

А. А. ГРЯКАЛОВ*

КОСМИЗМ И ГОРИЗОНТЫ РЕФЛЕКСИИ**

Аннотация: В статье рассмотрены проблемные отношения образов и идей русского космизма. Уточнено концептуальное поле феномена космизма в его образных, проективных и событийных коннотациях. Показан эвристический потенциал космизма в отношении к литературно-эстетическому творчеству. Выводы статьи актуализируют идею топологической субъективности в философско-эстетической рефлексии, искусстве и практиках повседневности.

Ключевые слова: русский космизм, топология, свидетельство, событие, рефлексия.

A. A. GRYAKALOV

COSMISM AND HORIZONS OF REFLECTION

Annotation: The article deals with the problematic relationship of images and ideas of Russian cosmism. It is clarified the conceptual field of the phenomenon of cosmism in its imaginative, projective and newsworthy connotations. It is shows heuristic potential of cosmism in its relationship to literary and aesthetic creativity. Conclusions of article are making actual the idea of topological subjectivity in philosophical-aesthetic reflection, art and daily practices.

Key words: Russian cosmism, topology, evidence, event, reflection.

Русский космизм сконструирован топологическим образом, где обращены друг к другу метафизические, естественно-научные и религиозно-философские представления. Можно сказать, что в смысловом феномене космизма совмещены классический образ, модернистский проект и актуальный для

* Грякалов Алексей Алексеевич, доктор философских наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена.

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, Проект № 19-011-00899.

современности концепт *событие*. И эта исходная сложная и продуктивная полигенетичность оказывается востребованной во влиянии идей космизма на образы рефлексии, понимание творчества и человека, где классический образ в той или иной степени утратил энергию порождения смыслов, а проективность модерна радикально оборвана. В такой ситуации космизм, сохраняя смысловую инвариантность, проявляет внутреннюю способную к развитию темпоральную структуру — смысл космизма нельзя представить как историю отдельного конкретного понятия. В реальной истории понятий можно утверждать, пишет Рейнхарт Козеллек, что «все современные «измы образованы напряжением между опытом (обобщенным в них наличным бытием) и ожиданием (проектом будущего): эти самые «измы» являются индикаторами истории понятий¹. На этом фоне происходит *как бы* обнуление замыслов и смыслов — такова эстетика события Андрея Платонова, где устойчивым остается только место действия — «Река Потудань»: война смещает и стирает всю казавшуюся устойчивой образность и проективность жизни.

Устойчива только расположенность — пусть и расстроенное, но все-таки пригодное для жизни и смерти пространство. Все образы и замыслы оказываются под вопросом: о наличном ближайшем — *настоящем* — невозможно подлинно свидетельствовать не только от бессилья насельников места, но еще в большей степени от того, *что внутри* существования не остается больше такого, что можно было бы свидетельствующе *утверждать*.

Стихия жизни опустошена стихией немощи и утраты. Но это опустошение одновременно же и сохранение в непроясненных — неведомых — еще переживаниях и смыслах, которые, тем не менее, существуют и требуют жестов признания и любовных слов. Негативное побуждает к переживаниям и словам.

«...Бессмысленность жизни, так же как голод и нужда, слишком измучили человеческое сердце, и надо было понять, что же есть существование людей, это — серьезно или нарочно?».

«...Земля будет рожать все сначала и лишь те существа, которые никогда не жили».

Появляются никогда ранее не бывшие, но телесно представленные существа, выражающие радикальную нехватку сущего — воображаемые существа *телесности и плоти*, — существа *иных* миров еще не вполне просветленно

и осознанно бунтуют против неподлинности жизни, уже не подчиненной исходному замыслу, но действительно происходящей в событиях-смыслах.

«Он садился на пол и лепил из глины фигурки людей и разные предметы, не имеющие подобия и назначения, — просто мертвые вымыслы в виде горы с выросшей из нее головой животного или корневища дерева, причем корень был как бы обыкновенный, но столь запутанный, непроходимый, впившийся одним своим отростком в другой, грызущий и мучающий сам себя, что от долгого наблюдения этого корня хотелось спать».

(Андрей Платонов. Река Потудань)

Создание такой ауры-рефлексии побуждает к *событию-письму*. Конкретно и именно побуждает, ведь появление Я как стороны определенного целого в отношении к Я повседневной жизни говорит о радикальной расколотости существования. В казавшемся или стремящемся казаться таковым целом Я появляется настоятельно требующий признания протагонист жизненного конфликта, который раскалывает существование². Происходит мутация или даже исчезновение смысла — ростки почти несознаваемого *иного* существования устремлены к местам утверждения иных *сил*, способствующих утверждению жизни. Соответственно, нужно найти человека, способного свидетельствовать, что такие силы *есть* — жест утверждения в «самом действии» (Н. Федоров).

Нужна утверждающая идея, способная вызвать сплочение. Проект-модерн в рефлексии понимания и сплочения необходимо спроецирован в событие — включен в философско-теоретический дискурс, где топологически сведены символический — *идейный* — порядок понимания и жизненный космо-ландшафт. Можно указать на вполне конкретные действия и их экзистенциальные воплощения — *встречи*. И есть места действия-единодушия, когда, говоря словами Н. Федорова, «умиротворение прошло во всей *силе*». Но чтобы умиротворение состоялось, самосохранение жизни, любовьность-как-чувство и любовьность-как-сила должны сойтись в-нутри одного события.

Вполне допустимо сказать, что космизм представляет прообраз будущей *био-власти*, где в центре — тема выживания человеческой массы как биологического вида³. Наверное, можно допустить и то, что здесь один из истоков значимой для первых десятилетий текущего века *этики человеческого вида* (Юрген Хабермас). И тут открываются важнейший момента в понимании общего действа космизма: он состоит в том, что *проект* ретроактивно

совмещен с *образом*, а оба смысла переходят в целостность *события*. Так словно бы смещается проективность, возвращая логику модерна к классическим представлениям о тождестве мысли и мира. Космистский проект-взлет окорачивается образами по-земному обустроенной жизни — проходит проверку на состоятельность и укорененность в существовании. И *дело* одного дня, может быть событийно обращено в будущее, если вместо храма, который есть «образ, сень, символ, преобразование» будет поставлена *действительность* — *осуществление чаемого*. Речь идет уже не о мысли только и не о художественном образе — не о слове, а о самом действии — «исполнении дела, на самом деле — молитвы всех живущих о всех умерших» (Н. Федоров). Идея *обыденного храма* (храма, построенного в один день) — событие не только религиозное, оно способно превращать толпу с ее склонностью к психическим эпидемиям в людей, которые в совместности «очищаются от пороков», хоть и на короткое время такие люди становятся преображенными святыми, имеющими одну душу — это «чисто нравственное явление» (Н. Федоров).

