

ФИЛОСОФИЯ СОВРЕМЕННОСТИ И АНТРОПОЛОГИЯ СОБЫТИЯ

Рассмотрены актуальные вопросы стратегии понимания современности, представленные в опыте герменевтико-филологической аналитики XX века. В статье исследуются подходы, представленные в трудах А. Ф. Лосева, Г. -Г. Гадамера, Ж. Лакана, Х. Зельдмайера, Ж. Деррида и др.

Современность как произведение

Тема *события* обращает ко всему многообразию его понимания — от Dasein фундаментальной онтологии Хайдеггера, «философии поступка» М. М. Бахтина, «чистого события» как безличной доиндивидуальной сингулярности (Ж. Делез) и возможного характера процедур понимания («единство моментов истин») Алена Бадью до «научного концепта» в трудах А. Н. Уайтхеда¹. Событие — место сборки. Место сборки различных объяснений. Место сборки символического и предметного. Соответ-

ственно представление события может выступить как актуальная организация субъективности — в общем контексте (пост)современного сознания можно говорить о специфическом усилии понимания.

Событие мысли и существования вживается в пространство: дурная бесконечность «времени-после-времени» окрачивается сопротивляющимся местом. Тема времени уступает место теме расположенности и структуриации.

В среде локализованных множеств («постмодернистская реальность») манифестация возможна как предельность («возвышенное»): энергетика прожива-

ния без утверждения смещает тему *другого*. Когда «автохтонные» имманентные ресурсы исчерпываются, наступает полтач дурной бесконечности («тело разлетается вдребезги»). Это смещение *возвышенного* говорит о наступлении «эстетики существования» — подобным образом был положен исток современности². Тема временности оказывается смещенной, причем понятие освобождается от коннотаций модерна и постмодерна — общих схем понимания, которые подчиняли порядок событий эпохальным членениям («метафоры расцвета/заката»).

Современность может быть понята как особого рода *произведение*, в котором чувственно-телесные интуиции соотношены с рефлексией и предстают в неразрывной данности. Так, можно сказать, современность реализует призыв раннего Гегеля к созданию объединяющей идеи *красоты* в высоком платоновском смысле — реализует с принципиальными искажениями идеи и формы, но где сохранен главный смысл эстетического («равное развитие всех сил, как единичного, так и всех индивидов»³). Искусство выступает как образная программа осуществления, — современность не могла оформиться без соответствующей эстетической мифологии формы⁴. Эстетическое легло в основание «разумной мифологии» современности, без которой невозможны ее сознание и рефлексия.

Современность как произведение предстает завершенной — прошлое как бы помещается в рамку, но на переходе от тысячелетия к тысячелетию продолжают активно действовать чувства, память и воображение современности. И это же влияет на оживление интереса к *началу*. И если признать, что поражение человек терпит в детстве, а судьбы времен и людей во многом повторяют друг друга, то XX век именно в «детстве» потерпел поражение, — философы последующей жизни века предстают как вариации отложенного или нереализованного *начала*. И дело не только в том,

что *событие* рождается на пересечении общего и неповторимого как особого рода данность («сингулярность»). Первая половина XX века находилась под обаянием времени и временности («хронологика») — вторая половина столетия актуализировала тему пространства (*место, топос, расположенность, ландшафт, граница, точка-место*). Показательной становится эстетическая топография событий — будучи перенесенными из одних мест в другие данности буквально пребывают в поствременности: небрежение местом лишает и времени. Доведенное до предела темпорализованное присутствие, порождая предельную экспрессивность, рассеивается в топологической конфигурации троп, ландшафтов, телесности.

«Время после оргии» (*Жан Бодрийяр*) по-разному переживается в разных местах. Почему после «европейской оргии» должна болеть голова у тех, кто находится где-то в *другом месте*? — тема идентичности во многом сохраняет актуальность только в топографической тематизации⁵. Понятия метафизики могут быть переориентированы: временной оттенок уступает место оттенку соотнесенности. Нет оснований говорить о *топо*-графическом и *топо*-логическом повороте как об изменении мыслительной доминанты. Но важно понять то, что привязано к *месту* предмета и символизации. Сам вопрос о России может быть поставлен не как вопрос *времени*, а как вопрос *места*. Выпадения из времени, о которых сказано — от Чаадаева до современников, — ставит вопрос о месте, где произошла и происходит утрата. И слова Розанова «Русь слиняла в три дня» говорят о трагической неустойчивости места, слишком зависимого от времени. В каком месте находится («*есть*») страна и люди, не попадающие во время, не имеющие своего времени и остающиеся несовременными?

Меняются культурно-исторические разметки («графы пространства»): может

казаться, что пространство («было ваше — стало наше») даже более не защищено, чем время. Но на самом деле это совсем не так. Место предполагает основания существования: на *место* персонажа может быть поставлен другой персонаж. Существует обратимость современных повествований, но место (по)требует этой логики, а не иной, — логика места сталкивается с логикой (логиками) другого места. Конфликтуют, сотрудничают и враждуют друг с другом не времена, а места. Воюют за места обитания: сбившиеся места превращают время в бессмыслицу вневременного террора («*Postmodern Terrorism*»). В преодолевающем границы и охраняемые пространства при общем ощущении незащищенности все связано — плотность существования становится другой стороной беспредельности. И *человек эстетический* завершает себя: основы существования взорваны интенсивным стремлением представлений — зазоры между ними заполняет «диффузный цинизм». «Современность как произведение» все больше становится утопией⁶. И именно в отношении к событию сознание современности окорачивается новым *этносом*.

