

А. А. ГРЯКАЛОВ*

СТРАСТЬ, ЭРОС И ПАДЕНИЕ *ВООБРАЖАЕМОГО*:
СВИДЕТЕЛЬСТВА ПИСЬМА
(В. РОЗАНОВ — Н. ВАСИЛЬЕВ — С. КРЖИЖАНОВСКИЙ)

Аннотация: В статье рассматривается феномен *воображаемого* с позиций единства стратегий смыслогенеза и творчества в философии и литературе. Воображаемое понято как *базовое понятие* определенного времени, понятие, позволяющее нарушать устоявшиеся отношения между словами и вещами. Показана принципиальная амбивалентность воображаемого, его симптоматика, становление и прогностика в имманентных и прагматических контекстах действия. Тема надпротиворечивого единства письма у В. В. Розанова, метафизика воображаемого в понимании логика, переводчика и поэта Н. А. Васильева, эстетика воображаемого в творчестве С. Д. Кржижановского соотнесены в представлении родового стремления к единству и дополнительности. И если в сочинениях Розанова и трудах Васильева проблема надпротиворечивости и логика воображаемого представлены как принципиальная актуализация темы, то в объемном обращении к творчеству Кржижановского показано становление фигур воображаемого от их возникновения до падения. Речь о том, чтобы показать возникающее в разных сферах творчества сходное стремление понять силы и энергии возможного единства в разнообразии. Так происходит становление топологической субъективности в сфере реальности и рефлексии. Формируется особый персонаж воображаемого — *субъект-свидетель*, создающий надпротиворечивое письмо, логику воображаемого и возможные миры, создаваемые литературным творчеством. Особая цель исследования состоит в осуществлении стратегии восходящего чтения проблемы в ее становлении — истории понятия, когда в сфере воображаемого возникает имманентные противоречия, выражающие, с одной стороны, неудовлетворенность реальным, с другой стороны — собственную ограниченность и падение. Логика становления

* Грякалов Алексей Алексеевич — доктор философских наук, профессор, заместитель директора по научной работе Института философии человека, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена.

** Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 19-011-00899 «Деструкции (пост)современности и топологическая субъективность: утверждение субъекта-свидетеля».

воображаемого может быть спроецирована не только на исторический материал, но и на современные проблемы действия биополитики и биовласти, где острее всего встанут проблемы *правительности* – встречаются стремления к удержанию социального порядка и онтология желания, где выражены проявления аффектированной чувственности.

Ключевые слова: письмо, эротика, чувственность, фантомность, амбивалентность, субъект-свидетель, диагностика, прогностика, воображаемые миры.

A. A. GRYAKALOV

PASSION, EROS AND THE FALL OF *THE IMAGINARY*: EVIDENCE OF WRITING
(V. ROZANOV – N. VASILIEV – S. KRZHIZHANOVSKY)

Annotation: The article examines the phenomenon of the imaginary from the standpoint of the unity of the strategies of semantic genesis and creativity in philosophy and literature. The imaginary is understood as a basic concept of a certain time, a concept that allows you to break the established relationship between words and things. The fundamental ambivalence of the imaginary, its symptomatology, formation and prognostics in the immanent and pragmatic contexts of action is shown. The theme of the overcontradictory unity of writing by V. Rozanov, the metaphysics of the imaginary in the understanding of the logic, translator and poet N. Vasiliev, the aesthetics of the imaginary in the works of S. Krzhizhanovsky are correlated in the representation of the generic striving for unity and complementarity. And if in the works of Rozanov and Vasiliev the problem of overcontradiction and the logic of the imaginary are presented as a fundamental actualization of the topic, then in a voluminous appeal to the work of Krzhizhanovsky the formation of the figures of the imaginary from their emergence to their fall is shown. The point is to show a similar desire arising in different spheres of creativity to understand the forces and energies of possible unity in diversity. This is how the formation of topological subjectivity in the realm of reality and reflection takes place. A special character of the imaginary is formed as the subject-witness, who creates overcontradictory writing, the logic of the imaginary and possible worlds created by literary creativity. The special purpose of the study is to implement the strategy of ascending reading of the problem in its formation (the history of the concept, when immanent contradictions arise in the sphere of the imaginary, expressing, on the one hand, dissatisfaction with the real, on the other hand, their own limitations and downfall). The logic of the formation of the imaginary can be projected not only on historical material, but also on modern problems of the action of biopolitics and biopower, where the problems of government arise in the most acute way there are aspirations to maintain social order and the ontology of desire, where manifestations of affected sensibility are.

Key words: writing, eroticism, sensuality, phantom, ambivalence, subject-witness, diagnostics, prognostics, imaginary worlds.

Во-первых, он (Эрот) всегда беден и далеко не нежен и не прекрасен, каким почитают его многие, напротив, сух, неопрятен, необут, бездомен, всегда валяется на земле без постели, ложится на открытом воздухе, перед дверьми, на дорогах, и, имея природу матери, всегда терпит нужду. Но по своему отцу он коварен в отношении к прекрасным и добрым, мужествен, дерзок и стремителен, искусный стрелок, всегда строит какое-нибудь лукавство, любит благоразумие, изобретателен, во всю жизнь философствует, страшный чародей, отравитель и софист. Он ни смертен, ни бессмертен, но в один и тот же день то цветет и живет, когда у него изобилие, то умирает — и вдруг по природе своего отца, опять оживает. Между тем богатство его всегда уплывет, и он никогда не бывает ни беден, ни богат.

Платон. Пир. 203. С, D

Несомненно, любовь естественно связана со знанием, но в другой временной последовательности: именно не любовь является следствием знания, а *знание приходит как результат любви*. ...Любовь это сокровенный таинственный акт, разрушающий сеть «явлений-обманов», стоящих между душой и миром.

С. Кржижановский. Любовь как метод познания

Современность озабочена поисками подлинных свидетелей и свидетелей подлинности.

Значимо даже не столько то, что свидетельствуется и кто свидетель, а само их наличие, представляющее как жест утверждения «новых политик освобождения». За этим в объемном социальном топохроне скрывается страсть к реальному, материальному, «до-интенциональному» — в широком смысле всему тому, что представляет радикальное недовольство в отношении устоявшегося порядка и своеволие аффектированной чувственности в ситуации все более очевидно представляющей биовласти. При этом неопределенность смыслов в совокупности с действием исключительных норм нередко создает эффекты, близкие к социальному аутизму. Соответственно, как никогда остро встает проблема *правительности*, где те или иные конфигурации власти стремятся к удержанию социальной упорядоченности при буйстве социальной и индивидуальной чувственности в действии аффектированных выступлений.

Именно на этом фоне обострен вопрос об эроте воображаемого — придаваемой ему способностью к соединению как первичном жесте любви. Речь не идет ни о классическом «рождении в прекрасном», ни о способности представлять реальное в символических проективных формах построений модерна («человек — это проект»). Интерес к воображаемому не является стремлением восстановить идеи утопии и антиутопии, скорее, речь при некотором допущении может идти о *метаутопии* (Андрей Платонов). Тем более значимо понять актуализацию воображаемого в его собственных эндемических, можно сказать, представлениях здесь и сейчас.

И если свидетельствующие «философские зеркала» предстают чаще всего как множественность отражений современных сообществ и соответствующих конструкций воображаемого, то встает вопрос о возможном глубинном родстве гетерогенных позиций.

Какова судьба воображаемого и можно ли о ней говорить в настоящем?¹

В отечественной культуре именно *воображаемое* характеризует особо значимые утверждения. «Белые ночи» Достоевского или «Смерть Ивана Ильича» Толстого вводят в мир воображаемого в со-противо-поставлении с дневной жизнью или теряющей устойчивость пониманием повседневностью. У Андрея Платонова персонажи *котлована* или «посттравматического синдрома» («Река Потудань») живут и действуют как свидетельствующие персонажи воображаемого существования — язык в отношении к реальному говорению предстает воображаемым, но именно такой язык способен его создавать и представлять.

Чтоб дать голос насельникам воображаемого, необходимо введение посредника: это *мечтатель* у Достоевского, это человек «как-я-полетел» — у Толстого, *евнух души* у Андрея Платонова, удрученный свидетель апокалиптичности — у Розанова, люди «выпадения времени» у Чехова. В рассказе А. Ф. Лосева «Епишка» выведен кривляющийся фантом-провокактор, сводящий смыслы к осмеянию.

До поры, до времени эти образы воображения — еще не существа обособившегося самостоятельного и самодеятельного воображаемого. И надо иметь в виду, что свидетельствующий «взгляд воображаемого» — не прием подачи материала, а условие действия конструктивных сил произведения: именно таким образом сфокусированный антропоморфный взгляд в силах обнаружить следы порядка там, где как будто утверждается хаос

и *беспорядок*². Не менее важна критика воображаемого, которое может быть определяемо как *базовое понятие* — задача его, по выражению Р. Козеллека, в том, чтобы «пред-формулировать реальность». И вследствие этого между воображаемым и вещами существует напряжение, которое то актуализируется, то становится менее интенсивным — все зависит от ситуации по времени. Воображаемое не растворяется в истории и вещах «до конца»: языки воображаемого и реальность никогда не сливаются, скорее, можно говорить о том, что воображаемое предстает как особого рода медиум познания, способный формировать сознание и распоряжаться действием. Воображаемое действует, оно все время в движении, проникает абсолютно везде — подобно либидо, инстинкту жизни в чистом виде, жизни бессмертной, нетленной, жизни, которая не нуждается в органах, жизни простой и неистребимой³. Воображаемое, изначально не имеющее доступа к благам гражданского пространства страстно стремится к ним — в этом смысле такое стремление предстает не только как всеобщее реальное, но как «более, чем реальное». И возникающий посредством действия воображаемого фантомизм, наверное, в большей степени, чем другие *измы*, образован напряжением между опытом (обобщенным в них наличным бытием) и ожиданием (проектом будущего)⁴.

В творчестве Сигизмунда Кржижановского свидетельства воображаемых миров даны через всматриванье, вслушивание и вдумывание в возможное существование, причем все возможные пути постижения признаны существующими. Такой взгляд неотделим не только от эстетического наброска, но и от прогностики *политического*, из которой могут следовать утверждающие жизнь позиции: «Поиск вымысла — это вопрос справедливости и надежды»⁵. И как бы в ответ на такой гораздо более поздний по времени запрос Кржижановский, представляя ситуацию, которые называл *затиск*, запускает в мир воображаемые фигуры, никогда в реальности не бывшие, но существующие *реально*. Эти существа по называнию одного из персонажей могут быть обозначены как *вживень*. Такое создание способно *записать* себя в человеческий мир. И создание воображаемого дано посредством символического — *письма*.

