СОБЫТИЯ А. А. ГРЯКАЛОВА И ТРАДИЦИЯ ПОНИМАНИЯ СМЫСЛОВ ТВОРЧЕСКОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ

Е.Н. Устюгова

Современной философско-эстетической мысли присущи ориентации, в которых продолжают поиски начал раскрытия единства человеческого существования и Бытия, как чувственно-смысловой сопричастности человека к силам универсального бытия, когда материальный мир одушевляется, а метафизические смыслы обретают чувственное наполнение.

Одним из ярких исследователей, идущих по этому пути, является А.А. Грякалов, который в своих работах последних десятилетий обращается к осмыслению человеческой субъективности, формируемой и реализующей себя в творчестве. В исследованиях он намечает новые горизонты современного понимания эстетического и этического, субъективности и творчества, раскрывая их сущностное взаимопроникновение. Критикуя сложившуюся в современной эстетике тенденцию обесценивания понятия субъективности, следствием чего оказываются распадение взаимосвязей человека, общества и культуры, инерция сознания, порождающая безответственность творческой мотивации, и размывание связи этического и эстетического, А.А. Грякалов доказывает, что эстетический опыт должен

стать опорным в выстраивании герменевтики субъективности, поскольку он интенсифицирует переживание субъективности, открывая каналы осмысления человеческого существования через рефлексию. С этих позиций он отстаивает фундаментальные положения эстетики И. Канта, а также возрождает традиции русской эстетической мысли первой половины XX в., исследуя творчество Сигизмунда Кржижановского и Василия Розанова. А.А. Грякалов показывает, что творчество субъективности в наибольшей степени показательно в сфере эстетического, которое «стягивает» в целое такие ипостаси субъективности как интенсивность опыта, интеграцию в рефлексию этической позиции и эстетического переживания, а также энергию и смысл творческого усилия в создании произведения.

В книге «Письмо и событие. Эстетическая топография современности» А.А. Грякалов разрабатывает принципиально значимые для понимания современности отношения эстезиса и логоса, концептуализированные в эстетике события. Он трактует событие как место сборки символического и предметного, эстезиса и логоса, как «сборку» субъекта в момент выстраивания смысла, когда взаимно актуализированы чувственно-телесные интуиции и рефлексии эстетического опыта. По мысли автора, событие характеризуется чувственной представленностью и рефлексивной определенностью и находится в пространстве встречи и понимания. Исходная установка на чувственное взаимодействие с миром удерживает метафизику от ухода в сферу понятийного понимания, вводит ее в пределы предметно-смысловой напряженности, интенсивного проживания, представления, дискурсивной практики. Автор показывает, как, начиная с архаической культуры и далее в истории, эстезис предполагал одновременность присутствия ощущения, узнавания, понимания и символизации [1].

А.А. Грякалов неоднократно подчеркивает, что специфика эстезиса не состоит в чувственной экзатичности при встрече с конкретной предметной данностью и не сводится к власти языка. Эстезис предполагает преобразование чувства и телесности в событии творческого акта *письма*. Концентрация интенсивности переживания в эстетическом событии увеличивается за счет воздействия друг на друга отдельных сил, представленных вместе так, что конец одного переживания становится началом другого, благодаря чему *Homo Aestheticus* ощущает себя как существо пересекающихся потоков интенсивностей, как существо энергично проживаемого опыта. Эту мысль он развивает в своих более поздних рассуждениях о связи неопределенности и определенности, мостом между которыми является творение произведения, обладающего определенностью смысла, но и сохраняющего живость неопределенного в процессе незавершаемых трансформаций. Таким образом, тайна существования кроется в предметно-смысловой соотнесенности, она накапливается в пределах телесного, но процесс ее разгадывания окрашен магическим очарованием погружения в поэтическую форму.

Обращаясь к анализу феномена телесности, А.А. Грякалов отмечает, что и здесь необходимо понимать, что в эстетическом событии мы имеем дело не с психофизиологической телесностью, а с такой, которая сама представляется как нечто трансцендентное (смерть, рождение, стихия,

безумие и т.п.). В противном случае эта квази-телесность становится темницей желаний, нереализованных в жизни, и начинает претендовать на собственную свободу и собственный дискурс. В книге о Василии Розанове, одна из глав книги называется «Эстетика письма». А.А. Грякалов выявляет стратегию смыслогенеза, которая обнаруживается в произведениях самого В.В. Розанова: «...письмо Розанова вводит в такое состояние сознания, что бытийное и антропологическое как бы взаимно переопределяются в экзистенциальном акте понимания». А.А. Грякалов видит природу творческой уникальности В.В. Розанова в том, что *письмо* для него – это эстетическое событие, особый «экзистенциальный опыт, который не признает противопоставления предметного и духовного». В этом опыте творчество автора достигает такой степени откровенности, которая сближается с откровением, а восприятие поэтической формы выходит за границы индивидуального и приобретает черты бесконечно развертывающегося неличностного переживания. Таким образом, понимание произведения происходит в его неразрывности с письмом, личностью, поступком, риском.

Ранее А.А. Грякалов обнаружил подобное понимание творчества и письма в наследии писателя и философа первой половины XX в. Сигизмунда Кржижановского, имя которого он заново открыл для эстетического сообщества. В книге «Письмо и событие» значительное место отведено философско-эстетическому анализу взглядов этого автора, который не противопоставлял произведение и текст, а, напротив, показывал их взаимопроникновение. С. Кржижановский говорил об энергичной и эмоциональной наполненности таких состояний, как страх, ужас, абсурдность существования, и о том, что творчество, помещая страх в границы эстетического события, выводит человека из-под угрозы, освобождает от страха.

А.А. Грякалов, продолжая эту мысль, считает, что интенсивность эстетического события в пространстве между определенностью рефлексии и произведения и неопределенностью жизни наиболее явна в предельных ситуациях человеческого существования (война, террор, страх, посттравматический синдром), к анализу которых он обращается во многих работах. Так, он показывает, что эстетическое переживание травматического опыта истории оказывается проводником этической, экзистенциальной идентификации человека в контексте социальных отношений, взаимодействия личности и социума.

При этом самоценность художественного усилия возвращает ценность всему существующему – «письмо создает актуальные способы проживания и организует особый внутренний опыт». Исследование А.А. Грякаловым творчества С. Кржижановского и В.В. Розанова подтверждает его собственную концепцию о неразрывной взаимосвязи экзистенциальных, антропологических, чувственных, телесных, рефлексивных составляющих художественно-творческого процесса, что раскрывается в произведении как эстетическом событии.

Эстетическое событие обеспечивается и стимулируется формой, которая открывает простор для игры с реальностью, для осуществления нового свободного восприятия, видения, заново открывающего мир: «Поэтический язык находится как бы в пространстве-между – между жизнью как ценностью и ценностью как жизнью». Солидаризируясь с М.М. Бахти-

ным, автор утверждает, что, постигая природу человечности как особого рода бесконечную субъективность, надо прежде всего понять имманентную логику, ценностно-смысловую структуру и контекст, в котором протекает творчество. Соответственно раскрывается и роль автора в процессе художественного творчества: будучи собирателем и хранителем царства между-мирия, он становится не только единственным героем *места* эстетического события – созерцателем происходящего, где прорисовываются контуры смыслов, но и строителем иного, осмысленного мира, в котором энергетика переживаний не просто пережита, но и структурирована.

А.А. Грякалов показывает, что проблематика эстетического события вызревает на протяжении всего XX в., захватывая все новые территории мысли от рассмотрения художественного произведения (текста) к анализу творчества, а затем художественного восприятия (чтения), таким образом, из глубины структурализма открывается путь к феноменологии, а затем к герменевтике восприятия. На основании этого анализа А.А. Грякалов делает вывод, что в конце XX столетия почти к каждой из позиций современности может быть добавлена эстетическая характеристика. Вся полнота и актуальность эстетической проблематики в современной философии и эстетике, по мнению А.А. Грякалова, разворачивается именно в контексте проблематики эстетического события. Более того, он обосновывает, что тенденция взаимопроникновения эстетического опыта и философской рефлексии усиливается настолько, что прообразом философии постмодерна можно считать именно рефлексию эстетического. А.А. Грякалов приходит к выводу, что именно в эстетике события опыт и рефлексия имеют дело с собственной своей природой и собственными возможностями. Эстетика события, открытая и суждениям, и чувствам, открытая самому происходящему, вписана в интересы жизненного мира. А.А. Грякалов именуется субъекта, осуществляющего такую интеграцию экзистенциального, рефлексивного и эстетического опыта, «писателем-мыслителем» (так он, например, характеризует творчество В.В. Розанова), для которого «мысль-событие совпадает с экзистенциальными надеждами и ожиданиями». Он полагает, что не только в искусстве, но и в философии, событие окрашено жизненно-смысловыми тонами, поскольку «субъективность является... непосредственной сферой рефлексии события и участвует в создании события». А.А. Грякалов дает собственную интерпретацию «производства присутствия», которое он связывает не с телесно-чувственным со-бытием, а со специфическим усилием понимания, которое создает точку сборки субъективности, ее актуальную организацию. Отсюда следует, что, поскольку эстетическое производит смыслы как в сфере философской рефлексии, восстанавливая ее этос, так и в экзистенциальном и социальном поле, постольку необходимо рассматривать его действие в трансформациях и переходах, различных формах сближения и отдаления от художественного опыта, ситуационных этических наполнений и политических воплощений.

С позиции своей концепции события А.А. Грякалов трактует и актуальную для современной эстетики взаимосвязь эстетического и политического, подчеркивая, что через событийность эстетическое и политическое соотнесены с антропологическим в общем производстве субъектив-

ности. Именно соотношенность эстетического и политического может быть сферой актуализации того, что М.М. Бахтин называл «мы-переживание». Эстетическое собирает и первично «формирует» социальную чувственность: «субъективность-в-себе» превращается в «субъективность-для-себя». Таким образом, жизненная обращенность эстетического непосредственно коррелирует с политическим – сознанием и существованием.