В среде локализованных множеств «постмодернистской реальности» актуальная манифестация возможна как интенсивность. Но имманентные ресурсы исчерпываются: напряжение не может быть бесконечным⁷. Предельность допускает в себя возможность отступления, парадоксально оборачиваясь фигурами «цинического разума», апелляцией к импловивной инертности «молчаливых масс», аутизму, потлачу, разрывам в символическом обмене.

Эстетическое и событие

Современность позволяет говорить о себе как о произведении и одновременно же как о завершенности. Соответственно изменяется эстетическое: в основу положено не столько представление интен-

сивности, сколько формирование особого рода обозримой социальной пластики⁸. И это предопределяет формирование специфической логики, что дает возможность представлять фрагментарный мир в некотором топологическом единстве. Расширяется видение — визуальные и метафизические смыслы накладываются друг на друга. Событие конструируется, но оно же и конструирует — взаимостремление опыта и рефлексии одновременно различены и объединены. Открывающийся парадоксальный опыт относится к данностям особого рода, выходя за пределы моделирования и рефлексии, а также постоянно преодолевая определенность чувственной формы. Поворот сознания вокруг события в пределе способен обнаружить не исходную заданность абсолютного смысла, а лишь другое событие, возникающее здесь и теперь.

Значимый для понимания события эстетический опыт одновременно индивидуален и закономерен: в нем хаос просвечивает сквозь логику композиции как рационального построения (*В. М. Жирмунский*). Событие оказывается уходящим из сетей истолкования и не схватываемо ни через обращение к структуре означивания, ни через обращение к онтологии. Рефлексия, имея дело с эстетическим опытом, предстает в постоянной корректировке собственных позиций. Ведь как только возникает опыт, считает Жак Деррида, возникает и отсылка к чему-то иному, как-то: к следу, к тексту, а чтобы след оставил след, требуется помещение его в пространство мысли («опространствливание»). Рефлексия оказывается топологически связанной с опытом события. Взаимодействие «метафор места» создает особого рода «топологическую метафизику» — в этом смысле тема события соотносима с темой «*герменевтики России*». Очевидной кажется радикальная неприспособленность России для трансцендентального и герменевтического опыта. При незначительной радикали-

зации суть дела выступит следующим образом: усвоение Россией герменевтики оказалось бы одновременно освоением герменевтикой России. То есть — освоение России *речью, логосом, смыслом, историей, социальностью* (на фоне девальвации — как философской, так и вполне «реальной» — этих образований на Западе).

Но Россия молчит (как молчат *массы*, молчит *«радикальная экзотика»*, молчит *безумие*), несмотря на интенсификацию герменевтических заклинаний. Это стимулирует усиленный режим поиска. Где, в этом смысле, говорит Россия (каково место ее речи) и говорит ли она вообще? Подобный формат поддается не только геополитической, но и собственно философской экспликации, ведь философский образ («Россия») соотносим с зонами герменевтической неуспешности, с зонами нетекстуализируемого в тексте, в то время как *Россия* (в художественной практике и в попытках философского и парафилософского самоосмысления) настойчиво интерпретирует себя как принципиально «атекстуальное» или даже «антитекстуальное» образование⁹. Зонами несходности и мотивирована, возможно, популярность широко понимаемого постструктуралистского проекта в России, имеющего достаточно редкий для отечественной традиции собственный органичный эстетико-метафизический исток. Интерес и ориентация этой позиции состоит в интенции оформливания и структуризации жизненного мира¹⁰. Но сразу встают вопросы определений: как именно может быть дан концепт России?

Каковы условия, основания и аргументы концептуализации? Иными словами, славянофильский, западнический и (или) особый *третий* (евразийский и т. п.) концепты России выступают как смыслообразующие доминанты понимания? Что «первично» характеризует русское *метафизическое письмо* («историософия», «всеединство», «космизм»)?

Поэтический язык и герменевтика события

Событие представляет определенность и конечность не в плане завершенности, а в плане возможности установления границ, в которых можно говорить о смысле. Прежде всего — актуализированный темпоральный аспект события. «Понимание, описанное Хайдеггером как подвижная основа человеческого бытия,— это не "акт" субъективности, а сам способ бытия. Применительно к конкретному случаю — пониманию традиции — я показал, что понимание всегда есть событие. ...Целое самого осуществления понимания вовлечено в событие, им оременено и им пронизано. Свобода рефлексии, это мнимое у-себя-бытие, в понимании вообще не имеет места — настолько всякий его акт определен историчностью нашей экзистенции»¹¹. Мышление всегда движется в «колее», предлагаемой языком. Сознание всегда «вплетено в язык», который никогда не есть только язык говорящего, но всегда язык беседы, которую ведут с нами *вещи*. Язык представляет собой тот философский предмет, где происходит встреча науки и опыта человеческой жизни. Даже провал в речи, вынужденное молчание, утрата дара речи значимы для общения: «...если кто-то лишается дара речи, это значит, что он хочет сказать так много, что не знает, с чего начать... сама утрата дара речи есть уже некоторый вид речи; эта утрата не только не кладет конец говорению, но, напротив, позволяет ему осуществиться»¹². К существу исторического Гадамер подходит с помощью категории *события*. Нет прогресса ни в философии, ни в искусстве: в обоих случаях важно нечто другое — «обрести причастность».