Существо-вживень в статусе субъекта-свидетеля живет в заново создаваемом мире воображаемого, действующего в режиме реальности. Это также, следует повторить, персонаж *политического*, где нельзя отказаться от решений и действий, он выступает против казалось бы совершенно

незыблемых установлений — доводит собственное существование до представлений других, применяя стратегии *бунта, провокативности, вызова, апокалиптических предсказаний* и даже *магико-математических действий*. Соответственно в столь неопределенной социальной и рефлексивной нормативности — *спектаклярности* — встает вопрос о субъекте: какие силы действуют, побуждая к мысли, в какой мере эти силы осознаны и представлены в воображаемом, в какой степени и в каких формах существово-воображаемой радикальной антропологии способно утверждать то, что может быть называемо истиной?

Конечно, реальные, индивидуальные и коллективные действия — труд, война, послевоенное существование, любовь или невозможность любви, даже представленный Кржижановским «конкурс поющих чайников», устраиваемый любителями сольного пения в отвергающем музыкальность времени после гражданской войны не сводятся к самодостаточным символам — обладают предметным сопротивлением. Но любая действие, не сводясь к символическому, возможно только в его рамках: «Организация экономики, система права, институт власти, религия существуют социально лишь как санкционированная система символов»⁶. И если обратиться к становлению темы воображаемого в творчестве Сигизмунда Кржижановского, стараясь проследить логику воображаемого, то первичную символизацию приобретают как раз *предметы и вещи*. Они начинают жить своей (не)возможной жизнью: стремительность описания подчеркивает динамику становления, более того, динамизм становится самодостаточным.

Пальцы пианиста, обретая природу воображаемого, стремятся за пределы исполнительской программы:

«И опять, сорвавшись с аккорда, пальцы стремительным пассажем неслись к краю клавиатуры. Правая рука пианиста тянула назад, к медиуму, но расклевывшиеся пальцы не хотели; в бешеном разбеге они мчались вперед и вперед, промелькнула стеклистыми звонами четвертая октава, пискнули добавочные костяшки дисканта, глухо стукнуло по ногтям черным выступом клавиатурной рамки: отчаянно рванувшись, пальцы выдернулись вместе с кистью из-под манжеты пианиста и прыгнули, сверкнув бриллиантом на мизинце, вниз»⁷.

Побег — жест спасения в воображаемом, которое не может быть представлено до своего появления. Но особенностью становления смысла является

особая содержательность побега — по форме и содержанию он предстает как *анабасис*, пути возвращения непредсказуемы — так будет во многих других случаях представлений воображаемого. Сбежавшие пальцы вернутся из странствия, осознавая «все безумие и экстравагантность своей выходки»: пребывание в воображаемом непредсказуемо и опасно не только для существа воображаемого, но и для всех, кто встретится и будет вовлечен: «между я и мы — ямы» (С. Кржижановский). Побег-страсть свидетельствует о страдании внедренного в жизнь воображаемого: «трудно найти лучшее свидетельство бытия, бытия человеческого, чем боль будто то боль душевная или физическая»⁸. Боль от столкновения воображаемого и реального уже сама по себе есть знак доказательства существования. И только пребывание в воображаемом в следующем вслед за побегом возвращении — *анабасис* — создает переживание и осознание трагизма неподлинного существования, ранее почти не замечаемого: воображаемое вводит в него. Только бесприютно упавшие на землю *оторвыши-пальцы*, собравшись в щепоть — подобие человеческой соборности — стали впоследствии способны слышать и исполнять трагизм бытия, которое не упорядочено звуками: «окостенелая земля закачалась несчетными клавишами, грохоча о черное и белое, роняя солнце с фаланг, прямо на оторвышей идут быстро близясь, беспощадно-гигантские персты»⁹. И игра пианиста после возвращения беглецов-пальцев становится не только *другой*, но *иной*: клавиатура протянута «из мира в мир», возникают мгновенья проникновенного проживания. Именно действие-анабасис возвращает в музыку-мир музыку-жизнь. И «сбежавшие пальцы» не в одиночестве — вместе с ними особо внимательные к под(д)елкам мира воображаемые *чуть-чутьи* и *ели-ели*: «амнистия всем поддельным, фальшивым, подложным мнимым и неверным. Буквам, словам, мыслям, людям, народам, планетам и мирам. Амнистия»¹⁰. Восстановление не только в символических правах, но в жизни: «рождая в моем теле новое, неожиданное тело»¹¹. Появляется новое переживание — имеет смысл вспомнить о *видении*, а не об узнавании. Но тут же и предупреждение: оживающее воображаемое смыто обыкновенной житейской слезой — бесконечность воображаемого сталкивается с конечностью человеческого существования.

И конечность, конечно, побеждает, но раз встретившись с воображаемыми существами, уже непонятно: как обходиться и *быть* без них?

Намечается череда встреч — ни одно существо не обладает правом первородства. Главное в напряженности общения и понимании того, что из встреч

с воображаемым может происходить. Ведь воображаемое как бы принижает действие сознания, его матричную работу. Но персонажи воображаемого выступают в качестве особого поставщиков свидетельств, совмещающих в себе необходимость и случай — вспомним о природе платоновского Эрота.

Почему необходимы новые свидетельства и утверждения?

Трагедия императива: *сбежавшие смыслы*.

Навсегда? — смыслы пульсируют в особом междумирии и особенном облачении. И тут, учитывая интерес Кржижановского к идеям фикционализма Ганса Файхингера (*Die Philosophi des als ob*)¹², хотя интерес к миру «как если бы» представлен в творчестве писателя еще раньше в рассказе «Якоби и “Якобы”» (1919), следует отметить близость идей писателя к образам и смыслам, которые едва ли во всей полноте могли быть восприняты в своем времени, но оказались значимы в более внимательным к ним дням. И еще следует обратить внимание на особый настрой «внутреннего наблюдения»: дух *человека письма* способен распадаться на формы, которые не только не сходны между собою, но даже *противоположны* — именно это дает возможность изображать разные характеры и понимать противоречия в человеческой душе и в жизни. Субъект письма — *свидетель* — словно бы одновременно и автор, и его преодоление в воображаемом — превозмогание — утверждает себя в над-противоречивом статусе.

В таком схождении реального и воображаемого смещена тема первичности — реальное и соображаемое словно бы постоянно возвращаются к самим себе посредством *другого*, тем самым обращаясь к *иному*, которое только и возможно в их обоюдной обращенности. Даже созданные в разные времена неопубликованные произведения Кржижановского становятся воображаемо-реальными или реально-воображаемыми — это *ести* в пространстве *нетов*.

Жизнь реального в воображаемом не поддается *предвидению*, равно как и жизнь воображаемого в реальном — в междумирии происходит становление логики *иного*. В своей потенции-неопределенности оно не оборачивается ни к чему. Речь, стало быть, идет о том, чтобы вслед рискованному *побегу* преобразовать любое сознание — создать не только другой в его проекциях на соседствующее наличное, а обратить внимание на иное, не лежащее рядом, желаемое, до конца непостижимое, опасное не только для самого рискующего субъекта, но для всей устоявшейся и уверенной в себе рефлексии, следовательно, опасное и для жизни.

Предпринимаемый Кржижановским ход к воображаемому может показаться классическим стремлением любовно соединить разделенное — дать выход страсти к обладанию желанного за-предельного в его мерцающих побегах, опасных для него возвратах и, наконец, вживанию в реальное. Но особенностью творчества, следует сказать, упреждая дальнейшее изложение, является стремление показать исход действия воображаемого: Кржижановский не только показывает его возникновение, действие и природу, но представляет судьбу *симулякра*. Особенностью письма является стремление впустить в мир существо-вживень в телесных обличьях или идеях — показать, что неизбежное столкновение воображаемого и реального, когда воображаемое стремится занять его место и жить по его законам, ставит вопросы о возможностях и пределах навязываемого сожительства. Существование аффектированных, порой, несомненно, возвышенных образов и их воплощений, можно сказать, имманентно трагично.

Кржижановский, полностью доверяя воображаемым существам и представляя жизнь «как если бы», словно бы вступает в дискуссию с теми смысловыми конструкциями, которые будут называемы симулякрами. Как станут развиваться события взаимодействия: какие силы стоят за появлением столкновения и каковы перспективы страсти к воображаемому? Столкновение реального и воображаемого, представляемое в символическом — *письме* — не разрешается в возможном примирении. В реальном оно фиксируется — предстает как противоречивая данность, но в сфере письма-мысли противоречия словно бы дополняют друга, оказываясь в особого рода надпротиворечивом единстве.

И в таком контексте имеет смысл обратить внимание на сходные поиски смыслогенеза в отечественной мысли — возможности сопоставления *письма* Розанова, *логики воображаемого* Н. А. Васильева (1880–1940), философа, логика, психолога, поэта и *эроса воображаемого* Кржижановского. Речь о близости «базовых понятий» (Р. Козеллек), ориентированных на создание актуального события смысла — о сходстве пробивающихся к признанию стратегий смыслогенеза, выходе к тому, что может быть условно обозначено как прогностически *свидетельствующее письмо* с особым статусом *субъекта-свидетеля*.

Н. А. Васильев исходил из положения, согласно которому необходим способ, чтобы проверить: какие из законов логики суть законы *мысли*, т.е. зависят

от мыслящего *субъекта* — тут можно говорить о воображаемом, и какие суть законы *реальности*, т.е. зависят от познаваемых *объектов*? Если в реальности «вещь не может быть зараз белой и небелой», «тело не может быть в покое и не в покое, то нужно понимать, что дело идет не о суждениях, а о вещах» (Н. А. Васильев). Отрицание всегда выражает несовместимость двух признаков, закон противоречия высказывает несводимость утверждения и отрицания. Но в логике воображаемого появляется новая фигура — «параллелограмм предикатов». Эта логика «представляет из себя связную и стройную систему мысли, которая нарушает законы окружающей нас реальности, а не законы нашей мысли». — существуют поразительные аналогии между неевклидовой геометрией и воображаемой (неаристотелевой) логикой. При этом все неэмпирические элементы и положения логики Н. А. Васильев называет *металогикой* — она аналогична метафизике, которая есть познание бытия вне условий опыта. Тут может идти речь о металогике воображаемого как стратегии мысли и творчества¹³. Близок к подобному разворачиванию мысли В. В. Розанов:

«В идее понимания не заключено никакого знания, способного стать содержанием, но только знания относительно содержащего. Поэтому выводимое будет рядом истин формального значения. <...> Понимание становится полной функцией разума»¹⁴.

У Розанова понимание — именно над-противоречиво:

«Это существование, не соединенное ни с каким местом и чуждое всякого средоточия, есть единственно чистая и совершенная форма существования, где к нему не примешивается ничего чуждого, что внешним образом определяло бы его, т. е. ограничивало бы и стесняло бы его первоначальную и истинную природу, которая состоит в соприкосновении ее с пространством — не с *этим*, и не с *тем*, вообще не с местом в пространстве, но с ним самим в его целом»¹⁵.

