

«Философ — это гений места»:

*Беседа с А.А. Грякаловым*



*Алексей Алексеевич Грякалов* — известный российский философ, литератор, публицист, заведующий кафедрой истории философии факультета философии человека Российского государственного педагогического университета им. Н.А. Герцена. Беседа состоялась 12 ноября 2007 года. Интервьюер — А.В. Дьяков.

*Уважаемый Алексей Алексеевич, Ваши работы представляются мне образцом кросскультурного синтеза. В них уживаются западная философия последнего столетия, русская философия начала прошлого века, русская же литература и многое другое. Как Вам удаётся такой синтез и как бы Вы охарактеризовали его конечный продукт?*

Николай Фёдорович Фёдоров писал, что противопоставление славянофилов и западников надуманное, одни — саддукеи, другие — фарисеи. Нужно создать общее дело, по отношению к которому исчезло бы это противопоставление. Для Фёдорова это «великое дело воскрешения», общее для всех дело — противостояние смерти. Если мысль имеет свою окрестность, то космизм вписан в универсум как абсолютное событие мысли, как умение работать с пределом. Я хотел сказать, что самое главное — это живой философский опыт.

*Сам я скорее западник, но различие провожу несколько иначе. Русским философам, как правило, присуща некая «странность». Я говорю о тех, кто развивает «национальную идею» и отстаивает «самобытный» путь развития. Ведь и сам Фёдоров мыслил своё «общее дело» как молекулярный синтез покойников на орбитальных фабриках, что выглядело нелепо уже в его времена. Согласитесь, что западному философу или русскому западнику такое в голову не придёт.*

По университетскому образованию мы, безусловно, «западные философы». («Без подготовки могу прочитать три лекции о Канте, о а Сковороде ни одной» — это фраза из университетского коридора.) «Историю русской философии» Зеньковского я в свое время читал в спецхране Публичной библиотеки. Кстати вспомню, что когда после окончания Ленинградского университета я три года преподавал философию и эстетику в Курском сельскохозяйственном институте, то в областной библиотеке мне только после специального разговора с руководством выдали Библию. Но был чудесный иностранный отдел — провел я там много времени. Тексты авторов присылали из Москвы на пленках, было специальное устройство для чтения микрофильмов. Читающий персонаж был похож на технаря-звездочета, вместо звезд — слова.

Освоение отечественной философии предполагает гораздо больше усилий, чем это может показаться на первый, пусть и любящий, взгляд. Русские философы прекрасно знали западную традицию, это предполагает необходимость такого знания и у современных исследователей. К сожалению, различие ориентации приводит к противопоставлению сообществ и поколений. Сегодня нужен тот, кто умеет читать «по-европейски» отечественную мысль. Чтоб можно было идти от герменевтики в России к герменевтике России. Это тема сохранения «особого мира». «Возвращение Русского» или «введение Западного» рассматривается как ложная дихотомия. Ни того, ни другого исключительно ожидать не можем, а поневоле должны предполагать нечто *третье* — это мысли из письма И.С. Киреевского А.С. Хомякову. Я думал об этом, когда писал статью «Третий и философия встречи». В основном она посвящена творчеству М.М. Бахтина.

В последние годы мне стало казаться что «западники» все больше ощущают неудовлетворенность. Речь не идет, конечно, о тех, кто профессионально работает в области истории философии или истории идей. Настоящие профессионалы мыслят «поверх барьеров». Но мы никогда не будем «знать» дело Хайдеггера лучше, чем немцы, Рорти — лучше, чем американцы, Делеза — лучше, чем французы. Эти концепции возникли в собственных местах соответствий. Очень важно, зная стратегии анализа, сложившиеся на Западе, работать со своими проблемами — актуализировать собственные ресурсы. Недавно на проблемной конференции в Казахстане я обратил внимание на частое обращение к идеям Хайдеггера. Что ж, так могут быть усилены позиции органического номадизма и тенгризма.

На Форуме «Диалог цивилизаций» — в этом году он был проведен на Родосе в пятый раз — Алексей Павлович Козырев, специалист по софиологии и автор монографии о Соловьеве и гностиках

*...а кроме того, переводчик соловьевской рукописи «Sophie».*

познакомил меня с молодыми московскими коллегами. При этом сказал: «Мы с вами историки философии, а Алексей Алексеевич — философ». Конечно, к таким словам располагал благожелательный диалогический Родос. Но в оправдание я подумал, что моим занятиям конкретными философскими темами способствует профессиональный интерес к литературе. Необходим «безусловно философский» — по аналогии с «безусловно-религиозным» (Вл. Соловьев) — взгляд на литературу. Литература живет в режиме жесткой соотнесенности с «жесткой обыденностью» (война, вражда, секс, киберпространство). Внутри литературы создается собственная «внеметафизическая метафизика» — психодиахнонологика, пато-графия, аффектология. Литература пред-

стает как дескрипция реальности, где сходятся конфликты, эрос, телесность, «сектантский экстаз», аутизм, патология. Выстраивается *символическое*, где философия выступает лишь как один из компонентов объяснения и понимания. И более того, нередко философия предстает как то, что идеологически искажает реальность.

Простой «перевод с французского»? — для живого философского опыта этого мало. Конечно, нужно стараться современными концепциями в достаточной мере владеть. Если бы двадцать лет назад я был знаком со статьёй Делеза «По каким критериям узнают структурализм?», в те годы мог писать о структурализме по-другому. Мне было бы гораздо легче. И тем не менее, заниматься обязательно нужно чем-то своим. Философ — это своего рода гений места. Он становится нужен только в том случае, если хорошо хранит своё.

Когда в университетские годы я занялся изучением структурализма, многие обычные для сегодняшних дней вещи были просто недопустимы. Моим оппонентом по кандидатской диссертации был Михаил Федотович Овсянников, декан философского факультета МГУ, возглавлявший советские делегации на международных конференциях. Он любил со мной по-своейски беседовать, потому что был родом из Мантуровского района Курской области, а я три года работал в Курске. Он говорил мне: «Ты этот структурализм брось!». «Так ведь я больше ничего не знаю», — отвечал я. У меня готова диссертация, дело идёт к защите. Было это в 1980 году. Он говорил: «Пока на уровне партий — КПЧ и КПСС — не разберутся, не стоит». Начиная с 60-х гг. структурализм в Чехословакии был антиподом официального марксизма. К тому же в Чехии и Словакии сильны национальные традиции философии формы и структуры, что соединилось с эстетическими программами поэтизма и сюрреализма. В Чехии Ганслик и Гостинский занимались проблематикой формы, создавая дескриптивно-морфологическую традицию.

