

В. Ю. Сухачев

СОВРАЩЕНИЕ ЯЗЫКОМ И ВО ИМЯ ЧЕГО СТОИТ С НИМ ВЕСТИ БОРЬБУ

Предмет статьи — анализ смысла и легитимности выражения Ницше «совращение языком» в контексте изначальной связи языка и мышления. Сегодня это особенно актуально в связи с широко декларируемым «языковым поворотом» в философии, когда язык предлагают на роль «нового начала» философского мышления. Поскольку обращение происходит к языку «здорового смысла», постольку происходит, по сути, ликвидация основания философии, то есть подмена ее исконного *arche* неким симулякром.

Язык действительно способен навязывать свою «логику», более того, он может стать единственно возможным критерием существования феноменов, людей, идей. Все это предполагает не только тщательность и осторожность в обращении с когитальными предложениями языка, но требует «войны против языка», «войны с языком» и, как это ни звучит парадоксально, «войны во имя языка», но языка, понимаемого как один из аспектов Логоса. Библиогр. 1 назв.

Ключевые слова: язык, мышление, философия языка, онтология, Логос, Ницше.

V. Yu. Sukhachev

THE LANGUAGE SEDUCTION AND WHY IT IS IMPORTANT TO STRUGGLE AGAINST IT

The subject of the article is the analysis of the meaning and legitimacy of Nietzsche's phrase *language seduction* in the context of the original relationship between language and thought. It's very topical today because of the widely declared so-called linguistic turn in philosophy that seeks to establish the language as the only ground of philosophical thinking. The main danger is that this role would be played by the language of the common sense, which is in its sense hostile to philosophy and will substitute its primordial 'arche' with some 'simulacrum'.

Certainly, language can impose its logic on thinking and human experience, moreover, it is able to represent itself as the only possible criterion of existence of phenomena, ideas, human beings, etc. That is why there is a need in the conceptual thoroughness and caution in operation with cogital propositions of language. And it is necessary to fight not against the language, but for it. It will be the fight for language taken as one of significant aspects of the Logos. Refs 1.

Keywords: language, thinking, philosophy of language, ontology, Logos, Nietzsche.

В заглавии этого текста связаны два слова — «совращение» и «язык». Разумеется, слова многозначны, и даже значение терминов иногда теряется в своей множественности. В конечном счете, слова порождают лишь какой-то силуэт с неясными очертаниями. Сегодня мы интерпретируем язык и как систему аффективных стимулов, и как знаковую систему, как выражение или действительность выражения мысли и т. п.

Вводя формулу «совращение языком», Ницше выбирает на первый взгляд весьма странную форму связи между языком и «Я». Совращение языком предполагает особое понимание языка, причем такое, в котором раскрывается его способность захватить «Я», запутывая это «Я», сбивая его с истинного пути, вводя в смятение, раскаяние. Понятно, что в этом случае мы должны принять, что за языком

Сухачев Вячеслав Юльевич — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; vsuhach@rambler.ru

Sukhachev V. Yu. — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; vsuhach@rambler.ru

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2016

стоит особая сила, прикосновение которой может преобразовать «Я», но может превратиться и в травматическое столкновение. Таков собственно экзистенциальный аспект совращения языком.

Но Ницше часто говорит и о «соблазне», точнее, «совращении» языком, о «совращении», которое срывает мышление с его места, *toposà*, подменяя и заменяя его логику, разрушая его основания или замещая их собой. То, что лежит в основе философского опыта мышления, сегодня для нас предстает как неопределенность и смутность изначальности самого мышления. Хотя мы энергично говорим о культурных, цивилизационных, исторических и т. п. основаниях, уверяя себя в том, что ныне время иных «начал», новых «оснований». Но при этом следует отдавать себе отчет в том, что мы втянуты в опыт мышления, уязвленное началами «мира» «человека-массы», а ассимилируя эти «начала», философия становится вместе с тем ранимой для ударов массового «мира» — она инфицируется массой, начинает страдать всеми болезнями массового «мира», сливаясь с ним до неразличимости. И тогда философии, казалось бы, не остается ничего другого, как попытаться подстроиться под этот «мир». Попробовать уверить его в своей преданности «классу», «нации», «гражданскому обществу», «прогрессивным движениям» и т. п., отклоняя при этом свои собственные начала.