Пространство же здесь надо понимать открытым и многомерным, по Лобачевскому, что в свое время было отмечено В. В. Библихиным, обратившим внимание на проблему отношения розановского *пространства* к современной *топологии* бытия.

Поэтому наряду с определением «правоты» или «неправоты» Розанова в конкретике, нужно иметь в виду воображаемое *родовое*, что способно

придавать той или иной субъективности родовую значимость. Именно такая над-противоречивость обращает к парадоксальным смыслам. Уже в самом начале «Уединенного» Розанов писал об одновременности чувств родства с литературой и отвращения к ней. Казалось бы, проще всего говорить о конкретных ценностных коннотациях — психологических в первую очередь, но Розанов, возражая, выходит в пределы некоего странного *незнания добра и зла*. Стремится свидетельствовать о чем-то большем, чем конкретная *истина* или *зло*.

Поэтому писатель стремится *разжать* литературу, тут сразу вспоминается диагноз Кржижановского — *затиск*, уязвленную политикой, повседневностью и т. п. не в смысле той или иной *темы* — как раз топоры субъективности (политика, просвещение, повседневность, семья) предельно значимы для творчества, а в смысле сознательной или бессознательной ущемленности мелким, измене собственной природе. Подлинный спор литературы один — с самой собой, жалобы литературы — на самое себя. Литература — это мир, в котором «все есть», соединяет действительное и возможное воображаемое, не дополнение мира, а сам мир в письме. И надо иметь в виду, что своей *вещной* стороной *письмо* обращено к органике жизни — подобно этому у Кржижановского телесно воплощенные персонажи воображаемого основываются на онтологических метафорах. А в основе таких метафор, как показывает когнитивная лингвистика, лежат данные опыта, связанные с физическими объектами, особенно с человеческим *телом*. У Розанова представлены метафорические гендерные репрезентации: *муж* — *глава* (голова) *дома* / *жена* (*хозяйка*) — *шея*; *тесный европейский сапог* / *мягкая домашняя туфля*.

Факты именно в сфере воображаемого действуют активно — их существование может продлеваться до радикального столкновения воображаемого и реального. Так смысл апокалиптических *видений* развернут в воображаемом пространстве, но спроецирован в «наше время». Логика, лучше сказать мета-логика воображаемого позволяет глубже проникнуть в природу мысли «как таковой» — письмо позволяет глубже проникнуть в метафизику литературы — в обоих случаях нужно разделять эмпирические (устранимые) элементы от *надэмпирических*, которые реально устранить нельзя. Воображаемые смыслы и события могут потерпеть поражение не в столкновении с фактическим реальным, но в столкновении с логикой реального. Так Розанов

разводит эмпирическое и метафизическое в понимании консерватизма и либерализма: конкретное наполнение того и другого может быть исторически различным, а логика смыслов поднимается над ситуациями.

От чего нужно уйти сегодня, как надо было уходить от подобного во времена Розанова?

Сохранить логику воображаемого, которая поднимается над логиками исторического истолкования. Консерватизм, несомненно, важен — в большей степени как установка на преемственность, а не как идеологизированная доктрина. И тут прислушаемся к словам Розанова, сказанным в 1900 году: «Стоячесть русской жизни, ее великолепная недвижность <...> решительно не вытекает из действительного и есть просто *фантом* (курсив мой. — А. Г.), род умственного поветрия, крайне заразительного и сладкого для болящих, но тем более опасного. <...> Тут лечение заключается именно в просыпании, в возврате к действительности, потому что самая суть болезни есть сон и призрак и воображение»¹⁶. Но Розанов говорит далее о некотором вырождении консерватизма как об «утомленности душевной», неустойчивости, разной «альбомной мелочи» («седой локон», «французские букли»; «желтые странички и побледневшие чернила»). Консерватизму не хватает утверждения — он все, как сказал бы Розанов, за что-то скрывается. Поэтому критика консерватизма должны быть обращена также и на то, что ему вовсе не соответствует — на *либерализм*. Ведь о чем ведет речь Розанов, критикуя нежизненность журнального — *альбомного* — консерватизма? Розанов против того, что называет «стоячий консерватизм», «консерватизм, летящий в прошлое». Важно то, что утверждает жизнь. И консерватизм «должен лететь не в прошлое, а в будущее» — необходимо *понимание* жизни во всей ее полноте, как раз с этого начинал в своем первом трактате Розанов. А для этого нужно понять порядок мышления в его обращенности к бытию.

Как в настоящем создавать утверждающее воображаемое будущее?

Для Розанова ответ ясен: «Принцип поднимает человека: в принципах — Бог; принцип — ангел истории. Кто уцепится за крыло восходящего ангела, — спасен, сияет, отечеству нужен; кто имел безрассудство или рок взяться за крыло ниспадающего ангела, — полетит с ним в бездну»¹⁷. Восходящие силы воображаемого должны быть найдены, и Розанов их называет: *понимание, память, отечество, семья, любовь, творчество*. В этих силах

могут сойтись в единении утверждающий консерватизм и открывающие жизненное творчество либеральные свободы.

И в логике воображаемого Н. А. Васильева все неэмпирические элементы и отношения составляют *металогика* — она является аналогом метафизики, которая есть знание о вещах вне условий опыта. Как отмечает Н. В. Мотрошилова, логика воображаемого в целом меняет принцип деления суждений по качеству: наряду с утвердительными и отрицательными суждениями Васильев вводит третий вид суждений — индифферентные суждения, которые он обозначает так: «“S есть и не есть A зараз” (как будто бы устаревшее слово “зараз” мне кажется куда более уместным, чем, скажем, термин “одновременно”, поневоле вводящий еще и временную координату)»¹⁸. Воображаемый мир есть мир осуществленных понятий, стремящихся к определенности и воплощению — в предметном мире они начинают жить по законам мира, но остаются в своем стремлении представлять соединяющий эрос воображаемого.

Речь может идти об интуиции будущего:

«Мне грезится безвестная планета,

Где все идет иначе, чем у нас»...

(Н. А. Васильев)

Речь о такой интуиции, где действует паранепротиворечивая мысль. Логика воображаемого, следовательно, не является отвлеченной операциональной конструкцией. Она может быть сопоставлена с ведущими теоретическими течениями отечественной философии и культуры XX века — особенно с русской феноменологией и отечественным структурализмом. И сегодня, когда мир нуждается в новой «поэме утверждения» (Ален Бадью), выход к темам утверждения посредством письма способствует пониманию родовой природы философии. Критерий мыслимости в воображаемой логике — отсутствие в ней *внутреннего противоречия*. Так и *письмо* подобно природе космоса — в письме представлен *агон* конкретных позиций, но во включенности в воображаемое системотехника письма поднята над противоречиями. Васильев в своем поэтическом творчестве словно бы возвышает мысль и взгляд над эмпирическим безумием голодной жизни, неустроенностью, невозможностью выхода из противоречий. В воображаемом как раз обретаем обмен

каких угодно объектов — существ воображаемой зоологии или воображаемой социологии, утопии или антиутопии.

Но в логике воображаемого — мета-логике — недопустимы произвольные конструкции. Так и письмо предполагает *литературность* — «план имманенции» — обязательную согласованность с логикой становления *символического*. И обозначенная в логике воображаемого истина («суть и не суть зараз») требует перепроверки и уточнения методов исследования: на уровне субъективности, характеризуя когнитивно тревожную ситуацию, они поощряют поиски «стабильной истины»¹⁹. Аргументы же, к которым прибегает создатель логики воображаемого, включали даже апелляцию к идее *божества*, чья логика, утверждал Васильев, должна быть иной, чем «наша» человеческая (т. е. аристотелевская).

В познавательной практике логик из Казани не только обращался к гносеологии А. С. Хомякова и В. С. Соловьева, но и к «Последним мыслям» А. Пуанкаре, в которых французский математик указывал на недостаточность для человека одних только рационально-логических схем познания действительности. «Васильев соглашался с корифеем западной науки в том, что жизнь состоит из поступков, а поступок есть акт нашей воли и веры»²⁰. Этот закон логической трансгрессии, гласящий, что при помощи более простой логической системы можно построить более сложную, и объясняет то абсурдное на первый взгляд положение, что мы, земные логики, можем якобы перенестись в сферу совершенно чуждой нам мысли, в мир воображаемой логики. Но мыслим мы и в металогике, и в эмпирической логике, и в воображаемой всегда одинаково — *металогически*. Разница — не от законов мысли, а от материала мысли. Отвлекаясь от эмпирического социального устройства, ум человеческий строит «воображаемые социологии» — утопии от Платона до Ницше, Уэльса, Беллями. История может представлять как *вневременно* — так у Васильева. И может быть *пониманием* спроецирована в апокалиптические видения и образы — так у Розанова.

Идеи Розанова находятся у истоков топологического мышления, в котором разновременные истоки встраиваются в единое взаимодействие. Розанов как бы заново собирает рассеянное и разрозненное — речь в пределе идет не только о том, что *было* или в какой-то степени *жизненно есть*, а о том, что *может* и *должно понимающе-быть*. И если говорить о Розанове как о философе жизни, то в том, прежде всего, смысле, что *существование* и *письмо* открыты жизненному порыву.

Подлинное *свидетельство* воображаемого, согласно Розанову, возможно потому, что есть обращенность реального и воображаемого — представлен «разумный космос». Разум есть *мир*, выраженный в символах, — мир есть как бы *разум*, выраженный в вещах; и только поэтому возможно познание мира разумом. Иными словами, речь идет о сознании, способном над-противоречиво свидетельствовать о бытии. «Возможно *понимание*, возникающее о мире в разуме — возможен мир идей, отличных от этих соотносительных начал, но из них возникающий, но через их соприкосновение»²¹. Именно для того, чтобы «разбираться» со временем, существует *письмо*.

В соответствии с пониманием письмо тоже предстает как особого рода *космос*. Письмо — именно органично, есть выражение целесообразности, самодостаточной телеологичности, реализуемой в своем месте и времени, но таким образом, что все времена соплагаются, пребывая как бы в одном временном срезе. В этом смысле нагруженность письма настоящим делает его трудно переносимой личностной и надличностной практикой. Розанов определяет суть: начать с единичной вещи, существование которой «случайно открылось духу» и далее, далее — до понимания неразложимых данностей, где предстает чистая — *воображаемая* — сторона бытия.

И здесь, возвращаясь к самому началу — именно к сведению *эроса* и *воображаемого*, даже обозначенной *страсти* к воображаемому, следует признать принципиальную неутоленность такой страсти, что предстает как побудительная сила *побега* к воображаемому. Ж.-П. Сартр пишет, что ирреальные объекты суть чистая пассивность, ожидание. И слабая жизнь, которую удастся в них вдохнуть, исходит от спонтанной энергии субъекта. «Если мы отворачиваемся от них, они исчезают... они совершенно бездеятельны: будучи последним пределом, они никогда не становятся начальным. Даже между собой они не вступают в отношение причин и следствий»²². Конечно же, справедливо что пространство образа не является пространством восприятия.