*Кроме того, стоит вспомнить о Пражском лингвистическом кружке...*

Конечно! В Пражском лингвистическом кружке участвовали русские ученые — Роман Осипович Якобсон, Николай Сергеевич Грубецкой, Пётр Григорьевич Богатырёв, написавший совместно с Якобсоном великолепную статью «Фольклор как особенная форма творчества». Истоки структурного функционализма были соотносены с философской проблемой сознания. В те времена, когда мы об этом мало что знали, всё было очень интересно. Например, в эстетике и философии совершенно не знали Яна Мукаржовского; его знали только лингвисты и филологи. Мне пришлось самому переводить Мукаржовского, а я не знал чешского языка. Мой руководитель профессор В.В. Прозерский сказал: «ты же носитель славянского языка, садись и читай!». Правда, я знал польский язык — был на «строительной стажировке» в Польше. Сам процесс ознакомления с неизвестными концепциями был крайне интересен. А сегодня никого не удивить «простым» знанием концепций шизоанализа или постструктурализма. Это знают все, более или менее.

*Скорее менее, чем более...*

Когда общие представления сложились, считается, что знают. А настоящему сегодня интересны только продвинутые, перспективные работы. Нужны работы, вроде тех, что выпускаете вы — специализированные монографии, посвященные Фуко или Гваттари, или тех, что делает Сергей Леонидович Фокин (напри-

мер, его монографии о Камю и о Батае). Я говорю только о том, что непосредственно касается темы. А вот простое общее владение методиками описания — уже не диво.

Мне кажется, что в сегодняшней западной традиции усиливается топологическая тенденция. Не темпорально-хронологическая, а именно топологическая. Таковы работы Алена Бадью, такова по ряду позиций хайдеггеровская проблематика события. Можно сказать, что проблематика не выводится из какой-то первоначальной данности — эйдоса или трансцендентального субъекта, а конституируется посредством соотносительности и различий. Структурализм — в том числе в России последних двадцати лет — оказался продуктивен потому, что обратил внимание на значимость синхронных соотношений: смысл возникает здесь и теперь. Так можно актуализировать настоящее. Установить смысл — значит установить соответствие, различить и воспроизвести. Различение воспроизводится, то есть является устойчивым. Можно, как Делез, рассматривать серии этой устойчивости и говорить о повторяемости. Истина — не приведение к адекватности, т.е. установление всеобщего подобия; устойчивое и родовое устанавливается на уровне данностей настоящего. И русская философия здесь востребована — она всегда тяготела к проблематике события. Например, Хомяков пишет в «Семирамиде», что соборность — это соотношение. Идея месторазвития у евразийцев — также топо-логична. Якобсон и Трубецкой полагали, что на евразийском пространстве от Китая до Польши «действуют» языки, обладающие инвариантными характеристиками. Это константы мягкостной корреляции и отсутствия политонии. «Ландшафтная философия» актуализирует именно проблему места. Можно говорить о «философствовании ощупью» — пример такого опыта дает в своих романах Борис Поплавский. И возникает переключка не только с идеальным проектом космистов и с идеями русских формалистов, но и с творчеством Хлебникова и даже с экстатической психологией русских сектантов. Не нужно одно выводить из другого, нужно показать соотносительность смыслов, — так может быть актуализирован вопрос о стратегиях субъективности и идентификации. Согласно Трубецкому, самые большие ошибки проистекают из-за нарушения действительных границ. Так вот, проблема определения границ весьма значима для ситуации постмодерна — отечественная философская методология оказывается востребована в актуальном контексте. Ведь постмодерн как раз и занимается таким смешением. Сексуальные меньшинства — это тупиковая ветвь эволюции, к которой ведёт утрата полового диморфизма. А при утрате вертикальной локомоции исчезает тема предстояния человека Богу — еще раз повторю, что речь идет о метафизике. Я полагаю, что мы можем учиться аналитике у западных авторов, однако следует помнить, что, двигаясь в русле той или иной западной концепции и западной тенденции в целом, мы всегда будем выступать как особого рода «подсознание Запада». Для создания упреждающих стратегий следует быть внимательным к тем данностям, смыслам и ценностям, которые существуют в собственном философском и культурном контексте.

*Я вспоминаю недавнюю статью Вадима Михайловича Межуева, напечатанную в «Новой газете», где он говорит, что, за исключением узких специалистов, которые могут лишь пересказывать и комментировать, все эти западные постмодерны никому у нас не интересны, поскольку для России они не актуальны. Затем он излагает свои идеи относительно современности (модерн, не-модерн, до-модери и т.п.), по сути, воспроизводя идеи позднего Фуко. Как, по-Вашему, возможен синтез? Где, в какой точке связаны Россия и Запад, где в философском пространстве они*

*могут сойтись? Мы можем оплёвывать Запад, а можем восторженно принимать его, но как же нам с ним встретиться?*

Я скажу не по поводу статьи, которой не читал, а по поводу общей позиций принятия или неприятия. Я бы воздержался от «оплёвывания Запада» не только как от позиции определённого рода, но и как от риторической фигуры. Когда не могут напасть на мысль, нападают на мыслителя. Столкновение мнений не должно подменять теоретическую полемику. Как только появляется риторика, она выстраивает мысль определённым образом. У меня есть друг, сербский философ Петр Боянич, один из последних учеников Жака Деррида. Его диссертация посвящена риторике войны. Он обратился к сочинениям Гегеля и Хайдеггера, сосредоточив внимание на самом языке — на языковой автореференции. Если угодно, не на том, *что* говорится о войне, но на том, *как* это говорится. Дискурс задает стратегии высказываний. Если мы вводим соответствующие выражения («плевать в сторону Запада»), мы задаём стратегию войны и противостояния. Но не подходит и синтез, поскольку Россия представляет собой самобытную и своеобразную форму общности. Кстати, западные философы активно подчеркивают, что современный мир это мир сообществ. На форуме «Диалог цивилизаций» именно западные интеллектуалы говорили о сегодняшнем интеллектуальном кризисе: мир сообществ не укладывается в общую универсализирующую схематику. И не в последнюю очередь это связывается с тем, что именно Россия не укладывается в матрицу западного представления.