Смысл проективности у Федорова иной, чем это можно представить в контексте идей социально-революционного изменения мира или даже в программах экзистенциализма. И особенно значимо, что проективное дело не ограничено порядком *обмена*: «Обыденный храм — это жертва, приносимая всеми и за всех. ...Работа здесь не товар, а угощение — не плата» (Н. Федоров). Разрывается, можно сказать, порядок «символического обмена» (Жан Бодрийяр). *Угощение* уподоблено *евхаристии*: праздник не покой, не суббота, а дело, труд. Сообщество в таком деле складывается не принудительно, а добровольно. Можно сказать, что субъективность формируется в соответствие с ходом самой одухотворенной жизни, а свидетельство представлено в процессе и результате дела. Более того, речь идет словно бы о прекращении времени: «*все время отдано делу, разрушающее время заменилось воссоздающим восстанавливающим делом*» (Н. Федоров). Важно построение храма, но не менее важна *мысль* о совместном объединяющем усилии — утверждающая мысль положена в исток события. И это может быть представлено как важнейшее в отечественной литературной и философской рефлексии. Постройка храма *в один день* — дело, вызванное верой, но дело в свою очередь призывает на встречу мысль о родовой природе человека, где храм предстает как зримое свидетельство возможности и воплощения *дела*⁴. Тут храм

предстает именно как событие, созданное словно бы против всеприсутствия времени. Совсем не случайно, отмечает Федоров, обыденный храм чаще всего называют *Спас*. И временность космизма расположена в предельном *жати* — собрана в точке времени всех времен.

Топологическая схема субъективности космизма состоит из взаимопроникающих элементов образа, проекта и события. Соответственно, субъективность *мерцает* в таком сложном построении, тем более, что оно переплетено с идеологическими и эстетическими ценностями времени. Таким образом, в отношении к русскому космизму *образ* организует трансцендентно ориентированное сознание «эпохи символизма»; *проект* в гораздо большей степени манифестирован модерном; *событие* актуализировано в контексте топологической субъективности. Структурно позиции соотнесены, выступая смысловыми центрами разных истолкований. Поэтому актуален вопрос именно о топологии космизма — на соотнесенности позиций вырастает смысл-событие.

Это предопределяет формирование специфической логики, что дает возможность представлять фрагментарный мир в топологическом родстве. В самом космизме, надо отметить, различие выше указанных интенций далеко не всегда осознавалось — *рефлексия* уступает место прогностической *риторике* и даже склонной к метаутопии *проповеди*.

Но что собственно дает понимание идей космизма через проблематику свидетельства и утверждения в актуальном понимании творчества и субъекта? Дело ведь не в том, чтобы присоединить к смыслам космизма еще одну из интерпретаций. Как раз в другом — понять, как именно идеи космизма и тематика топологической субъективности взаимно усиливают и открывают друг в друге новую продуктивную оптику свидетельства и утверждения.

Имеет смысл представить космизм как особого рода *письмо*, где символический процесс и послание сорасполагаются в смысловом пространстве. Именно *письмо* предстает как место встречи образа, проекта и события: соотнесены и сопоставлены религиозные идеи и проективная мысль, образы и идеи философии, естественно-научные взгляды, проза и поэзия, вопросы гелиофизики, аэроионизации и овладения временем — «всякая литература *проективна*»⁵. Идеи вплетены в литературу и в свою очередь изложены прозаически или поэтически («космопоэтика»), сближено философское и поэтическое:

Великолепное державное светило,
Я узнаю в тебе собрата-близнеца.
(А. Л. Чижевский)

Но обязательно в понимании космизм необходимо осуществить исходную депсихологизацию: *письмо* дает возможность понять такую форму авторства, когда персональная роль оказывается не самым главным. Тут значимы не переживания и идеи, а внутренняя со-бытийность письма: соотношение языковой прагматики, семантики и «метафизики чувствительности» (Н. М. Бахтин), где автор может быть позиционирован как «гость своего текста». Литература может быть представлена как одно произведение, написанное на одну тему одним существом: «Если в каждом одиночном произведении участвуют многие, хотя оно кажется сочинением *одного* автора, так и во многих произведениях, хотя они кажутся сочинениями враждебных даже авторов, — есть общее, т. е. один автор... Самостоятельная литература не просто слово *все-го народа*, а слово об общем отеческом деле⁶. Именно деперсонализации письма сохраняет родство *лица* и *послания* на надпсихологическом уровне. Поэтому интересен — *реальный* и *воображаемый* — диалог космистов с апокрифической традицией древнерусской словесности, где представлены фигуры субъективности и темы свидетельства и утверждения. «Религиозная эпоха творчества» (Н. А. Бердяев) обратилась к разворачиванию письма как к свободному становлению смысла о человеке в мире. «Творчески расширяя богословский канон, русские философы и богословы на новом витке формулировали космологические и антропологические вопросы, рождающиеся в глубинах народной религиозности»⁷. Апокрифический *Китоврас*, наряду с *Единорогом*, *Сирином*, *Алконостом* и даже персонажами славянского бестиария представляют сверхъестественного вещего человека, способного к предсказаниями и прозрениям, причем прогностика может быть как в возвышенной стилистике, так и в предельно сниженном предметствующем дискурсе и языке.

