

А. А. ГРЯКАЛОВ

**НОЧНОЕ ПРИ СВЕТЕ ДНЯ:
К ГЕРМЕНЕВТИКЕ СУБЪЕКТИВНОСТИ**

А все-таки моя ночь была лучше дня!
Я создаю в мечтах целые романы.
О, вы меня не знаете!

Ф. М. Достоевский (Белые ночи)

Выражение *белые ночи* способно породить вопрос о происхождении смысла — появлении из *ночного-непроященного*, не поддающегося дневной рассудочной оптике: видения ночного — смутны. Очевидна изначальная маргинальность образа и в то же время его повсеместность — *белые ночи* как природное явление известны «на Севере», символически позиционированы в Санкт-Петербурге и рефлексивно-метафизически — в России. И потому само выражение *белые ночи*, оформленное в русском письме Ф. М. Достоевским, — отсылка к «трогающей парадоксальности» смысла.

Состояние *белых ночей* предполагает особую энергичную наполненность. Предшествуют ей, конечно, *одиночество* и *удивительная тоска*. Герой занимает позицию отстраненность — подчеркивание этого соотносено с особым знанием, которое идет как бы *изнутри* мира — вещей, цвета, домов. Соответственно, одиночество вызывает

тему встречи — участия, обнадеживания. При всем этом причина тоски непонятна для героя — представлена нудительностью смысла, неисполняемая и непреходящая. Такое состояние требует перехода к пониманию, но во внешнем мире все смещено — продолжает смещаться даже сам внешний мир. И все смещающееся со своего места никак не связано с местоположением героя: всему — *чужой*.

* * *

Но сегодня, рассуждая о «метафизике белых ночей», не укрываемся ли мы в некотором «как бы трансцендентальном мире»? Будто бы *реальное* — войны, утрата ориентиров, неопределенность стратегий идентификации, постмодернистский терроризм — относятся к области грубой эмпирики. В таком отстранении словно бы реализуются принципы чистой философической правоты — в таком «формате» отечественная мысль продолжает отличаться «невозмутимым трансцендентализмом». Ведь *мечтатели* — существа «среднего рода» — таятся даже от естественного дневного света. Они способны лишь «фабриковать фальшивые бумажки» или «стишки» от анонима, сообщающего о смерти «настоящего автора»!

Белые ночи выказывают «особые уголки существования», предполагающие истолкование¹. Такой «прекрас-

¹ Ср. В. В. Розанов «О понимании»: «Разум есть как бы мир, выраженный в символах, — мир есть как бы разум, выраженный в вещах; и только поэтому возможно познание мира разумом. Возможно *понимание*, возникающее о мире в разуме, — возможен мир идей, отличных от этих соотносительных начал, но из них возникающий, но через их соприкосновение» (Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. СПб., 1994. С. 51).

ный рассказ» дан как по-писаному («точно книгу читаете»): о себе самом герой повествует в третьем лице — он покончил с досадными делами дня и уже богат «своею особенной жизнью». Реальное белых ночей творится «каждый час по новому произволу»: «И ведь так легко, так натурально создается этот сказочный, фантастический мир! ...Право, верить готов в иную минуту, что вся эта жизнь не возбуждения чувства, не мираж, не обман воображения, а что это и впрямь действительное, настоящее, сущее!»² Представлена особая экономика символического — производство образов *ночного*, при дневном свете незащищенного, обнаженного и уязвимого, рано или поздно будто бы терпящего поражение. Ведь запоздало проникающая в *ночное*, *дневное* лишает его энергии существования — общий порядок времени держится на доминанте господства. И возможное, казалось бы, понимание, оказывается недостижимым — люди разобщаются вместо того, чтобы встречаться. Нет и соответствующей *дневной* философии встречи: необходима, следовательно, особая *философия события* — не столько коммуникативного эффекта, сколько такого смыслового образования, в котором *ночное* и *дневное* могли бы быть топологически «прилажены» друг к другу.

В мире *белых ночей* просвечивает индивидуальное, ищущее смысла-встречи. Но *дневная* сила оказывается губительной для *ночной* экзистенциальной индивидуальности — открывающаяся экзистенциальная истина *ночного* более не является очевидной: топологическое пространство *белых ночей* и линейное время *дневного* радикально

² Достоевский Ф. М. Белые ночи // Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 15 т. Т. 2. Л.: Наука, 1988. С. 171.