Мне кажется, что и наше отношение к западной мысли сегодня должно выстраиваться не в стратегии синтеза и не в стратегии противостояния, но в стратегии *события*. Не только события как со-бытия, когда смысл рождается *между нами*, в пространстве intersубъективности или коммуникации. Ведь некоторые вещи мы принципиально искажаем при усвоении. Как говорил Деррида: мы цитируем то, чего не понимаем. Например, деконструкция — интеллектуальная стратегия западной мысли. У нас же она перешла если и не в форму деструкции, то стала деконструктивизмом — не только интеллектуальным, но и человеческим («дикая деконструкция»). Мы не знаем, если угодно, западной меры. Проективная метафизика превращается в социальную физику.

Но возможные точки схождения всё-таки существуют. Русская философия *как бы* изначально неклассична, в ней нет жёсткого противостояния субъектности и мира. Персонология евразийцев, соединяющая в себе множество научных дисциплин от географии до психологии, выполняет то, что делает Бадью, рассматривающий истину через соотношения позиций: матема, пойезис, эрос и политика. Истина выстраивается на пересечениях. Это то, что можно конструктивно противопоставить идеям кризиса и «смерти философии». Мы должны заняться собиранием; Бадью как раз собирает. Такой же сборкой занимались евразийцы. Следует вести речь не о синтезе, но об отыскании общностей. На место единого ставится проявление общности, имеющее сингулярный характер: общее проявляется с неповторимостью, поскольку включено в некоторый топос, ландшафт.

В 1911 году вышла статья Федора Августовича Степуна «Феноменология ландшафта». С помощью Запада можно увидеть у себя то, чего прежде мы не различали. Это, если хотите, ретроактивный, но продуктивный ход. Ретроактивность здесь заключается в том, что становятся значимыми маргинальные позиции. *Маргиналии* же, как известно, могут превращаться в *центральные*. В филологии актуальна тема писателей «второго ряда». Сигизмунд Кржижановский, Андрей Платонов, Борис Пильняк, Артём

Весёлый — писатели, пребывавшие в тени, но сегодня именно они оказываются самыми интересными. Недавно вышла в свет монография моего ученика Михаила Прасолова о русском метафизическом персонализме — показана актуальность работ русских ученых и философов-неолейбнищанцев — Бугаева, Аскольдова, Козлова, Астафьева.

Нужно говорить о событии мысли. Подчиняясь интерсубъективности и событию, оно, тем не менее, связано с местом. Мысль имеет свою окрестность. Для Запада это совершенно очевидно со времён Хайдеггера. Необходимо, чтобы это стало очевидным и для русской философии. Это значит: прочесть русскую философию не идеологически, а метафизически. Этому тоже нужно учиться у западных авторов.

*В своей известной книге «Письмо и событие» Вы выдвигаете следующий тезис: «Мысль о своём времени возникает в пространстве события». Можно ли в двух словах объяснить, что такое своё время?*

Меня интересовали эстетика и литературное творчество. Но мне постоянно советовали: займись чем-нибудь «точным», чтоб философски уравновесить позицию. Этим «точным» оказался структурализм — русский формализм, Пражская школа, словацкий структурализм с его междисциплинарной методологией гуманитарных дисциплин. Именно то, что может быть названо славянским структурализмом. Сознание культуры выстраивается между философской рефлексией (структуралистским логосом) и авангардным эстетическим опытом. Все структуралистские школы теснейшим образом связаны с авангардом: русский формализм — с кубофутуризмом, чешский структурализм — с сюрреализмом, польский структурализм (конечно, условное название, речь идёт прежде всего о Романе Ингардене) — с польским формизмом, французская «новая критика» — с «новым романом». И наконец, у Деррида эти линии, изначально как бы полярные, хотя на самом деле противоположным образом соотносённые, начинают сходить в *письме*. Мне было интересно показать, что сознание XX века выстраивается в этом пространстве «между» — это Das Zwischen Гуссерля или «мы-переживании» Бахтина. Художественный опыт всегда предшествует рефлексии. А поле рефлексии, в свою очередь, оказывает влияние на опыт. Это циклический процесс. Можно найти самые удивительные пересечения: например, эмпириокритицизм и импрессионизм — казалось бы, далеки друг от друга. Но, когда Аполлинер защищает Пикассо и вообще кубистическую живопись, он говорит: «Импрессионисты сделали себя рабами собственной сетчатки, превратив живопись в чистое описание восприятий». То, о чём говорит Аполлинер, представляет собой критику эмпириокритицизма, ведь в эмпириокритицизме сознание и объект растворяются в опыте. Сартр напишет о Гуссерле, что он вернул очарование «самим вещам», вырвав вещи из «пищеварительного сока эмпириокритицизма». Между эстетическим опытом и рефлексией много точек схождения. Но нигде нет такого острого и провокативного соотношения, как в структуралистском логосе и авангардном эстетическом опыте. Каковы истоки русского кубофутуризма? С одной стороны, это футуристы (Хлебников), а с другой — лекции Романа Якобсона. Формалисты были знакомы с феноменологическими взглядами Густава Шпета и идеей длительности Бергсона. Понятие поэтического языка складывается по аналогии с *феноменом* в самом раннем его понимании. Когда формалисты конституируют понятие «новой формы», они говорят, что таковая «ощущается в сознании», и происходит это в особом темпоральном сознании формы. Речь идёт о феноменологическом времени.

Когда я выстроил для себя такую схему, я обнаружил, что сознание культуры именно и выстраивается между эстезисом и логосом. В США в 2001 году вышла моя книга «Эстезис и логос» (издательство «EDWIN MELLEEN PRESS»). Однако вскоре я почувствовал, что этого недостаточно, тогда обратился к проблематике события. Так три года назад появилась книга «Письмо и событие». В письме эстезис и логос «сходятся», не переставая существовать. Из анализа текста, дискурса и письма исходят многие современные аналитические практики. Но мне представляется, что символическую континуальность необходимо разорвать, «продавить». Постструктуралисты тем и отличаются от структуралистов, что внимательны к тому, что «продавливает» текст. Например, тело или эротика. В контексте нашего разговора и сама Россия «продавливает» текст («в Россию можно только верить»). Россия требует особых операций описания и понимания.