Такие *фигуры* способны прозревать будущую архитеконику мироустройства: *господства, силы, власти, коллективную телесность, апокалипсис нашего времени* (В. В. Розанов), *котлован* (Андрей Платонов) и *лагерь* Варлама Шаламова. Именно стремление снова быть в правдиво свидетельствующем и утверждающем свободную жизнь события поэзии, по словам Шаламова, дает возможность выжить в лагере. И важнейшее — умение именовать,

утверждать придание имени, видеть в имени утверждающий смысл. Тут возможна сборка рассыпающегося субъекта в *образе* и *имени* — сохранен и восстанавливается *человек*, что возможно только *в-месте*, обжитом, названном и понимаемом⁸. Преодолевается болезнь безобразности и разделения — в событии мысли космизма устранены «душевный атомизм» (П. А. Флоренский) и *немошь* (В. В. Розанов).

В отличие от разделенных монад модерна, где каждая стремится утвердить себя в качестве *центральной*, а других разместить на *периферии*, что произойдет в европейском сознании XX века, значимый для космистов апокрифический Китоврас свидетельствует об утверждении правды. И в отличие от однозначно жесткого опаляющего Эроса современности Китоврас утверждает преображение — достижение подлинности и ясности в-месте с *другими* и на иных путях одухотворенной телесности и одухотворенной материальности.

Космизм не признает разделений. Даже внешний облик Китовраса, где в единстве животное, человеческое и ангельское, свидетельствует о возможных человеческих воплощениях — поэт Николай Клюев и философ-космист Валериан Муравьев трактовали образ Китовраса в свете идей апокатастасиса, веры в возможность просветления злого начала, преобразования зла в добро. Свидетельство — путь к утверждению космистски упорядоченного существования.

Как раз это подчеркнуто как характерная черта родства человека с миром природы — народное мирочувствие, что отметил П. А. Флоренский в работе «Общечеловеческие корни» идеализма». Велимир Хлебников стремился создать «общеазийское сознание в песнях, а «будетлянин науки» Роман Якобсон говорил о «единстве переживания и мысли», где «ясно рисовался единый фронт науки, искусства, литературы, богатый новыми, еще не изведенными ценностями будущего. Казалось, творится новозаконная «наука как таковая», открывающая бездонные перспективы и вводящая в обиход новые понятия — понятия, о которых тогда говорилось, что они не укладываются в привычные рамки здравого смысла⁹. При этом Якобсон вспоминал о значимости для авангарда открытий ученых в области атомной физики в понимании пространства и времени. Б. М. Эйхенбаум об анализе конструктивных принципов эволюции Ю. Н. Тыняновым писал как об особом месте в науке («зачинатель особого отдела науки, чего-то вроде теоретической физики»¹⁰. Актуализирована соотносительность — Тынянов в творчестве Хлебникова определил предельное сближение науки и искусства («только то, что в науке имеет самодовлеющую

ценность, то оказывается в искусстве резервуаром его энергии»). И позже пражские структуралисты не рассматривали синхронию и диахронию как независимые позиции анализа, а Якобсон указывал, что наряду с существованием статических состояний, протяженных во времени, динамические состояния проявляются на уровне синхронии как взаимодействующая целостность.

Происходит, можно сказать, *структурация* общих идей и устремлений космизма. Особенную значимость тут может иметь история отношений космизма, феноменологии и русского структурализма.

Обращаясь к истории знакомства Романа Якобсона с идеями Гуссерля, чему способствовал Александр Койре, Элмар Холенштайн, выделил главное: Якобсон воспринял тему соотношения любых данностей на уровне горизонта данностей и на уровне сохранения связей данностей с определенным структурным типом. И хотя Холенштайн непосредственно связывает идею системного образования с тезисами Якобсона и Ю. Н. Тынянова о функциональности «рядов культуры» (1928) — жест сближения оправдан, все же нужно учитывать основную интенцию космистской обустроенности жизни. В совместной работе П. Г. Богатырева и Якобсона «Фольклор как особенная форма творчества» говорится именно о *форме* («Die Folklore als eine besondere Form der Schaffense», 1929) — фольклор еще не назван «феноменологическими именами». Принятие фольклора, можно сказать, санкционировано языковым сообществом — пребыванием «всех со всеми и для всех» в человеческом универсуме. Следует напомнить, что Густав Густавович Шпет определял эстетику как «формальную онтологию». А Якобсон никогда не отказывался от установки, которую Гуссерль называл натуралистической, и это дает возможность сопоставить ее с органическим взглядом на язык и структуру и соотнести с лингво-органическим пониманием *месторазвития* и *персонологии*. Тут не только *след* русского формализма, где поэтический язык («заумный язык — это умный язык») понят в феноменологическом смысле, но и строй русской мысли, что укоренен в языковое пространство и в органику мысли и существования («общеазиатское сознание в песнях»). Такое понимание пространства языка, подчеркнет Патрик Серию, обладает органической онтологической подкладкой — можно даже говорить о номогенетической целесобразности, как свойстве живого¹¹. Языковое выражение, согласно Якобсону, воздействует не только на поле значений, но и на восприятие самой реальности. В поэзии связь между представлением и знаком никогда не становится автоматической: как только

автоматизм побеждает, чувство реальности умирает. Как раз этому призвано противодействовать чувство жизни — понимающее мышление. Патрик Флак не случайно говорит в этой связи о Густаве Шпете, о голландском философе и лингвисте Хендрике Посе и о Морисе Мерло-Понти — таковы жесты понимающего движения мысли. Флак далее конкретизирует тему: Шпет в ответ на идеи Гуссерля предлагает триадическую модель интуиции, где наряду с интеллектуальными и чувственными компонентами появляется интеллигибельная интуиция — этап промежутка-связи между эйдетической и чувственной интуицией, на которой совершается акт понимания. И синтез неокантианства, философии жизни, феноменологии и структурализма свидетельствует о жизненности синтетической и органической линий в гуманитарном знании. Можно говорить о взаимной обращенности — *стяженности* — внимания к натуралистической установке в исследовании взаимосвязи между первичным осознанием и теоретическим размышлением: сближаются точки зрения Поса, Шпета и Якобсона в идее конкретного смысла переживания и языка. Тут, можно сказать, основной нерв проблемы не только отношений феноменологии и структурализма, но перспектив рефлексии, где аспект объективной идеальности (или, точнее, аспект всеобщности и значения) практически полностью совпадает с аспектом жизненного переживания¹². («Смысл не очерчивается сам собой, как это происходит со словами и фразами: он чувствуется», — Хендрик Пос.) Можно сказать, что учению о личности и лингвистической системе придано поэтическое *видение*, сопоставимое с поэтическими открытиями.