В разрабатываемой А.А. Грякаловым концепции эстетического события совмещаются экзистенциальные и дискурсивно-символические интенции эстетического знания, что можно считать продолжением и развитием романтически-символистской традиции понимания субъективности творчества. Пожалуй, единственное, что вызывает вопросы – это проблема субъекта творчества как *свидетеля*. На пути от романтизма к авангарду, при всех различиях, прослеживается императив тотальной вовлеченности субъекта в творческий процесс, что, как нам кажется, разделяет и А.А. Грякалов. Между тем еще в середине XIX в. формируется и другая направленность в трактовке характера творческой субъективности. Она описана В. Беньямином в его эссе о Бодлере, жизнь и творчество которого он трактует как отказ от участия в жизни. Согласно его позиции, в современности нет места для героя, поэт может быть в ней только прохожим, или свидетелем, поэтому его выбор – не быть героем, а играть роль героя, представлять возвышающимся над жизненной реальностью фланером, денди, который скрывает себя подлинного за масками, и предстает в языке как конспиратор [20, с. 108–111]. Такие мотивы нашли свое выражение в разнообразных вариантах эстетизма и натурализма.

А.А. Грякалов обнаруживает некоторое сходство такой позиции с позицией В.В. Розанова как всеприсутствующего и всепроникающего писателя-свидетеля и мыслителя-диагноста, ссылаясь на его собственные самохарактеристики как декадента и психопата [2, с. 127]. Но в таком случае непонятно, почему утверждается, что такая эстетика письма порождает этос мысли и существования? Как это соотносится с собственной концепцией автора об экзистенциальности акта понимания, если в письме проявляется стремление творческого субъекта быть в позиции «между»? Если следовать концепции диалогизма М.М. Бахтина, то, действительно, надо признать, что событие встречи происходит как взаимное отражение позиций разных «Я», что дает полноту и внутреннюю динамику смыслов. Действие такого диалога-события М.М. Бахтин замечательно раскрыл через феномен полифонизма романов Ф.М. Достоевского. Возникает вопрос: между кем происходит диалог – между субъектами-жизненными позициями, или между субъектом творчества и неопределенностью бытия?

Защищая позицию творческого субъекта как свидетеля, А.А. Грякалов кажется не столько продолжателем романтически-символистско-авангардистской традиции понимания творческой субъективности, сколько приверженцем модернистско-постмодернистской модели творчества, растворяющей определенность экзистенциального субъекта в неопределенности бытия и неопределенности текста. Вместе с тем, пытаясь примирить романтическую и модернистскую модели творчества, А.А. Грякалов считает, что неопределенность, пребывая в рефлексии, пересекается с

определенностью в эстетическом акте создания произведения, что собственно и создает эстетику события. Встреча с размышлениями Алексея Грякалова о судьбах творческой субъективности в истории культуры погружает в контекст мировой эстетической и философской мысли новейшего времени, выявляя в ней различные повороты и сюжеты. Вопреки высказываниям многих современных авторов о невозвратном разрыве современной и кантовской эстетики, автор убедительно показывает, что перспективы философско-эстетической мысли будущего высвечиваются не в противопоставлении чувственного, телесного и рационального, духовного, а в горизонте взаимного проникновения эстетизиса и логоса.

ГРЯКАЛОВ И РОЗАНОВ: ВОЙНА, ПОЛ И ПОЛИТИКА КАК ТРИ ИСТОЧНИКА И ТРИ СОСТАВНЫЕ ЧАСТИ АКТУАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

С.Л. Фокин

Мне случалось быть шакалом...

В.В. Розанов

...подобно тому как движение ветров не дает озеру загнивать... так и война предохраняет народы от гниения, которое непременно явилось бы следствием продолжительного, а тем более вечного мира.

Г.Ф.В. Гегель

Новая книга А.А. Грякалова порадует всякого читателя, который не утратил вкуса к чтению, воли к знанию и потребности в сопереживании усилию мысли [2]. Ибо мысль есть усилие и насилие, а не розыгрыш и обмен понятий в так называемых интертекстуальных (компьютер напештывает: интерсексуальных) штудиях или когнитивных умствованиях. К тому же мысль немислима без метода, т. е. пути следования, а его не пройдешь, отсиживаясь дома, сколь гостеприимным, теплым, уютным ни был бы последний. Поэтому: «Побежим к мысли» Грякалова вслед за Розановым. В какой мере Грякалов, пишущий о Розанове, является мыслителем настоящего?

Грякалов-философ не столь прост и прямолинеен; он лукав и мудр той философской мудростью, что не велит впадать в крайности и велит искать середины – не золотой, скорее, серебристых средин меры: «Главное, чтоб никогда не могла случиться утрата меры. Следовательно, задача мысли – сделать войну-вражду хотя бы в малой степени предотвращенной» [2, с. 10]. Думается, однако, не мира должен искать мыслитель эпохи перманентной войны, которую мы все проживаем, а врагов и друзей философии, т. е. свободы отправления разума.

Вот и Грякалов-философ думает, вслед за мудрствующим лукаво Розановым, что идея счастья заключается в философии как понимании, более того, полагает, что она есть идея о «естественных целях человеческой жизни» [2, с. 20], отдавая тем самым исподволь дань руссоизму, марксизму, фордизму и проч., и не желая видеть того, что в настоящее время новейший капитализм, к которому живо припала новейшая Рос-

сия, больше не дает себе труда обещать всем угнетенным какого-либо счастья. Создается впечатление, что скорее по-над бездной настоящего тянется Грякалов-философ к мысли Розанова, любившего и презиравшего Россию и плохо знавшего современную Европу. Идея счастья, соблазнившая стольких мыслителей, начиная с эпикурейцев, соседствует в книге Грякалова с неподкупным гуманизмом, который он приписывает также Розанову. Что другое могут означать слова, что последний всегда стремился «никогда не переставать быть человеком» [2, с. 24]? Но ведь мало кто из русских философов чувствовал так остро, что быть «человеком» ничего не стоит, а вот помыслить нечеловеческое, точнее, зверечеловечье в человеке гораздо труднее.

Именно помыслить, а не дать ему волю, ибо тяга к безнравственному, которую Грякалов-философ вычленяет у Розанова [2, с. 26], есть тяга эстетская, а не потребность философа смотреть в лицо зверя в себе. Однако именно Розанову, в отличие от многих прекраснотных русских мыслителей «серебряного века» приходилось видеть в себе зверя: «Странно, сколько животных во мне жило, шакал и тигр, а право же – и благородная лань, не говоря уж о вымистой (с большим выменем) корове, входили в стихию моей души...». Вот это обилие в животном – еще животных... эта бездонность разумной и провидящей животности всегда была во мне, и отталкивала от меня, и привязывала ко мне. Мне случилось быть шакалом...» [2, с. 111]. Бросается в глаза, что зверье Розанова почти сплошь «одомашненное», «прирученное», «льнущее» к человеку, даже шакалы.

Грякалов-философ задается вслед за Розановым такими вопросами: «Утрата веры, разрушенные храмы, поверженные идеалы – откуда это? Добавим сегодня: всепроникающий терроризм, диффузный цинизм, равнодушие людей друг к другу – откуда это?» [2, с. 124]. Но для современной России, так любовно припавшей к телу новейшего капитала, более актуальными представляются иные вопросы. Скоростижное обретение веры, показательные крещенские купания, растущие будто грибы храмы, восстановленные на глазах героические идеалы – откуда это? Оттуда же: от воли к безраздельному господству, что движет современным капиталом, «зрелищами» ублажающего наемную публику и прочих малоимущих или малоумных.

Мысль о мире без мысли о войне есть пол-мысли, тогда как мысль о разнообразных формах актуальной войны есть политика философа настоящего. Против бесполой пол-мысли необходимо замысливать политику мысли, всецело основанную на поле, на той войне полов, которая положила начало человеческой истории и которую в настоящее время затушевывают воинственной пропагандой всякого рода гендерных диффузий, травестиций и трансформаций, призванных уничтожить пол, собственно истину человеческую.

Многие вещи Розанова написаны по нужде, как денежной, так и злободневной. Можно сказать: он ищет вневременного умиротворения в самой гуще своего времени, ищет покоя в самых громких схватках своего времени. Здесь кроется само существенное расхождение в путях русского мыслителя и современного русского философа. Грякалов-философ дистанцируется от текущей политики, лишь изредка позволяя себе осветить про-

зрениями Розанова наши дни и наши войны. Он далек от заботы о «зверинном оскале» актуального капитализма. Он тянется к вечности или, подобно Розанову, «за занавесочку» и даже Бога видит оттуда «вечным» «экономом мироздания», а экономию – «провиденциальным устройством вселенной» [2, с. 36], как будто не желая замечать, что современная экономика, как в форме политической экономии, т.е. университетской дисциплины, так и в виде реальной, точнее, все более спекулятивной, капиталистической экономики, давно уже освободилась от заботы об обустройстве мироздания, а живет исключительно войной: если экономика ее все время требует, то политэкономия политкорректно оправдывает.

Вместе с тем важно не упустить из виду принципиального положения мысли Грякалова-философа, в силу которого он не столько поверяет современность мыслью Розанова, сколько стремится показать, что иные из подходов русского мыслителя опережают или предвосхищают те философские открытия, которыми характеризуется современная западная мысль: отсюда привязки к работам и концептам А. Бадью, Ж. Делеза, Ф. Лаку-Лабарта, Ж.-Ф. Лиотара и т.п. Разумеется, такая установка достойна поощрения, однако в ней ощущается вместе с тем определенная искусственность или натянутость. Если главная забота философа в том, как бы не «слиняла Россия», то при чем здесь французские интеллектуалы, практиковавшие в свое время, а иные и до сих пор, своего рода «философский терроризм», открыто воевавшие как против капитализма, так и против слишком консервативного французского университета? Не стоило бы лучше, позаимствовав адекватный методологический арсенал у этих философов-террористов, сумевших обратить себя войной («Я веду войну с самим собой» – Ж. Деррида), все-таки ужалить Розановым современную русскую культуру и политику, усыпляющих друг друга киносказками о справедливом, но слишком влюбчивом царе?