Но далее Сартр пишет уже о том, что воображаемые предметы подозрительны по своей природе. Это как раз близко утверждению, что обладающие способностью свидетельства события или живые существа опасны для окружающих и самих себя. В них, подобно платоновскому Эроту одновременно содержится и «слишком много, и слишком мало». И помня о *страсти* к воображаемому, стоит признать, что ирреальный объект существует «лишь в той

мере в какой я его знаю и хочу знать» (Ж.-П. Сартр). Стоит также признать и то, что в состоянии нормального бодрствования, как полагает французский феноменолог, структуры воображаемого распадаются и жизнь образных объектов весьма невелика. В таком понимании ирреальное представленное оказывается неспособным к собственному эндемичному становлению. Главное в том, что, согласно Сартру, такой объект не согласуется с другими объектами, он не индивидуализирован — он ни на что не воздействует и ни к чему не ведет. «Фантомные объекты» (Ж.-П. Сартр) не подчиняются законам нашего мира.

Подобно представлениям об Эроте они предстают как двусмысленные и исчезающие — «как вечное иначе, как непрерывное бегство». Именно в *побеге*, подобно фантомным персонажам из новеллы Кржижановского «Сбежавшие пальцы», происходит становление взаимной страстью, больше похожей на любовь-вражду реального и фантомного. Есть, следовательно, интенции образа и интенции реакции на ирреальное, образ предстает как психическая форма — «интенциональное воодушевление», которое при воспоминании может стать реальной причиной физиологических феноменов. Но в целом ирреальное несомненно проигрывает реальному миру: «ирреальное всегда только получает и ничего не дает»²³.

Различая прагматику реального и ирреального, Сартр вводит главный аргумент о модификации чувства: ирреальное, по его мнению, не развивается, оно становится как бы схоластическим и всегда уступает индивидуальной жизненной любовности. «У каждого любимого нами человека, с присутствием ему неисчерпаемым богатством, есть какая-то превосходящая нас черта, какая-то независимость, непостижимость, требующая приложения все новых и новых усилий для того, чтобы приблизиться к ней. В ирреальном объекте не остается и следа этой непостижимости: он никогда не содержит в себе больше того, что мы о нем знаем»²⁴. И заключение, которое выводит Сартр из рассмотрения определенной им дифференции, состоит в том, что следует выделить два несводимых друг к другу класса чувств: *истинные* чувства и чувства *воображаемые*. Стремление к воображаемому понято как бегство от реального, побег от неисчерпаемости восприятия, от его независимости, от становления чувства.

Но как протекают становления воображаемым?

И есть ли в гетерогенности определенность и целесообразность поверх эмпирических трактовок?

Или «патологический мечтатель» (Ж.-П. Сартр) это не до конца состоявшийся метафизический шизофреник, весьма востребованный, впрочем, в ситуации постсовременности?

Рассмотренные выше идеи логики воображаемого Н. А. Васильева, идеи понимания В. В. Розанова дают возможность обратиться на фоне встающих вопросов к теме конкретных воплощений воображаемого в творчестве Сигизмунда Кржижановского. И прежде всего следует выйти за пределы психологизированных представлений о воображаемом.

В эстетике Сигизмунда Кржижановского не только чувства, но даже мысль — *клавиатура* — более не господствует, соответственно нет главного свидетеля-распорядителя. Свидетель создается в становлении: Кржижановский в рассказе начала 20-х годов «Катастрофа» представляет ситуацию, когда всесильная мысль, «переходя из вещи в вещь», извлекала смыслы. После проникновения мысли внутрь вещи все смыслы, ставшие чужими своим вещам, друг другу ненужные и несродные мысль стаскивала в одно место — в мозг Мудреца. Ущербность ситуации, истолкованной Кржижановским, в том, что *вещь* и *смысл* разлучались. Суть вещи становилась украденной: неповторимые «Я» вещей пропадали в сознании вундеркинда — сознании инфантильно-насилующем. *Катастрофа мира* связывалась Кржижановским с трансцендентальной философией — писатель выступал против сведения мира к единой причине и не принимал «*Феномен Вездесущия*», согласно которому причина мира присутствует во всех вещах не потому, что находится на их местах, но наоборот, места, то есть возможные отношения субстанций существуют потому, что она всем им внутренне соприсутствует²⁵. Потому представляемая Кржижановским *катастрофа* приходит как неизбежность — она есть следствие мышления, не знающего ни со-бытийствования с миром, ни со-страдания. Ведь и для Канта, напомним, «причина мира есть сущность внемировая и ее присутствие в мире не местное, а виртуальное»²⁶. Однако, выступая против безместности, Кржижановский применил представление о *виртуальном* для производства парадоксальных и нередко провокативных, но всегда уместных воображаемого утверждений.

Кржижановский представлял трагедию самого воображаемого — доминанты силлогистики, смотрел на судьбу и страсть воображаемого его собственным воображающим взглядом. Не знающая сострадания «мысль Мудреца» стремилась проникнуть в вещи и подверстать их по себя. И если

«праведные души звезд», орбиты которых неизменно правильны, не изменились («И самыми тщательными астрономическими измерениями не уловлено: мерцали ли звезды после Канта и н а ч е, чем до Канта»), то феномены жизни впали в панику: «...трехкрылый Силлогизм, смыкая и стягивая спираль тяжкого лета, близился к этим вещам»²⁷. Вещи, предметы, переживания стремятся спасти свою феноменальность, поколебленную насилием *Силлогизма*.

«Тогда-то и разразилась к а т а с т р о ф а. Запуганные еще Платоном и Беркли, феномены, которые и так уже не знали, с у т ь л и о н и, и л и н е с у т ь, не стали, разумеется, дожидаться Разума со всеми его орудиями пытливости: двойными крючкообразными §§-ми, зажимами тонких дефиниций и самовязью парных антиномий»²⁸.

Произошедший обрыв смыслообразования порождает собственное отрицание, изображенное Кржижановским:

«Пространство и время почти на всем их земном плацдарме переполнились паникой. Первыми попробовали выскочить из своих границ некоторые ограниченные души: они создали даже особое литературное направление, по которому и началось повальное бегство из мира»²⁹.

Творчество в ситуации катастрофы превращается в хватанье цитат, переворачивание слов молитвы, когда «слова сходят с ума», бессмысленно кружа по своему «я» — то взад, то вперед. Сбившиеся с мест смыслы сочетаются в нелепые (а подчас и до немыслимости мудрые фразы), фразы и афоризмы на невообразимых языках. Изначальное господство отвлеченного смысла вызвало панику и она смела самую идею осмысленности.

«Бесстрастный Разум, не изменяя себе ни на миг, обошелся с фактами как с идеалами, а идеалы стал мыслить как факты. Было мгновенье, когда Бог и душа попали в пальцы, стали осязаемы и зримы, а стакан с недопитым кофе («mehr weiß») представился недостижимым Идеалом. Дискурсия и созерцание поменялись местами. В иных умах, куда-то, точно в цель, провалилась бесконечность, в других затерялась категория причинности»³⁰.

Представлен распад ориентиров: «звезды, выбрасываясь из привычных орбит, скользили по «б е з о р б т ь ю из Raum und Zeit'а. В пустоту проваливались целые человечества с их религиями и философиями» (С. Кржижановский). И после всеобщего смятения, когда была начата эпоха *чистого*

пространства и чистого времени, как бы вовсе лишенная устоявшихся смыслов, прежние смыслы перемешались, не знали своих *мест* и не подходили к своим вещам. Воображаемое, можно сказать, представляет топологическую катастрофу. И после этого, подчиняясь сложившемуся дискурсу, эпоха *безорбитья* и *безмыслия* стала двигаться в *небытие*, зеркально повторяя тот путь к паническому хаосу, по которому шла предшествующая эпоха одного самодостаточного смысла.

На чем может быть основано свидетельствование, не *служебно* следующее от императива, а идущее от уместности смысла?

Первый шаг — обращение к вещиности. Только *смерть мудреца* — того существа, которое, насильственно *расчислив* мир, вызвало в нем хаос, даст возможность смыслам и вещам вернуться в свои межи и грани — в свои места. Воображаемое ставит под вопрос реальное — в этом его исходная свидетельствующая способность. «И смерть философа наступает в тот именно миг, когда он, высвобождая свое «я» из грез и слов, спросил о собственной яви: явь ли я?»

«У философов “я” был хороший опыт: оно знало, какая судьба постигает всегда в опрошаемое после вопроса.

И не успел “?” коснуться “я”, как я, выскочив из закавычки, бросилось, вульгарно говоря, наутек.

Тут и приключилась Мудрецу смерть»³¹.

Смерть мудреца в рассказе прямо связана с датой кончины Канта. А в сноске говорится о том, что столетний юбилей этого «радостного события» («*смерти Мудреца*») отпразднован в 1904 г. всеми университетами и учеными обществами.

Историческое событие оказывается наложенным на текстуальную событийность, «бродячий фантазм» (С. Кржижановский) — *катастрофа* — словно бы находит подтверждение в торжественном отмечании реального события. Свидетельствование, как видно, оказывается реально уместно. Мистифицированное, историческое и текстуальное вступают в напряженное отношение одновременной эротизированной ино-бытийности и со-бытийности. И если вещи и смыслы возвратились к своим руслам, орбитам и граням — все встало на свои места, то лишь благодаря *различению* пестрой и огромной сферической *земли* и крошечного сферического хрусталика человеческого *глаза*:

«Сейчас у нас, слава Богу, земля отдельно — глаз отдельно». Именно ситуация, когда «Мудрец отмыслил и истлел» создает чувство защищенности: предписывающих порядок *мудрецов* никогда больше не будет. Воображаемое властно вторгается в действительное, в символическом воплощении становясь более действительным, чем действительное до действия воображаемого. Воображаемое пред-упредило о последствиях, но по-прежнему остается вопрос о самой его природе, подлинном месте и субъекте воображаемого, способного в усилении письма придавать миру смысл.

Следовательно, нужно создать фигуру *свидетеля*, отыскивающего места возможного утверждения. Именно поэтому господствующему в *бытописательстве* — изображению *быта-арестанта*, как называл это С. Кржижановский — он предпочитал мета-физику воображаемых состояний. При этом энергетическая и эмоциональная — *физическая* — наполненность телесных и вещных представлений соединялась с *номадической* или *маргинальной* позицией наблюдателя, внешне вынесенной за пределы происходящего, но глубоко внедренной в событие. Писатель в таком случае — именно мета-физик, более того, он осуществляет усилие сверхрационального постижения реальности. И воображаемое покидает предметную и вещную воплощенность, все более перемещаясь в фигуры чистого вымысла — воображаемое отделяется от предметности, создавая при этом другую субстанциальность.