Но в событии настоящего актуальна не только временность — встречаются не только «прошлое» и «будущее»: событийно встречаются «предметное» и «символическое». Поэтический язык мо-

жет быть представлен как первичное символическое, имеющее очевидные свойства предметности: тут разворачивается эстезис как первичное поименования. Но дело не только в этой очевидности смыслов и, тем более, не только в отождествлении события с речевым актом («событие — форма речевого акта»). Язык — и поэтический язык — это *поток*. Всеобщее предсказание, текучесть и становление, где «дискретные» языковые данности как бы растворяются в континуальности¹³. Но континуальность представляет то *иное*, в отношении к чему язык непрерывно становится.

Опыт события может быть представлен через обращение к сакральному опыту, где глоссоалалическая речь («живое слово», «вода живая» — по выражению сектантов) заключается в произвольном произнесении различных сочетаний членораздельных звуков человеческой речи. Неологизмы, непонятные слова (глоссы), иноязычные глоссы, тарабарские сочетания слов иных языков выступают как особый «дар языков»: соединяются неструктурируемые способности воспроизводства смысла и семантические позиции говорения¹⁴. Непонятное и понятное обуславливают друг друга. Смыслы могут возникнуть при последующем толковании — глоссоалалическое говорение с необходимостью предполагает наличие особого *герменевта*: «Умелые люди эти новые языки понимают и толкуют всем»¹⁵. Исходная ценность глоссоалалического действия состоит именно в том, чтобы вводить в *иное* состояние, быть нулевым измерением особого состояния («*Иное*»), которое не может быть создано без глоссоалалического усилия, но к нему принципиально не сводимо.

Тема глоссоалалий и экстаической телесности непосредственно обращена к теме события. Противопоставлена событийность разделенности, предельным проявлением которой является шизоидность, ведь шизоидный конфликт — это

борьба между жизнью и смертью, его можно выразить как «быть или не быть», — событие же противостоит отрицанию жизни. И внимание к психологии сектантского экстаза не означает, как это может казаться, сведения эстетического к психофизиологическому материалу, напротив, речь идет о восстановлении полноты (эстетического) события. Только понимание того, что тело имеет свою собственную мудрость и логику, понуждает опыт обращаться к инстинктивным энергиям жизни¹⁶. Опыт телесности восстанавливает тождественность существования и преодолевает отчужденность от мира.

В глоссоалалическом говорении сходятся разные языки, оседающие в памяти праязыка лишь как определенные смысловые конструкции, ни одна из которых не обладает желанной полнотой. Экстатический опыт выступает против заколдованности словом («недавнее высказывание не помнится»). Событие — всегда озарение. Говорение — всегда событие открывающегося богообщения, в котором прошлое не имеет власти над происходящим. Тут поставлена проблема самой возможности памяти.

И усилие глоссоалалий состоит в том, чтобы импровизировать нечто ни на что не похожее (слова могут походить на санскрит («*по-индийски*») или могут быть сказаны на «иерусалимском языке», или могут представлять собой некое особенное говорение «на огненном языке»). Индивидуальное языковое творчество, отмеченное прорывом к первоязыку, оказывается глубинно соотношенным с любым другим языком («каждый вопиял к Богу особо и все разом»), — тут как бы просыпается особая символическая речь, подобная детской речи и обладающая некоей исходной антропологической — андрогинной — самодостаточностью. Но если детская речь предполагает обращение к предметности окружающего мира, порождающей соотношенность смыслов уже в силу ограничения этого мира, то «ог-

ненные языки» сектантов каждый по-своему открывают пути к особому опыту открывения и предстояния. Это «письма» на неизвестных языках, повторяющие единственное послание и все в совокупности представляющие одно-единственное *письмо*.

В экстатическом опыте сектантов намечен ход к особой телесно-жестовой практике понимающего переживания («писали зажженными свечами тайны»). Будучи зафиксирован, он предстает как определенная «застывшая глоссолалия», способная обладать значением и смыслом. А тот факт, что глоссолалии «идут» в смешанном обществе, не знающем фундаментального разделения на мужскую и женскую половину, предполагает исходную андрогинную полноту: вопрошание на глоссолалическом языке обращено к некоему исходному чувству, которое не знает разделения ни на пол, ни на возраст, ни на переживания обыденной жизни и формируется в самом событии, невозпроизводимом в повторе и непредставимом в замысле¹⁷. Даже очевидные гендерные характеристики расплавляются в потоке любовности.

Что происходит в человеке еще до того, как он осознал неизбежность разделения на две необходимые половины, и что происходит в каждой из них еще до того, как они успевают осознать и истолковать собственную природу и нудительное стремление к *другому*? Максимально значим интенсифицирующий факт повтора: указанное частичное и полное повторение в образцах сектантского языкоговорения вскрывает внутренний механизм образования и нанизывания отдельных глосс — целые ряды глосс образуются и повторяются на основании созвучий, в силу механической ассоциации по звуковому сходству. Повтор обращен одновременно к разным полюсам смыслообразования — энергия созидания смысла пульсирует в смысловом *пространстве-между*¹⁸. Личностное оказывается необходимо соотношенным с *внеличным* и *надличным* как трансценден-

цией. Поэтический язык вводит в состояние понимания таким именно образом, что тело и смысл как бы взаимно переопределяются в экзистенциальном акте видения, но это обращает не к теме заброшенности, а к теме актуализации мира, превосходящей его конкретную историчность¹⁹.

