

Н. А. Грякалов. ЖРЕБИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО. ОЧЕРК ТОТАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ. СПБ.: ДМИТРИЙ Буланин, 2015. 438 с.

ОПЫТ ПРЕОДОЛЕНИЯ ОДНОЙ МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ПРОВОКАЦИИ

Долгое время расхожей метафорой философии был печальный образ немецкого барона, вытаскивающего себя из болота рывком собственной руки, иначе говоря, философия представлялась фатальным повторением некоторого отчаянного усилия мысли, смысл которого состоял, собственно, в воспроизводстве субъективных условий самого этого усилия, т. е. воли к истине. Говоря словами Йёзефа Рацингера, философия понимала себя как бесконечное вопрошание, без ясного представления о возможном горизонте ответов. Сейчас, однако, после эпохи критики и деконструкции, «образ немецкого барона» уходит в историю, во всяком случае, хочется так думать. Для современного философского сообщества доминантной метафорой усилия мысли становится не «рывок за волосы», а, скорее, жест протянутой руки, так что воля к истине становится неотделимой от воли к диалогу. Философия, таким образом, понимает себя как необходимую легитимную позицию в диалоге культуры, т. е. в диалоге с наукой, политикой, искусством и теологией. Именно данная тенденция принципиальной открытости философской мысли в контексте многоуровневого диалога получает убедительное воплощение в монографии талантливого молодого петербургского философа Николая Алексеевича Грякалова. К сожалению, эта книга стала последней в его творчестве. Постараемся кратко описать наиболее оригинальные, с нашей точки зрения, авторские интенции данного исследования.

1. Автор рассматривает антропогенез в целом как парадоксальный синтез многообразия эволюционных цепочек, каждая из которых обладает собственным временным масштабом метаболизма. Парадоксальность синтеза здесь состоит в том, что новое эволюционное качество возникает как бы противоестественным образом, через соединение катастрофических точек разнородных метаболизмов, т. е. благодаря тому, что французский математик-тополог Рене Том (любимый автор Ж. Делеза) назвал в своей общей теории морфогенеза «когерентностью катастроф». В этой перспективе, то, что естественным образом, т. е. с точки зрения Дарвина, ведет в эволюционный тупик,

в антропогенезе начинает работать. Поэтому автор делает следующий вывод: «антропогенез есть катастрофа природы» (с. 89).

2. Автор полагает, что антропогенез нельзя понять в отрыве от социогенеза, ключевым связующим звеном здесь выступают сознание и язык. Если антропогенез — это катастрофа природы, то социогенез — катастрофа языка, т. е. эволюционно-историческая роль языка состоит не в его способности выражать мысли, а как раз наоборот. Как пишет Н. А. Грякалов: «животное в принципе не способно стать субъектом лжи, но лишь ее медиатором. <...> На переходе к человеку все меняется: возникает инстанция блефа, — цепь умозаключений, задача которых — заключить об умозаключениях другого» (с. 95).

3. Автор показывает уместность и плодотворность развития метафизической тематики в контексте многоуровневого исследования, во-первых, как связующего звена, и это прежде всего относится к исследованию происхождения и сущности сознания; во-вторых, в виде общего мировоззренческого фона всего исследования, что свидетельствует о серьезности философских притязаний автора.

По нашему мнению, наиболее интересной, с философской точки зрения, частью монографии является третья глава первой части — «Глоттогенез», где исследуется проблема сознания. Интерес здесь в первую очередь, представляет оригинальное использование критического разбора феноменологической концепции сознания в ранних работах Ж. Деррида. Остановимся на этом моменте. Для Гуссерля сознание имеет несколько фундаментальных аспектов. Во-первых, оно интенционально, и это основное условие смыслообразования; интенциональное сознание конституирует свои объекты. Во-вторых, субстанция сознания есть сознание–время, оно дофеноменально и в этом своем качестве интерсубъективно, что делает возможным согласование смыслообразования разных сознаний, т. е. опыт общей памяти и разделенной очевидности, через повторение того же самого. Кроме этого, сознание интерсубъективно в особом интермонадиальном смысле, что делает возможным понимание другого, за пределами общей памяти на основе аналогизирующей апперцепции. Это означает, что я понимаю другого не в силу специфической интенциональности, но потому что моя собственная субъективность была конституирована в первичном и изначальном, т. е. бессознательном отношении к другому. Это позволяет Гуссерлю в «Начале геометрии» говорить об особой форме идеализации, связанной со знаками универсального языка, а не с интенциональностью, т. е. разделенной очевидностью и общей памятью. Деррида подхватывает идею