Однако Грякалов-философ, как и подобает русскому философу, политику не любит: он любит слово, он его холит, лелеет, любит философское речение, метафизическое течение мысли, в котором можно отвлечься от повседневного политического абсурда. Розанов тут ему в помощь: «Нужно разрушить политику... Нужно создать а-политичность. Бог больше не хочет политики, залившей землю кровью... обманом, жестокостью» [2, с. 98]. Оба как будто не ведают, что если философ не занимается политикой, то политика все время занимает философию, как захватывая территорию изобретательной мысли, так и обольщая философов надуманными темами. Если философ не хочет войны с политикой это значит, что он отдает себя на милость политтехнологов. Не а-политичность нужно создавать, ибо она равноценна асексуальности; чтобы разрушить современную политику, необходимо изобретать новую политику философии, в которой воля к знанию неподкупно соревнуется с волей к власти. Власть не дружит с философией: это значит, что последняя должна видеть в ней недруга.

Не хотелось бы, чтобы это симптомологическое прочтение воспринималось исключительно как упражнение в критике, нацеленной на то, чего в книге нет, да и чего не предполагалось, по всей видимости, иметь, хотя такая установка, как думается, тоже может быть плодотворной,

обнаруживая, с одной стороны, читательские ожидания, которые современность предъявляет к русской философии, тогда как с другой – неравнодушие и требовательное дружелюбие. Политика дружбы требует дипломатии мышления, равно как взыскания лучшего.

Разумеется также, что в рамках отклика на новую книгу всего не скажешь, а хотелось бы сказать много больше: о том внимании к русскому слову, с которым Грякалов-философ, вслед за Розановым, подходит к возможности построения философского высказывания, о том тщании, с которым он прилаживает мысль к слову, о той любви к самобытным словечкам – зрак/призрак – которой исходит повествование.

В завершение отмечу все же еще одну характерную черточку, что роднит двух русских философов: по всему чувствуется, что обоим так милы родные палестины, что им дела нет до *Другого*. В смысле Запада, в смысле Недруга, который больше не дает себе труда прикидываться «другом». В этой установке русской философии дает себя знать добровольный интеллектуальный изоляционизм, где верность преданьям старины глубокой несколько препятствует открытости к настоящему положению вещей. Это русское самокопание сказывается даже в одном из самых драматических пассажей книги, где Грякалов-философ решается осветить мудрствованиями Розанова бесконечную русско-украинскую распрю: «Вопрос размежевания составляющих Россию народностей должен идти эпически и спокойно, а не лирически, страстно и с порывом. Если в наступающей эре государственных и этнографических отношений содержится какое-нибудь живительное зерно, какой-нибудь новый напиток, то не в вере ли он заключается, что есть же средство жить по любви, а не по закону подчинения и что привязанность и братство соединяет крепче, нежели страх и повиновение. Но все это – именно сказ неторопливый и эпический. Не торопите нас, хохлы, – не торопите эти страшные дни, месяцы, годы: и вам все будет дано, будет дано больше и лучше, чем вы сами желаете...». И Грякалов-философ продолжает: «Следует понять: дано будет не властью, не государственной силой. Дано будет самим ходом бытийного благоустройства жизни, следованием целесообразности. Но если нет встречи жизни и понимания, то вопрос о подлинности существования даже не может быть верно поставлен. И навстречу выступит только “абсолютная безответность”: некого спрашивать, не с чем соотнести тайну. Решить разногласия можно только пониманием, терпением и любовью» [2, с. 223–224].

В этом великоросском эпическом уповании на благоустройство актуального политического существования через веру, любовь, согласие вновь не учитывается сила *Другого* или, в данном случае, козни третьего лица, а оно, между прочим, в виде ли Германии в 1917 г., в виде ли Америки в 2017 г., не просто смотрит на русско-украинскую вражду как на сферу собственных национальных интересов, но всячески эту вражду разогревает, зарабатывая капитал на междоусобной крови. Настоящее положение дел не осветить преданьями столетней давности, если не искать в них действительно дерзновенных прозрений. В этом плане приходится признать, что вера в возможность жить по любви предстает скорее богоугодным заклинанием или даже суеверием: как в 1917 г., так и в настоящее время Россия сама себя вознесла на алтарь жертвоприноше-

ния, расплачиваясь за исконное устремление собирать воедино, примирять, творить «русский мир». Внимание к *Другому* не сводится к исканию любви или мира: оно подразумевает также готовность к такому непропорциональному ответу, который именно своей несоразмерностью превратит любую войну – гибридную или гражданскую – в более или менее длительное перемирие.

ТЕАТР «АЛЕКСЕЙ ГРЯКАЛОВ»
(на подмостках одной личности)

К.Г. Исупов

Писать о человеке, совместившем в своем творческом поведении множество амплуа, нелегко. Особенно, когда это множество не желает быть коллекцией жизненных ролей, но стремится к демонстративному единству.

На каких основаниях возможна органическая интеграция всех этих масок в единство лица? И какое слово способно пояснить неслиянность и нераздельность в целостном облике личности?

Нам кажется, таким словом должно быть слово *артистизм*.

Алексей Грякалов в любой своей роли умел оставаться в рамках этого редкого и трудного качества – артистизма. Его не воспитать чтением книг и в общении с коллегами. Это врожденный атрибут души, богатой яркими впечатлениями бытия. Это свойство и даже итог внутреннего театра личности, всегда новой, непредсказуемой и не-избыточной в изобретении ментальных, жестовых, интонационных, а главное – словесных облачений. Это не маскировка и не игра личинами, не лицемерие в мире Других, но органические самовоплощения непредсказуемой в новизне творческой личности.

Если поставить в параллель художественные тексты и ученые штудии А. Грякалова, определится тематическая амплитуда его интересов: выразительное Слово и Логос дискурса. К левой границе этого творческого маятника направлена энергия имагинативного усилия, а в правой реализуется познавательная способность суждения, если говорить на Кантовом философском жаргоне. Между полюсами расположилась шкала конкретных реализаций в письме: от образного слова философско-художественной прозы до эстетизованного философствования по широчайшему кругу вопросов. Двудеиная (разно)направленность мыслящего о себе слова писателя и оглянувшейся на себя логики суждения преобразили все говорение, письмо и рефлексию Алексея Алексеевича в тот тип модерна, который предчувствовался в творчестве Ф. Ницше, неокантианцев всех филиаций, М. Бубера, В. Розанова, Я. Голосовкера, О. Мандельштама, Н. и М. Бахтиных, в философской критике Серебряного века, в экзистенциализме и персонализме Западной Европы, в новейшей герменевтике и в современной японской прозе. Мы перечисляем здесь не предшественников или учителей А. Грякалова, а всего лишь несистематически и даже небрежно обобщаем глубоко дифференцированную Summ'у тех традиций, что привела и приводит к наиболее впечатляющим трофе-

ям эстетики как «философии философии» (= «первой философии») и искусства слова как металитературы. Человек креатива, выслающий на периферию сознания своих двойников с функцией саморазглядывания и самоопознавания, оформляет эту акцию в формах вербального свидетельства, именуемого обычно художественным произведением. То, что Т. Манн определил как спонтанное рождение механизма самокомментария «внутри» книги, и есть трансформация дискурсивного в зоне эстетического. И то, что нейропсихология знает о функциональной асимметрии мозга, подтверждает факт преимущественных приоритетов эстетизиса в диалогической встрече полушарий.

Процесс самовоспроизводства себя в знаке, слове и образе – не пассивное отражение в кривых зеркалах рефлексии, но момент конституирования подлинности, как подлинности эстетической по преимуществу. Кажется, об этом идет речь в книге А. Грякалова: «Автономизируя дискурс, эстетическое выводит к его пределам актуального дискурсивного поля, – некоторым образом дискурс ставится против самого себя. Эстетическое дает возможность дистанции уже в силу того, что обязательно внедряет в дискурс план комментария. Эффект присутствия комментария превращает события и тексты в особые эстетические феномены – речь может идти об особом роде универсальной эстетизации».

В новелле-притче, заглавием которой названа книга прозы «Здесь никто не правит» (СПб., 2015), встречаем: «Любить – значит постоянно говорить другому: ты никогда не умрешь, под случай вспомнил из книжки», еще ранее, в произведении «Раненый ангел. Роман-охота в четырех фигурах» сразу после раскавыченной цитаты из С. Аверинцева: «...а я говорил о теплоте сплывающей тайны! Любить – это постоянно говорить другому: ты никогда не умрешь!». Красиво, конечно, только афоризм этот давно уже стал жертвой массовой культуры. Габриэль Марсель поручил Антуану, герою его пьесы «Смерть назавтра» (другой перевод «Завтра – смерть»), реплику: «Сказать другому “я тебя люблю” – это значит сказать ему “ты никогда не умрешь”». – Фраза эта также приведена Г. Марселем в его «Метафизическом дневнике», в записи от 5 октября 1932 г.

Подлинный вид фразы: «Ты не умрешь».

И такие ассоциации по всему тексту: «...скорей – в “Борей”, чтоб задели или погладили»; псевдоцитата: «слободской казачок, шествующий на взгорок от Дона с вложенными в переплет “Капитала” листками апокрифа Еноха» – прямые намеки: «за шпионологией будущее! У нас тут свой хазарский словарь...» [3, с. 341] и тут же – «сотник-обэриэут» [3, с. 347]. Еще реплики: «Какая такая смерть автора?», «А вы текстоед, хоружий... текстоед, простите!» [3, с. 339].

Читателю этих экзерзисов надо знать о подвальчике на Литейном «Борей», где собирались поэты-интеллектуалы и воскресить в памяти строчку из «Разговора о Данте» (1933) О. Мандельштама («необходимо куда-то понести, кому-то показать, чтобы проверили и похвалили»). Надо вспомнить эссе Р. Барта «Смерть автора» (1967) и роман серба Милорада Павича «Хазарский словарь» (опубл. 1984), а также разделить увлечение опытом абсурда обэриэутов и танатологией в кругах молодых ученых.