Возникающие новые смыслы затем могут существовать самостоятельно, наряду с другими, и при этом обладают статусом на уровне мифологической и антропологической суггестивности²⁰. Создание и соответствующее восприятие-разгадывание смыслов создает сопряжение в глоссолалиях определенного и неопределенного этимологическую магию, обладающую аттрактивным эффектом²¹. Доминирует ритмика захватывания и ускользания — событие одновременно присутствует и отсутствует, меняя обличья и представления. Ритмика и повторы захватывают: подобно опыту сектантов поэтический язык вводит в особое пребывание²². Это прежде всего опыт проживания и лишь только потом возможный опыт записи и воспроизведения. Соответственно такое *письмо* должно обладать свойствами предельного опыта.

Предназначение поэтического языка не в том, чтобы поддерживать *манию* повторения, а в создании *магии* осваивающего переживания. Повторение — не движение по кругу, а создание интенсивности. Не навязчивая привычность повторения — *графомания*, а интенсивное конструирование переживания в слове и последующем письме — *графомагия*. Поскольку же имеется в виду не отдельное поэтическое произведение, а событие поэтического языка как функциональное целое, то аналитика поэтического может иметь когнитивный смысл и статус. Поэтический язык рождается на пересечении традиции и ее нарушения, с одной стороны, а с другой — открыт становящемуся миру, который поэтически оформлен и символизирован. Со словами и заумными звуковыми образами можно

вести отвлеченную эстетическую игру и создавать из них новые комбинации. Событиен, можно сказать, сам философский язык. Интерпретация в принципе неотделима от философского слова.

Поэзия как бы *предписывает* миру порядок и смысл — поэтическая интонация может выступать как особая «упорядочивающая форманта» (Б. М. Эйхенбаум). Поэтическая «речь-построение» сознательно сконструирована — и, может быть, сознательно истолкована. Герменевтическое внимание в таком случае как бы восходит от понимания конкретного высказывания до понимания *всего* поэтического языка, точнее, того мира, который выражен и представлен поэтическим языком. Поэтический язык нуждается в нормативном фоне «практического» языка. «Дискурс интонирования» задает порядок: мир вводится в особое состояние восприятия благодаря тому, что сознание научилось воспринимать новые формы. Поэтому эстетика пародии предстает как совершенно необходимая: старый материал вводится в пародированном виде, и этим подрывается его догматизированное присутствие. В результате стилистические сдвиги становятся как бы сдвигами самой реальности — проявляется не *графомания* повтора, а *графомагия* поэтического, представляющего событие. Энергия существования встречается в событии с объяснением, подрывая его определенность и существуя на его фоне.

Для формалистов *заумный язык* — это язык *предвдохновения*, шевелящийся хаос поэзии, *докнижный*, *дословный* хаос, из которого все рождается и в который все уходит. Заумники стремились воспроизвести этот копошащийся хаос *предслов*, *предязыка*, и, в строгом смысле слова, *заумный язык* — это не язык, а *предъязык*²³. Актуализируя настоящее, подрывая его догматизированное представление о себе, существо поэтического языка как бы вновь припадает к истокам жизненного существования. Художественная форма переживается в таком слу-

чае в своей все более чистой и отвлеченной форме. У Кандинского в картинах был *сверхфутуризм*²⁴, в котором вдохновенное визионерство, соединяясь с темами религии и психологии воздействия, в конечном счете было укоренено в идее космического единства мира.

Вопрос об истине искусства порождает соответствующую мысль о бытии истины в мире. Ведь *поэтическое* ничего не говорит окончательно — оно говорит. Говорит — сохраняя мир. И это «нежелание-ничего-сказать» мало похоже на безобидное упражнение²⁵. Художник видит мир не через язык, он видит его не опутанным, как сеть, языком. ...Заумь выполнила свою роль в поэзии — деавтоматизацию языка, новое его остранение, возвращение «утраченной первобытной образности» (В. Шкловский). Поэтический язык в своей предельности воссоздает бытие понимания — обращен к антропологической константе, которую стремится выразить на «трансцендентальном заумном языке»²⁶. Предназначенность *зауми* состоит в создании интенсивности проживания, высвобождении пра-языка и культивировании чувственности. Но эти же состояния обращают интенсивное проживание к жизненному миру, который может быть понимаем — в том числе представлен в интенциональных синтезах трансцендентальной субъективности.

В результате неявной феноменологической редукции, осуществляемой в теории поэтического языка, преодолевается натурализм субъекта, а открывающее видение наполняется содержанием «мира». Противопоставление поэтического практическому дано, можно сказать, не натуралистически, а феноменологически, и это отношение создает человека, трансцендирующего себя в мир, особого человека, автономного, ответственного и способного вслушиваться в голос моральной интенции. Действие поэтического языка осуществляется на границах: индивидуальное восприятие событийст-

Письмо как событие

вует с феноменологическим эстетическим объектом. Автор совершает почти невозможное усилие творчества, оперируя приемами, а воспринимающий субъект переживает одновременно сопричастность человеческому, вещному и культурному универсуму. Философия приближается к пределу: это значит, что она говорит собственными своими устами о том, что существование (наличное бытие) *не является* самоконституированием смысла, но дает нам бытие, предшествующее смыслу или выходящее за его пределы, не совпадающее с ним и *состоящее* в этом несовпадении²⁷. Но только благодаря философии этот предел можно осознать. Поэтический язык именно события: космотелесные и антропологические интуиции эстетического опыта встречаются с философской рефлексией.