И здесь важный пункт вопроса о русской науке и спектре возможных ответствований, причем ответы нелинейно и словно бы сами собой возникали раньше вопросов. Мысль Н. С. Автономовой о русской науке в наследовании традиции значима не только для анализа истории и логики структурализма — намечен ход к особому пониманию отечественных идей. Только внешнему «автоматизированному» взгляду вопрос о структурализме русской мысли может показаться абсурдным потому, что ключевой термин является инородным по происхождению. (В. Я. Пропп, напомним, говорил о *морфологии* русской волшебной сказки.) Но если вопрос обратить *в-глубь* и *в-нутрь* — событийно возвысить к русской «духовной традиции», соборности и космизму, то разговор о горизонтах рефлексии оказывается не только оправданным, но и плодотворным. Сторонники структуралистской науки, обоснованно ведет Н. С. Автономова, не отвергают, напротив — включают, можно даже сказать, внедряют

в свои теоретические построения уместные культурные ценности — здесь все *заодно* (Н. Я. Данилевский, Н. Н. Страхов, Ф. Достоевский, К. Леонтьев, В. Соловьев, Н. Федоров, В. Хлебников). Такая *славистика* призвана представлять «структурную целостность» — только в единстве есть неделимость, своеобразие и оригинальность «русского мира». Даже, добавим, есть место для мерцаний и мгновений в родовом сознании «словам, живущим веком мотылька» в родстве со сказаниями орочей («я задумал построить общеазиатское сознания в песнях — (Велимир Хлебников). Целое — *комплекс* — не просто существует, но именно структурировано — поименовано, обозначено, выстроено. Общность славянства не только языковая — нужно изучать общность культуры, хозяйства на синхронном уровне в уместном единстве. Русская традиция мысли пред-расположена к топологии и телеологизму — структурализм позволяет выявить и утвердить доминантные — *космистские* — константы рефлексии и жизнестроения. Усилена ценность органики места — хотя то, что обозначается критиками как «онтологический пережиток», будет востребовано позже — сегодня надо еще более внимательно всматриваться и вслушиваться в далеко не всегда очевидные силы и ценности отечественной мысли.

На первое место выходит понятие симбиоза, органической целостности.

Можно сказать, эту идею проводит Серио, что целостность и совпадения между *изоглоссами*, *изотермами* и другими *константами* культурных и природных изменений — это приведение к стяженности: задача науки уловить сопряженность разнопланых явлений, вскрыть законо-мерный строй. Даже тот факт, что Савицкий, а позднее Й. Томан предложили французские аналоги *месторазвитию*, фиксируя взаимодействие процесса и места, свидетельствует об открытости языков к восприятию концепта. «Речь о месте, побуждающем к особому рода развитию» — П. Н. Савицкий говорил о жизни «под властью земли и неба». В связи с этим интересно отметить, что Ян Мукаржовский будет мыслить о структуре как развивающейся традиции¹³. Месторазвитие и совокупность языков образуют целостность — пребывание в «некоем особом мире» (П. Серио). Так «языковая почва» может быть удобрена обращением одновременно к прошлому и будущему. Тут закладывается актуальное для настоящих дней представление о времени и временности — мир «предстает более панхроническим, чем устремленным в будущее, поливекторным, а не линейно перспективным» (Б. Гаспаров). Возникает, можно сказать, несубстанциальное основание языка, преодолевающего в самом себе каждую

отдельную единицу. Тут, заметил Б. Гаспаров, сходятся *в-месте* «общее дело» Федорова и объединение усилий Хлебникова: «Апокалиптический всевременной синтез (он же уничтожение эмпирического линейного времени), заставляющий вспомнить о Федорове, становится у Хлебникова конкретной творческой задачей, путь к осуществлению которой может быть предсказан с точностью научного закона»¹⁴. Мощь мысли Якобсона, делает вывод Б. Гаспаров, сплавляет интеллектуальное разноречие в единое целое — образ всеобщей сущности человеческой коммуникации. И теоретически мыслимые языки вплотную бы подводили к мысли о необходимости и возможности сознания новой — *космической* — «поэмы утверждения» («сверхязык — более богатый, чем все конкретные языки, вместе взятые») — новой панхронической системы языка как «общего дела», где воедино сливаются человеческие усилия. И рефлексия становится именно топологической: Якобсон писал в воспоминаниях: «Для нас не было границы между Хлебниковым-поэтом и Хлебниковым-математическим мистиком» — обновитель поэтического слова выступал как создатель нового представления о мире, открывающегося в поэтическом языке. Ориентированные на форму опыты футуристов сближали их творчество с «магическими формулами гностиков»¹⁵. В письме к Алексею Крученых Якобсон говорит о поэтах как особенных существах — «иррациональных бродягах». Этот не совсем проясненный в философском плане жест в будущем сближен с фигурами *нового гностика, диагноста, свидетеля* и даже отвертывающегося от мира «ушельца в щель» (Сигизмунд Кржижановский). И, пробрасывая взгляд к сегодняшним дням, можно сказать, что подобно тому, как преобразование самого языка сменилось преобразованием его описания, в современной рефлексии преобразовываются стратегии поиска и утверждения истины в соотнесении множественных подходов.

Необходимо, следовательно, проникать в неведомое и невидимое: живопись в понимании кубистов именно *познавательная — проникающая* — деятельность специфической формы. Порицая импрессионистов, Гийом Аполлинер писал о доминировании у них восприятия над мышлением, что делало их заложниками чувственности — «пленниками собственной сетчатки». Живопись в таком *проекте* становилась «поспешной и неразумной», ибо порождалась «сумасбродным буйством темпераментов, более или менее невежественных»¹⁶. Естественно, что понимающий произведения кубизма человек должен обладать философским умением смотреть — кубисты как раз

и говорили о новом типе художника, стремящегося проникнуть *в-нутрь* объекта. Призыв к творчеству «интеллектуально чистых элементов» прямо соединяется с требованиями феноменологии¹⁷. Тезис «чувства деформирует — разум формирует», имевший широкое распространение в среде художников-кубистов, является живописным аналогом требования анализировать «чистый смысл» сознания. Так феноменология выступала своеобразным ферментом, соединяющим отдельные этапы и школы структуриализма.