На роль одного из таких «новых начал» — а зачастую на роль единственно возможного начала — уже почти столетие претендует язык. Вторжение языка в философскую тематизацию во многом связано не только с нашим пониманием языка, которое зачастую понимается как кризис мышления. По сути, это вовсе и не кризис, а просто ликвидация основания философии, то есть подмена ее исконного *arche* неким симулякром. При этом ситуация выглядит несколько странно: философия всегда озабочена тонко дифференцированной экспозицией смысла, филигранными логическими процедурами различения, но столетие назад она, на первый взгляд «вдруг», обратилась к языку. Причем не столько к языку, на котором она мыслит, сколько к языку, обитающему на такой территории, где господствует «здоровый смысл» — *sensus communis*, в объятах которого философия всегда просто гибнет. Такое совращение языком губительно для философии, так как язык этот стремится не просто поглотить философию, но и заместить саму действительность мышления. Агрессивность языка здравого смысла выливается в неукротимую тотализацию: он неумно замещает собой все, причем таким образом, что «мир» превращается в «отражение», «отблеск» языка». Тем самым языковая данность (или даже преданность) становится онтологическим доказательством существования сущих (событий, божеств), а философия — всего лишь оплошностью языка. Поэтому проблема языка философии в принципе может быть осознана как апория, грозящая философии самоупраждением.

И такая ориентация на язык для философии очень досадна. Безусловно, в сути своей язык обладает почти мистической силой. Еще Хайдеггер отмечал, что перевод греческой философии на латынь был величайшей трагедией для философского мышления. И самым главным эффектом этого перевода было уничтожение одного из оснований философии — понятия Логоса; уничтожение, приведшее к расколу Логоса на язык и мышление, расколу, который охватил и «Я».

Я хочу попытаться в этом кратком и предварительном очерке нащупать теоретические интуиции Ницше относительно мыслительного опыта, чтобы ста-

ло ясным то, как он истолковывал феномен языка. Ибо мы не поймем сути этой критики языка, если не обратим внимания на базовые допущения философского опыта Ницше, если не будем исходить из условий, при которых язык способен со- вратить и «Я», и философию. При этом экспликация базовых допущений филосо- фии Ницше должна прояснить условия возможности тематизации языка не только и не столько у самого Ницше, сколько представить концептуальную артикуляцию этой темы в философском мышлении сегодня. Конечно, погружаясь в «прогрес- систский» *hybris*, мы можем снисходительно относиться к представлениям Ницше о языке, которое кажется нам, интеллектуалам XXI в., наивным. Оно и в самом деле наивно в собственно историко-этимологическом смысле этого слова, которое про- изводно от латинского термина *natives* — естественный, природный. Однако оно обладает одним неотъемлемым преимуществом: это действительно представление, цельное, последовательное и логичное, а не амальгама исключаящих друг друга фрагментарных представлений, которая не раз будет возникать у более поздних, более осведомленных и куда менее наивных интерпретаторов языка. Оно «идеаль- но» потому, что оно «идейно». Конечно, в случае Ницше речь идет о своего рода невыговоренной «имманентной» философии языка, а точнее, критике языка (*die Sprachkritik*), которая хотя бы отчасти пытается выговорить себя в теоретической поэтике его философии. Мы можем лишь вычлениить базовые интуиции, связан- ные с тематизацией языка, но у нас, конечно, есть шанс, возможность вычлениить их из собственно философских текстов Ницше. Другого пути не существует. Мож- но будет попытаться вкратце, через описание нескольких черт, аналитически вос- создать анамнез того, что случилось с языком, опираясь на ницшеанское «имма- нентное» истолкование языка. Интересующее нас представление языка относится именно к сфере принципов.