*Нельзя ли пояснить, что значит «продавливает»?*

Структурированный текст развивается континуально. Например, Леви-Строс говорит: «Земля мифа круга». Начинать работу можно с любой оппозиции: сырое — варёное и т.п. А у Владимира Яковлевича Проппа, которого рассматривают как не очень последовательного предшественника структурализма, совершенно иная концепция. Я работал с материалами в его архиве. Кстати, он писал прозу и стихи на немецком языке. Функции (всего он насчитывает их тридцать две) волшебной сказки строго последовательны, их нельзя менять местами. Пропп в Дневнике написал, что считает себя несомненно сильнее «этого хвалёного француза Леви-Строса» и сетовал на то, что не может пользоваться всей литературой по теме. В Дневнике он писал: речь не о том, кто умнее «по-человечески», а о силе концепции. Пропп считал себя онтологически ориентированным ученым. В мире существует порядок — внимание к нему делает мыслителя сильным, а мысль жизненной. Функции нельзя поменять местами: если одной функции нет, её место занимает другая, но тасовать их нельзя, поскольку они обладают бытийной устойчивостью. Это и есть топо-логика: функции разворачиваются последовательно. Гуссерль требует установить телос самого «жизненного мира», т.е. установить, каков его последовательный порядок. Не нужно тащить в мир всё новые и новые ничем не обеспеченные смыслы.

Обратившись к проблеме события, я открыл для себя в этом контексте темы тела, экстазиса, ландшафта, а кроме того — тему России. Это не идеологизированные конструкции, но именно философские темы. Они требуют некоторого сбоя континуального текста: пролёты и ступени топологической лестницы различны по длине и по высоте. Хроно-логика позволяет двигаться с закрытыми глазами, потому что все ступени одинаковы. Здесь же надо смотреть в оба. Событие возникает именно в момент фиксированности: такой шаг возможен лишь на этой ступеньке, а на другой ступать нужно будет иначе, а третьей может вообще не оказаться. Топологическая лестница подрывает континуальную размеренность существования. Проваливается именно то, что сбивает с шага ровный «структуралистский» ход. Вы когда-нибудь обращали внимание на то, как поют незрячие? Я два раза был в институте инвалидов по зрению в Волоколамске и заметил следующую вещь: незрячий человек не имеет возможности «серийно» воспроизвести событие. У него есть только то, что он держит в руке. Зрячий человек на улице оборачивается вслед другому, а незрячий имеет только то, что он имеет, только то, к чему он прикасается. Женщина, к которой герой не прикасает-

ся, принадлежит другому. О таком другом-чуждом писал Набоков в «Камере-обскуре». Это пение, в котором как бы вовсе нет пауз — пауза есть напоминание-утрата, поэтому пение непрерывно длится, точнее, стремится непрерывности соответствовать. Такое пение описывает Бунин в рассказе «Лирник Родион».

Так вот, для меня оказалось важнее не само письмо, а то, что сквозь него «проваливается». Например, поздний Деррида заинтересовался работами Эммануэля Левинаса...

*В качестве примера концептуализации, позволяющей анализировать это непрерывное пение, я бы скорее сослался на «Голос и феномен»...*

Представление о пении незрячих — всего лишь моё наблюдение. Это почти всегда мужественные и интересные люди. Наблюдение может стать материалом для повести, но не предметом научного анализа. Для этого требуются совершенно иные дескриптивные усилия.

Так вот, Деррида занимается феноменом жертвы или дара. Что такое дар для Деррида? Это то, что ни на что не обменивается, то, что «раздвигает» символический порядок. Дар «проваливается» сквозь символическую реальность. Вспомним бодрий-яровский «Соблазн»: соблазн всему предшествует. Еще вспоминаю Розанова: все подвержены соблазну — сатана соблазнил папу властью, а литературу — славой. Соблазн делает непредсказуемым само символическое поведение.

Событие не тождественно происшествию. Мы изначально допускаем событие как некую непредсказуемость, то есть то, по отношению к чему высказывание или предположение всегда оказываются недостаточными, и из этой обязательной недостаточности они как раз и должны исходить. Вспомните «Вавилонские башни» Деррида: «башня» является не только образом неустранимой множественности, что казалось бы, должно быть оценено отрицательно. Напротив, «башня» представляет незавершенность, невозможность завершения законченного строения. Есть внутренний предел формализации: если бы была возможна завершающая философия, она давно была бы создана. Но она не может создать то, что означало бы ее прекращение. Другое дело, что все течет как «дырявый горшок», нужно зачерпывать вновь и вновь. Мы можем по-разному взглянуть на один и тот же предмет, развить множество подходов к нему. Будь у человечества всего один язык, мир был бы совершенно плоским. К тому же выводу пришёл и поздний Витгенштейн: поначалу он боролся с неоднозначностью, но, поработав учителем в горной деревушке, он заметил, что дети из разных деревень по-разному называют один и тот же объект, и это не ослабляет смысл, но, напротив, усиливает его. Сама вещь рождает новые и новые смыслы, и в этих смыслах разворачивается пространство понимания.

Тему события я связал с ландшафтом, с телом и с тем, что евразийцы синтезировали в понятии «месторазвитие». Я пытался понять, откуда происходит этот термин — по-немецки буквально Raumentwicklung. Я расспрашивал немцев, они говорят, что такого понятия у них нет. По-видимому, евразийцы придумали его сами, чтобы обозначить то обстоятельство, что каждое место развивается по-своему. Это не плохо и не хорошо. Это всеобщее, но при этом оно неповторимо. Так же нужно относиться и к России: это всеобщее — европейское, азиатское, всемирное, вселенское — но проявляется оно неповторимым образом. И от этого ни в коем случае не следует отказываться, иначе наше существование окажется бессмысленным.



*У меня на языке вертится слово *différance*...*

Хорошее слово.

*Ваша книга носит название «Письмо и событие». У меня возникает ассоциация с названием книги Деррида «Письмо и различие». Всякий раз, когда вы говорите о событии, мне кажется, что здесь должно подразумеваться различие — событие как не-тождественное-самому-себе, что-то вроде того, что Кристива обозначает термином «хора».*

Специально я об этом не задумывался, хотя на сходство в названиях мне уже указывали. Различие или различение, даже разлишение — переводят по-разному...