расходятся — таков радикальный признак эпохи модерна, в которой доминирует время.³ Дневное «промахивает» сквозь то, что просвечивает в белых ночах. Дневное время тотально колонизует время белых ночей, но чрезмерное увеличение «скорости» *дневного* подводит к пределу экзистенциального опыта, становящегося как бы неподвижным. Белые ночи — линия разделения и соединения, несводимая ни к одному, ни к другому. Все ставится под сомнение — бытие более не является проективным: тут «бытие без отсрочки». Но и *ночное*, и *дневное* одинаково находятся в состоянии предельности — происходит обращение к бытию: поверх относительных утверждений о нем возможно восстановление первичной мысли о *начале* — «мысли, которая станет в одном и том же движении и Критикой, и Онтологией, мысли, которая помыслит конечность и бытие»⁴.

Так чрезвычайно значимый для отечественной традиции «опыт божественного» возвращается в опыт мысли. Мир *белых ночей* выстраивается «по-писаному», как давно уже приготовленное, фантазия, но на выходе из состояния — отрезвление, состояние ужаса («...А уж в тоске какая фантазия!»). И всегда мечтатель будет навязчиво

³ «Время приобретает историю, как только скорость движения через пространство (в отличие от неизменного, по существу, пространства, которое не может быть растянуто или сжато) становится вопросом ловкости, воображения и находчивости человека. ...Лишь небо (или, как это выяснилось позже, скорость света) было теперь пределом, и современность стала одним непрерывным, непреклонным и быстрым ускоряющимся усилием, направленным на достижение этого предела» (*Бауман З. Текучая современность*. М.; СПб., 2008. С. 15–16).

⁴ *Фуко М. О трансгрессии // Танатография эроса / сост., перевод, коммент. С. Л. Фокина. СПб., 1994. С. 119.*

посещать «те места» сбоя дневного смысла — они притягивают к себе, уравнивая и растворяя, разные дневные времена. Наверное, можно сказать, что это философия «непозитивного утверждения» (М. Фуко) — тут происходит демонстрация оспаривания, где бытие достигает своего предела и где предел определяет бытие.

* * *

Ценность *прошлого* состоит уже в том, что о нем можно рассказывать. Таковым оно становится в противопоставлении *настоящему*: одна фантазия вытесняет другую на основании того, что прошлое было наполнено *мечтой-как-жизнью*. Действительно есть места — *белые ночи* — где дневные идеи и понятия изменяются и мутируют.

И когда о переживании рассказывают — о неповторимом *возвышенном* — *происшествие* становится *событием*. Этот «момент производства» может быть извлечен из феноменологии *белых ночей* — дневное время как бы перестает непрерывно течь, а ночные минуты превращается в вечность — в длящееся настоящее. Мелодия «*белые ночи*» непрерывно звучит, вызывая соответствующие переживания — непрерывно вытягивается «шлейф переживаний», как основа рефлексии, в которой встречаются настоящее, прошлое и будущее, как предвосхищение.

«Белая ночь» — особый «феномен проживания». Белые ночи вводят героя в непрерывно длящееся его собственное прошлое⁵. И именно потому, что проживаемое

⁵ «...Каждая последующая ретенция есть не просто непрерывная модификация, исходящая из первичного впечатления, но непрерывная модификация всех предшествующих непрерывных модификаций той же самой начальной точки» (Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Гуссерль Э. Собр. соч. Т. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 33).

непрерывно истолковывается, оно навсегда становится настоящим в *письме*, которое сохраняет первичную память, присоединяемую к каждому восприятию. Письмо в его континуальности — опыт *сборки* героя, времени, действий: в ситуации критики времени и безгеройности — сборки *субъективности*. В этом смысле о письме можно говорить не только как о творчестве, но и как о стратегии рефлексии. Так *белые ночи* выказывают *ночное*: простая этимология представляет факт *жизненного мира* — одновременно же и символическую данность *русского письма*.