Внимательное отслеживание события путем его реконструкции, критики и понимания свидетельствует об одном: событие оказывается уходящим из сетей истолкования и не схватываемо ни через обращение к структуре, ни через обращение к онтологии²⁸. В сфере социальной жизни «реальное» предстает всегда шире и сложнее его рациональных объяснений,— уверенность в том, что реальность может быть постигнута во всей ее сложности для социальной философии, не более чем иллюзия. Событие как бы стремится к своему месту, находясь каждый раз в разном времени, но все времена совпадают в одном времени повтора, проживаемого всякий раз с неповторимым стремлением осуществить событие жизни.

Многое из того, что не укладывалось в объясняющие схемы и было отвергаемо современниками, в *герменевтике события* оказывается необходимой и значимой компонентой. И, в свою очередь, те позиции, которые современниками были поняты как существенные, могут оказаться в опыте события второстепенными. Темы *телесности, жеста, ландшафта* повторены в темах *дискурса, письма, философской идиоматики, сверхрационального интуирования*.

Если стратегии *экзистенции* и *дискурса* представляются традиционно разделенными, то именно проблематика *письма* дает возможность перейти к теме события в его полноте. Более того, именно обращение к письму возвращает событие к самому себе как к рефлексивной данности — в противном случае разговор о событии приобретал бы совершенно недискурсивный характер. Письмо — пересечение экзистенциально-персоналистской и дискурсивно-структуралистской линий — вводит событие в пространство символического и удерживает в развертываемом процессе символизации. Письмо принадлежит всем и не принадлежит никому в отдельности — в отношении к письму каждый, являясь неповторимым существом, оказывается зависимым существом, подчиняясь «логике письма»²⁹. Именно письмо дает возможность сведения дискурсивного и предметного.

Возвращаясь к теме «русское письмо», отметим, что совсем не случайно особые заслуги в прорыве к теме *письма* Жак Деррида соотносит с концепцией *поэтического языка* или *литературности*. Изначально «неклассическое» отечественное философствование выступает как особого рода событие, выходящее за границы маркированных стратегий и философов. «Решающий прогресс последнего полувека состоял, по-моему, именно в эксплицитной формулировке вопроса о литературности... Возникновение этого вопроса о литературности позволило избежать определенного числа редуций и недопониманий, которые всегда будут иметь тенденцию к рецидивам (тематизм, социологизм, историцизм, психологизм под самыми замаскированными формами). Отсюда необходимость формальной и синтаксической проработки»³⁰. Интересно то, что «не сводится к некоторому эстетическому качеству, некоторому источнику формального удовлетворения,

это нечто выступает вместо тайны. Вместо абсолютной тайны. Здесь могла бы быть страсть. Не существует страсти без тайны, без этой именно тайны; но не существует тайны без этой страсти»³¹. Экзистенциальный жест творчества возможен только в пространстве письма («в литературе нет ничего, кроме слов»), но письмо постоянно поддерживается личным усилием («души в вас нет, господа, вот и не получается литературы»). *Письмо-процесс* и *письмо-послание* всегда являются *другим* друг для друга) — стороны поименования события, которое становится посредством письма.

Литература существует в пространстве *возможного* и прекращает быть там, где к ней применена цензура, — *письмо* не может быть никем спланировано на основании (со)временных смыслов. Литература снимает с автора страх ответственности — герои обладают неустрашимой свободой. Уже имеющиеся «реальные отношения» письмо может трансформировать в свое иное, изначально заявленная наличность способна радикально изменить смысл.

Письмо и эрос. Этос письма

Обращаясь к эротике как к иллюстрации, литература констатирует невозможное: устойчивые позиции, условности и классы языка оказываются подорванными. Возникает ситуация предельной обращенности и одновременно же предельной отвращенности друг от друга общества и литературы — они показаны как принципиально не совпадающие друг с другом. Мир и слово не совпадают, но невозможность денотата обращается в возможность дискурса. Возникает возможность «помыслить немислимое», то есть ничего не оставить за пределами слова, не оставить за миром ничего неизреченного. В трансгрессивном дискурсе реальность представлена как доведенная до предела, тут дискурс предуготовливает мир к

тому, что в нем возможно произойдет. Трансгрессия преобладает над любыми формами легитимизации.

Речь не идет о возвратной идеализации эроса: с точки зрения классической эстетики амбивалентные и противоречивые образы бессознательного являются чудовищными и безобразными. Но значимость таких образов состоит в проявлении бессознательного и сопровождается потрясением, нарушением спокойствия и косности³². В усилии влюбленного понять и «определить» другого предстает непознаваемость события в образе непознаваемого существования³³. Событие любви предстает как невыразимое, порождая миф о возможности сублимировать любовь в эстетическом опыте.

Язык как язык тела — тело как язык³⁴. Можно сказать, что в таком случае используется особая транспозиция, которая вводит субъекта в состояние возможности, с помощью чего может быть восстановлено этическое начало в лингвистике («этика дискурса»), можно говорить, наверное, об особой «этике письма», когда письмо выступает как особого рода социальный опыт («*синергетическая интердисциплина*»). Дискурс этически наполнен, поскольку включает в себя фрагменты различных дисциплин («синкретический дискурс»)³⁵. Один дискурс оформляется через другой — в результате происходит отход от частных каждого из дискурсов («транспозитивность»). В транспозиционной игре значимо не отрицание позиций, а отслеживание и понимание появляющихся смыслов.