Кубизм дает многообразные варианты соединения «аналитики» и «воображения», «чистой геометрии» и «фантазии» — оппозиций, которые сошлись в теме *события*. Феноменология способствовала *сведению* прежде всего с помощью идеи организующей пространство восприятия интенциональности. Таким образом, и в этой направленности есть импульсы, способствующие топологическому представлению о субъекте и субъективности¹⁸. Происходит своеобразная «символическая редукция» сознания и самого статуса субъекта. Чтобы воспринимать и переживать новую «актуальную форму» субъект, прежде всего, должен стать *смотрителем* символических архивов. Павел Филонов представил в «космосе живописи» восстановление райского состояния мира, где живут по законам любви. Имя должно быть дано *не* случайно — имя бытийно: космист Валериан Муравьев проводил параллель между имяборчеством и прямым богоборчеством, чем была одержима Россия в пореволюционные годы. Корректно ли будет в этом плане назвать русский космизм в целом *только* синтетическим проектом? Это было бы обедненным представлением.

В событие смысла — *космизм* — входит мистериальная компонента, идеи просветления и прояснения мысли в сложном идейном составе. Более того, Китоврас-образ способен порождать персональные воплощения, которые нельзя однозначно вывести из проективной идеи. С помощью проекта происходит «исхождение в дух» — намечен один из путей реализации преобразующей мысли («физика становится метафизикой»). *Проект* может быть натурализован и персонализирован: «Горизонтально летящий на велосипеде человек — это уже движущийся к форме ангельской, высший человек. Через изобретение этих машин горизонтального летания человек подвинулся к лику ангельскому или к идеальному человечеству. ...Необычный, беспримерный успех, который в один год покрыл всю землю велосипедистами с их здоровым, веселым видом. За сим позволительно рассчитывать и на крылья, которые поперву могут быть некоими воздушными велосипедами,

и, наконец, могут вырасти у человека точно так же, как они выросли у птицы»¹⁹. Это время, в котором жить можно, словно бы не умирая, — одно время перетекает в другое. Таков прообраз ряда представлений о *биовластии* и *трансгуманизме*: мысль космистов при всей различности позиций решается на преодоление смерти²⁰. В этом событийный смысл и утверждение мысли космистов, призванной засвидетельствовать самую возможность достижения бессмертия — технологическим способом, обращение к которому придает мысли предельную степень не только вероятности, но ясной для мысли возможности. *Homo sapiens explorans* (человек разумный исследующий) переосмысливает метафоры метафизически: «не обычное, привычное нам кладбище индивидов, а вымерших форм, типов, рас — от микроскопических до крупнейших» (Н. А. Умов).

Но кто тот *браковщик*, с таким широким размахом бракующий не индивиды, а выбрасывающий целые типы из обихода Земли? Это тот, кому с несомненностью открывается смысл существования, Логос жизни, величественная задача человеческого гения: «*Охранение, утверждение жизни на Земле*» (Н. А. Умов). *Божественное* некоторым образом совпадает с *человеческим* («разум против господства случайностей»).

И уже на переходе от *проекта* к *жизнестроению* появляются очевидные несообразности: обращенный в сферу социальной физики проект оказывается далеко отстоящим от исходного замысла — *проект* сближается с *утопией*, что на следующем витке обращений способно порождать отрицания в виде *антиутопии*, а в перспективе выходит за пределы противопоставлений в *пост-утопии*²¹. Но в метафизическом пределе *проект* становится *событием* мысли, в которой сходятся религиозные, философские и эстетические позиции, — письмо демонстрирует схождения и является их порождением. Субъективность субъекта письма — именно собранная и собирающая. *Собранность* понята органически и космически-религиозно: человек живет под властью космических сил и может быть спасен только вместе со всем космосом в перспективе тотального апокатастасиса, ничего не добавляющего в мир и ничего из него не изымающего, но делающего видимыми скрытые гармонические соотношения между вещами мира. «Для того чтобы привести к единству и согласию разрозненные и враждебные элементы, необходимо каждому (курсив мой. — А. Г.) определить особое назначение, ввести его в определенное положительное отношение ко всем другим — иными словами,

необходимо не просто соединить все, но соединить все в определенной положительной форме. Эта определенная форма всеединства или вселенского организма содержится в Божестве как вечная идея, в мире же, то есть совокупности элементов (всего существующего), вышедших из единства, в этом мире, или, лучше сказать, в этом хаотическом бытии всего, составляющем первоначальный факт, вечная идея абсолютного организма должна быть постепенно реализована, и стремление к этой реализации, стремление к воплощению божества в мире — стремление общее и единое во всех и потому выходящее за пределы каждого — это стремление, составляющее внутреннюю жизнь и начало движения во всем существующем, и есть собственно мировая душа»²². Несомненно, именно здесь можно видеть один из источников супрематического проекта Казимира Малевича, настаивающего на необходимости сделать гармонизирующие «материальные», чисто цветовые ощущения «видимыми», то есть увиденными в апокалиптической («запредельной») пост-исторической перспективе.