Первое допущение, которое обладает конститутивным характером для всей ницшеанской философии, связано с утверждением «Смерти Бога», с утверждением, которому противопоказана оплошная концептуальная торопливость и эпатажная риторика, ведущие к нечуткости к рождению метафизического смысла этого тезиса. Собственно, в теоретическом поле принятие «Смерти Бога» неизменно влечет за собой фрагментацию действительности, в ходе которой «фрагменты» ее обретают самостоятельность, автономность, это относится и к языку, который существует и разворачивается на основе «своего собственного порядка», — он становится ав- тономным. Исконно философия озабочена экспозицией смысла, но в XX веке, на первый взгляд «вдруг», она стала прислушиваться к языку, на котором она мыслит, говорит, выражается. Да, это было «вдруг», однако это «вдруг» состоялось дале- ко не случайно. Конечно, у него есть достаточно глубокие основания. Во-первых, откат бытия или деонтиологизация; во-вторых, потеря человеческим существом собственной интенсивности и оттого неспособность сдерживать властность языка; в-третьих, смерть Абсолюта, приведшего к распаду связки «Я — мышление — бы- тие». Язык, выходя из-под власти бытия, мышления и отторгая Я, сам испытывает серьезные трансформации, в то же время рассыпаясь на особые сегменты, языковые образования, формации. Но подобная различенность в большей мере связана опре- деленной топичностью языковых образований или их «предметностью».

Особенно важно, что автономность языка равнодушна к «Я», удел которо- го — лишь пассивная регистрация разворачивания языковых полей. Язык, по сути

своей, располагается по ту сторону воли «Я», по ту сторону его сознания, обращая в вопрос и проблематизируя ценность «здесь-бытия», границы которого рушатся или, в лучшем случае, оказываются пробиты вторжением чужого: «Мы чужды себе, мы, познающие, мы сами чужды себе... Мы по необходимости остаемся чуждыми себе, мы не понимаем себя, мы должны путать себя с другими, извечным пребывает для нас положение: “Каждый наиболее далек самому себе” — в отношении самих себя мы не являемся “познающими”...» [1, с. 408]. И в парадоксальном интимном отчуждении особая роль принадлежит языку: он отдаляет, отчуждает нас от самих себя, не где-то вовне, а в самом нашем существе мы оказываемся чуждыми самим себе. При этом и «здесь», и «бытие» предстают лишь видимостью, кажимостью, иллюзией.

В то же время эта видимость обретает онтологическую и экзистенциальную интенсивность и аттрактивность, отнюдь не менее значимую, чем, например, «истина», определяя при этом интенциональность как мышления, так и поступания. Это и есть «соблазн», «совращение» языком, «совращение», которое срывает мышление с его места, *toposà*, подменяя и заменяя его логику и интуиции. Нарушается тонкая связь между языком и мышлением, которая имела бытийные гаранты. Фуко отмечает, что разрыв связки между «говорить» и «мыслить», обеспечиваемой глаголом «быть», — это откат, экранирование, убыль бытия. Речь перестает быть событием, теряет свою онтологическую определенность; мысль становится «формой без содержания», перефразируя Маклюэна, можно сказать: «форма и есть содержание».

Безусловно, язык обладает почти мистической силой, которая способна учредить «мир» и заставить признать и освоить его как «мир» своего подлинного бытия. Если связать и обострить все те интуиции языка, по которым экстенсивно наращивается онтологическая идея, то получается, что не только понятийный строй, но и собственно логика изнутри оформлены смысловой энергичностью, напряженностью языка. Это и заставляет нас обращаться к языку как своего рода инстанции признания, как к тому, что в себе несет знание обо всем и о каждом из нас. И дело вовсе не просто в признании через языковую исповедь — обращения к языку далеко не сводятся к информированию, получению «когнитивных карт» или пакета сценариев. Язык предлагает нам не больше, но и не меньше, чем «мир», в котором мы действуем, познаем, созерцаем, любим, скучаем, ненавидим, живем и умираем. Но собственно «языковая онтология», «онтология языка» бессильна овладеть моментом поступающего прохождения по бытийным ландшафтам и погружения в событийность действительности, и ее эффекты отнюдь не гарантируют вхождение в бытие. Более того, она экранирует, скрывает бытие, а в итоге язык как виртуальная институция лишился устройств актуализации, речи.