И воображаемое приобретает другой смысл — это уже не предметы и вещи, а выходящие за пределы ценностных рубрикаций *состояния*. При этом воображаемое оказывается всепроникающим, не подчиненным *эмпирической логике* (Н. А. Васильев) и действующим в *колебании* смыслов (В. В. Розанов). И если свойственная «великому демону» Эроту сила в диалоге Платона определена как истолковывающая и переносящая к богам человеческое, а к людям — божественное, («Находясь посередине, Эрот наполняет ее собой так, что им связуется все»), то в отличие от великого платоновского *демона*, который находится «между смертным и бессмертным» и в силу этого имеет в своих осуществлениях божественные ориентиры, воображаемое отдано собственной страсти и риску, ведь оно имеет дело с тем, что никак и нигде еще не намечено и не воплощено.

Герой рассказа 1922 года «Чудак» — исследователь и описатель депрессии людей, проживающих войну. *Страх* — состояние пограничности между жизнью и смертью. Страх действует без остановки, не имеет начала и конца.

Подстерегает в любом месте — страх гонит одновременно вперед и назад: «страх не обвести колючей проволокой» — страх всепроникающ.

Можно говорить о некоей негативной эротике проникновения.

Страх согнал одиночек в общество, но отрывает человека от человека. Императивные установки оказываются отмененными или радикально смещенными. Тут возможны разные этические ответы миру, пребывающему в состоянии страха.

И в качестве объединяющего свидетельства Кржижановский представляет одновременно критическую и утверждающую — *этику воображаемого*. Первое этическое усилие — именно в зону страха должен безбоязненно проследовать автор. Источник долженствования при этом не императивное требование долга, а *бесстрашие и служение — рождение в воображаемом*. Писатель — человек, следующий за *темой*. Ты должен перестать бояться: долженствование — в открытом предстоянии бытию. Этика требует от писателя преодолевать страх. При этом не переставать его замечать и признавать. Иметь с ним дело, не поддаваясь ему. Стремиться понять и преодолевать страх, не становясь его заложником — этическое усилие писателя строится на осознании окружающего в его пагубной придавленности страхом и преодолении страха.

Второе этическое усилие в том, чтоб создать воображаемые фигуры и их поступки.

Платон, Аристотель, Ориген, Эриугена, Томас Мор, Декарт, Спиноза, Кант, Ницше, Авенариус предстают в произведениях Кржижановского как создатели всепроникающих *текучих понятий*, точнее сказать, именно так идеи мыслителей интерпретирует писатель. Философские концепты включены в диалог с художественными образами при пристальном внимании к действиям персонажей, представленных в письме — в выборе «между Кантом и Шекспиром» Кржижановский выбирает Шекспира.

Но писатель далек от романтического стремления возвысить поэзию: Кант и Шекспир уравниваются в процессе представления воображаемого. И дело не в том, что Кант мог быть понят как создатель образов, а Шекспир представлялся как философ жизни. Речь не о поверхностном уравнивании по совпадающим признакам и характеристикам, а о признании равенства в отношении к началу — литература и философия проброшены к свидетельствующему опыту утверждения воображаемого. И при этом предельное внимание к *алгебре*

жизни — структурам и схемам состояний. Движение к теме *начала*, *легенды*, *истока* соединялось с созданием новых понятий, образов, сюжетных ходов, особой фантомной проекции. Ведь *тема* требует бесстрашия, внимания и создания предельных ситуаций, действий, персонажей и слов. *Страх* показан Кржижановским как ресентимент, воплощенный в воображаемом, ни на миг не выпускающей человека из состояния жути. Вместо *лица* — *личина* противогаса, — искаженное подобие господствующего над жизнью *лица страха*. Этика писателя в такой ситуации может быть только трезвой *этикой диагноста* («Сначала надо обесстрашить себя, и лишь тогда мыслить»). О таком времени высоко ценимый Кржижановским Максимилиан Волошин писал как о психологическом омуте безумия и бесноватости, несомненно более страшном, чем бедствия физического характера, и полагал, что спасти от наваждения может только усилие внутреннего самоочищения и молитвы. Но если подобное усилие отсутствует в мире, то оно возможно в воображаемом. Нужно взять *быт* — «оттяпать ему его тупое т», оставить *бы* («чистая сослагательность, сочетанность свободных фантазмов» (С. Кржижановский). Такая привязка фантазмов к вещиности и состояниям придает онтологичность воображаемому, но остается вопрос о топосах расположения и жизнеспособности воображаемого. И в свете интереса к топологической субъективности, ведь хроно-логика не является определяющей для воображаемого, оно не признает временности, значима именно расположенность, структурность, пространственность.

Кржижановский именно *знал* пространство и это знание свидетельствуется глубоким и напряженно-интенсивным пространственным опытом, который охватывает всю толщу пространственных слоев от самой «низкой» и конкретно-реальной эмпирики до «высочайшей-глубочайшей метафизики». Так пишет В. Н. Топоров, посвятивший специальное исследование московской топологии и топографии в творчестве писателя³². Именно в стяженном пространстве действуют персонажи *страны нетов*, отыскивая смыслы. И рано или поздно воображаемое бунтует против собственных воплощений.

И потому создаваемое воображаемое вынуждено подстраиваться под ритмы *маргинального, виртуального, фантазмного, нетового* бытия и существования. В представлениях литературы Кржижановский сводит несводимые в обычной реальности времена и пространства. Миры становятся взаимозависимыми и обратимыми («...был миг, когда звезды стали, как глаза,

а глаза, как звезды», «пес лает на созвездие Пса»). Можно сказать, что самое разделение на реальное и нереальное во многом теряет смысл: представляемая телесно-вещная субстанция не знает ограничений и включает в себя *то, чего нет*. Творимое усилием мысли телесно-вещное «нет-представление» парадоксальным образом расширяет и самое пространство мысли: с одной стороны, «чистые фантазии», а с другой стороны — быт и императивные построения в ситуации радикального слома оказались скомпрометированными и недейственными. Воображаемое, можно сказать, страстно стремится прежде всего в свою собственную имманентность.

Продуманность, можно сказать, эротизированная когерентность предлагаемых Кржижановским представлений, следующих за приключением телесности, насельников *страны нетов, фантомовидов, странствующего странно*, изменяет параметры воображаемого. И в результате возникающих особенностей конкретных посланий складывается соответствующий дискурс утверждения. В его основании — элемент *негации* в отношении к реальному, но это не разрушение без созидания. Воображаемое представляет способы творчества новых смыслов и нового проживания — особый *внутренний опыт*. В этике воображаемого нет никакой заранее определенной цели — можно согласиться: «Единое не есть. ...Бесконечная инаковость — просто-напросто *то, что есть*. Какой угодно опыт есть развертывание до бесконечности бесконечных различий»³³. И этот опыт вовсе не значит отъединения от мира: вернуться «в себя» — значит стать местом сообщения, сплавления субъекта и объекта³⁴. Усилием писательства вводится в мир опасный для силлогистики, догмы и привычки доселе неведомый зоркий *вживень*³⁵. Новая телесность в воображаемом приближена одновременно к *началу* и *концу* существования. Соотносима она *зараз* с рождением и смертью, как в платоновском диалоге обращена к идее бессмертия, которая кажется достижимой в усилении творчества.

И в отличие от симулякров постмодерна ожившую после многих механистических нерождений резиновую куклу — *медицинский фантом по имени Фифка* («Фантом», 1926) хитростью, силой и умением людей, уверенных в своей правоте, извлеченный на свет не претендует на внедрение в человеческое сообщество, наоборот, стремится «выключиться, дегаллюцинировать, сорваться с извлекающих его на свет щипцов — «сорваться в небытие».

Он уже исполнил свое — стал свидетелем того, о чем свидетельствовать без него было невозможно. Фантом-вживень не признает смерти именно

потому, что никогда не жил. И словно бы осознавая это, стремится уйти из мира: столкновение воображаемого и реального не завершается, а приобретает предельную напряженность. Кржижановский актуализировал соотнесенность интуиции пространства-времени и чувственного опыта, представления которого в таком случае приобретают некоторые черты *сверхчувственного* характера. Вспоминая свое первое знакомство с сочинением Канта «Критика чистого разума», Кржижановский впоследствии писал, что никак не мог решить: «где же граница между субъективным и объективным бытием»? И только после чтения произведений Шекспира уяснил для себя, что Шекспир освободил его «от метафизического наваждения»: «Это был объект, реальный мир, люди, которые захохотали бы, слушая формулы объекто-ненавистника»³⁶. В дальнейшем, конечно, тема «Кант и Шекспир» определяется Кржижановский не совсем так, как в первом приближении, но главное как раз в признании того, что Шекспир «хотел быть воображаемым» и в понимании критики шел от Шекспира воображаемого к Шекспиру мастеру воображения.

Воображаемый *фантом* оживает в тот именно миг, когда его поименовали — свидетель всегда с именем. Появившись в мире, фантом в свою очередь по-своему именует тех, кто вызвал и назвал его. Фантом и люди как бы меняются местами: фантом говорит о людях как о *фантомоидах*, существование которых отмечено радикальной разделенностью. Будучи созданным, фантом перестает подчиняться воле и не строит свое поведение на разуме — он как бы (*als ob*) выпадает в некую *цель* и начинает жить по законам непредсказуемой этики выживания. Пространство *закона* оказывается разорванным и дискретным — для разума всегда есть опасность провала. Фантом как бы посылает в мир невозможное послание: истина литературы не в области сознательного действия, но она не принадлежит уже и области природы: воображаемое — это *маска*, указывающая на себя пальцем.

Существование фантома — существование, сорвавшееся с цели.

И в перспективе фикцией оказывается не существование фантома, а казавшееся устойчивым существование человека. Ведь если фантом не подчиняется сознанию, то сознание, следовательно, не всеильно, а поведение человека — лишь поведение «не осознающей несвободы марионетки, которой упрямо мнится, что она не из картона и ниток, а из мяса и нервов и что оба конца нити в ее руках» (С. Кржижановский). Она тщится измышлять

философемы и революции, но вызываемые сознанием марионетки *действия-революции* всегда срываются со щипцов.