Именно в соответствии событию телесности может быть поставлен *дискурс любви* («*любовное письмо*»), в котором антитетическая метафорика оказывается в то же время выражением предельности аффекта. «Ни солнце, ни смерть не даются пристальному взору», — комментируя слова, привлекая пристальное внимание Батая, Кристева говорит о возникающем в таком случае радикальном

смятении субъекта и смысла. Метафорика предельности сводит в себе нестерпимость и ослепительность — в событии представляется то, что не поддается ни одному коду, ни одной конвенции или идентификации. Но именно это делает дискурс не соответствующим высокой непомерности любовной тоски, что вызывает неизбежный «слом» дискурса, делает его косноязычным и бессвязным, заставляет иметь дело с собственным пределом.

Полнота намечена, но не фиксируема. Пульсирующее событие телесности предстает как повторение *поэтического* события, с его неангажируемостью, уходом от нарративности и идеологичности. Это соотношенность без завершения — событие не может стать «синтезом» позиций телесности и дискурсивности, ведь в таком случае желание утрачивало бы свою энергию, а дискурс оказывался как бы вовсе ненужным³⁶. Этот эстетический опыт письма оказывается глубинно соотношенным с темой *негативности* у Гегеля, *танатологическим* стремлением в психоанализе Фрейда, *негативной парадоксальностью письма* Розанова, представлением *внутреннего опыта* у Батая. Негативность, следовательно, выступает не в образе конкретного отрицания, а как возможность негации конкретного, в своем развертывании превосходящая каждую относительность и конкретность. Это особая концентрация событийности. Определения подрываются предельной наполненностью метафоры и ее опустошенностью, — в таком дискурсе манифестирует себя именно *«метафизика»*. Произведение, представляющее предел, само становящееся пределом, дает возможность заглянуть в начала и концы — в лицо жизни и в лицо смерти.

Языки объяснения оказываются радикально недостаточными. И дело не только в том, что мышление мыслит нечто такое, что нельзя увидеть («непредставимые идеи»). Значимость события состоит в устремлении за пределы: мысль предстает себе самой как интенсивность усилия созерцания. И, вследствие этого, сама для себя становится событием, будучи обращенной к тому, что не схватывается в рефлексии и понуждает отыскивать соответствующие формы выражения³⁷. Эстетическое суждение выходит за пределы частичных целей и устанавливает целесообразность как закономерность свободной силы суждения. В этом смысле, наверное, можно говорить об особенной целесообразности письма. Представление возвышенного выступает как предельная интенсивность, способная объединять («обнимать все»). Эстетика (возвышенного) события постоянно отсылает к содержанию мира, которое окончательно не может быть представлено, но с помощью формы дается представление возможной цельности. «Ностальгическая метафизика» связана с поиском новых конфигураций реальности³⁸. Позиции художника и философа во многом оказываются повторенными друг в друге.

Но в этой эстетике события возникающая целостность не имеет характера тотализирующего обобщения, — напротив, самая возможность тотализации изначально вытеснена событийностью происходящего. Дело не в том, чтобы изобретать все новые и новые намеки на то мыслимое, что не может быть представлено, а в том, чтобы представить укорененное в мир повторение событийности. Именно установление повторенных в событийности позиций дает возможность говорить о целесообразном существовании.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Те единства или целостности, которые я называю *событиями*, есть актуализация того, что возникает. Как следует характеризовать то, что таким образом возникает? Имя «событие», данное такого рода целостностями, привлекает внимание к имманентно происходящему вместе с актуальным единством. ...Мы должны начать с события, приняв его

за конечную единицу природного явления. Событие должно иметь отношение ко всему существующему, в том числе ко всем другим событиям» (*Уайтхед А. Н.* Наука и современный мир // *Уайтхед А. Н.* Избранные работы по философии. М., 1990. С. 152–153, 163).

²«Современность возникает, когда манифестирует себя новое поэтическое мышление, стремящееся адекватно выразить время, что связано с именем Бодлера» (*Schneider N.* Geschichte der Ästhetik von der Aufklärung bis zur Postmoderne. Stuttgart, 2002. S. 101).

³«Философ подобно поэту должен обладать эстетическим даром. Люди, лишённые эстетического чувства, а таковы наши философы, — буквоеды. Философия духа — это эстетическая философия» (*Гегель.* Первая программа системы немецкого идеализма // *Гегель.* Работы разных лет. Т. 1. М., 1970. С. 212).

⁴«До тех пор пока мы не предадим идеям эстетический, то есть мифологический характер, народ не проявит к ним интереса, с другой стороны, пока мифология не станет разумной, философ будет ее стыдиться» (*Гегель.* Указ. соч. С. 213).

⁵Психологически значимы формы репрезентации пространственных знаний в сознании личности. Социологии и философии важны текстуально фиксированные представления всего общества о пространстве — изучение национального мира образов и символов как коллективных «ментальных карт» актуально тематизирует воображение и репрезентации, связанные с идентичностью и предназначением этноса и осуществлением власти (*Шенк Ф. Б.* Ментальные карты: конструирование географического пространства в Европе от эпохи Просвещения до наших дней // *НЛО.* 2001. № 6 (52). С. 43–44).