И «смерть танатолога».

Эти цитатные каскады и цветные фонтаны ассоциаций, как в рассказах Х.Л. Борхеса, сначала радуют и увлекают, но быстро приедаются. От игры в гетеано-шиллеровом смысле до «игры в бисер» – всего полшага. И все же нашему автору удалось сохранить чувство меры. Ведь то, что он показывает, называя, цитируя и так обнаруживая, объясняет необходимость выхода за ставшее массовым говорение, преодоление, – жест новых свидетельств и утверждений. Если иному читателю, не причастному к питерскому литературно-философскому быту, остались непрозрачными какие-то уровни текста, проза А. Грякалова ничего существенного от этого не утратила: каждая ее страница свидетельствует о всерьез пережитом опыте быстротекущей жизни в море страстей человеческих.

В романе Алексея Грякалова «Раненый ангел» одна из ведущих тем – утрата современным человеком памяти о своем богоподобии. Он, бедный, забыл о внутренней иконичности «я»; с утратой этой фундаментальной составляющей христианской антропологии лицо его стало личиной и маской, как у «обезьяны Бога» – Антихриста. Не зря А. Грякалов тщательно обставляет ангельский микросюжет цитатами из святоотеческих источников и приводит немалый фрагмент из диссертации священно-мученика Александра Глаголева «Ветхозаветное библейское учение об ангелах (Опыт библейско-богословского исследования)» (Киев, 1900).

Ангельская тема усилена непрерывной игрой на «достоевских» контекстах.

Любимый двойник автора – некий Расстрига сближен с Раскольниковым (имя-кличка героя романа А. Грякалова и фамилия героя Ф.М. Достоевского поставлены в отношения синонимии). Перед нами не просто забавы ироничного прозаика – речь идет о насущной причастности прозы А. Грякалова петербургскому тексту русской классики.

Романический Расстрига – герой достаточно нахальный и даже не без юродства. Он открыто присваивает эпизоды биографии автора: «Я самому Жаку Деррида про абсолютного свидетеля дал вопрос! – кричит Расстрига. А он: Бога нет! Бодрийяру два вопроса дал о симулякрах-чертах!» [7, с. 135].

Читаем в интервью реального автора: «Я спросил Деррида: “Существует ли абсолютный свидетель?”. Он переспросил: “А зачем он вам понадобился?”. “Если абсолютный свидетель существует, – сказал я, – он является неким недостижимым пределом, по отношению к которому все свидетельства оказываются недостаточными. Вдохновляет знание о том, что он существует”. “Что вы имеете в виду, – спросил Деррида, – Бога?”. “Бога”, – ответил я. Деррида сказал: “Бога нет”».

Герой Расстрига читал статью Б. Гройса о России как «подсознании Запада» и всю постклассическую философию.

Хорошо быть героем произведений А. Грякалова.

Имена творцов мировой философии нанизываются целыми гирляндами; легко представлять себе то удовольствие от текста, какое испытывают будущие исследователи творчества нашего автора. К художественным текстам А. Грякалова надо «Указатель имен» составлять, как это делают при издании научной литературы. Реплики Расстриги нудят читателя к поиску первоисточника. Вот смешной пример: «Вейнингер, Розанов,

Фрейд-Фромм! Маркузе, Лакан договорился... женщина не существует!» [7, с. 172]. Назовем источник: Лакан Ж. Семинары. Кн. 20. М.: Гнозис, 2011. Или такое: «...место! Главная тема двадцать первого века. Метафизика места, а не философия времени» [7, с. 166]: источник – глава из книги Алексея Грякалова «Письмо и событие» (2004). Авторское кредо Алексея Алексеевича – «хочешь быть философом, пиши романы» – отсылает к известному многим солидному прототексту французского писателя-экзистенциалиста.

Тем драгоценнее для нас редкие пока симптомы возрождения той традиции, в русле которой философия и литература вновь смыкают свои мировоззренческие своды в целостной архитектонике авторского мирознания и письма, подтверждая и утверждая творческую преемственность родной культуры.

Имеет смысл еще раз поставить рядом две книги нашего автора – нью-йоркскую монографию «Эстезис и Логос» (обозначаем ее как ЭиЛ; сокращенное издание см. в питерском издании: «Письмо и событие. Эстетическая топология современности», СПб.: Наука, 2004) и том прозы «Последний святой» (Воронеж, 2002; маркируем ее как ПС). Композиция ЭиЛ выстроена по принципу последовательной тематизации проблемы. Три из пяти глав завершены так называемыми «Приложениями» (конкретизациями теоретического материала). Так, глава третья «Событие структуры – эстетика структурализма (1930–1940)» расширяется в приложении «Эстетика состояний (Метафизика слова Сигизмунда Кржижановского)». Прием такого рода позволяет читать обе книги как единый текст, причем не всегда искусство оказывается приложением к ученому дискурсу. Книга «Последний святой» населена людьми вполне определенного мировоззренческого горизонта (1960–1990). «Эстезис и логос» – это энциклопедическая биография эстетики текста, семиотики, модерна и постмодерна за последние полвека, житие их точно так же повито личными интонациями их автора, живого участника мыслительной драматургии эпохи.

Столь же автоописательно выглядит и комментарий исторической поэтики *крика* («Крик соединяет творчество Кржижановского с усилиями Ф. Ницше, В. Розанова, Э. Мунка, А. Арто – оказывается представлением невыразимости происходящего и признаком стремящейся к своей манифестации и своему месту литературы»). В тематизации и актуализации эстетического опыта автор видит не просто компенсирующий прирост бытию, что «побуждает необходимостью творчества самого событийного мира», но и способ нейтрализации безнадежного, не без циничной ухмылки скепсиса внутри самого философствования: «...формалистическое понимание остраненности сходится с пониманием остранения как снятия внешних покров с вещей и событий...». Так «Исторический опыт события как проявления философской иронии может быть спасительным для философии, ибо это создание некоторым образом возможного мира, который невозможен на уровне оперирования понятиями» [11, с. 25].

Когда «мир перестает быть обителью смысла», Автор и Герой решаются на рискованные игры по разоблачению смысла через уяснение содержаний его исходных прототипов. Это путь этнофеноменолога и пост-

модерниста. Герой литературы, не отставая оглядывается внутри навязанных ему конструкций, в надежде обнаружить принципы порождающей их инженерии и элементной комбинаторики; усилием деконструкции он стремится овладеть все теми же матрицами первообразов: мифом и сказкой, ритуалом и магией. Здесь возникает сложнейшая герменевтическая коллизия, интрига которой нет в альтернативах творческого сознания двуединого их автора, но в том, что здесь, в средостении этом, осуществляет свое единственно возможное единство эстетическое событие и со-бытие эстетического в промыслительно-благодатном событии эстетически преображенной и неизбыточно значимой реальности.

В таком смысле творчество А. Грякалова находится в русле традиции, где русская мысль от логоцентрической гордыни переходит к утверждению антропологической доминанты, понятой в ее жизнестроительной функции. В сотворческом предстоянии Творцу тварь, творчество и Творение разворачиваются в общем поле жизнедательных энтелехий: «Этика писательства есть не столько этика состояния, сколько этика предстояния. Феномены и вымыслы обращены к бытию – они ищут свое место в нем и к нему стремятся. И самодостаточность литературы такого же свойства, как и самодостаточность бытия». В книге «Эстетическое и логос» автор нам напоминает о древнейшей магии заговоров и заклинаний, сохранившихся в средствах поэтической суггестии: повтор, мимесис, «заражение». Мир виртуализованной реальности – именно таков во многом современный мир – есть мир магических представлений» [11, с. 110]. В этом плане А. Грякалов продолжает осмысление русской философией природы бессознательно-губительного зрота.

Автор ученой прозы («Эстетическое и логос») в присутствии избыточно начитанного автора, (де)конструктора прозы художественной («Последний святой»), несколько теряет от того не слишком очевидного факта, что время от времени они меняются местами. Мы наблюдаем сбывание не ученой уже, но прирученной прозы, предстоящей своему эстетическому прототипу в полном свете взаимной ответственности. На фоне столь немислимой (но эстетически безупречно оправданной и стилистически блестяще утвержденной) инверсии Автора и Героя читателю приходится брать на себя роль Ариадны; рецензенту, видимо, остается жертвенная роль Минотавра.

Недаром именно в связи с герменевтикой чтения А. Грякалов приходит к важным для себя выводам относительно тотальной семиотики и проблематики понимания: «Феноменология выступила как основа для структурно-семиотических представлений эстетического опыта. И поэтому сам факт сближения с феноменологией весьма показателен для выявления внутренней логики движения структуралистской концепции. Если в концепции глобальной семиотики текстовая структура определяет процесс восприятия текста, то феноменологической теории интерпретации акцентировали внимание на всеобщем антропологическом начале эстетического опыта» [11, с. 357].

Герой прозы А. Грякалова, уже навеки отравленный семиотическим эстетством того (ах!) времени и прочитавший книжку своего прародителя «Структурализм в эстетике» (СПб., 1989), проводит свою семиотическую

жизнь в отчаянной борьбе за сокращение дистанции меж знаком и денотатом. Это подлинная «игра всерьез» (Т. Манн о Ницше), в замысле которой – ответить на вопрос о словах: «Слова столпились вокруг моего стола – я управляю ими, а они управляют мной?» [6, с. 201]. Что делать хозяину слов, если у них есть Тот, кто «в свете живет неприступном»? Герой чувствует, что человек помещен в Платонову пещеру, в смысловой зазор меж знаком (отражением) и денотатом (отражаемым), – и в вечной этой игре теней нет никаких гарантий вербальной адекватности. В повести «Бедная истина»: «Мир и слова не сводились, и я начал думать, что сводить и не нужно: нужно подстраивать мир под слова». Между вещами и героем встало зыбкое марево миметического иллюзиона, почти по Гете и Вл. Соловьеву («Все преходящее только подобье»): «Мир выстраивается готовой иллюстрацией, мы только находили подобья» [6, с. 80]. Внутренний голос одного из двойников Автора пытается разоблачить логоцентрические притязания на правду знаковых реальностей; надо сказать, легче от этого никому не становится: «Вы подчинили мышление формальному силлогизму!... Фантом, симулякр, – и вот ваша реальность». Лишь в иронически случайном сплетении обстоятельств герой фиксирует: «Он посмотрел на хронометр – жизнь точно подстроилась под слова». Так от онтологии предстояния слова идет история герменевтики к проективной игре контекстов, чтобы оказаться перед проблемой эстетики поступка, когда выступающий в единстве с эстезисом и этосом логос предстает не только как форма современного гнозиса, но как способ существования [11, с. 451].