Язык действительно способен навязывать свою «логику», более того, он может стать единственно возможным критерием существования («принцип Шехерезады»), и тогда язык перестает говорить о «мире» или «Я» *Die Sprache spricht*, замещающая в этом «говорении» бытийность как таковую, замещающая бытийность языка существованием в языке. Поэтому, если воспользоваться формулой Ж. Лакана, язык стал «большим Другим», а «Я» — лишь речью «Другого». Он — инстанция признания, которая вызывает не столько желание бытийности, сколько желание языка, понимаемого и в субъективном, и в объективном толковании родительного падежа.

Эрозия «здесь-бытия» решительно высвободила в языке то, что лежит по ту сторону «Я», по ту сторону сознания, запуская причудливый монолог языка в сознании «Я», где «Я» втягивается в игру, в которой против него или с ним играют и мышление, и язык. *Ich denke* замещается *Es denkt*, а речь как «индивидуальный акт разума и воли» (Ф. де Соссюр) обращается в *Gerede*, в анонимное «уже сказанное», то есть, фактически, в *die Sprache spricht*. По сути, это можно определить как обращение тезиса Соссюра: с одной стороны, лишённые индивидуального разума пациенты сумасшедшего дома, с другой — «креатуры с отшибленной волей».

Совершенно логично, что у Ницше под вопросом оказывается и ценность морали как ядро идентичности, унаследованной от христианства. Отклонение трансцендентной онтологической инстанции Бога, выполнявшей роль бытийного гаранта целостности личности, ведет к тотальной феноменализации морали. Мораль — это всего лишь феномен, подобный всем иным феноменальным сериям, с которыми приходится сцепляться в своем существовании человеческому существу. Не только с человека, но и с языка «сползают» моральные оболочки, открывая, с одной стороны, нечеловеческое и неморальное в христианском смысле в самом существе языка, а, с другой — разрушая все языковые дискриминативные критерии, лишая возможности опознать онто-экзистенциальную иерархию языковых доменов, выбрасывая на поверхность социальной жизни безответственное слово «поверхностного существа», существование которого являет себя как «проекция» языка или проекция на его (языка) поверхность. Однако, как заметил Ницше, «нет прекрасной поверхности без ужасной глубины», — правда, к этому стоит добавить — без возвышающей высоты — в языке все же сохраняется различенность «высоты» и «бездны», хотя различенность эта сегодня в мире господства «человека-массы» оказывается где-то на маргиналиях.

Критический «треугольник Ницше» завершается вопросом: «Почему вы считаете, что истина ценнее лжи, иллюзии?» В принципе, логика феноменализации требует принять то, что истина столь же феноменальна, как и мораль, как и «здесь-бытие», но тогда следует принять и вывод, что истина суть то, что обладает своим местом, «топосом», отклоняя универсализацию ее ценности. Топика истины неизбежно связана с телесностью. Позволительно предположить, что в такой на первый взгляд странной связанности и проявляется аффективная и волевая нудительность языка, которая несет развертки, захватывающие и собирающие тело и встраивающиеся в него. Истины языка локализуются не только в когитальном поле, но они всегда живут в актах «воплощения» («во-площения»), требуя от языка эстетизисной размерности. Нужно научиться ощущать силовое и энергичное давление языка и тем самым понять язык как сущее, которое неразрывно связано в своей бытийности с актами воли, утверждающими «здесь-бытие» и лежащими в основе речи, которая становится «экзистенциалом», способным сдерживать давление языка на «Я». Речь как «экзистенциал» дает «Я» возможность ощущения своего «здесь-бытия» и бытия языка, равно как и шанс саботировать работу языковых машин. Это и есть борьба за у-местность, за «*da*», за позицию, топологичность, которая ведет к пониманию языка как *seta* в античном значении этого термина.