У П. А. Флоренского синтез храмового действия не ограничивается только сферой изобразительных искусств, но вовлекает в свой круг вокальное искусство и поэзию всех видов, сам являясь в плоскости эстетики музыкальной драмой. Тут все подчинено единой цели, верховному эффекту катарсиса музыкальной драмы, и потому все, соподчиненное тут друг другу, не существует, или по крайней мере ложно существует взятое порознь»²³. Флоренский не случайно упоминает композитора Скрябина: «Я понял бы фанатическое требование разрушить Лавру, так, чтобы не осталось камня на камне, — во имя религии социализма; но я решительно отказываюсь понять культуртрегерство... не считающееся с высшей задачей искусств — их предельным синтезом, так удачно и своеобразно разрешенную в храмовом действе Троице-Сергиевой Лавры и с такою неумною жадной искомую покойным Скрябиным»²⁴. Именно этот радикальный утопизм русского авангарда заставляет вспомнить проект «общего дела» и письмо космизма. Образ переливается в проект — событием мысли делает проект Федорова *предельность* его интенции. Отчетливо позиционирован «космический заказ» — воля к бессмертию. Федоров останавливает внимание на абсолютном содержании желания и воли, для выговаривания которого требуется гораздо больше мужества, нежели об этом принято думать. Сводящее в себе образ и проект письмо космизма становится способом работы с событием²⁵.

Задействованы те горизонты опыта и мысли, что невозможно не только пересечь, но даже и увидеть. «Какая-то странная робость не позволяет человеку довести до сведения других и до своего собственного сведения то, что ему больше всего нужно, то, что превышает любое отдельное и временное содержание воли. Человеку всегда сопутствует страх перед высказыванием заветной мысли, что уж говорить о заветной мысли человечества. И вот Николай Федоров высказывает ее, безоглядно и безоговорочно — предельную мысль, всеобщее содержание надежды: избавить от смерти всех живущих и вернуть жизнь всем умершим, восстановить дух во всей полноте без слияния в неразличимость, с сохранением каждой личностной монады»²⁶. Федоров конструирует грандиозную мифологему технической «замены дарового трудовым»: радикальное перепричинение сущего, результат которого — рекреативно-телесная литургия «имманентного воскрешения».

Оригинальность Федорова заключена в умении назвать своим именем — *поименовать* — вершины сокровенного, которые также утаиваются от самоотчета, как и глубины подсознательного. Именно проект «имманентного воскрешения», предполагающий преодоление телесной смерти, будет воспроизведен Хлебниковым, мотивно-тематический план которого по-своему аранжировал притязания на тотально-новое: «авангард — утопическая культура со своей теорией преодоления смерти» (Д. Ораич Толич). Так проективность идей Федорова и отказ от пассивно-рецептивного описания ставят его в ряд авангардной культурной парадигмы: в этом контексте отличие Федорова от теоретиков «модерна» состоит разве что в радикальности и бесповоротности его подхода, тогда как его активизм («магизм» — Г. Флоровский) заставляет вспомнить проект философской антропологии в целом²⁷. Это отступление в философскую антропологию демонстрирует то, что концепция Федорова обнаруживает ряд корреляций с более поздними и к тому же выстроенными на других основаниях дискурсами субъективности.

В пост-утопическом мире человеческое тело должно быть телом совершенным, по крайней мере — на уровне идеологической репрезентации. Однако сам проект идеального тела создан отнюдь не авангардом. Идеальное — *преображенное* — тело отражается в «общем деле» как в своем зеркале. *Проект*, демонстрирующий неокончателность телесной смерти, выступает как горизонт возможной идентификации и проективного праксиса. «Имманентное воскрешение» в силу этого есть не столько физическое

(техническое), сколько «символическое событие производства тотального семиозиса мира» (Н. А. Грякалов). Таким образом, то, что способно вызвать вопросы и сомнения при реализации проекта («реальное»), может оказываться продуктивным в сфере мысли. Так формируется представление о возможных местах и телесе *земной* сборки субъективности, что предполагает в свою очередь наличие активного персонажа собирания, способного пребывать — *свидетельствовать* — одновременно в двух мирах — *земном* и *космическом*.

Но что может дать субъекту такую сверх-земную способность? И в какой степени такой замысле оказывается созвучным мыслям и переживаниям современного человечества, если все-таки прибегнуть к этому образу-проекту?

И тут, как ни странно, включается жест ограничения. Он же и жест предельной концентрации человеческого в субъекте. Особенно во взглядах А. Л. Чижевского окорачивается безудержная уверенность *субъекта-титана*: эволюция органической жизни во многом детерминирована космическими излучениями. Никакая человеческая проективность не всесильна: «В нас должна быть лишь уверенность в том, что процесс развития органического мира не является процессом самостоятельным, автохтонным, замкнутым в самом себе, а представляет собой результат действия земных и космических факторов, из которых вторые являются главнейшими, так как они обуславливают состояние земной среды»²⁸. Отдаленнейшим недрам Вселенной может быть уподоблено ближайшее — *тело, бессознательное, жизненный ландшафт*. Именно к ним следует прислушиваться и присматриваться — событие мысли предстает как особого рода «резонатор» («Мы привыкли придерживаться грубого и узкого антифилософского взгляда на жизнь как на результат случайно игры только земных сил. Это, конечно, неверно» — А. Л. Чижевский). Действенность образов и проектов космизма состоит в направленности мысли на земной и космический универсум, точнее на сферу их со-расположенности. Возможно сведение земного и космического в мысли — соответственно, возможно представление конкретности существования в пространстве *вечности*. Но непосредственная проекция космизма в практику, не находя места и времени для воплощения, оказывается чаще всего утопической («космистский соблазн»).

Но главное все-таки в другом: самим фактом существования космизм свидетельствует о бытийной обращенности мысли — это воплощение *грезы* о вечном родстве, неразделенности, любовном пребывании. Именно энергия

таких *желаний* дает силу утверждению. Свидетельствует о неразделенности событие мысли, значимое самое по себе, где интуиция соединена с переживаниями-видениями творческого первообраза. Выражением ориентации выступает мышление в его *органопроективном* смысле — том измерении сознания, где оно соединяет образ, проект и событие. Способен же проект быть событием лишь тогда, когда содержит в себе телесно-предметные интуиции. И тот факт, что Федорову не говорили ни решительно *да*, ни решительно *нет* — так по многим позициям обстоит дело до сегодняшних дней — именно об этом свидетельствует. В контексте современных интересов мышление космизма может быть названо событийным, выходящим в то же время за пределы идей интерсубъективности. Событие конструируется, но оно же и конструирует — взаимостремление опыта и рефлексии одновременно различены и объединены²⁹. Открывающийся опыт события относится к данностям особого рода, выходя за пределы проекта и постоянно преодолевая определенность чувственной формы. Поворот сознания вокруг события в пределе способен обнаружить не исходную заданность смысла, а лишь другое событие, возникающее здесь и теперь. Взаимодействие «метафор места» — *космического* и *земного* — создает особого рода топологическую герменевтику — в этом смысле тема события соотносима с темой уяснения настоящего и будущего *России*.