Мы процитировали последнюю фразу монографии, однако стоит вернуться к проработке ее автором центральных категорий, на которых держится вся архитектура научного дискурса: событие, поступок, письмо, встреча, настоящее.

Когда речь идет «не о природном событии, а о со-бытии вещного и человеческого», то «таким событием может быть для человека его собственное тело, свершенный или свершаемый поступок. Событие... оказывается местом и временем такой ситуации, которая может быть описана с позиции языка и с позиции представления вещи, которая определяет границы языка и ограничивает ту реальность, с которой язык как бы скальзывает в своем усилии представления» [11, с. 28].

Герой повести «Последний святой», который выступает *Даймоном* для автора монографии «Эстезис и логос», сознает подлинную событийность своей непутовой жизни в ситуации встречи, семантическим итогом которой предположено слово, не просто найденное на путях искомой идентичности, но услышанное в пространстве доверительного общения. Конечно, это *Герой-даймон* нашептал Автору статью «Третий и метафизика встречи». Вслед за М.М. Бахтиным А. Грякалов понимает «встречу» как имманентный обмен духовными ценностями и как глубоко серьезный акт бытия-события, в центре которого находится безнадежно ответственный человек с «не-алиби в бытии», всем смыслом своего поступающего сознания призванный сказать Другому: «Ты еси». Тем самым мифологеме «встречи» возвращается смысл экзистенциального порога предельно значимой жизни, который с самого начала был положен наивной семантике языка («сретенье»). «Встреча» удостоверяет подлин-

ность бытия в его смысловой перспективе и в момент актуального свершения смысла здесь-и-сейчас: «Событие настоящего, уходя от определений, наиболее значимо. Но как ответственно понять настоящее? В русском языке понятие настоящего означает не только характеристику времени, но и обращение к подлинности и истине. Поэтому вопрос о настоящем оказывается неотделимым от вопроса о существовании». Согласен с этим и герой, которому университетский профессор внушает: «Существует только настоящее. Свои и чужие воспоминания связывают с миром, настоящее вылеплено из прошлого, слова следуют за ладонью – по телу, будущее тянет тепло из настоящего» [6, с. 200].

Ответственно понять настоящее – значит найти настоящее слово ответа: «Когда почти невозможно прорваться к великой бедной дословности... к берегу, к девичьим рукам, к траве, чтоб все заговорило вдруг само собой, чтоб, успокоясь на миг, слова стали просветами самой жизни». Надо вспомнить: «Самоценность литературного усилия возвращает самоценность всему существующему. Усилием писательства вводится в мир неведомый ему *вживень*» [11, с. 281–281].

А. Грякалов думает, что он думает и, следовательно, думает, что существует. А существует он в жизни, превращенной в текст, и в тексте, превращенным в жизнь. Хорошо ли ему на этих карнавально-трагических подмостках – Бог весть. Но лучше его самого никто ведь об этом и не скажет: «А я не буду на вашей сцене играть. Я хочу жить своей силой. А вашу доведу до бессмыслицы... выведу на чистую невскую воду»; «Кто я? – бедный текстов служака, даже не скриптор»; «...у тебя сотня подобий – я твой бледный завистник, а брат-Расстрига – твой вдохновитель-киник. Тебя не остановить, можно лишь направить на путь, на котором ты изживешь сам себя» [7, с. 85, 117, 129].

Завершим наши заметки еще одной цитатой из последней по времени книги [2, с. 65], она звучит как автохарактеристика: «У Розанова явно проступало стремление понять онтологию существования, но если сперва эта решимость была “упакована” в систему и схематику, то в последующем все более находила соответствующие себе формы выражения и воплощения в письме».

Онтологическое дерзание в слове – такова кратчайшая формула творчества Алексея Грякалова, одаренного философа и яркого писателя.

ПРОМЕЖУТОЧНОЕ ПРОСТРАНСТВО МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ И ЛИТЕРАТУРОЙ В КАЧЕСТВЕ ПРОСТРАНСТВА ВОЗВЫШЕННОГО

З. Плащиенкова

Капли молчания, которые говорят...

Жизненный юбилей философа, литературоведа, прозаика и поэта – представляет собой ценную возможность воздать почести не только юбиляру, но также хотя бы мельком задуматься над связью философии и литературы, их взаимным переплетением или сближением в его творчестве. Связь между философией и литературой можно рассматривать с различных точек зрения. Я не считаю эту связь в творчестве А. Грякалова только

предметом теоретического исследования, скорее всего, я рассматриваю ее как притягательную силу автора, который может философски рассматривать мир в пределах так сказать двух бесконечностей: необозримости космоса и необъятности человеческой души, – что нам и открывает все его творчество. А это философское рассматривание зачастую (и прежде всего) выражено именно литературными средствами, созданием текстов, в которых художественные слова становятся живыми и гармоничными. В них нет ни затрепанных фраз, ни пустых цветистых изречений, относящихся к каким-либо идеалам или формулам человеческого бытия. Я совершенно согласна с точкой зрения чешского автора Иво Поспишила, который о творчестве А. Грякалова сказал следующее: «Философия и текст создают и дополняют друг друга: и Грякалов-прозаик и Грякалов-мыслитель строят несущий тип текста, который выглядывает из пространства известного всем зеркала Алисы, и который возможно понять только в редкие моменты озарения. В то же время в нем сливается тип философской рефлексии и художественного слова с их национальным колоритом другого зеркала – “русского письма”, являющегося сущностью его подлинности, аутентичности и незаменимости» [18, с. 137].

Необходимо отметить, творчество А. Грякалова представляет собой именно союз философии и литературы, его тексты учат нас уважать слово, его сущность и ценность. Поскольку и сам автор испытывает к слову такие же чувства, и видит в письме свое предназначение. Союз философии и литературы в текстах Алексея Грякалова очевиден – стоит лишь прочесть его философскую и беллетристическую прозу. Трудно определить, которая из них является доминирующей, оказывающей большее влияние – литература или все-таки философия. Вероятно, речь идет о взаимном влиянии и сближении, можно сказать, непосредственно о конвергенции обеих идейных областей при проникновении в действительность (внешнюю и внутреннюю, таким образом, специфически человеческую) и ее впечатляющее, но при этом достоверное и необычное изображение.

В то же время, однако, это переплетение не означает слияние.

Сохранение философских и художественных компетенций очевидно, так как философские тексты Грякалова и в дальнейшем остаются философскими, а литературные литературными, хотя одни повлияли на другие и наоборот. Несмотря на эти специфические черты, я думаю, что не ошибусь, если позволю себе отметить, что в случае творчества Грякалова мы можем говорить и о каком-то авторском «двойном доме», и о философско-литературном сдвоении (двойственности). Он «дома» как в философии, так и в литературе, и, кроме того, естественно он создал и свой собственный третий «дом» – какое-то промежуточное пространство между философией и литературой, создающее самое аутентичное пространство для изображения духовного, идеального.

Его философская литература или литературная философия имеет особое очарование. Тексты Грякалова сами по себе являются нравственными и еще больше говорят об эстетическом «возвышенном».

Сам Алексей Грякалов указывает на это «возвышенное» во многих своих текстах и в различных взаимосвязях. Вспомним, например, его «Монодрамы вещей и субъективность: пределы забвений и незабвенное»

[4], где в контексте «антропологии вещей» и на заднем фоне опыта модер-на он говорит об отношении людей и предметов, как о человеческом раскрытии смысла – сущности вещей. При этом речь идет не о спекулятивной, умозрительной сущности (когда сознание «подводит вещь под понятие»), а о жизненной энергетике вещей. То, что является важным, – это то, что «вещь обретает смысл в отношении опыта проживания», и так человек открывает в вещах предельное измерение, и вещь рождается в возвышенном, а значит, за «пределами самого вещного, подобно тому как субъект модерна рождается за пределами самого субъекта». Можно было бы сказать, что этот «режим возвышенного» является для Грякалова выражением определенной эстетики жизни. А эстетическое связано, собственно говоря, с антропологическим (и, таким образом, с экзистенциальным) смыслом существования. То есть человек в понимании Грякалова является в первую очередь *Homo Aestheticus* – человеком, который эстетически переживает опыт бытия в мире. В определенном смысле слова мы могли бы допустить, что и сам Грякалов является как бы «раздвоенным», будучи жителем двух миров – философии и литературы, у него нет и не может быть однозначной позиции. Но это не снижает «возвышенности» его решимости соединить литературно-философский мир с миром эстетическим, миром «возвышенного». В его судьбе литература и философия неразлучны: иногда становясь иллюстрационным материалом, иногда методологической точкой отсчета. Тем самым они усиливают свое влияние, и *Homo Aesteticus* реализуется полностью: в творчестве, познании, переживании. Способы человеческого познания, переживания и освоения мира, а также способы «приведения в равновесие» с ним (в случае автора речь идет о научном и художественном) в творчестве Грякалова по замыслу ориентированы на улавливание многослойности мира и человеческого опыта во взаимодействии с ним. Упомянутое философско-литературное сдвоение (двойственность) творчества характерно изображением жизненного динамизма, который не является однослойным.