⁶«В этом — исток современности: она приносит с собой разворачивание «субъективного» в относительно объективное, разворачивание того, что было зыбким и не давало основы и опоры, в задающее себе самому опору и основу; превращение дикого мира в сделанное и придуманное нами» (*Слотердаjk П.* Критика цинического разума / Пер. с нем. А. Перцева. Екатеринбург, 2001. С. 570).

⁷То, что «вообще не может существовать бесконечное чувственно-воспринимаемое тело», представлялось Аристотелю очевидным.

⁸«...Воля к власти означает пластический принцип всех наших ценностных суждений, скрытый принцип создания новых, еще не признанных ценностей. Природа воли к власти, по Ницше, — не в том, чтобы вождель, не в том даже, чтобы *брать*, но в том, чтобы *творить* и *отдавать*» (*Делез Ж.* Ницше / Пер. с франц. С. Л. Фокина. СПб., 1997. С. 35). Чувственно-телесная пластика понята в соответствии с формообразующей активностью — в пределе с жизненной радостью утверждения. Вечное возвращение предстает как вечное утверждение — утверждение события жизни. Именно поэтому «*Вечное Возвращение является избирательным*» (Там же. С. 63).

⁹«Когда все превратилось в текст, можно ли еще вернуться к слову-событию?» (*Бибихин В. В.* Слово и событие. М., 2001. С. 93).

¹⁰«Формализм, может быть, неожиданно для самого себя оказался вдруг в состоянии сказать то, что уже не мог сказать весь девятнадцатый век, что в начале было Слово» (*Бибихин В. В.* Указ. соч. С. 101). См. также: *Грякалов А. А.* Эстетизм и логос. Нью-Йорк, 2002; *Ханзен-Леве О. А.* Русский формализм. М., 2001; 1989; *Broekman J. M.* Strukturalismus. Moskau — Prag — Paris. Freiburg; München. 1971.

¹¹*Гадамер Г. Г.* Философские основания XX века // *Гадамер Г. Г.* Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 22–23.

¹²*Гадамер Г. Г.* Актуальность прекрасного. С. 44.

¹³*Лосев А. Ф.* Поток сознания и язык // *Лосев А. Ф.* Знак. Символ. Миф. М., 1982. С. 475–476.

¹⁴*Лакан Ж.* Функции и поле речи и языка // *Лакан Ж.* Функция и поле речи в психоанализе. М., 1995. С. 39.

¹⁵*Коновалов Д. Г.* Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. М., 1908. С. 168.

¹⁶Следовательно, *эго* может быть понято как событие — в его основе лежат два фундамента, и если один из них оказывается непрочным, то *эго* становится уязвимым для

магического манипулирования, внушения или колдовства. Вот эти два фундамента: отождествление *эго* с телом (чувствами) и отождествленность *эго* с умом (знаниями) (Лоуэн А. Прядательство тела / Пер. с англ. Е. Пуле. Екатеринбург, 1999. С. 303–304).

¹⁷ А. Вежбицкая, ссылаясь на Лейбница, пишет о том, что семантические или понятийные *примитивы* могут быть обнаружены только методом проб и ошибок, то есть путем непрекращающихся систематических попыток истолковать как можно большее количество слов, чтобы можно было эмпирически выявить такие концепты, которые служат кирпичиками для всего остального. ...Все, что *может* быть истолковано, является концептуально более сложным и *должно* быть истолковано; все, что *не может* быть истолковано (без логических кругов и переходов от простого к сложному и от ясного к неясному), *не должно* быть истолковано. Только таким образом мы можем узнать истинный алфавит человеческих мыслей. (Ибо, как пишет Лейбниц, «если ничто не объясняется само собой, ничто вообще не может быть понято») (Вежбицкая А. Толкование эмоциональных концептов // Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1996. С. 330).

¹⁸ Важно иметь в виду, что «пространственная размещенность языка «между» изменяет свою конфигурацию. ...Граница в виде линии остается про запас в виде предельных выражений горизонта» (Киященко Л. П. В поисках исчезающей предметности: Очерки по синергетике языка. М., 2002. С. 179).

¹⁹ «То событие событий, что *есть* мир, что *есть* человек, случилось раньше, чем мы могли его наблюдать. Мы его видим произошедшим. И теперь уже не так важно, решим ли мы, например, что все это сотворил Бог, или что все возникло случайно, или что мы сами во сне все создали, — все это толкование по следам события, которое совершилось слишком рано, чтобы человек успел при нем присутствовать. ...Философия вспоминает о раннем событии. В этом смысле, а не в смысле повторов все философы говорят одно» (Бибихин В. В. Слово и событие. М., 2001. С. 19).

²⁰ В эстетическом опыте непосредственно задействованы феномены доречевой фонетики и пережитки диффузных звуков, асемантизм которых может быть обращен к антропологическим вопросам яфетической теории Н. Я. Марра и его идее «космической общественности» (Марр Н. Я. Основные вопросы языкознания // Марр Н. Я. Избранные работы. М., 1936. С. 209).

²¹ Базылев В. Н. Синергетика языка: овнешнение в гадательных практиках. М., 1998. С. 133.