С точки зрения фантома, люди предстают лишь самонадеянные существа, не осознающие своей глубинной схваченности символическим. Монолог *Фифки — фантома inexpli* — предельно последователен. Но мир воображаемого, который создает писатель, идет, еще раз хочется сказать, путем анабасиса в его особенно странной конфигурации: рост воображаемого в мире *нетов* стремится от следствий к причинам. Фантом повествует о падении в жизнь и проживании выпадении из жизни, а плененная устоявшимися смыслами-прокламациями жизнь *людей-фантомов* стремится не замечать чуждой страсти. И против графы в анкете «социальная принадлежность» фантом всегда страстно *записывал*: «принадлежность фантома», а против графы «временное занятие» каллиграфически выводил: «человек». Фантом — *вживень*, насильно внедренное в жизнь существо, отвергаемое людьми именно потому, что самим своим невозможным существованием — рождением от неживой медицинской куклы, представляет разрушение царства целей.

Воображаемый *вживень* не схвачен императивностью мира.

Но именно *остраненному* взгляду незамечаемого, отвергнутого, всегда и всем чужого, скрытого в *швах, складках, провалах, щелях* существа открывается невозможность или по меньшей мере проблематичность собственного воображаемого существования. В первую очередь самому себе свидетельствует, что воображаемое самое по себе еще не ведет к подлинности существования.

«...вы, люди, несводимы. Вы только присутствуете, подглядываете свидания призраков. Вы сначала придумываете друг друга. ...Ведь большинство из вас любит сквозь темноту, когда манекен, лежащий рядом, можно облечь в какие угодно наипрекраснейшие тела, а тела — в наифантастичнейшую душу, этот фантазмфантазмов. Ваша смутная ночная ощупь разве не инъецирует мозг призрачностью и препарирует мечтательно грубую данность, как... Короче: оттого, что ту воображают, эта рожает»³⁷.

Мистифицированная телесность фантома делает его своеобразным резонатором происходящего. Фантом телесно никому и ничему не близок — точно такое же отсутствие близости он замечает у людей. *Офантомленная*

любовная встреча порождает лишь смерть — доведенное до предельной плотности фантомное бытие несет лишь гибельность. И нашествие фантомности опасно для мира, потому этика воображаемого предполагает бесстрашное исследование. Подлинно свидетельствующее письмо своими фигурами вскрывает опасность фантомности в себе самом, выявляет наступающую в конце концов собственную истонченность, жизненную неэффективность, непродуктивность — от фантомов ничего не рождается, тем более в *красоте*.

Фантомность открывается в самом литературном усилии, если оно не схвачено бытом, внешней целью или всепроникающим страхом. Кржижановский пишет, что его несколько не интересует коэффициент реальности факта, его интересует становление воображаемого — «незаметный крен фантомизма в телеологию». Является это результатом последующего вдуывания субъекта свои ощущения или «дано самими ощущениями, в неотделимости от феномена»? Отвечать автор поручает самому воображаемому персонажу — особенно это удобно, когда свидетельствующий персонаж как в рассказе «Фантом» уже не может отказаться от своей воображаемой явленности. Этика воображаемого, стало быть, состоит в том, чтобы не отворачиваться от трагического взгляда на собственное усилие. Задача в том, чтобы само писательство и писательское усилие представляло себя предметом внимания и понимания без всякой надежды когда-либо исчерпать и преодолеть этот неизбежный трагизм. Аутентичность рукописи дарована сферой письма, а не чем-то иным («реальному рассказчику ничего не стоит оказать эту услугу человеку пишущему... — рассказчик мертв»).

Герой Кржижановского — *переживающий гностик* — особого рода рационалист-визионер или интуирующий рационалист. Он не доверяет законченной определенности суждений и не верит в устойчивость существования. Ведь бытийные щели, расщепляясь в бездну, глотают землю и солнце — у живущего существа, становящегося подозрительным к миру, пропадает вера в устойчивость орбит и негасимость светил («...щель, грозящая катаклизмом, никогда не сдвигает вплотную своих краев; каждый миг грозит она их раздвинуть, прозиять мироемлющей бездной. ...Разве вы не расщеплены ею? Разве Гейне не писал — «через мою душу прошла великая мировая трещина»). И обманывать мир морализированием писатель не должен. Писателю должно представлять стремление и прорыв к *часу пустот*, когда отменены все сознания и бессознательное находит время и возможность для представления

ничто («Сознания людей — грубы. Но бессознательное, в философе ли, в маляре ли, — всегда мудро»).

Смысл пульсирует, срывается в ничто, но создается вновь и вновь, из мига в миг.

Кржижановский обращается к картезианской традиции («...длящееся в веках божественное творение мира вновь и вновь создается в каждый миг бытия мощью творческой воли, но между двух Декартовых «вновь» возможны и перерывы — м е р т в ы е т о ч к и: в их пунктир и уперлось мертвое дьяволово царство, меж-мирие, черная Страна Щелей. Один из вас, поэтов, давно это было, вошел в провалы Царства мертвых. Должно и метафизику сойти туда же»). Поэтому существование литературы в ее соотнесенности с практическим разумом возможно лишь с новой метафизикой — в ориентации на *уход* в область воображаемого *межмирия*. Там пребывая, *чужак, философ, маргинал, писатель, новый метафизик, свидетель воображаемого* — не только не пропадает, но обретает себя, получая, возможность свидетельствования о *ничто*. Но из этого следует бесстрашное усилие предельного постижения, как бы поднимающееся не только над знанием, но над разделенностью слов и вещей, усилие в принципе подобное магическому: «...Узнать в н у т р е н н е е бездны может лишь тот, кто не отдаст расщепившейся щели своего сознания; тот, кто исчислив точно час и миг катаклизма, властью воления и веры — останется б ы т ь один среди небытия, войдет живым в самую смерть. Тут мало Дантовых терцин; нужны цифры и формулы; и то, что поэт мог делать лишь с образами и подобиями вещей, метафизику должно уметь сделать с самими вещами»).

Господствующее исчисление — в огонь.

«Философам легко, зарывшись носом в свои книги, строчить что-то там о презрении к смерти; но я хотел бы их ткнуть носами в то смрадное бездвижие смерти, в ту путаницу обвислых гниющих фибр и клеток, под толщамми которых барахтался я, — и трансцендентальные дураки раз навсегда потряхнули бы из своих книг, вместе с паутиной и пылью, все свои дивагации о смерти и бессмертии». — С. Кржижановский). И существа воображаемого тут как тут — персонаж повести (Странствующее «Странно», 1924) из *нутра чужого тела* попадает *в-нутрь письма* — конверта с посланием. И странствует из телесно-смертного микрочеловека в макро-пространство понимающего описания. Персонаж повести — воображаемое создание письма.

(«А вы уверены, что я человек? Может быть, я только так... странствующее Странно»).

Герои воображаемого имеют дело с *фантомами*, проживают *внутри телесного нутра*, появляются из *конвертов*, теряют и находят собственные *конечности*, пребывают в *щелях, швах*, разговорах *между* двумя разговорами, в диалогическом *молчании* философа и паука («Спиноза и паук»). Автор выступает собирателем и хранителем воображаемого между-мирия, создает некое подобие *вечности*. И становится, собственно говоря, единственным героем этого царства — *созерцателем* в смысле предстояния происходящему, которое создается именно в зоне *между* — месте *сумрачности, сумеречности и неопределенности* («солнце не любит фантазмов), *пространстве нарисованного времени*, где прорастают контуры прояснивающих существование воображаемых смыслов.

Непрерывно расширяющееся, сводящее с ума — монструозное пространство («Квадратурин»), концерт-конкурс *поющих чайников* («Состязание певцов»), объемно ожившая плоскостность *наступающих мишеней* («Мишени наступают»), предметно воплощенная и уловленная *энергия злобы* («Желтый уголь»), *культура страха* («Фантом»), *проигранная в карты Вселенная*, оцененная меньше, чем сапоги, снятые с мертвого человека («Игроки»), *усталое тело военного боя* («Чудак»), *персонаж, убивающий автора* («Книжная закладка») — это предметно и телесно воплощенные фантазмы, которые, может показаться, лишь соединяют бытие и быт. Но мистифицированные создания не просто существа эпохи смятения. Эти существа *вклиниваются, проникают, проскальзывают, незаметно внедряются, выпадают* — пути их одушевления и действия выходят за пределы прежде разумно положенного. *Фантом* свидетельствует не только о возможности *нерожденной* жизни и присутствия *смертного* в жизни. Конечное и бесконечное, временное и вечное, вещное и одушевленное предельно сближаются друг с другом и в этой взаимопроникновенности представляют иное измерение и требуют формулирования понятий *иного* мира.

Мистифицированные фантомные существа порождены субъективностью мест — *смятением, пляской бурь, катаклизмами, смытыми орбитами планет, пустеющим беззвездящимся небом, угасшими звездами, культурой страха*. Эти бездны разлома времени словно бы знаки эпохи пост-модерна. Они побуждают отыскивать основания, подорванные неверием, ибо между

двумя взглядами, двумя лицами, двумя встречами вставлено фантомное существо конца: втискиваются слепые глазницы *третьего*, ледяной рот *третьего* — обличья персонифицированного отчаяния и страха. Но посредством каждого существа-вживня создаются поля соотнесенности. Представлен иной мир, может, его стоит соотносить с актуализацией мета-модерна, в котором силы модерна, каждая из которых претендовала на место в центре, теперь более или менее доверительно пребывают в гетерогенной стяженности.

Закономерность прихода воображаемого предстает как энергичный смысловой жест современности.

Читать Кржижановского, тут следует вспомнить идею надпротиворечивого колебания В. В. Розанова и логику воображаемого Н. А. Васильева нужно в режиме *восходящего чтения*. Пребывать в разворачивании текста, непрерывно имея в виду тему свидетельствующего утверждения — быть готовым в любом месте встретиться с тем всеприсутствующим и всепроникающим миготом *срыва, скола, разрыва, расщелины*. Так встреча между человеком и существом, которое *забыли похоронить* и которое продолжает *жить-шататься* среди людей, представляет опасность забвения. И враждебное столкновение между ожившими деревянными *мишенями* и *людьми* — тоже встреча невозможного, но совершенно реальна как усилие и результат бесстрашной мысли, следующей задаваемой миром теме. Представляется, можно сказать, преобразование трансцендентного в наличную фигуру воображаемого и создается устойчивая символика бесконечного, ведь «культура висит над бездной неопределенности» (П. А. Флоренский). При этом Кржижановский создает своеобразную *отрицательную телеологию*: смыслы и цели воображаемого представлены там, где с самого начала поисков заявлено о недоверии к смыслам и целям.

Писатель предупреждает о трагических несводимостях, от которых современники стремятся уклониться. Но самому писателю некуда уходить и отвернуться от происходящего он не может. Подобно циклопам, сбежавшимся на призыв *Полифема* и не понимающим его слов о *Никто*, реальные соседи *помещения*, верхняя часть которого разрывается действием магического фармакона-*квадратурина*, не понимают смысла воображаемого крика человека, которого сжимает его собственное место обитания. Субстанция длящегося *крика* оказывается жестом отчаянного призыва, знаком трагедии, но в то же время почвой для возделывания нового сада *письмен*. Фантомные

построения несут в себе усилие трансцендирования — прорыв к трансценденции без Абсолюта.