Существенной составной частью такого воззрения является создание автором философско-антропологической рамки, для того чтобы понять и отчетливым образом художественно выразить человеческие судьбы своих литературных персонажей, их мечты, характеры, поступки. Однако чувствуется и забота автора о человеке, о его мире, – такая забота, которой проникнуто его литературное творчество. Грякалов нередко конкретизирует философские вопросы, которые ему интересны, идет ли речь об онтологических, эпистемологических, антропологических или иных проблемах. Он очень вдохновенно решает проблему познания, самого по себе познавательного процесса, его объективности или субъективности, рациональности и интуитивности, принимая во внимание и позицию субъекта. В таких рефлексиях его вдохновляют многие философы прошлого и настоящего, но в то же время он предлагает собственное понимание и подход.

Следующим характерным признаком творчества Грякалова является, если можно так выразиться, «метатекстовость». Другими словами, речь идет о написании «текстов о текстах», как обозначает этот жанр Иво Поспишил. При этом автор подчеркивает философскую рефлексию

Грякалова исходных «русских текстов», экскурсов в русскую среду в качестве точки отсчета, вокруг которой вращается его написание. «Здесь Грякалов никогда не теряет Россию и русскую среду из вида. Эта черта “написания” является у него определяющей и в качестве типа текста полностью закреплена в пространстве русской культуры и в их антиномических парах, сдвоении и парадоксах, но также в амбивалентности и вытекающей из нее неуверенности».

Прежде всего это касается человеческой жизни.

В качестве иллюстрации может быть следующее констатирование Грякалова в романе «Найденыш в табаке, или Счастливый хохол. Роман пропащего языка»: «Жизнь человеческая единственная и неповторимая, поэтому мера только счастье. Но смертному быть во временном мире счастливым невозможно. Увидел в счастье превращение, в друзьях измену, в надеждах обман, в утехх пустоту, в ближних остуду» – это романские отсылки к словам, которые высказывал Григорий Сковорода. Именно, в связи с этим я бы еще хотела напомнить о некоторых специфических чертах отношения философии и литературы у нашего автора. Я полагаю, что философию Грякалова нельзя свести к какому-то суммированию познаний или методу мышления, хотя у него оба они очень важны. Но более значительным для автора является философия как процесс самонаблюдения и самовыражения. С этим связана и его концентрация на внутреннюю реальность субъекта, на его сферу получения впечатлений и опыта. Тем самым и субъект познания в философии (в отличие от специальных, прежде всего естественных наук) попадает в центр размышлений, и тематизирование этого субъекта становится одной из главных задач философских размышлений Грякалова. Ну и, в свою очередь, можно еще раз напомнить о параллелях между философией, как «наукой о внутреннем опыте» субъекта, и литературой. В обоих случаях речь идет о предоставлении субъективного изображения мира, а также собственного самоизображения, об артикуляции единичного «видения», чувствования, переживания. Философия и литература представляют интересное и эстетически выраженное творение человеческого духа. И, несмотря на философскую и литературную уникальность и незаменимость, у Грякалова, как я уже говорила, происходит их дополнение, взаимовлияние и кооперация, а именно, в такой компетентной области, какой является область эстетического. Хотя между философами существуют разные точки зрения на то, продуктивен ли альянс философии и литературы, в творчестве Грякалова нельзя сомневаться в такой продуктивности. Упомянутая область эстетического, однако, представлена у него в многообразных положениях. Она не только соединяет философию и литературу, но открывает и область эстетичности в частной и общественной, политической жизни, составной частью которой является не только «прагматичность» жизни, но и критическое (т.е. философское) мышление.

В рамках авторских раздумий об ориентации современной философской рефлексии Грякалов считает область эстетического очень актуальной. Это связано и с его определением человека как *Homo Aestheticus*, и, таким образом, с уже упоминаемыми антропологическими и экзистенциальными смыслами существования, которые Грякалов топологически со-

единяет также с областью политической жизни. Автор выражает это следующим образом: «Эстетическое выступает, во-первых, как образ очевидности самой по себе, во-вторых, особого рода фоновая практика порождения мысли, в-третьих, оно способно придавать политическому событийный характер. Некоторым образом эстетическое пристраивает политику к своему месту – делает уместным, парадоксально добавляя политическому видимую фактичность. Любой образ “хорошей жизни” или “хорошего общества” проективно включает в себя эстетическую компоненту – рефлексия политического не может обойтись без некоторой рефлексии вкуса. В то же время эстетическое не дает политическому дискурсу стать “мономакиакальным” – этим эстетическое привлекает носителей достаточно распространённого протестного сознания» [12, с. 51].

Таким образом, мы видим, что область эстетического Грякалов действительно изучает в топологической соотнесенности с политическим, что очевидность политического раскрывается именно в эстетическом и что «жизненная обращенность эстетического непосредственно коррелирует с политическим – сознанием и существованием. В производстве субъективности эстетическое и политическое соотнесены с антропологическими и экзистенциальными смыслами существования».

На связь эстетического и политического Грякалов обращает внимание и в творчестве В. Розанова, о котором он написал не только много статей, но и монографию [2]. По мысли Грякалова, Розанов «развертывает опыт эстетической рефлексии политического – тех особенных фактов и данностей, в которых сходится человеческое и общественное». Можно было бы сказать, что именно в этой эстетизации мира указывается соотнесенность внутренней структуры смысла и присутствие целого в попытке Розанова «открыть новые основания единства мысли и бытия».

В данном контексте мы можем действительно согласиться и со следующим утверждением Грякалова: «Дать голос эстетическому в политическом мышлении – значит поставить вопрос о пределах и возможностях мысли – таким образом актуализируется вопрос философской критики сознания». Философское мышление определенным образом очищается, обнажает под отложениями различных жизненных слоев (зачастую, и лицемерия, и обманов) эссенцию эстетизации мира. Мира, который находится в непрерывном деянии.

Это мир как событие, – не как «совокупность вещей в их последовательном порождении и перерождении, в отношении к которым можно было установить соответствующий космический, этический или антропологический порядок». Обращаясь к идеям Л. Витгенштейна, Грякалов подчеркивает, что мир есть то, что случается. На значение понимания мира как события в творчестве Грякалова также указывает чешский исследователь Иво Поспишил, причем он обращает внимание на фундаментальную работу Грякалова «Письмо и событие», в которой Грякалов говорит именно об измененном процессе эстетизации мира и особенно о событии. И. Поспишил констатирует, что *Homo Aestheticus* является у Грякалова главным героем мировых событий, причем «под поверхностью прагматического способа жизни красной нитью вьется непрерывная

эстетизация, идущая от космогоническо-космологического источника эстетики... вплоть до структурального подобия письма [19].

Мы не будем здесь углубляться в мотивировку имманентных методов письма Грякалова, позволяющие повернуться его философии к литературе, и наоборот. Трудно предотвратить препятствия сциентистского идеала философии или реакции на некоторые варианты вдохновленной позитивизмом парадигмы в философии, в рамках которой этические и эстетические вопросы исключались из сферы философии как рационально нетематизированные вопросы. В каждом случае нас больше интересует – не столько раскрытие этой мотивировки, сколько само творчество А. Грякалова в упоминаемом промежуточном пространстве философии и литературы, как пространстве для возвышенного. Его творчество становится также пространством формирования культурного поведения человека, которое так значимо в современном мире. Творчество Грякалова ясно декларирует, что и под поверхностью банальности и повседневности найдется место для возвышенного, для глубины нашей души, даже, наконец, «капли» нашего молчания могут разговаривать с миром на одном языке, делая его эстетическим. Такую эстетизацию мира приобретает экзистенциальная реальность современного человека и «роскошь» философского и литературного видения, а доказательством этого является именно творчество Грякалова. Компетентное единство философии и литературы в области эстетического, таким образом, имеет в его творчестве свое специфическое значение, определяемое социальными, культурными, практическими или дискурсивными рамками, составной частью которых оно является. Кроме того, привилегированность философских и литературных размеров творчества Грякалова состоит и в том, что он достойным восхищения способом подхватывает и сопоставляет конкретное, индивидуальное, партикулярное, ситуационное и контекстуальное (с которым прежде всего работает литература) с абстрактным, общим, универсальным и извечным (с которым в большинстве случаев работает философия). Тем самым, А. Грякалов провозглашает не только текстовый акт творения, но и подтверждает также акт творения в качестве своей жизненной позиции, в отношении которой я выражаю ему свое личное восхищение и уважение.

* * *

А.К. Секацкий

Философские исследования А.А. Грякалова представлены в недавно опубликованной монографии «Топос и субъективность. Свидетельства утверждения» [9]. В книге рассматривается топологическая определенность и, в некотором смысле, даже топологическая насыщенность субъекта. Соответствующие подходы представлены в данной книге наряду со многими другими, но скорее в плане сопоставления и, если угодно, как подспорье. Самого же автора прежде всего интересует именно топология, в данном случае как множественность реальных и воображаемых пространств, которые необходимо задействовать для того, чтобы субъектность субъекта

была задана и удержана. Показать и обосновать привязку субъекта к месту и далее к местности – одна из главных задач этой книги.

«Топологическое сознание глубинно соотносено с темой уместности и действительности мысли» [9, с. 6]. Кто-то, наверное, мог бы сказать, что сознание потому и сознание, что оно суверенно, что оно не обязано соотносываться с теми или иными обстоятельствами, руководствуясь лишь внутренним законом свободы, а мышление вызывает подозрение, если озабочено исключительно уместностью своих результатов.

И, тем не менее, сознание должно состояться и задача философа определить, что действительно необходимо для его состоятельности. Непременность нейрофизиологической привязки всем известна, но нет ли и других привязок, не столь, может быть, броских и очевидных, без которых сознание не сможет определить себя как универсальное, всегда имеющее дело с миром, а субъект как свободный и суверенный? Именно сущностные обстоятельства сборки и настройки субъектности исследуются в книге А.А. Грякалова. «Субъективность собирается местом и образует место, хотя сборка происходит во времени. Острая нехватка вечности... делает время именно тем временем, в котором субъективность обращена к самой себе» [9, с. 19].