Вслед за В. В. Розановым и М. Хайдеггером необходимо осознать тему «выдвинутости в ночь». Речь о «ночном измерении бытия» — в одном из писем, которое приводит Рюдигер Сафрански, Хайдеггер говорит о необходимости «жить всецело перед лицом ночи и зла — следуя своему сердцу»⁶. Но каждое ответственное размышление рождается из *ночи* — которую называют хаосом, злом или предельно приблизившимся апокалипсисом — не только *нашего*, но *любого* и *всякого* времени⁷. В онтологическом плане тема *белых ночей* — позиционирование предельно подступившего *ничто*.

Речь должна идти не о системах, которых к тому же нет — тем более не о культурологическом соблазне

⁶ Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время. М., 2002. С. 273.

⁷ «Под хаосом Ницше понимает не просто запутанное в сумятице, не то неупорядоченное, которое возникает из пренебрежения всяческим порядком, а то напирющее, устремляющееся, взволнованное, чей порядок *сокрыт*, чей закон мы не можем узнать напрямую. "Хаос" есть наименование для самобытной пред-проекции (Vorentwurf) мира в его целом и его властвования» (Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 489).

мнимого толерантного универсализма. *Ничто* — почва, ускользающая из-под ног. Когда расцветает *постмодернистский террор*? — в ситуации бессилия власти. Единственный путь — оказаться в пространстве не то чтобы *одной всеночной* как формы *политического* (*сейчас* не время говорить о всеночной как общей молитве уже потому, что скомпрометировано *время*), но как событию мысли, собирающем все более и более ветвящуюся *дневную* множественность.

* * *

Белые ночи — одновременно прояснение и сокрытие. Сфера непосредственного осуществляемого действия. Топос пребывания героя — Вячеслав Иванов называл художников кочевниками красоты. Такое кочевье заставляет отказаться от идеи фактичности — *эстетическое* существует в некоем другом измерении. Ведь жизнь неопределима — новое «блуждающее истинное высказывание» (Ален Бадью) произведено именно под знаком немислимого. При всей ее новизне ретроактивно жизнь обращена к истокам, но не в плане установления подлинности — истоки затеряны «во тьме», а в смысле восстановления *события* эстетического. Дневной пере-смотр ночного — всегда возвращение, интерпретация возвращает к истоку, достраивая фрагмент до сферы — интерпретация одновременно же и поэма.

Какова новая *поэма-интерпретация*?

Неявная и неясная первичная оформленность ночных происшествий переходит в дневное событие, но не растворяется в нем до конца. Так в отношении к *поэтическому* выступает *ночное* — слово, рождающееся на переходе и само представляющее этот переход. Поэтическое

наследует несомненно ценное, хотя и не ясное до конца, более того, его ценность связана с этой принципиальной непроясненности. Возникает *форма-как-таковая* — маркирование самих возможностей смысла. Именно в *поэтическом языке* — из него разовьется идея *литературности*, а потом концепты *текста*, *дискурса*, *письма* — существует непроясненное ночное представление. Ночное позволяет входить в себя не только тем, кто способен внимательно всматриваться и вслушиваться в бытие — этого мало, но тем, у кого при полном осознании опасности ночи — нет страха. Почему звуковая сторона *поэтического* так важна? — в *ночном* не многое можно разглядеть — многое можно только слышать. Больше вопросов, чем ответов («Что ты значишь?»).

* * *

Экономика субъективности предстает как событие взаимодействия: субъекты имеют дело с фрагментами и не могут представлять субъективность как целое. Но место классической *системологии* начинают занимать различного рода *системотехники*: субъекты достраивают фрагменты до сферы, двигаясь иногда в совершенных «потемках истории», подвергаясь репрессиям, участвуя в неравноценных обменах, жертвуя собой, утрачивая жизненные силы, лишаясь естественных желаний и обретая их посредством неявных и малопонятных для символических введений. В *экономике субъективности природное* более не обменивается на аналогичное — *природное; символическое* («диалектически») не вырастает из предшествующих *символических* построений: классической равноценности сводимых к единому центру субъективностей больше нет. Отсутствует и соответствующий обмен субъективностей

в пределах организации субъекта. В производстве топологической субъективности действуют не соотносимые в классической рефлексии данности: если угодно, все начинает обмениваться на все, порядок «эквивалентного обмена» сбивается с упорядоченного ритма. Лейтмотивы формирующей субъективности не слышны самим участникам производства: им кажется, что в ситуации утраты предшествующей временной организации ведущих сюжетов вовсе нет, и целостность в принципе невозможна. «Сухой» неизменный — нетекучий — смысл связан с классическим представлением о гармонии — возможной и должной гармонии субъекта и соответственно выстроенной субъективности — обязательной «возгонке» субъективности к должному. Субъективность более не выступает как *произведение современности* — субъективность некоторым образом как бы растекается («текущая современность»), при этом создавая особого рода структурность, в том числе за счет сохранения в памяти культуры «ночных следов» предшествующей целостности.