Событие, порождая становление действия, представляет определенность не в плане завершенности, а в плане возможности установления границ, в которых можно говорить о смысле — именно тут необходим и значим космистски рефлектирующий *свидетель*. Его воплощения как раз и есть проекции мысли — он входит в самые потаенные места существования, сохранив в то же время за собой способность смотреть на мир и человеческое бытие из космических высот. О *смерти* такой человек свидетельствует словно бы из пространства *бессмертия*. И философия приближается к пределу — может казаться, что она вовсе философией перестает быть — становится прогностикой, свидетельством, визионерским или литературным утверждением. Ибо философия, подошедшая к своему пределу, выводит феномен события или существования за пределы возможностей самоконституирования смысла: дается бытие, предшествующее смыслу или выходящее за его определенность, не совпадающее с ним и состоящее в этом несовпадении. И положение философа, оказывающегося в состоянии охваченности ужасом и чувством

несовместимости мысли и мира, обращает к событию — предметные и чувственно-телесные интуиции предельно приближены к рождающимся смыслам³⁰. Под подозрением оказывается проективная мысль модерна в целом, но при этом, однако, в замысел космизма опосредованно входит тема необходимости *сражения*, которая роднит космизм с авангардом и общим настроением становящегося дискурса модерна, хотя сражения Первой мировой войны не являются центральным компонентом визуального лексикона художников российского авангарда — российские кубо-футуристы предпочитали не изображать окопы, взрывающиеся снаряды, пикирующие аэропланы. Истинная *битва* вершилась в других измерениях реальности — велась против времени, трехмерного — *внекосмического* — измерении пространства, против поверхностно-визуального восприятия физического мира. В этом смысле художники России далеко опередили передовую военную машину своего времени, в конечном счете победили там, где другие потерпели поражение³¹. Можно сказать, что космизм представляет собой интеллектуальный *взрыв-событие*, радикальный перерыв постепенности в понимании субъекта и субъективности — в пределе свидетельство о подступающей пост-современности, где временность будет подвергнута радикальному смещению и переосмыслению. Прежде всего, речь идет о радикальном *прободении* времени в ситуации мировой войны³². Изменяется философская и эстетическая оптика, соответственно — необходим иной опыт свидетельства и утверждения. В таком смысле опыт письма как события — это создание возможного упорядоченного и осмысленного мира, однозначное существование которого «в понятии» оказывается несостоятельным.

Космизм в целом должен быть понят именно как событие мысли, осуществленное в письме. Но *многообразность* космизма делает его желанным для разнообразных контекстов, что может привести к рассеиванию космизма в интерпретациях. Космизм живет в несводимости к возможным «аналогам» («глобальная этика», «новое мышление», «этика человеческого вида»). Ценность космизма как события мысли не в том, чтоб ложиться в основание конкретно-проективных социальных стратегий — дело в другом: «Живи и вне всякого проекта. Живи с Федоровым»³³. И даже не в том, чтобы ориентировать на *со-бытие* «космического» и «земного». Отрицаемая космистами *органодеекция* как принцип искусства и жизни строится на фиксации внимания на самодостаточных частях и деталях. Природа же возвышаемой космистами

органопроекции иная — быть мыслью, где все действия, все явления и события и все существа становятся сознательными членами своего носителя, осуществителями поставленных им себе задач³⁴.

Космизм выступает как значимое для современности предельное событие мысли.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Козеллек Р.* К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий // *История понятий, история дискурса, история метафор.* Сборник статей. Пер. с нем. М.: Новое литературное обозрение. 2010. С. 26.

² Схема такого раскола может быть последовательно выстроена. См.: *Лапланиш Ж.* Жизнь и смерть в психоанализе. Пер. с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: «Владимир Даль». 2011. С. 185–187.

³ *Гройс Б.* Русский космизм: биополитика бессмертия // Гройс Б. Русский космизм. Антология. М.: Ad Marginem Пресс 2015. С. 6–7.

⁴ «Это в определенном смысле обращает к ранним представлениям о слове «памятник», которое в словаре русского языка XI–XVII вв. фигурирует только как *памятная запись* или *свидетельство*. До XVIII в. “памятник” — это, прежде всего, письменный документ, свидетельствующий, как справка о том или ином событии. Однако уже к концу XVIII в. “памятник” практически утрачивает свое нарративное значение» (*Гольбурт Л.* О чем свидетельствуют памятники? // *История и повествование / под ред. Г. В. Обатнина и П. Песонена.* М.: НЛО. 2006. С. 51). В образе обыденного храма не просто актуализирован механизм памяти, но выражена идея сакрального утверждающего родства.

⁵ *Федоров Н. Ф.* Проективное определение литературы. О «Мертвых душах» // *Федоров Н. Ф. Сочинения.* Т. 3. С. 529.

⁶ Там же. С. 529–530.

⁷ *Гачева А. Г.* Образ Китовраса в культуре Древней Руси и его трансформации в эпоху русского модернизма // «Вечные» сюжеты и образы в литературе и искусстве русского модернизма. М.: «ИНДРИК». 2015. С. 194.

⁸ Ср.: «Поиск кентавров в московских окрестностях был не эстетической игрой, но попыткой расширить границы мира, загнанного в прокрустово ложе позитивистского мировоззрения, прорыв к инобытийной реальности, к тому “реальнейшему”, что, как вскоре скажет Вяч. Иванов, соприсутствует в реальном, сообщая ему истинный — религиозный — объем». *Гачева А. Г.* Ук. соч. С. 201.

⁹ *Будетлянин науки // Якобсон-будетлянин.* Сборник материалов / Сост., подгот. текста, пред. и коммент. Б. Янгфельдта. Stockholm. 1992. С. 11.