Острая нехватка вечности (что тут возразить?) во всяком случае активизирует модификацию субъекта, побуждает подлинное-во-мне (собственно, Dasein) к постоянной перепроверке собственной подлинности. В ходе этой процедуры, от которой нельзя уклониться, процедуры, подтверждающей, что у субъекта нет раз и навсегда гарантированной топологии, выявляются те операции, посредством которых субъект полагается как таковой – А.А. Грякалов последовательно проводит точку зрения, согласно которой акты субъективации никак не могут быть сведены к имманентным операциям в духе гегелевской диалектики, где саморазвитие понятия идет через соотношение с самим собой, последующего соотношения с соотношенным и так вплоть до конденсации самости (Selbst). Таким способом конституируется лишь одно измерение многомерной субъектной топологии. В рецензируемой книге отстаивается точка зрения, согласно которой топология, углубленная в психологию, вроде той, что представлена Фрейдом и Юнгом, равно как и другие имеющиеся версии глубинной топологии, точно так же не учитывают острого дефицита вечности (впрочем, дефицита, становящегося уже хроническим).

И отчетливо сознавая все это, автор книги обращает внимание совсем на другие операции полагания и самополагания сознания. Операции, может быть, и не сулящие гладкой имманентности, но все же способные восполнить и как-то восполняющие великий дефицит. Это событие и способ причастности к событию, свидетельство (как мое, так и обо мне), отношения типа уместности и своевременности – равно как и сбой таких отношений и прочие тонкие настройки вплоть до скуки чеховских героев, все они учитываются и тщательно исследуются с привлечением обширного и разнообразного философского инструментария.

А.А. Грякалов как раз и предпринимает попытку добраться до скрытого глубинного – событийного – узора, справедливо полагая, что именно свидетельство выполняет эту функцию в случае вселенной субъекта, ибо

именно оно проникает во внутренний мир любой степени прихотливости – проникает, не повреждая, но преобразуя его и даже первично полагая: кем были бы мы, что могли бы значить и на что могли бы надеяться, если бы не свидетельства свидетелей, прежде всего, персональные (мои и обо мне), но также и те, что осуществляются анонимно «по долгу службы» и даже по долгу служения.

В книге подробно анализируются преобразующие свидетельства из самых разных онто-логических регионов. Вот, например, из сферы психоанализа: какой субъект-свидетель может это представить? Сеанс психоанализа предполагает, что психоаналитик своим присутствием создает необходимое поле общения, в котором «реальная история с нереальными событиями» корреспондируется «нереальной историей с реальными событиями» и реальности оказываются опрокинутыми друг на друга.

В результате пациент, переживая события собственной судьбы, оказывается способным переиграть неудавшееся в прошлом действие [9, с. 278–279]. Итак, некое событие, по сути, событие разговора, дает возможность переиграть прошлое, значит, в каком-то особом смысле сделать бывшее небывшим – на что, говорят, не способен даже Бог и уж точно не способна природа, – а тут всего лишь заинтересованный разговор, персонально адресованный анализ, и осуществляется вмешательство в «исходный узор», минуя все свершившиеся «инфляционные расширения». Но прежде всего и по большей части в фокусе внимания А.А. Грякалова оказывается литература – великая русская литература в ее избранных именах.

Здесь, пожалуй, возникает общеметодологический вопрос, который в книге эксплицитно не поставлен, но ответ на него дан. Это вопрос о правомочности привлечения литературных (выдуманных) персонажей для метафизических и психологических выводов о человеке.

Культурологические, биографические, психоаналитические и прочие расширения не меняют сути дела, а, скорее, подчеркивают всю пикантность ситуации – фикции (художественные образы, литературные персонажи с их жизнями) суть только средства, а вообще-то предметом изучения является человеческий мир. Стало быть, и литература, если речь идет о ее лучших образцах, становится едва ли не главным источником для анализа свидетельств о человеке – анализа, который, в свою очередь, требует точности суждения вкуса и полноты метафизического оснащения. И то, и другое, читатель может обнаружить в рецензируемой книге.

Уделив особое внимание эстетическому опыту и рефлексии – обосновывая «эстетический поворот», автор показывает необходимость расширения эстетической коммуникации за пределы интеракций: необходимо идти к свидетельствующим переживаниям, к установлению первичных переживаний и поименований. Здесь на актуальном материале и в обновленной оптике продолжена традиция отечественной мысли: автор развивает позицию Н.О. Лосского о том, что рефлексивное усилие понимания – это приведение в органическую целостность – в этом плане рефлексия во многом подобна эстетическому творчеству. В произведении необходимо содержится хотя бы отчасти «сторона гармонии» – собрана и действует экономика субъективности: пространственность – топос, соотносительность с топологией и способным ее представлять утверждаю-

щим субъектом. В этом плане, как обосновывает А.А. Грякалов, эстетическое вызывает на встречу этическое и антропологическое, а в пределе и религиозное: разделение чувственного означает способность совместного и дружественного преодоления расколотости мира – разделяя, нести вместе. Это же означает и разделение мира на добро и зло, что противостоит дурному смешению.

Эстетическое экзистенциально и персоналистски размещено в соотношенности поименований, встреч и схождения – из них способен исходить соответствующий жизненный этос. Эстетическое «запускает» первичные «механизмы» в отношении к антропологическим, экзистенциальным и политическим стратегиям сборки субъекта и субъективности. И именно эстетическое препятствует возникновению метадискурса, давая возможность представлению автономных – антропологических – позиций. Это опыт топо-графики и топо-логики, представленный в эстетической теории. Ведь при всем различии пониманий эстетическое сохраняет автономность и свободу даже в сопоставлении с этическим выбором, где действует предписание. Эстетическое представляет собственный путь формирования субъективности и способно непосредственно представлять не только гетерогенность, множественность и региональность, но и целостное поименование бытия.

Эстезис выступает как сфера первичной символизации, если угодно, сфера именуемого возникновения смысла в отношении чувственного мира. Исходный этимон – эстезис – обращает к объяснению и поименованию того, что изначально предстает как *след*. Это то, что есть и оставлено для расшифровки и понимания. Человеческая размерность и осмысленность зависят от того, что след-происшествие превращается в след-событие. Эстезис укоренен и тонет в бытии – к этому следует прибавить темы при-сутствия, настроенности ландшафта, события, вещиности, топоса и свидетельства.

Соответственно, концептуальный персонаж (*homo aestheticus*) имеет не только реальные значащие очертания и семиотизированный – коммуникативный – «профиль», но обретает неисчерпаемый статус присутствия, выходит за пределы текста в топос произведения или личностное свидетельство. Так в дискурсивные практики возвращается экзистенциальное в новом облике свидетельства и утверждения. А.А. Грякалов показывает, как именно опыт эстетической топологии связан с философией жизни отечественного мышления. Таким образом, внимание к эстетической топологии позволяет актуализировать соответствующую традицию отечественной мысли, создавая возможность уточнять и устанавливать ее константы и приоритеты.

При этом общие утверждения в книге диалогически связаны с анализом творчества Чехова, Льва Толстого, Андрея Платонова, Розанова, Велимира Хлебникова, космистов, Л. Гессена и Сигизмунда Кржижановского. А.А. Грякалов обращается к творчеству Чехова, нащупывая топологию и хроносенсорику присутствия, которая, разумеется, сказывается далеко за пределами литературы: «Кто-то – диагност – должен стоять с молоточком за дверью всегда. Это возможное – совсем не приличное время, льнущее к переживающему лицу. Напротив, время как раз не-при-

личное, не льнущее к лицу или к лицам во всем их возможном множестве не только как индивидуумов, но и как рабов Божиих. Так же и не время-как-время – позитивистский извод понимания.

Иное время в первом приближении выступает и действует как никому не принадлежащее, даже и самой божественной вечности, которая в нем, несомненно, присутствует, неприсваиваемое, хотя в той или иной смысловой мере или безмерности переживания освоенное» [9, с. 89]. Автор предлагает очень удачный термин – *антропологическая константа*, по аналогии с физической константой: уникальный набор как раз и обеспечивает «чтойность» универсума, его выхваченную и закрепленную определенность среди ветвящихся миров. Антропологические константы всегда начинают тот или иной причинный ряд, сами же, подобно константам физическим, не могут быть выведены из наличных регулярностей сущего и происходящего в качестве непременных производных – они сбываются и случаются, благодаря чему экзистенциально-психологический универсум субъекта оказывается равномогущим космосу как целому. Вспышка и консолидация антропологических констант происходит через со-бытие и встречу, которые предстают как своего рода космологические операции для бытия от первого лица. Вот как это описано А.А. Грякаловым на примере Розанова: «В новом событии смысла, которое создает Розанов из своей жизни и своего прорастающего в переживаниях жизнетьворчества, разные данности выходят друг другу навстречу, перестают быть за-данностями, всматриваются и вслушиваются друг в друга, в то, что способно их объединить или разъединить. Можно сказать, что идеи Розанова находятся у истоков топологического мышления, в котором разновременные истоки встраиваются в единое взаимодействие. Течение это трудно заранее представить – до того как оно проявит себя в пространстве и времени» [9, с. 141]. И как раз в этом смысле, как изящно выражается А.А. Грякалов, «объяснение предшествует существованию» [9, с. 262].

Сначала – иллюминация присутствия, встреча, которая уже состоялась и состоялась неотвратимо, а затем – сброс в существование и расходящиеся круги осуществленности, которые даже можно описать с помощью их собственного ритма, как правило, затухающего в толще материи, включая материю социальную. Так в сорной заброшенности, доступной каждому, остается бытие-на-излете, слабые токи присутствия как бытия от первого лица, но и они исходят от состоявшейся когда-то ясности объяснения, когда исходный узор человеческого в человеке проявился. Стало быть, может вновь обрести ясность, благодаря возобновляемому свидетельствованию, задействованию сокровенной топологии субъекта. Речь о качестве возможного понимания, сочувствия и сострадания и об экзистенциальной роли свидетельства.