Можно сказать, что субъективность по аналогии с текстом способна представлять именно как особого рода *текучесть*⁸: язык такой энергии предстает как аритмический

⁸ Подробнее см.: Брагинская Н. В. Влажное слово: византийский ритор об эротическом романе. «Представления о веществе или силе жизни как жидкости, влажном начале, которое репрезентируется в живом существе слезами и жиром, и кровью и костным мозгом, в растениях — соком и маслом, а водою — повсюду» свойственны грекам, римлянам и другим древним народам... Вода, влажность, текучесть, подвижность передают образ органического живого, подвижного, гибкого» (Брагинская Н. В. Влажное слово: византийский ритор об эротическом романе. М., 2003. С. 67). Жизненно-любтивное выражено текучим становлением — оно разрушительно для «сухой» устойчивости.

«поток сознания» — всеобщее предикцирование и становление, где «дискретные» языковые данности как бы растворяются в континуальности⁹. Гераклитовская максима *сухости* («сухая душа мудрейшая») и слова о «влажной душе» упившегося пьяным человека тематизируют *неразумность*: сухая душа — возвышенна, а душа неразумного человека отягчена и принижена. Но *влажность* имеет двойное измерение: с одной стороны, влажность соотнесена с человечностью, а с другой стороны — способна ослаблять сознание. Во всяком случае, влажное понимается как то, что льется, способно гибко прокладывать себе дорогу — приспособляться к месту, быть уместным, влажность соотнесена со страстностью и опьяненностью любовью, гибкостью, текучестью: «влажный стиль» — это стиль подвижный и живой, чуждый строгости и назидательности, прихотливый, чувственный — метафоры текучести в евангельском контексте получают дополнительные коннотации образа «живой воды, текущей в жизнь вечную»¹⁰. Дело не в самой жесткости («сухого») смысла, а в осознании его неспособности объяснить происходящее становление.

«Новый смысл» должен быть по образу и подобию «жесткого» — содержать в себе его *след*, но с необходимой человеческой мягкостью и податливостью — быть не отказом от смысла, а именно установлением уместной субъективности как обустройства жизни. Подобна влажности текста и субъективность: текучесть и жизненность (человечность) — несомненные достоинства, но это же и неко-

⁹ Подробнее см.: Лосев А. Ф. Поток сознания и язык // Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М., 1982. С. 475–476).

¹⁰ Подробнее см.: Брагинская Н. В. Влажное слово: византийский ритор об эротическом романе. С. 67, 72.

торое расслабление ума, его нестабильность и неустойчивость, зависимость от сопутствующих обстоятельств, незащищенность перед театральностью, неустойчивость перед прелестью чувства, слова или идеи, избыточная публичность. Субъективность с самого начала изменяет субъекту как хранителю «сухого» смысла.

Таким образом, можно говорить не только о *производстве* субъективности как поддающемуся описанию процессу, но и об *экономике* субъективности как особого рода самоустройении и домостроении субъективности. Субъективность как топологическое образование связана с обустройством — часто именно поэтому субъективность обращена к «органическим топологемам» как к тем данностям, которые содержат в себе жизненно-экономические — *производящие* — качества (*форма, структура, жизнь, бессознательное, месторазвитие, эрос, дом, котлован, железный поток*). Это то, что способно особым образом вырастать, будучи подвижно-живым, «влажным», не поддающимся однозначной идео-логике — в фигурах топологической субъективности восстанавливается тема уместности и обустройства. Это то, что обязательно содержит в себе движущие начала как свое *другое*. Смещены модернистские темы экономии как накопления, сбережения и преумножения — восстанавливается тема смысла как уместности и «правды существования». Соответственно дискурс топологической субъективности содержит в себе характеристики текучести, соотнесенности, становления не только в процессуальном плане, но и в плане обустройства события посредством символического представления: текущий дискурс задает формы жизнестроения.