*Сам Деррида называл это «тихая графическая интервенция»...*

В первый раз я увидел Деррида, когда он читал лекции в Москве — в Институте философии и в МГУ. Тогда он сказал: «Я хочу дать осесть понятию». Встречается эта фраза в опубликованных текстах? Примером служит его работа с понятием «дружба», опирающаяся на Аристотеля. Дать *осесть* понятию — значит привести его к моменту некоторого первовозникновения (быть может, я слишком вольно интерпретирую мысль Деррида). Конечно, первовозникновение включено в историческое а priori. Об этом Деррида пишет, полемизируя с Гуссерлем в своём введении к гуссерлеву «Началу геометрии». То, что сегодня мы считаем первичным, до-опытным, завтра может стать другим. Мне показалось, что Деррида стремился зафиксировать некоторый первичный «раскол» смысла. Проблема — это разрыв, который нужно обозначить, указав возможность его преодоления в будущем. Работая с текстами, Деррида пытался найти это перворазличение и взглянуть на его историческую судьбу. Двигаться можно в обоих направлениях. Например, можно показать, как происходят необратимые изменения с именем. Имя Иван в перевод с древнееврейского означает «Бог позвал» или «позванный Богом»; в России оно становится самым распространённым, появляются «Ванёк», «Иван-дурак», «Иван-царевич» и т.п.

*«Ванька-встань-ка»...*

Именно. Происходят странные трансформации. Деррида, на мой взгляд, выступал против того, чтобы какое-то конкретное различие полагали в качестве основного. Следует проследить, что происходит с термином, как он живёт, что в нём изменяется — наблюдая за этими трансформациями, мы сможем понять «логику смысла».

Деррида устанавливал различия в тексте, а меня интересует их онтологическое измерение. Ландшафт таков, каков он есть. Степун в своей работе «Феноменология ландшафта» писал о том, что у европейцев мышление отлично от русского, потому что в европейском ландшафте взгляд упирается в ближайшее, а в ландшафте российском горизонт открыт («иди туда, не знаю куда»). По отношению к православию, например, вряд ли некорректно применять выражение «ментальность», поскольку православие предполагает трансцендирование. «Ментальность» — термин, содержательно подходящий для протестантизма.

Крупнейшие онтологии XX века предложили Николай Гартман и Хайдеггер. Мне кажется, что, когда мы говорим, что нечто «продавливает» текст, мы отсылаем к понятиям, имеющим отношение к телу, дару, ландшафту. Эти понятия онтологически фундированы. Налёт бытия неустраним. Рассматривая проблематику события и, само

собой, ссылаясь на Хайдеггера, Нанси говорит, что существует не только со-бытие, но и событие как таковое. Событие для меня интересно тем, что оно объединяет символический ряд (когда мы вводим в объяснение «происшествие», оно приобретает символические характеристики, т.е. становится событием) и в то же время обладает неустранимой натурностью. Эту натурность, природность, фактичность мы каким-то образом обозначаем, но онтология здесь неизменно присутствует.

*Со-бытие тянет за собой ещё и Другого...*

Конечно. Бытие Другого и есть со-бытие.

*В таком случае мы получаем совсем иной термин: между мной и Другим возможно лишь различие, о котором говорил Деррида, а со-бытие, действующее меня и Другого, возможно только на основании этого различия.*

Дело не в том, что существуют какие-либо натурализованные первосушности, а в том, как они осмысляются. Мы имеем дело не с самими предметами, но, если угодно, с их конституированием. Но, поскольку они конституируются именно так, исходя из некоторой органической натурализации, мы должны считаться с тем, что они несут на себе не только некоторый смысл, но и этот «первокорень». Конечно, здесь есть своя опасность, которой не избежал Хайдеггер, рассматривая будущее как соединение планетарной техники и национальной почвы. Но работать в этом направлении необходимо. «Боги возвращаются», этнические конфликты усиливаются, а значит, следует осмысливать негативные сборки современного мира, например, террор. Постмодернистский террор, в отличие от классического, не имеет вектора направленности, взрывает само существование. Это то, чего все боятся.

*Боязнь террора уже и есть террор.*

Именно. Террор сегодня осуществляется в средствах масс-медиа. Все боятся всех, поэтому террор оказывается негативной стратегией сборки современности: эта угроза заставляет людей сплываться. Но необходимо продумать позитивные формы сборки. Этнос в ситуации конфликта действует деструктивно, но мы должны понять, как он может действовать конструктивно. Например, на Родосском форуме «Диалог и цивилизация» все говорили о диалоге как об основании. Я же пытался сказать о том, что диалог не всесилен. Выходцы из арабских стран, живущие в пригородах Парижа, не желают интегрироваться. Они не хотят вступать в *событие*, хотя формально находятся в со-бытии. Есть данности, которые не только не хотят растворяться, но и не желают вступать в отношения. Не только идеи «культурного котла» и надежды мультикультурализма в прошлом. Иммигранты не желают растворяться во французской или американской нациях. Здесь можно говорить о своего рода онтологии национального характера. Об этом писал Шпет в «Этнической психологии»: есть этносы, они обладают характером феноменов.

*Как я слышал, Валлерстайн на Родосе говорил о том, что глобализация не состоялась. Что такое пост-глобализация?*

Валлерстайн говорил об интеллектуальном кризисе современности: современные интеллектуальные стратегии неспособны «схватить» ту социальную реальность, которая сложилась на сегодняшний день. Американские интеллектуалы озабочены тем, что Россия, включённая в символическую матрицу современности, не подчиня-

ется её законам. Поэтому, например, самостоятельное поведение России в отношении поставок газа и нефти они рассматривают как возобновление «холодной войны». Валлерстайн как раз и говорил о «холодной войне»; его доклад носил название «Пост-глобализация: диалог слепых и глухих». Его позиция во многом перекликается с другими, в том числе и с моей: современный мир — это мир сообществ, а не империя. Это значит, что время течёт совсем не так, как в имперском пространстве.