¹⁰ *Эйхенбаум Б. М.* Творчество Ю. Тынянова // *Эйхенбаум Б. М.* О прозе. Сборник статей. Л., 1969. С. 390.

¹¹ Серю П. Роль биологических и географических моделей в структурализме «русских пражан». Пер. с фр. Н. Автономовой // Роман Осипович Якобсон / под ред. Н. С. Автономовой, Х. Бэрана, Т. Г. Щедриной. М: РОССПЭН, 2017. С. 188.

¹² Флак П. Роман Якобсон и феноменологический момент в структурной лингвистике. Пер. с фр. Т. Жоливе // Роман Осипович Якобсон. С. 158–160.

¹³ «Связи между элементами именно в силу своей диалектичности не могут быть выведены из понятия целого, которое является по отношению к ним не *a priori*, но *a posteriori*, и их обнаружение требует не абстрактной спекуляции, а эмпирии. Структурой является живая традиция данного искусства — инвариантная *формула*, на основе которой возникает конкретное произведение. Когда деревенская женщина делает на земляном полу узоры из песка, которые через короткое время исчезнут, то ее интересует не продолжительность существования *творения*, а собственная способность к творчеству на основе традиции: (вос)произведен устойчивый *повтор*. Структура органически фундирована — она не только завершённое произведение, но и постоянное воспроизведение *жизни*, которое не может быть завершено» (*Mukařovsky J. Studie z estetiky. Praha, 1966. S. 117*).

¹⁴ Гаспаров Б. Футуризм и фонология // Роман Осипович Якобсон / под ред. Н. С. Автономовой, Х. Бэрана, Т. Г. Щедриной. М: РОССПЭН, 2017. С. 276.

¹⁵ Якобсон Р. Письмо А.Е.Крученых // Якобсон-бюджетлянин. Письма. С. 73.

¹⁶ Piwocki K. Picasso i Husserl // Estetyka. 1962. № 3. S. 16.

¹⁷ «Живопись одна наделена правом смотреть на все вещи без какой бы то ни было обязанности их оценивать». Мерло-Понти М. Око и дух. Пер. с фр., предисловие и коммент. А. В. Густыря. М., 1992. С. 12.

¹⁸ «Индивидуальность более не существует как центр и мерило ценностей. На место, «классической» определенности должна прийти неопределенность и многозначность, отождествление действительности и вымысла, бытия и «бытия сна», реальности и «символической реальности». Целью становится *чистая* художественная деятельность, разного рода акции, действия, спектакли типа хеппенинга или «искусства исполнения», главным в которых являются возникающие «здесь и сейчас» эмоционально-экспрессивные структуры переживаний (*Chvatik K. Strukturalismus a avantgarda. Praha, 1970. S. 13*).

¹⁹ Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология (учение Всемира) // Русский космизм. С. 56.

²⁰ «В отличие от социальных требований марксизма, требование биополитики бессмертия происходило из чисто русского источника, из работ Николая Федорова «Философия общего дела», которую Федоров разработал в конце XIX века, не привлекла широкого внимания при жизни философа» (*Гройс Б. Ук. соч. С. 8*).

²¹ Ср.: Гарам А. Формы воплощения утопического мышления в творчестве Андрея Платонова (Постановка вопроса) // *Ruszsztikai könyvek. IV. Русская литература между Востоком и Западом. Будапешт, 1999*.

²² Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. II. М., 1989. С. 134–135.

²³ Флоренский П. А. Храмовое действо как синтез искусств // Флоренский П. А. Соч.: В 4 т. Т. 2. С. 379.

²⁴ Там же. С. 382.

²⁵ «...Все залито светом грезы, который преображает произведение и делает его неисчерпаемым. ...Крайняя резкость или предельная сдержанность — возможно, с подобными контрастами манеры мы сталкиваемся в любом искусстве. В фантастическом искусстве они в равной мере помогают придать обстоятельствам, вначале почти немим, силу красноречия, необходимую, чтобы удерживать внимание разума и побуждать к плодотворным грезам воображение». Кайуа Р. В глубь фантастического. Отраженные камни. Пер. с фр. Н. В. Кисловой. СПб., 2006. С. 128.

²⁶ Секацкий А. К. Послесловие // Подольский Н. Возмущение праха. СПб.: «Азбука», 1996. С. 467.

²⁷ Человек предрасположен к радикально иной форме активности, чем любые известные формы живой и неживой природы. Человек является «недостаточным существом» в силу его крайне слабой оснащённости инстинктами, и постольку он «не оснащён» и «не закреплён» в своей «животно-биологической организации». Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М., 1988.

²⁸ Чижевский А. Л. Колыбель жизни и пульсы вселенной // Русский космизм. С. 322.

²⁹ Н. Ф. Федоров писал о великом синтезе, где вещественный анализ (разложение) заменяется телесным синтезом (воссозданием). Федоров Н. Ф. Великий синтез // Федоров Н. Ф. Сочинения. Т. 3. С. 258.

³⁰ «Приходит что-то новое, смысл которого еще совсем не виден, ибо оно не поддается проективной оптике. Сам факт слома проективных проекций предполагает усилие видения и понимания. Эпоха «мусорного ветра» населена разновидностями растрескавшегося образа *последнего человека*. Тут освобождается место под что-то необходимое: становится ясно, *что* именно представлено как ненужное (образ человека, идея, чувство) и *что* предстает как необходимое». Платонов А. Мусорный ветер // Платонов А. Повести. Рассказы. Из писем. Воронеж, 1982. С. 295–311.

³¹ Боулт Д. Э. Художественный авангард на военном фронте // Русский авангард и война / Ред.-сост. К. Ичин. Белград, 2014. С. 282.

³² Злыднева Н. Иконография войны и поэтика взрыва в живописи авангарда // Русский авангард и война / Ред.-сост. К. Ичин. Белград, 2014.

³³ Боянич П. От письма через книгу к каталогу, или Три заметки Н. Федорова (стенограф) // Философия космизма и русская литература. Материалы международной научной конференции «Космизм и русская литература. К 100-летию со дня смерти Николая Федорова». Белград, 2004. С. 119.

³⁴ Сетницкий Н. А. Заметки об искусстве // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М., 1995. С. 370.