Именно *эстетическое* — в его уместности, возвышенности, предельности — представляет *судьбу* духа в ситуации

«утраты трансценденции». Субъективность в известном смысле как раз и смещает, но в то же время проблематизирует духовность, размещая ее в пространстве существования субъекта, тем более что субъективность наполнена противоречивыми поисками истины существования¹¹. И как раз в контексте отечественной традиции вопрос о субъективности приобретает статус вопроса о духовности и духовном, о возможности свободы и творчества — субъективность способна приобретать характеристики *сакральности* и *гностического* знания в силу возвышения свободы и творчества субъекта как особого рода внеположных внешней предметности феноменов.

Духовный опыт есть «сама реальность»: «это первичный факт»¹². Но Н.А. Бердяев сразу же ставил вопрос о подлинности духовного опыта: «Не есть ли духовное лишь психическое, не есть духовный опыт лишь душевное переживание? Не субъективна ли духовная жизнь и в этой субъективности ни для кого не убедительна?» Бердяев выводит духовную жизнь за пределы времени, пространства, материи — это реальность самой *первожизни*. Можно сказать, что духовность не субстанциальна («законченная и замкнутая монада»), а динамична: для Бердяева чрезвычайно

¹¹ Ср. Соловьев В. С. Три разговора: «Он пришел принести на землю истину, а она, как и добро, прежде всего, *разделяет*. Есть, значит, хороший, Христов, мир, основанный на том разделении между добром и злом, между истиной и ложью; и есть дурной, мирской мир, основанный на смешении, или внешнем соединении того, что внутренне враждует между собою» (Соловьев В. С. Три разговора // Собрание сочинений В. С. Соловьева. Фототипическое издание. Т. 10. Брюссель, 1966. С. 165).

¹² Бердяев Н. А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства // Философия свободного духа. М., 1994. С. 28.

важно отделение духовного от субъективного — в философии свободного духа апелляция к тому, что может быть названо интерсубъективным, некорректна. Преодоление натуралистической метафизики и постижение «тайн религиозной жизни» невозможно в сфере отвлеченной, но возможна «философия или феноменология духовной жизни» (Н. А. Бердяев). Обязательное ее условие — признание феномена духовного опыта. Он противопоставлен тирании «средне-нормального сознания» — мещанскому сознанию «этого мира». Духовный опыт не признает разделения предметного и духовного: подлинный религиозный и мистический опыт свидетельствует о том, что личность не есть такая замкнутая субстанция, что в ней скрыты бесконечные возможности, что перед ней раскрыт бесконечный мир, что есть резервуар духовной энергии (Н. А. Бердяев). В духовной жизни личное и сверхличное антиномически соединены, сверхличное не снимает личного, личное перерастает в сверхличное, не отрицая там себя — это именно след *классики*, который присутствует в разных формах *новой субъективности*.

* * *

Переживание экстаза — пребывание на пределе, переживание богоодержимости, выход во-вне предстает как поиск событийной субъективности. *Экстазис* и *субъективность* сближены: коллективно-телесный трансцендирующий эрос соотносим с «вечностью настоящего» как предельной напряженностью момента. Проживания настолько интенсивного, что в нем *воспроизводится* и как бы вновь рождается первородная «архетипическая» общность («плот(ь)ность»). Формирующаяся субъективность трансцендирована исходной нераздельностью бытия и

некоторым образом способна возмещать и замещать радикальную нехватку целостности («тайны»). Происходит «трансцендирование в плоть». Плоть не является более непросветленной природностью мира, — напротив, стремится предстать для сознания не как темная непроявленная стихия, нуждающаяся в привнесённом свете духа и разума, а как полнота бытия-существования, изначально понятная сама в себе.