Проблема состоит в том, каким образом возможно установление коммуникаций. Стратегий много: интересубъективность, диалог, трансцендентальная прагматика Карла-Отто Апеля, этика дискурса Юргена Хабермаса. Они основываются на допущении, что, поскольку мы говорим, мы уже понимаем друг друга; нет других стратегий, кроме тех, где мы включены в символические коммуникативные интеракции. Но мне кажется, что сегодня эти стратегии уже не работают, и именно потому, что усиливаются те данности, которые не хотят растворяться. Эта тенденция будет только усиливаться. Например, всё чаще можно услышать такие высказывания: «Почему Европа существует только для европейцев? Однако Европа живёт воспоминаниями, а потому и реагирует соответствующим образом: «Раз вы сюда приехали, не носите хиджабы, учите французский язык и т.п.!» Иммигранты не желают этого делать, а у Европы не хватает сил, чтоб их заставить. За всем этим стоит мощная политическая субстанция, я бы сказал, *политическое подлежащее*. Точно так же можно спросить: «Почему полезные ископаемые России принадлежат только России?». Если мы живём в глобальном мире, нужно делиться, но на «делёжку» никто и никогда добровольно не пойдёт. Поэтому и на устранение различий рассчитывать не приходится. А раз уж они существуют, нужно продумывать не только негативные стратегии сборки, но и позитивные — способные включать в русло интеракции *онтологическое*. Возьмём, к примеру, принципиальные различия в вероисповеданиях. Все разговоры о том, что Бог один и что религиозные перегородки до него не доходят, совершенно неконструктивны. На самом деле перегородки доходят, из-за этого и идут войны: из-за того, что «наш Бог лучше, чем ваш». Всё это необходимо учитывать. Поэтому, собственно, событие имеет для меня местопространственную окрашенность. Блаженный Августин в «Исповеди» говорит о том, как важна тяжесть: именно тяжесть стремится тело к своему месту. И Милан Кундера в романе «Невыносимая лёгкость бытия» говорит об этом: невыносима лёгкость. «Лёгкий» человек нигде не чувствует себя дома.

Возвращаясь к нашему разговору о западниках и славянофилах, можно сказать, что многие западники часто «нигде не дома». А славянофилам так уютно в их доме, что они больше ничего не замечают: не замечают, что их дом стоит рядом с другим домом. А ведь пожар, начавшийся в соседнем доме, может перекинуться на наш. Поэтому проблема топологии связана со стремлением человека занять своё место. Важен не только поиск своего места в интертекстуальности, но и выяснение вопроса о том, почему то или иное понятие происходит из конкретного места и не могло возникнуть в каком-то другом. Речь идёт об онтологизированных характеристиках существования. Мне кажется, что для русской философии эта тема соотносённости очень существенна. Такой взгляд позволяет научиться читать по-другому. Я говорю не о каком-то всеобщем повороте, а об изменении акцентов: от хронотопа к топохрону.

*Вы склонны мыслить событие в категориях пространства, а не времени. Мишель Фуко говорил о повороте современной философии от темпоральности к топографии.*

Вот видите!

*Какова топография события? Какова онтология топоса?*

Темпоральное сознание — великое изобретение. Гуссерль, говоря о феноменологии внутреннего сознания времени, толкует об интенции, ретенции и протенции. Ссылаясь на Августина, говорит, что существует только настоящее. Для верующего человека это естественно: настоящее нельзя оправдывать прошлым или будущим. Но Августин замечает, что существует не одно, а три настоящих: настоящее настоящее, настоящее прошедшее и настоящее будущее. Прошедшее и будущее существуют только в том случае, если переживаются как настоящее, т.е. когда мы интенционально относимся к тому, чего здесь ещё нет или уже нет. Так выстраиваются особые отношения внутри сознания, усмотрение сущности и т.п. У Гуссерля протенция — «пробрасывание», а ретенция — удержание в памяти, конституирующие сознание как своего рода объёмное образование, способное удерживать в памяти и прогнозировать, сводя всё это к настоящему. Прошедшее и будущее существуют лишь тогда, когда переживаются как настоящее. В русском языке в настоящем есть еще и особый оттенок подлинности. Но наша эпоха — пожалуй, единственная, постоянно говорящая об исчезновении собственного времени: пост-современность, постмодерн, пост-история, «смерть автора» и т.п. По большому счёту, речь идёт о какой-то странной утрате времени. Но уже никто не собирается отправляться в многотомные поиски — этот опыт уже завершён. Однако мы знаем, что время существует. Кант говорит, что всякая рефлексия осуществляется только во времени. И тем не менее, мы противодействуем времени. Мне кажется, что в этом навязчивом говорении — маниакальном постмодернистском, пост-временном дискурсе — нужно найти другие стратегии сборки. Темпоральность есть стратегия, *выводящая* смысл, например, из эйдоса или из экзистенциального субъекта. А топологические данности устанавливают смысл в некоем как бы вневременном пространстве, в данности синхронической, а не диахронической. Мы устанавливаем смыслы здесь и сейчас. По сути, это структуралистский подход.

Топография — это просто определённая форма описания. Топология же, в отличие от хронологии, занимается конституированием смысла — не выводением или приведением к чему-то (истина как адекватация), но установлением истины с предельным вниманием к событию. Событие обладает определённого рода размерностью, является пространственно размеченным. Тело вызывает в последние десятилетия такой повышенный интерес потому, что оно есть определенного рода константа. Но в ситуации предельной интенсивности — постмодерн ориентирован на возвышенное — тело разлетается вдребезги. Такой всеобщий потлач с принуждением. Немецкие философы, к примеру, говорят об опасности сверхскоростей — Запад хочет схватиться за некоторый стоп-кран, который позволил бы окоротить стремительное развитие цивилизаций. Смысл прогресса утрачен, а прогрессистская идеология действует по инерции. Запад пытается избежать господства перформативов, когда нечто становится таковым в момент его провозглашения. Когда в ЗАГСе говорят: «Объявляю вас мужем и женой» — люди мгновенно приобретают новый статус, это ещё полбеды. Хуже, когда скульптор выставляет унитаз в музее и объявляет его произведением искусства: функциональный артефакт превращается в произведение со скоростью произнесения слов. Ведь в классическом искусстве нужно было затрачивать много времени: или отсекал от мрамора, или добавлял к живописному полотну. Как говорил

Леонардо, в скульптуре мы отсекаем лишнее, а в живописи добавляем недостающее. В современном же искусстве нужно лишь перформативно установить данность. Эта сверхскорость ведёт к утрате естественной сопротивляемости вещей.