Гуссерля о возможности иного независимого от интенциональности смыслообразования, но если у Гуссерля оно вторично по отношению к общей памяти, то Деррида рассматривает его как условие возможности самой этой памяти. Суть в том, что общая память, по Гуссерлю, требует повторения того же самого, что, в свою очередь, требует репрезентации (манифестации) субъекта как абсолютного потока сознания (абсолютной временной позиции). Согласно же Деррида, не репрезентация обосновывает повторение, а наоборот. «Абсолютная временная позиция», «абсолютный поток сознания», «сущностной закон сознания» — все это метафизические подпорки гуссерлианской феноменологии. В действительности, повторение делает возможным репрезентацию и саму субъективность, а само оно возможно вследствие бессознательного досубъектного идеализма фонемы, т. е. голоса. Вот эту мысль Деррида, в свою очередь, подхватывает и развивает в своем исследовании Н. А. Грякалов. По его мнению, человеческая бессознательная протопсихика возникает как «гештальт безумия» в результате «психоделического шторма». Такая психика делает затруднительной обычную родовую коммуникацию на уровне инстинкта, что является предпосылкой к возникновению языковой коммуникации, основанной не на инстинкте, а на идеализме «повторения»; последнее приводит к возникновению более абстрактной социальной связи. Это происходит следующим образом: в процессе глоттогенеза, т. е. развития естественного звукового языка психика подчиняется ритму — как пишет автор, «фонема — это рассекающий имманентность голоса первобарабан, выделение ритма, над которым затем можно сколько угодно надстраивать смысл» (с. 74). Не менее важным критерием возникновения сознания, согласно автору, является исторически первичная наскальная живопись — «макароны» (грубые прямоугольные зачерчки), их наличие свидетельствует о способности психики переводить временные ритмические образы в пространственные графические (отметим, что опространствование времени — фундаментальное свойство идеализма сознания с точки зрения Деррида). Вместе с тем, первичное сочленение пространства и времени в едином идеализме сознания впервые создает «иную сцену» сверхъестественной человеческой коммуникации, а именно сцену полноценной ритуальной культуры, соответствующей первичному доисторическому социуму. Таким оригинальным образом Н. А. Грякалов показывает, что сознание, будучи центральным моментом антропогенеза, может состояться только как часть процесса возникновения социальности, и тем самым обосновывает исходную гипотезу исследования о неразрывной необходимой связи двух

указанных генетических процессов во взаимодействии формирующих целостность доисторической культуры мифа и ритуала.

Вторая часть исследования — «Абрис больших вещей. Эпилегомены к не-написанной социодицее» — представляет собой метафизическую инверсию темы «сознания» в горизонте исторического бытия. Здесь наиболее значима четвертая глава — «Социология ада». Дело в том, что в силу своего сложного двойного генезиса, описанного в первой части, способность сознания к смыслопорождению метафизически привязана к топосу повторения, который имманентен исключительно мифологической ритуальной культуре, и за пределами этой архаической культуры сознание оказывается как бы в «несовозможном» себе месте. «Ритуальный мир действительно заканчивается удивлением, то есть непониманием, в котором человек “приходит в себя”, становясь действительно “интересным животным”» (с. 355) Отрезанное от «повторения» как своего главного генетического истока сознание становится исключительно интенциональным, и его предельная порождающая способность состоит теперь в рефлексии, т. е. в простом удвоении сущности. Обобщенной метафорой такого «сознания», по мнению Н. А. Грякалова, является фантазматический образ «ада»: «Что есть ад? Ад — это то, что прибывает человека к сущности» (ibid.).

Другим важным измерением в развитии метафизической тематики книги является ее мировоззренческий аспект. Современное философствование понимает себя не только как бесконечное вопрошание, но и как некоторая метафизическая инвестиция в мировоззренческий горизонт возможных ответов, другими словами, философ должен осознавать, на чьей он стороне. С данной точки зрения книга Н. А. Грякалова представляет собой интересное документальное свидетельство того, как молодой интеллеktуал в процессе своего исследования осознает себя философом, т. е. мировоззренчески состоявшейся личностью. Эта, безусловно, весьма деликатная тема требует особой осторожности, однако позволим себе хотя бы в первом приближении охарактеризовать указанную коллизию, выделив три философские персоналии, наиболее занимающие автора. Это, во-первых, Ницше, с его метафизикой «вечного возвращения», противопоставленной действительности явного и скрытого ressentимента; во-вторых, Хайдеггер, с его пониманием человека как становящейся возможности и критикой интенциональности как сущности сознания; и наконец, в-третьих, это Бахтин, безусловный лидер по числу упоминаний в тексте, с его замечательной проекцией христианского мифа о том, как творец входит в свое творение, на опыт литературного творчества. С нашей точки зрения, суть

мировоззренческой интриги такова. Фигура Ницше характеризует фундаментальную гностическую провокацию современной мысли — «Бог умер», трансцендентного нет. Две последующие фигуры уравнивают данный тезис двумя антитезами. Хайдеггер: трансцендентное все же есть, хотя оно и иное, т. е. не то, что мы обычно под этим понимаем, представляя трансцендентное неким потусторонним сущим. Бахтин: подлинное человеческое всегда можно понять как откровение трансцендентного. В целом, можно подвести следующий итог. Книга Н. А. Грякалова, кроме того, что это оригинальное, местами захватывающее исследование, объединяющее науку, философию и искусство, содержит в себе коллизию преодоления гностической провокации как фундаментальной метафизической опасности современной мысли. Таково наше, надеюсь, не совсем субъективное впечатление.

А. Н. ИСАКОВ

БРОСИВ ЖРЕБИЙ

Настоящая книга запущена из воображения в реальность. Радикальная метафора Вольфганга Гигерича, раскрывшая в свое время двойственную природу познания, всегда замкнутого на точку мономаниакального зануления, еще лучше работает, когда Читающему открывается доступ к ее топливу — выгорающей жизни Пишущего.

В известном тексте Беньямина «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» именно книга в перечне примеров неизбежного слияния копии с подлинником в техническое изделие отсутствует, и понятно, почему — здесь подлинность фундаментальное условие развертки значения. Сила ускользающей осмысленности жизни, разрываемой разнонаправленными усилиями антагонистов, ищет равную себе силу обналичивания, соединяя стратегию демиурга и его жизненный порыв в единство, части которого сцепляются в двух сосуществующих режимах, — изводясь в речи, умножаясь в Книге.

Тогда Книга становится гравитационной массой, сближаясь с которой, тот, кто добровольно выбрал роль Читающего, испытывает гравитационный коллапс и оказывается втянут в ее глубину. С этого момента сам он лишается возможности набрать критическую дистанцию по отношению к автору,