Письмо воображаемого в обобщающем смысле слова у В. В. Розанова и у Н. А. Васильева, и еще раньше у Велимира Хлебникова, а потом в становлении последовательно показано у Кржижановского, движется по его выражению не магистральным направлением, а *боковой веткой* пути. Воображаемое, можно сказать, не доверяет основным идеалам и ориентирам.

Свидетельствование — именно из воображаемых мест, где могут совершиться радикальные смыслодействия: («*Все на тяжелую индустрию тяжелых снов!*»); («*Прошу предъявить ваши сновидения!*»); («*Оптовая поставка утопий*»); («*Тяжелая индустрия кошмаров*»); («*заготовщики видений, кошмароделы и экспедиторы фантомов*»); («*Вечерние курсы ночных сновидений*»); («*хорошо просненная подушка — старое, обслуживающее миллионы изголодный орудие грезопроизводства*»); («*усовершенствованное подмыслье*», «*последняя модель... замаскированный тип подушки — somniferaultima, наводящая последний сон*»). Мир воображаемого самодостаточен, это не сколько и тем более не копии действительности.

Новые города-места Кржижановский называл *Мыслегорском* и *Легендо-Строем* — реальность призвана превозмогать ограниченность старых дел и прорываться к деяниям. Тысячеверстия необжитого и необходимого пространства необходимо заселить, но прежде надо заселить необжитые места *фантазией*. Создать *легенду*, предшествующую современности и обращенную к истокам мысли и истории.

Так понимаемая *легенда* — обогащение жизни. Воображаемое-*анабасис* словно бы возвращает любое историческое явление в его первоначальную стадию, когда оно было, перестало быть и еще может стать деянием. Ведь законы истории — это освоение и объяснение, легенда же несет энергетику *вечно обновления*. Пространства нужно предуготовить к деяниям — пробросить смысл любого исторического дела-исполнения к константным бытийным началам, тем самым этика воображаемого способна освобождать сознание от «этического склероза»³⁸. Кржижановский представлял ситуацию, которую можно называть *воображаемой постисторией*. Иными словами, литература выстраивает практический разум свободно, но в соответствии с истонченной техникой предчувствий.

Писатель в понимании Кржижановского — *новый свидетель-гностик*³⁹.

И формой литературы призвана быть не лирика, улавливающая настоящее, и не эпос, ищущий прошлое прошлого, а драма, по самой своей сущности наклоненная в будущее. А возможности свидетельствования и письма расположены *между* микроскопическим и телескопическим видением. Особенность своего творчества Кржижановский видел в том, чтобы свидетельствовать и конструировать — представлять то, что самое по себе лишено этой возможности. Вещные, предметные, телесные, бессознательные, физиологические образования со свойственной *страстью* жаждут понимания. Поэтому письмо во многом ориентировано на представление непредставимого не только как его примысливаемое и воображаемое оформление, но как стремление установить жизненную значимость. Письмо содержит в себе сохраненную *«пыльцу бытия»*. Неустойчивость смыслообразований и словообразований соотнесены с *«мерцанием»* открывающегося мира. И это бытийное присутствие создано у Кржижановского не из уподобления смысла звуку, цвету или жесту, а из фактуры смысла: *примысл* становится предметно-вещным представлением, почти вещью среди вещей. И благодаря этому создается пространство понимания, не впадающее в презрение к вещному миру и защищенное от произвола дурной бесконечности самообозначений.

Именно такое представление литературы будет отличаться высокой когерентностью, можно сказать, пронизано стремлением к единению — отношения составляющих пронизаны едиными энергетическими силовыми линиями. Литература Кржижановского, пусть и противопоставленная усилиям *кафедр религиозных пережитков*, содержит в себе *иное* религиозное в смысле проникновения в *глубь*, а в отношении к литературному слову есть что-то молитвенное в смысле предельной сосредоточенности на предстоящем, ясности, честности и ответственности.

Формируется новая религиозно-философская оптика. Поэт из новеллы «Бог умер» вдруг понимает, что произошло небывалое: «поэма исчезла» — поэзии нет. И не будет. Никогда» (С. Кржижановский). Но последние оставшиеся «больные верой», почти вовсе исчезнувшие из-за слабости и репрессий, сохранили веру в себе. Воображаемое представляет логику обретения-анабасиса.

«Происходило то, что и *должно* (курсив мой. — А. Г.) было произойти: был Бог, не было веры; умер Бог — родилась вера. Оттого и родилась, что умер. ...Пока предмет предметствует, номинативное уступает место субстанциональному,

имя его молчит; но стоит предмету уйти из бытия, как тотчас же появляется, обивая все «пороги сознания», его вдова — имя: оно опечалено и в крепе, и просит о пособии и вспомоществованиях. Бога не было — оттого и сказали все, искренне веруя и благоговей: есть»⁴⁰.

Тут стоит обратить внимание на близость воображаемой прогностики у Кржижановского и современных представлений о феномене веры. Американский исследователь философии религии Джон Капуто не только стремится утвердить поэтическое обоснование и понимание Божественного, но показывает, что на фоне десакрализации все-таки оказывается возможным разговор о Боге. Но при этом Бог понимается не как Абсолют и всесильное начало мира, а как идеальное существо, подверженное опасностям и невзгодам мира. Происходит, можно сказать, субъективизация Божественного, когда оно предельно приближено к вещиности мира. Божественное оказывается включенным в события бытия, где происходит встреча сакральных, предметных и символических сторон жизни. Теопоэтическая перспектива философии религии дает возможность ввести и применять религиозные и гуманистические ценности в политической и культурной жизни постсовременности: теопоэтика способна взаимодействовать с теополитикой, сохраняя мысль о религии в сфере философии и продолжая утверждать сакральные ценности в постсекулярном мире.

Медитативность и молитвенность достигаются особой fascinativностью текста, присутствием в нем, если угодно, магии обаяния, своеобразного колдовства в обращении со словом, зачаровывания и околдовывания того, кто имеет дело с текстом. Воображаемое предстает в образах и фигурах, понятия обретают плоть и поступательность, действуют в состоянии страсти к обретению признания и родства с реальным. В конечном счете, читающий подпадает под обаяние представления и даже может быть повергнут чарующими силами в состояние близкое к тому, которое представлено. Так совершается новое околдовывание мира. Надо только иметь в виду, что очаровывание как состояние, что свойственно творчеству Кржижановского, будет обязательно структурировано. Но ведь при ближайшем рассмотрении, отмечал М. К. Мамардашвили, оказывается, что событие имеет структуру откровения⁴¹. Порядок введения имен таков, что в нем сочетаются имена реальные и фантомные: *Платон, Аристотель, Томас Мор, Декарт, Спиноза,*

Кант, Шопенгауэр, Ницше — Дзулюд-Скифский, Сутулин, Квантин, Штерер, Авдрус. И каждый голос — исторически реальный и вымышленный — имеет права на существование и на участие в представлении: *бациллы времени, времязрезы, фантомы, неты и нети, сны и сницы, щели, швы, странствующее странно, оптовые поставки иллюзий, разговаривающие разговоры*. Возникают особые *выпукло-вогнутые* смыслы, соотносенные с представлением двойной поверхности. Таков и субъект-свидетель воображаемого: он *раз* существо эпистемологическое и поэтическое. Именно *выпукло-вогнутым существом* называл писателя Кржижановский. В литературе и в мире он делал ту работу, которая никогда не будет законченной, но может быть хорошо исполненной. «Какая разница кто говорит?» — задает вопрос Мишель Фуко, ведь *функция-автор* не остается постоянной по своей форме и сложности — в пределе сквозь все вопросы о творчестве слышен шум безразличия⁴². Но и в безразличии есть свой эрос — трудно определяемый даймун-свидетель создает стяженность разных позиций в сфере воображаемого. Это то, что может быть названо *семантическим жестом* творчества, где парадоксально сходится и удержано взаимостремление *вещи и знака*⁴³. Воображения автора, читателя, слушателя, зрителя встречаются друг с другом на границе вещного и символического. Осуществляется *показ текста*: событие осуществляется на грани написанного и произнесенного, постоянно подрывая преднаходимые смыслы. Может быть, именно взаимообращенность мудрой мысли и литературного слова более всего характеризует отечественный *философский идиом*.

Следовательно, нужна, если угодно, де-конструкция как «практика прояснения понятий» (Ж. Деррида) — возможно посредством воображаемого *иное* конструирование мысли и реальности как следствие преодоления скомпрометировавших себя временных и исторических присутствий, привязок и положений. Это трансцендирование в неизвестность, которое не впадает в дурную бесконечность самотематизаций потому, что встречает сопротивление вещного материала.

Существование свидетеля — философа или писателя — радикально не обеспечено.

Каков своевременный совет: «пора стать ушельцем в щель»? (С. Кржижановский).

Как и о чем способен субъект воображаемого подлинно свидетельствовать?

О затерявшихся говорят: «умерли-погибли» неизвестно где. И не знают, что каждый миг грозит нам «неизвестно где»: всему и всем» (С. Кржижановский). Необходимо, следовательно, воображаемое усилие схватывания *ничто* — бесстрашное усилие предельного постижения, как бы поднимающееся не только над знанием, но и над разделенностью слов и вещей, усилие в принципе подобное магическому. В этой предельной напряженности *вхождения живым в смерть* создается некое гностическое усилие («Числа меня не обманут. Вера — тоже. День опыта близок. Да поможет мне бог») — гностическое усилие, с необходимостью и неизбежностью вводящее жизнь в смерть, а смерть — в жизнь. Теперь почти обожествленное исчисление воображаемого в очередной раз потребует принесения в жертву самой возможности свидетельствования. *Цифры* схватывают мир («...им нужны все помыслы, мои и не мои, писанные и не писанные. Они требуют отдать им все до последнего фантазма»). Возникающий из части чего-либо, фантом как частное существо — *идиот-вживень* — становится цельным и последовательным. Будучи созданным из *органов без тела* он становится предельно плотными *телом без органов*. В самосоуществование фантома не способно внедриться никакое существо и никакая мысль извне. Иными словами, реальность фантома — это отелесенная и уплотненная субстанция изъянов мира — опыт фантома не может быть синтезирован, снят или преобразован, точно так же как он не может быть вписан в соответствующую объясняющую позицию императива. Фантом не подчиняется времени, хотя является его порождением и не может быть приручен и освоен — за ним можно только наблюдать — наблюдать за представлением фантомного действия, признавая несомненной бытийность его выморочного существования.

Но в каком месте возможна такая встреча с фантомом, которая вела бы к утверждению жизни?