Классическая субъективность фундирована нудительностью смысла — она занимала свое собственное место, вне которого не существует. И это место всегда — *есть*. Субъективность связана с движением к основанию — своему бытийному месту¹³. Но неклассическая субъективность не имеет устойчивого местоположения — она вынуждена его отыскивать и символически определять, — понятно, что дискурсивность выступает не вслед за опытом, а принципиальным образом в нем участвует и его предопределяет. Речь должна идти именно о соотносённости описания и желания — желании описания и описании желания как двух сторонах одного целого, несводимого к психоаналитической (и любой другой интерпретации) или невыразимому переживанию. Описание — всегда описание собственного опыта, мыслей и ощущений, представление

¹³ Ср. Августин «Исповедь»: «Всякое тело вследствие своего веса стремится к своему месту. Вес тянет не только вниз, он тянет к своему месту. Огонь стремится вверх, камень вниз; они увлекаемы своей тяжестью... они ищут свое место. ...Где нет порядка, там беспокойство; упорядоченное успокаивается. Моя тяжесть — это любовь моя: она движет мною, куда бы я не устремился. Даровано Тобой воспламеняться и стремиться вверх: пылаем, идем. Поднимаемся, поднимаясь сердцем, и поем песнь восхождения» (Августин Аврелий. Исповедь. М., 1991. С. 345–346).

непосредственного переживания открывающегося (за) предельного опыта посредством высказываний, более или менее семантически определенных. Именно эротический опыт предела выступает в качестве особого рода события, совмещающего в себе необходимость и случай¹⁴. Телесность — нудится тоской поименования, — в результате возникают исходные эмоционально-семантические элементы или концепты, чрезвычайно значимые для формирования субъективности. Создающаяся и действующая здесь и теперь субъективность вызывает соответствующего субъекта: на пределе существования возникает вопрос об имени — субъективность стремится *лично* представить себя и *именно* идентифицировать себя.

Конкретные корреляции субъективности могут быть различны. Но могут быть также, наверное, установлены принципиальные полюса отношений, в котором происходит представление и идентификация: значимая, к примеру, в сообществе сюрреалистов «неудержимая жажда знаний» (А. Бретон) вполне «диалогически» коррелирует с искусством *майевтики*, а полнота переживания божественного присутствия в сакральном опыте сектантов при всей избыточности мистико-эротического пафоса актуализирует присутствие мест производства *гностического* знания.

¹⁴ Ср.: «Сюрреалисты же попытались исследовать не столько разнообразие, но и своеобразие сексуального поведения друг друга с тем, чтобы в ходе такого, почти алхимического, действия найти философский камень любви. ...Он [Андре Бретон] подчеркнул то значение, которое придавал чувству любви, и излагал свой тезис об объективной случайности, из которого следовало, что желание порой диктует событию свои законы ...» (Жозе Пьер. Архивы сюрреалистов о сексуальности // Исследования сексуальности [Архивы сюрреализма] (январь 1928 — август 1932). М.: Логос, 2007. С. 10, 13).

На этом этапе *топологическая субъективность* близка *экзистенциальной субъективности*: «...во всякое мгновение субъективный индивид стремится избежать боли и кризиса, связанных с принятием решения, иными словами — стремится сделать проблему по возможности объективной»¹⁵. Естественное стремление избегнуть боли, одиночества и непонимания собственно и наполняет субъективность, делая ее самой собой. Сакральное совмещается со стремлением его объективного установления — реально субъективность располагается между коллективным и индивидуальным. Ведь *смысл* и *мир* более не совпадают — если человеческий мир ускользает от понимания («небо непроницаемо для человеческого взгляда»), то необходимы другие стратегии сборки субъекта и субъективности. Но это же предполагает сопротивление бессмысленности — именно формирование событийно-топологической субъективности в конкретном месте не на основе гармонии, которой больше нет, и не на основе изначально данного сознания смысла, которого тоже нет.

* * *

Но если нет места встречи, то и вопрос о субъективности не может быть задан. И навстречу выступит только «абсолютная безответность»: некого спрашивать, не с чем соотнести тайну. И все потому, что нет места, где можно было бы спросить.

Белые ночи — зона перехода, междумирия, временно-го проявления силы, что сменяется вопросами без ответов.

¹⁵ Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / пер. с дат. яз. И. Исаевой, С. Исаева. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 141.

В *белых ночах* разворачиваются практики самообнаружения как постоянное осмысление непрерывной тематизации переживаний — своеобразная восходящая герменевтика, в которой герой находит, точнее, стремится найти, смысл существования.