Для Проппа тот телос, о котором я говорю, заключается в том, что наши дискурсивные практики соответствуют некоторой естественной онтологии. За весной следует лето, а за летом — осень, произвольное их чередование приведёт к биологической катастрофе. Поэтому и начинает обращать внимание на то, что сквозь «текст» «проваливается». Ролан Барт — ключевая фигура этого поворота: он обратил внимание на трансгрессию, на эрос, на язык возвышенного. «Ни солнце, ни свет не поддаются пристальному взгляду», т.е. дискурсивно не схватываются. Если же на это все-таки смотреть, произойдет «сбой» в дискурсе. Когда дискурсу не хватает потенциалов, он ломается. Так же меняется стратегия письма в XX веке и даже раньше, например, у Кьеркегора. Он показывает, что экзистенция требует разных проекций; «схватить» её всё равно не удастся, само существование множества позиций свидетельствует о том, что она не «схватывается» ни одной из них. Хайдеггер изобретает дефисное письмо: смысл размещается *inter-esse*, внутри-вещей (не в *inter* и не в *esse*, но в дефисном моменте). С той же целью Розанов изобретает свои «листья», а Ницше — афористическое письмо. Афоризмы, в отличие от дискурсивно развёрнутого классического философского текста, обладают особой самостоятельностью, являясь островками смысла. Читая такой текст, мы задаём совершенно иную стратегию смыслогенеза: мы перепрыгиваем с островка на островок, причём существует опасность провалиться и погибнуть. Средством этого философствующий субъект не просто получает некоторую информацию, но живет («дышит») в ритме читаемого текста. Обратите внимание на анализ новеллы Бунина «Лёгкое дыхание» у Л.С. Выготского: чтение постоянно подвергается сбоям, потому что Бунин не просто рассказывает, но *втягивает* нас в свой рассказ.

Ещё Лейбниц говорил, что размышлять о теле и душе надо не по принципу детерминации, но по принципу соотнесённости. Очень устойчивая тема; как показал Делез, она обнаруживается уже у стоиков, которые работали не с глубиной, а с поверхностью. Тема важна для русского философского сознания. Опыт Запада с его жёсткой рефлексивностью может помочь нам увидеть некоторые вещи в самих себе. У Куприна в повести «Поединок» герой Ромашов на прощание говорит: «До свидания». Другой герой спрашивает: «А почему не досвиШвеция?». Казалось бы, естественной альтернативой «до свидания» является «прощай». Однако благодаря сбою в коммуникации высвечивается системный смысловой разрыв: два человека находятся в разных мирах смыслогенеза. Один живет в стратегии «вечность/временность», другой демонстрирует полный разрыв этого соотнесения. Повторю: для русской мысли тема соотнесённости чрезвычайно важна. Если мы «подражаем Западу», мы выводим всё, в том числе самих себя, из западной стратегии. В таком случае следовало уложить Запад и Россию в рамки отношения «сознательное/бессознательное» или в пространство «семейного дивана»: «сколько глупостей было наговорено миру от имени ребенка» (Делез). Речь не о синтезе, но о некоторой дополнительности. Она не сводится к смешению: немного Запада, немного России. А немного Китая? Ведь обращали же внимание Деррида на то, что положения деконструкции напоминают практику чань-буддизма. В этом отношении очень важно обратиться к таким людям, как А.Ф. Лосев: в начале «Философии имени» он ссылается на Гуссерля и на Кассирера, но оставляет за собой право работать по-своему. Здесь можно говорить о творческой самости.

Можно вспомнить о теме «сильного критика» у де Мана или у Харольда Блума. У каждого есть «сильный критик». Блок говорил: «Мне мешает писать Лев Толстой». А тот, у кого «сильного критика» нет, кто не читает Ницше или Делеза, воспроизводит усреднённые стандартные образцы. Запад необходим именно как «сильный критик», все призывы следовать ему или отвергать его ни к чему не ведут. Мы должны овладеть всеми стратегиями чтения, но решать наши, российские проблемы. В конечном счёте философ — это существо, утверждающее жизнь. Даже Ницше, призывавший к «переоценке ценностей», говорит: «Нужны образы, по которым можно было бы жить».

*По-моему, Вы прекрасно замкнули тему. Но нам необходим своего рода аррeндix: мы ничего не сказали о субъекте, его смерти или каком-то продолжении его бытия.*

Сегодня меня интересует не столько субъект, сколько субъективность. Темпоральная стратегия сознания (и вообще временные стратегии сборки) ориентированы на создание субъекта. Субъективность здесь оказывается проекцией субъекта. Трансцендентальный субъект «эманурует» — уровнем ниже возникают субъекты, которые складываются в некоторую субъективность, но тем не менее остаются носителями прообраза. Критика классического философского сознания, в том числе и классического субъекта, означает собирание субъекта не «сверху», а «снизу»: не эманация, а «возгонка». Субъекты определённого рода формируются в сообществах, о которых мы уже говорили. «Подонки рациональности» — это те персонажи, которые выпадают в некоторый рациональный осадок. Никому из современных философов не придёт в голову написать трактат о смысле жизни.

Субъективности складываются не случайным образом. Я бы сказал, что существует трансцендентальная субъективность без трансцендентального субъекта. Например, у Гуссерля мы находим трансцендентальную субъективность, обнаруживаемую посредством трансцендентальной редукции. Однако трансцендентального субъекта здесь нет. Нужно говорить о всеобщем, если угодно — о трансцендентальности, исходя из существования сообществ, не подчиняющихся планирующей расформализации (я имею в виду трансцендентального субъекта, который расформализует себя в сообществе). Человек говорит: «Я не хочу быть всеобщим, я другой». Истина — это не то, что ты знаешь, а то, что ты есть. Михаил Антонович Киссель говорил нам в университете: «Экзистенциализм — это онтология». И действительно, в экзистенциализме речь идёт не о том, что может быть или не быть, но о том, что есть. Субъективность, о которой я говорю, не сводится к субъективации или к какой-то сумме субъективностей. Я говорю о выстраивании сознания, связанном с сообществами. Только так можно говорить от имени человечества, ведь человечество состоит именно из обществ. Конституирование субъекта исходя из субъективностей — ход, по сути своей не только феноменологический, но и онтологический.