Таким местом встречи становится рефлексия воображаемого и эротика надпротиворечивого письма в котором не то чтобы устраняются различие *реального, ирреального и сюрреального, человеческого и фантомного, реального, воображаемого и символического, прошлого, настоящего и будущего*, но формулируется проблема их эротизированного взаимодействия. Традиционные дифференциации между ними не то чтобы утрачивают принципиальность, что было бы лишь повторением уже известных в истории усилий. Устранения различий оказываются значимым в другом отношении: реальное,

воображаемое и символическое, представая в единстве, оказываются радикально противопоставлены *иному* — невоплотимому ни в одном из определений *бытию*, в отношении к которому разворачиваются мысль и творчество. И если воображаемое-свидетель всегда недолгожитель, а фантомная реальность рассеивается при взрослении или трезвении сознания, то встает вопрос: какая реальность придет на смену фантомности?

Ведь остраненный фантомный мир способен многое прояснять миру человеческому, но населен *нежитью*, соприкосновение с которой чрезвычайно опасно и даже губительно не только для отдельного человека, но и для всего бытийного уклада существования. Рассеиваясь, фантом не заражает ли смертельно мир своей субстанцией призрачности и не начинает ли сознание как внимающий зрак мира создавать только при-зраки? Ведь самый главный жест всякий фантом совершает уже после своего исчезновения (*«душа умирающая и мстящая»*). Встречаясь с фантомом, человек как бы встречает себя самого — *фантомоида*. После такой встречи человек предельно приближен к смерти. Он видит то, что не видят другие или он сам не замечает в обыденности быта, но это видение приближено к пределам. Игра с фантомом никогда не бывает счастливой и дает только иллюзию полноты понимания.

Встретивший фантома — интеллектуальный ясновидец.

В своем уподоблении человеку фантом рождается, живет и умирает, он *предупреждающе* представляет то, что может произойти с человеком. Но встреча с призраком и полученное от него знание очень дорого стоит. Отстраняя человека от привычной вписанности в непрерывность существования — ведь именно непрерывность является самым важным для существования, фантом актуализирует понимание. Открывающееся видение трагически обостряет видение: появление фантома — это знак предела.

Метафизика локтекусания, представленная в рассказе 1935 г. «Неукушенный локоть», несомненно значима для понимания причин и процессов аффектированной социальной чувственности сегодняшних дней современников, завершается актом самоедства не подчиняющейся фантомным смыслам плоти. А не признающий ограничений *фантомный объем* в рассказе 1939 г. «Дымчатый бокал» приносит лишь гибель.

Фантомное пространство населено бескровными призраками: появившись как сопротивление горделивому знанию, призраки истончились до метафизической бесплотности: *«человек человеку — призрак»* (С. Кржижановский).

Может показаться парадоксальным, но фантом — это существо столь же ограниченное и уязвленное современностью, как и порождения быта, пародия на бытие, сколок с быта, призрак горделивой современности. А пребывание среди призраков порождает зависть к *имени, телу, любовной встрече* — ко всему, что противостоит *фантомному псевдобытию*.

Сегодня важно понять экономику воображаемой субъективности в пространстве радикально охватывающей существование бедности, исчерпанности энергии и сжатости пространства. К этому добавлено все более активное присутствие войны, посттравматический синдром, миграции, где стратегии рефлексии соотнесены не только с разделяющими *жизнь* и *право* человека, но с актуальным самосознанием экзистирующего существа.

Схождение исторической наличности и воображаемого оказывается условием продуктивной герменевтики событий.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Значит, цель деления вовсе не в том, чтобы разбить роды на виды. Она гораздо глубже и состоит в том, чтобы определить происхождение: разделить претендентов, отличить чистое от нечистого, подлинное от неподлинного. ...Суть деления не в его широте, не в разбиении рода на виды, а в глубине — в отборе по происхождению». (*Делез Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. Екатеринбург: «Деловая книга». 1998. С. 330–331*).

² *Подорога В. А. Мимезис. Материалы по аналитической антропологии литературы в двух томах. Т. 1. Н. Гоголь. Ф. Достоевский. М.: Культурная революция. 2006. Логос, Logos-altera. 2006. С. 16.*

³ *Тевоз М. Искусство как недоразумение / пер. с фр. И. Оносова. СПб.: Изд. Ивана Лимбаха. 2018. С. 51.*

⁴ *Козеллек Р. К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий // История понятий, история дискурса, история метафор. Сб. статей / пер. с нем. М.: Новое Литературное Обозрение. 2010. С. 26.*

⁵ «Новая локализация смысла, без сомнения, является вопросом о новой политической смелости». *Бадью А. Загадочное отношение философии и политики. Пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт общегуманитарных исследований. 2013. С. 106.*

⁶ *Касториадис К. Воображаемое установление общества / пер. с фр. Г. Волковой, С. Овертаса. М.: Изд. «Гнозис», изд. «Логос». 2003. С. 132.*

⁷ *Кржижановский С. Чужая тема. Собрание сочинений. Т. 1 / Сост., предисл. комм. В. Перельмутера. СПб.: «Симпозиум». 2001. С. 74.*

⁸ *Миллер Ж.-А.* Введение в клинику лакановского психоанализа. Десять испанских лекций. М.: Логос/Гнозис. 2017. С. 29.

⁹ Там же. С. 80.

¹⁰ *Кржижановский С.* Чуть-чуть // Чужая тема. С. 87.

¹¹ Там же. С. 89.

¹² *Перельмутер В.* После катастрофы Предисловие // Кржижановский С. / Чужая тема. С. 45.

¹³ Ср.: «Что означает в математике слово *с у щ е с т в о в а т ь*? Оно обозначает, сказал я, отсутствие противоречия». (Пуанкаре А. Наука и метод / пер. с фр. И. К. Брусиловского под ред. приват-доцента В. Ф. Кагана. Одесса, 1910. С. 234).

¹⁴ *Розанов В. В.* О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания / Подгот. текста и коммент. В. Г. Сукача; вступ. статья В. В. Бибикина. М.: Танаис, 1996. С. 7.

¹⁵ Там же. С. 443.

¹⁶ *Розанов В. В.* Судьбы нашего журнального консерватизма // Розанов В. В. Юдаизм. Статьи и очерки 1898–1901. Собр. соч. под общей редакцией А. Н. Николюкина. М.: Республика; СПб.: Росток, 2009. С. 503.

¹⁷ Розанов В. В. Судьбы нашего журнального консерватизма. С. 504.

¹⁸ *Мотрошилова Н. В.* «Воображаемая логика» Н. А. Васильева и вклад В. А. Смирнова в ее исследование // <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000257/>

¹⁹ *Микиртумов И. Б.* Воображаемая логика Николая Васильева и стабильная истина // Русский логос: Горизонты осмысления / Материалы Международной философской конференции 25–28 сентября 2017 г. Т. 2. СПб.: РХГА, 2017. С. 414–415.

²⁰ *Прядко И. П.* Спор об идейном содержании работ русских философов Серебряного века в свете построения систем неклассической логики: П.А. Флоренский и Н. А. Васильев // Логико-философские штудии. 2006. Т. 4. С. 306.

²¹ *Розанов В. В.* О понимании. С. 51.

²² *Сартр Ж.-П.* Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / пер. с фр. М. Бекетовой. СПб.: «Наука». 2002. С. 220.

²³ *Сартр Ж.-П.* Ук. соч. С. 241.

²⁴ Там же. С. 249.

²⁵ В диссертации «О формах и началах мира чувственного и умопостигаемого», в которой уже даны основы трансцендентальной эстетики, Кант писал: «...дух человеческий подвергается действию извне и мир открывается его взору в бесконечности лишь постольку, поскольку он сам вместе со всеми другими поддерживается одною и тою же бесконечною силою единою» (Кант И. О форме и началах мира чувственного и умопостигаемого. Пер. Н. Лосского. СПб., 1910. С. 29).

²⁶ Там же. С. 27.

- ²⁷ *Кржижановский С.* Катастрофа // Кржижановский С. Чужая тема. С. 125.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Там же. С. 126.
- ³⁰ Там же.
- ³¹ Там же. С. 131.
- ³² *Топоров В. Н.* «Минус»-пространство Сигизмунда Кржижановского // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М.: Культура, Прогресс. 1995. С. 478.
- ³³ *Бадью А.* Этика: Очерк о сознании зла / пер. с фр. В. Лапицкого. СПб.: Machina. 2006. С. 44–45.
- ³⁴ *Батай Ж.* Внутренний опыт / Пер. с фр., комментарии и послесловие С. Л. Фокина. СПб: Аxioma / Мифрил. 1997. С. 29.
- ³⁵ Ср.: «Великий принцип, от которого Делез отталкивается в работе «Описание женщины», — тот, которому он будет верен до самой смерти: принцип имманентности. ... Посредственный, заурядный индивид, увязший в собственном одиночестве, внезапно преобразуется в ходе этой минерализации своего бытия. ... Эксгибиционист становится «вещью, расположенной в основании мира» (Фолкнер К. *In utero*: Делез — Сартр и сущность женщины // ЛОГОС. Философско-литературный журнал. Том 30. 2020. № 4. С. 30, 51).
- ³⁶ *Кржижановский С.* Шекспир и пятиклассник // Кржижановский С. Статьи, заметки, размышления о литературе и театре. Собр. соч. Том IV. СПб.: Symposium. 2006. С. 384.
- ³⁷ *Кржижановский С.* Фифка // Кржижановский С. Клуб убийц букв. Собр. соч. Т. II. СПб.: *Simposium*. С. 564.
- ³⁸ *Lenk H.* Eurosclerose und Ethik in der Wissenschaft zwischen Scientokratie und Postmodernismus. Bemerkungen zu (un)geistigen Tendenzen der Gegenwart in der Wissenschaft // *Geistige Tendenzen der Zeit. Perspektiven der Weltanschauungstheorie und Kulturphilosophie*. Hrsg. K. Jalamun. Frankfurt a. M. 1996.
- ³⁹ Ср.: «Писатель — тот, кто является, может быть, “наилучшим” свидетелем». ... Но то, что он видит — не для чтения, а только для одного, — для свидетельства» (*Подорога В. А.* Дерево мертвых: Варлам Шаламов и время ГУЛАГа (Опыт отрицательной антропологии) // *Политика мысли: мастерская Валерия Подороги в оценке учеников и коллег*. Сб. статей / отв. ред. В. П. Макаренко. Ростов-на-Дону, 2016. С. 61–62).
- ⁴⁰ *Кржижановский С.* Бог умер // Кржижановский С. Чужая тема. С. 263.
- ⁴¹ *Мамардашвили М. К.* Необходимость себя. М.: «Лабиринт». 1996. С. 190.
- ⁴² *Фуко М.* Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 31, 41.
- ⁴³ *Mukařovsky J.* Studie z estetiky. Praha. 1966. S. 133, 146.