Проекция ницшеанских фундаментальных допущений на истолкование языка предполагает не только тщательность и осторожность в обращении с когитальными

ми предложениями языка. Она требует «войны против языка», «войны с языком», и, как это ни парадоксально звучит, «войны во имя языка». Последнее необходимо, чтобы вернуть ему его истинную бытийность и интеллигибельность. В первую очередь это война за смысл против бессмысленности языка, погружающей его исключительно либо в аффективное поле, где язык предстает как комплекс стимулов, либо в прагматику. В соответствии со словами Витгенштейна: «не ищите смысл, ищите способ употребления», языковая прагматика ни в коем случае не предполагает какой-либо смысл. Война за смысл против бессмысленности языка — это поиск смыслов, способных взрывать язык, желание эксплицировать сопряжение, часто трагическое, «логики» языка и логики мышления. Это борьба за акт речения, за позицию, место, за тело, эйдетическое, интенсивное, обличенное. И суть этой борьбы — связать воедино язык и мышление и включить эту связанность в бытийную размерность. В сущности, Ницше предлагает нам легитимность апологии логоса, понимаемого в его изначальном, «архаическом» смысле.

И тогда язык — не просто тема философии, «предмет» размышлений, а нечто, входящее в качестве конститутива в опыт мышления, в ситуацию философствования самой философии. Только здесь и можно понять философский язык Ницше, когда невольно слышишь в нем отзвуки более чем двухтысячелетнего европейского мышления. Многое изнашивается в сознании, покрывается налетом сиюминутных желаний, внимание рассеивается на пустяки, а что-то главное исчезает безвозвратно. Но Ницше возвращает нас к истокам традиции, которая, породив войну в двух размерностях — языковой и когитальной, ведет к утверждению логоса, отбрасывающего дихотомическую (дизъюнктивную) расщепленность языка и мышления. Это и есть манифестация логоса. И то, что предлагает философия Ницше, — это война не против языка, а война за логос, который как одно из «блистающих оснований» философии погружает нас в осмысление бытийности. «*Kampf gegen Sprache, mit Sprache, fur Sprache*» ведется Ницше во имя языка, дабы вернуть ему бытийность и интеллигибельность, соразмерность «здесь-бытию».

Логос — это не та или иная конкретная философия, хотя весьма часто возникают претензии того или иного философа на «завершение» философии вообще. Логос задает «логосность», философичность философий. Логос — не «субстанция», а условие диссеминации и актуализации, в которых он напыляет *logoi* на действительность, по разному пропитывает различные домены действительности, опыты мышления, этосные стратегии. Логос не столько растворяется в изначальном бытии, сжимаясь в некую сингулярность, или отбрасывает, упраздняет множественность философских стратегий, сколько преобразует самого себя в свои многочисленные утверждения. Он отсылает не столько к страстям индивидуации, сколько утверждает боли роста. Логос — утверждение смысла, мышления, смысл следует утверждать, а не оправдывать или искупать.

«Мир», жизнь как музыка, звучащая в языке, — это и пронзительный крик ужаса или восхищения, и гармоничная полифония, и разрывающая какофония, и умиротворяющая или мертвенная тишина. И Ницше требует научиться говорить «да» жизни, принимая и ее ужасное, и ее возвышенное.

Литература

1. Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. К. А. Свасьяна М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 407–524.

References

1. Nietzsche F. K genealogii morali. Polemicheskoe sochinenie [Genealogy of Morals. Polemic]. *Sochineniia v dvukh tomakh* [Works in two volumes]. Transl. K. A. Svasyan. Moscow, Misl Publ., 1990, vol. 2, pp. 407–524.

Статья поступила в редакцию 14 октября 2014 г.