Сегодняшний мир составляют региональные сообщества, внутри которых и возникает субъективность. Лишь затем, пользуясь своего рода рефлексивной возгонкой, можно говорить о современном человеке, которого мы не проецируем, но конституируем из данностей. Здесь нужно учитывать не только привязку к сообществу, но и усиление этно-конфессиональных тенденций. Боги возвращаются не только как консолидация, но и как разрушение. Опыт русской литературы может быть задействован не только как иллюстрация; мы можем использовать её описания как определённую реф-

лексивную практику, как дескрипцию определённого рода. Это позволит нам представить *то, что есть*. Событие находится на пересечении символического и бытийного.

Книга, которую я сейчас пишу, называется «Топос и субъективность». Конечно, говорить о будущей книге нельзя: если ты её назвал — она уйдёт. Но опасно это только первый раз, а я уже говорил о ней. Я пытаюсь «закольцевать» весь наработанный мною материал: эстезис и логос, письмо и событие, топос и субъективность.

В Петербурге Деррида читал лекцию о *свидетеле*: свидетельство есть энергичное усилие понимания. Существует «свидетель смерти», хотя увидеть её невозможно и наблюдение фиксирует лишь феноменальные характеристики. Мы хотим знать всё больше и больше, и это желание движет нашим познанием, нашим становлением свидетелями. 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». В зале наступила тишина. В онтологическом плане Бога нет, сказал он, но, поскольку мы о нём говорим, Бог включён в символический план. Потом в одной газете написали: «На прямой вопрос из зала, существует ли Бог, Деррида ответил: "Бога нет"». Это, конечно, серьезное упрощение позиции и разговора. Но мне до сих жалко, что недостаточно четко спросил. Деррида был великолепным герменевтиком. Сейчас я читаю его книгу «Маркс и сыновья».

*Это посмертное издание. Неизвестно, предназначал ли его к публикации сам Деррида.*

Деррида — очень тонкий «различитель».

*Напоследок я хотел бы задать Вам пару необязательных вопросов, памятуя, впрочем, о том, что необязательные порой оказываются самыми важными. Прежде всего, вопрос, касающийся Вашего литературного творчества. Что выделители бы Вы сами?*

В Интернете можно найти мою повесть, опубликованную в журнале «Нева» — «Смерть единорога». Или рассказ, напечатанный в московском журнале «Октябрь», с эпиграфом из Еврипида, который мне самому очень нравится:

А правит кто — цари иль сам народ?

Они номады, здесь никто не правит.

В повести «Последний святой» я хотел реализовать своего рода трансгрессивное усилие — не просто о нём рассказать, но непосредственно представить его. Повесть о том, как человек уходит из жизни, а другой пытается понять, почему это произошло. Самоубийца был святым и знал, что самоубийство — грех. Автор — *другой* — как бы «пристраивается вслед», воспроизводит слова, жесты, саму жизнь, но замечает, что всё-таки «не попадает на след». Я уделил большое внимание тезаурусу: святой говорил на особенном языке. Когда я слушал Деррида, я понял, что искал именно *свидетеля*. Одни и те же вещи могут вскрываться по-разному. Можно двигаться через рефлексию, а можно отгалкиваться от той или иной экзистенциальной мотивировки. У Платонова есть выражение «свободная вещь». Будущая повесть еще не будучи на-

писанной была совершенно свободной и выбрала меня. Пришлось сказать: «Если этого не сделаю я, то не сделает никто». Не потому, что я лучше, а потому, что этот сюжет был важен именно для меня. Тогда я написал повесть. Она мне постоянно напоминает о свободе вещей. Пришлось даже написать к ней комментарий, который я назвал «Комментарий-свидетель, или Путеводитель по собственной истории, написанной для других». Меня интересовала возможность понимания *другого* — другого, который уже неспособен тебе ответить, да и жил совершенно другой жизнью. Я думаю, что сегодня нужен именно интеллектуальный роман.

В «Смерти единорога» меня интересовали темы предательства и измены. У единорога нет пары, он живёт один и рождается от другого единорога. Живёт пятьсот лет, затем приходит на берег моря и сбрасывает рог... Единорог — это символ самодостаточности и вечности. Единорогов ловили именно затем, чтобы отпилить рог и сделать из него снадобье, дающее вечную молодость. Поэтому на многих средневековых миниатюрах изображены единорог, дева и охотники. Единорога ловят на деву: он подходит к ней, склоняет голову на её грудь, и тут выскакивают охотники и отпиливают у него рог. Зачем деве нужен единорог? Если дева перестанет встречаться с единорогом, человеческий род прекратится? Но для продолжения рода вполне достаточно охотников. Единорог олицетворяет абсолютную полноту любовности, все остальное уже уменьшение. Но зачем ему нужна дева? Ведь он самодостаточен, в некоторых апокрифах его сравнивают с Христом. Все люди — единороги, но многие из них превращаются в охотников, стремящихся захватить чужую молодость. Эпиграфом к своей повести я взял слова бл. Иеронима из «Наставления девственнице»: «Всё вокруг полно врагов».

Единороги существуют во многих мифологиях, например, в японской. В грузинском изводе странный способ охоты на единорога: берут парня и наряжают его девицей.

*Умберто Эко в своём последнем романе не удержался и придал рогу фрейдистское значение.*

Такая интерпретация тоже возможна. Но сам по себе единорог — существо непостижимое.

Философ некоторым образом способен удерживаться в пространстве романа. Вспомню слова Камю: «Хочешь заниматься философией — напиши роман».

*Основные публикации АЛ. Грякалова:*

1. Структурализм в эстетике. Критический анализ. Л., 1989.
2. Эстезис и логос. New York, 2001.
3. Письмо и событие. СПб., 2004.
4. Философия человека и антропология образования. (В соавторстве). М., 2007.
5. Последний святой. Повести и рассказы. Воронеж, 2002.
6. «Числа меня не обманут...». Символическая антропология числа в творчестве Сигизмунда Крижановского // SUB ROSA. Сборник в честь Лены Силард. Budapest, 2005.
7. Понимание и письмо. Опыт В.В.Розанова // Русская литература. 2006. № 4.