²² Сходную ситуацию Ханс Зедльмайер определяет как «истинное настоящее». «Благодаря встрече с понимающим истолкованием произведение пробуждается к новой жизни и соответственно пробуждает к ней человека. «В этой встрече оно достигает истинного настоящего и одаряет им зрителя, впуская его в свою тайну и тем самым — в истинное время. Но рассмотренное с точки зрения исторического времени это настоящее — только мгновение, «искоса брошенный взгляд» (Баадер), внутри которого сквозь подверженное порче время просвечивает время неиспорченное. Эта краткая эпифания истинного настоящего внутри исторического отличается предельной хрупкостью, и при обращении к будущему всегда есть неуверенность, произойдет ли эта эпифания еще хоть раз, возможно ли ее повторение? Такая неопределенность окружает краткое *вос*-сияние произведения и, соответственно, наслаждение от истинного настоящего мраком таинственной и пронзительной печали» (Зедльмайер Х. Искусство и истина. О теории и методе истории искусства. М., 1999. С. 183).

²³ Шкловский В. О заумном языке. 70 лет спустя // Русский литературный авангард. Материалы и исследования / Под ред. М. Марцадури, Д. Рицци, М. Евзлина. Тренто, 1990. С. 254.

²⁴ Соколов Б. М. «Страх в глубине и предчувствий пороги...». В. В. Кандинский и теория пророческого искусства // Wiener Slawistischer Almanach. 1996. Bd. 38. S. 89.

²⁵ Деррида Ж. Импликации // Деррида Ж. Позитив. Киев, 1996. С. 27–28.

²⁶ Lauhus A. Die Konzeption der Sprache in der Poetik des russischen Futurismus // Russische Avantgarde (1907–1921). Bonn, 1988. S. 47.

²⁷ *Нанси Ж.-Л.* О со-бытии // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. М., 1991. С. 94.

²⁸ «Красота и величие события и есть смысл. Событие — не то, что происходит (происшествие). Скорее, оно то, что внутри того, что происходит,— чисто выраженное. Оно подает нам знаки и ожидает нас. ...Событие — это то, что должно быть понято, на что направлена воля и что представлено в происходящем» (*Делез Ж.* *Логика смысла*. Екатеринбург, 1998. С. 199).

²⁹ При всем драматизме «неприглашенности в современность» (житейский ужас «цензуры ненарушаемого молчания») в конце концов значимо именно *письмо* и автор как *субъект письма*. Авторы — «вторые». Письмо-послание («послание от потентатов к потентатам») совмещается с письмом-процессом. *«Авто-био-графия: «жизнь в расщепе пера»* (*Грякалов А. А.* *Практический разум слова. Метафизика литературы Сигизмунда Кржижановского* // *Мысль. Ежегодник Петербургской ассоциации философов*. СПб., 2000).

³⁰ *Деррида Ж.* *Позиции. Беседа с Жаном-Луи Удбином и Ги Скарпетой* // *Деррида Ж.* *Позиции* / Пер. В. В. Библихина. Киев, 1996. С. 127.

³¹ *Деррида Ж.* *Страсти* // *Деррида Ж.* *Эссе об имени* / Пер. с франц. Н. А. Шматко. СПб., 1998. С. 49.

³² Подобные состояния, собственно говоря, невыносимы для человеческой индивидуальности, и человеческое «Я» стремится отгородиться от неоформленного и принципиально незавершаемого образования (*Тимова М.* *Читая Лакана: реальное субъекта* // *Логос. Философско-литературный журнал*. М., 1994. № 5. С. 192–193).

³³ «Я впадаю в противоречие: с одной стороны, я верю, что знаю другого лучше, чем кто бы то ни было, и с триумфом ему об этом заявляю («Я понимаю тебя, лишь я один по-настоящему тебя знаю!»), а с другой стороны, меня часто охватывает чувство очевидности: другой непроницаем, неуловим, неподатлив; я не могу его раскрыть, добраться до его истоков, разрешить загадку. Откуда он? Кто он? Я впустую трачу силы, я никогда этого не узнаю» (*Барт Р.* *Фрагменты речи влюбленного* / Пер. с франц. В. Лапицкого. М., 1999. С. 209).

³⁴ См.: *Rajan T.* *Trans-Positions of Difference: Kristeva and Post-structuralism* // *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva's Writings* / Ed. by K. Oliver. New York; London, 1993. P. 216.

³⁵ *Rajan T.* *Trans-Positions of Difference: Kristeva and Post-structuralism*. P. 217.

³⁶ «В частности, в соблазне язык не стремится *давать знание*, а заставляет его пережить. ...Я не знаю моего языка больше, чем мое тело для другого. Я не могу ни слышать себя говорящим, ни видеть свою улыбку. Проблема языка в точности сходна с проблемой тела, и описания, пригодные в одном случае, имеют значение и для другого» (*Сартр Ж. П.* *Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии*. М., 2000. С. 388, 389).

³⁷ «Возвышенное можно описать так: оно есть предмет (природы), *представление о котором побуждает душу мыслить недостижимость природы в качестве изображения идей*. ...Нужно уметь находить океан возвышенным» (*Кант И.* *Критика способности суждения* // *Кант И.* *Собр. соч.*: В 6 т. М., 1969. Т. 5. С. 277).

³⁸ «Поэзия — это восстание языка против собственных законов» (*Бодрийяр Ж.* *Символический обмен и смерть*. М., 2000. С. 331).

A. Griakalov

PHILOSOPHY OF MODERNITY AND ANTHROPOLOGY OF THE EVENT

The current problems of the comprehension stratagems of modernity presented in the hermeneutics-philosophical analytics of the XX century are discussed. The approaches of A. F. Losev, H. -H. Hadamer, J. Lakan, J. Derrida are investigated.