Субъект-свидетель, как утверждается в книге, хотя и бесстрашное, но уязвимое существо – со-страдающий свидетель всегда в опасности. И всепроникающее сострадание, не знающее исключений – это прекрасное средство в борьбе с заносчивостью. Но при ближайшем рассмотрении в него органично входит нечто вроде злопамятности: невозможность удалить собственные и чужие разъедающие воспоминания.

В книге тщательно исследован как раз противоположный полюс «возрождающих и милующих», говоря словами М.М. Бахтина, свидетельств.

А.А. Грякалов кропотливо вычерчивает контурную карту топологии присутствия, принимая во внимание и экономику, и телесность, и философию возможных миров, сопоставляя самые различные дискурсы и удерживая их в состоянии взаимного опознания и конструктивной смысловой переключки. А.А. Грякалов – философ и писатель, автор актуальных монографий, нескольких книг прозы и вышедших совсем недавно двух поэтических сборников. Это сказывается (самым лучшим образом) и в построении рецензируемой книги. Помимо основной канвы, разворачивающей топологию присутствия, канвы далеко не линейной, но, безусловно, исполняющей обещанное, читателя ждет множество «путевых заметок», содержательных и интересных даже безотносительно к главной теме исследования. Книга «Топос и субъективность» содержит не только продуманную постановку вопросов, актуальную и интересную версию решения проблем топологической субъективности и феномена субъекта-свидетеля, но и является прекрасным образцом русской философской речи.

Литература

Исследования

1. Акиндинова Т.А., Устюгова Е.Н. Творчество и субъективность. Коллективная монография: Труды Научно-образовательного центра «Философия современности и стратегии гуманитарной экспертизы» // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 216–219.
2. Грякалов А.А. Василий Розанов. СПб.: Наука, 2017.
3. Грякалов А. Здесь никто не правит. Роман. Повести. Рассказы. СПб.: Геликон Плюс, 2015.
4. Грякалов А. Монодрамы вещей и субъективность: пределы забвений и незабвенное // *Mixtura verborum* 2012: сила простых вещей. Философский ежегодник / Под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2013. С. 3–28.
5. Грякалов А.А. Письмо и событие. Эстетическая топография современности. СПб.: Наука, 2004.
6. Грякалов А.А. Последний святой: Повести. Рассказы. Воронеж: Центр духовного возрождения Черноземного края, 2002.
7. Грякалов А.А. Раненый ангел. Роман в четырех фигурах // Грякалов А.А. Печальная тварь окраины. Роман. Повести. СПб.: Союз писателей России, 2013. С. 5–310.
8. Грякалов А.А. Субъективность и топос (к определению современности) // Вестник РХГА. 2007. Т. 8. № 2. С. 33–46.
9. Грякалов А.А. Топос и субъективность. Свидетельства утверждения. СПб.: Наука, 2019.
10. Грякалов А.А. Философия события и герменевтика памяти // *Slavica Tergestina*. 2017. № 1 (18). С. 30–57.
11. Грякалов А.А. Эстезис и Логос. Нью-Йорк: Эдвин Меллен Пресс, 2001.
12. Грякалов А.А. Эстетическое и политическое в контексте постсовременности: топос НОМО AESTHETICUS // Вопросы философии. 2013. № 1. С. 49–57.

13. Грякалов А.А., Мартынова С.А., Ноговицин О.Н. Русский Логос: горизонты осмысления (обзор международной философской конференции) // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 199–207.
14. Грякалов А.А., Ноговицин О.Н. Международная философская конференция «Русский Логос: горизонты осмысления» (Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2017 г.) // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. 2018. № 1 (90). С. 191–197.
15. Иванов Н.Б., Малинов А.В., Ноговицин О.Н. Русский логос – 2: Модерн – границы контроля (обзор международной философской конференции) // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 203–208.
16. Русский логос – 2: Модерн – границы контроля. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2019 г. / Под ред. А.А. Грякалова. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2019.
17. Русский логос: горизонты осмысления. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2017 г. В 2 т. / Под ред. А.А. Грякалова. СПб.: Интерсоцис, РХГА, 2017.
18. Pospíšil Ivo. Hledání nových poloh // Gazda Jiří, Pospíšil Ivo. Proměny jazyka a literatury v současných ruských textech. Ústav slavistiky, Filozofická fakulta. Masarykovy univerzity. Brno, 2007. S. 120–140.
19. Pospíšil Ivo. Přesahy minulosti: hlubina a okraj // Kapitoly z ruské klasické literatury. Nástin vyvoje, klíčové problémy a diskuse. Masarykova univerzita. Brno, 2014. S. 143–158.

Источники

20. Беньямин В. Бодлер. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015.
21. Булгаков С.Н. Свет Невечерний. М.: Республика, 1994.

Pruzhinin, Boris I., Shchedrina, Tatiana G., Kozyrev, Aleksey P., Ustyugova, Elena N., Fokin, Sergey L., Isupov, Konstantin G., Plašienková, Zlatica, & Sekatskiy, Aleksandr K. *Co-existence with the jubilee. To the 75th anniversary of Aleksey Alekseevich Gryakalov*

References

1. Akindinova, T.A., & Ustyugova, E.N. (2017), Creativity and subjectivity. Collective monograph: Proceedings of the Scientific and Educational Centre “Philosophy of Modernity and Strategies of Humanitarian Expertise”, *Voprosy filosofii*, no. 6, pp. 216–219 (in Russian).
2. Gryakalov, A.A. (2017), *Vasilij Rozanov* [Vasily Rozanov], Nauka, St. Petersburg (in Russian).
3. Gryakalov, A.A. (2015), *Zdes' nikto ne pravit. Roman. Povesti. Rasskazy* [Here nobody rules. A novel. Narratives. Stories], Gelikon Pluys, St. Petersburg (in Russian).
4. Gryakalov, A.A. (2013), Monodramas of things and subjectivity: the limits of oblivion and the unforgettable, in: Lishaev, S.A. (ed.), *Mixtura verborum'2012: sila prostykh veshchey. Filosofskiy ezhegodnik* [Mixtura verborum'2012: the power of simple things. Philosophical Yearbook], Samara Humanitarian Academy, Samara, pp. 3–28 (in Russian).

5. Gryakalov, A. A. (2004), *Pis'mo i sobytie. Esteticheskaya topografiya sovremenosti* [Writing and the Event. Aesthetic Topography of Modernity], Nauka, St. Petersburg (in Russian).
6. Gryakalov, A.A. (2002), *Posledniy svyatoy: Povesti. Rasskazy* [The Last Saint: Novels. Stories], Centre for Spiritual Revival of the Black Earth Region, Voronezh (in Russian).
7. Gryakalov, A.A. (2013), The Wounded angel. A novel in four figures, in: Gryakalov, A.A., *Pechal'naya tvar' okrainy. Roman. Povesti* [A sad creature of the suburbs. A novel. Stories], Union of Writers of Russia, St. Petersburg, pp. 5–310 (in Russian).
8. Gryakalov, A.A. (2007), Subjectivity and topos (to the definition of modernity), *Vestnik RChHA*, vol. 8, no. 2, pp. 33–46 (in Russian).
9. Gryakalov, A.A. (2019), *Topos i subyektivnost'. Svidetel'stva utverzhdeniya* [Topos and subjectivity. Evidence of affirmation], Nauka, St. Petersburg (in Russian).
10. Gryakalov, A.A. (2017), Philosophy of event and the hermeneutics of memory, *Slavica Tergestina*, no. 1 (18), pp. 30–57 (in Russian).
11. Gryakalov, A.A. (2001), *Estezis i Logos* [Esthesis and Logos], Edwin Mellen Press, New York (in Russian).
12. Gryakalov, A.A. (2013), The aesthetic and the political in the context of post-modernity: the topos HOMO AESTHETICUS, *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 49–57 (in Russian).
13. Gryakalov, A.A., Martynova, S.A., & Nogovitsin, O.N. (2018), Russian Logos: horizons of comprehension (review of the international philosophical conference), *Voprosy filosofii*, no. 8, pp. 199–207 (in Russian).
14. Gryakalov, A.A., & Nogovitsin, O.N. (2018), International philosophical conference “Russian Logos: Horizons of Comprehension” (St. Petersburg, 25–28 September 2017), *Bulletin of the Russian Foundation for Basic Research. Humanities and Social Sciences*, no. 1 (90), pp. 191–197 (in Russian).
15. Ivanov, N.B., Malinov, A.V., & Nogovitsin, O.N. (2021), Russkiy logos – 2: Modern – borders of control (review of the international philosophical conference), *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 203–208 (in Russian).
16. Gryakalov, A.A. (ed.) (2019), *Russkiy logos – 2: Modern – granitsy kontrolya. Materialy mezhdunarodnoy filosofskoy konferentsii, Sankt-Peterburg, 25–28 sentyabrya 2019 g.* [Russian Logos – 2: Modernity – Borders of Control. Proceedings of the international philosophical conference, St. Petersburg, September 25–28, 2019], Publishing house of A.I. Herzen Russian State Pedagogical University, St. Petersburg (in Russian).
17. Gryakalov, A.A. (ed.) (2017), *Russkiy logos: gorizonty osmysleniya. Materialy mezhdunarodnoy filosofskoy konferentsii, Sankt-Peterburg, 25–28 sentyabrya 2017 g. V 2 t.* [Russian Logos: Horizons of Comprehension. Proceedings of the international philosophical conference, St. Petersburg, September 25–28, 2017, in 2 vols.], Intersotsis, RChHA, St. Petersburg (in Russian).
18. Pospíšil, Ivo (2007), Hledání nových poloh, in: Gazda, Jiří, & Pospíšil, Ivo, *Proměny jazyka a literatury v současných ruských textech*, Ústav slavistiky, Filozofická fakulta, Masarykovy university, Brno, pp. 120–140 (in Czech).
19. Pospíšil, Ivo (2014), Přesahy minulosti: hlubina a okraj, in: *Kapitoly z ruské klasické literatury. Nástin vyvoje, klíčové problémy a diskuse*, Masarykova univerzita, Brno, pp. 143–158 (in Czech).