

Minima
philologica

WERNER HAMACHER

Minima philologica

95 THESEN ZUR PHILOLOGIE

FÜR DIE PHILOLOGIE

ВЕРНЕР ХАМАХЕР

Minima philologica

95 ТЕЗИСОВ О ФИЛОЛОГИИ
ЗА ФИЛОЛОГИЮ

*Перевод с немецкого Анны Глазовой
под редакцией Ивана Болдырева*



ИЗДАТЕЛЬСТВО ИВАНА ЛИМБАХА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2020

УДК 80+81:1=161.1=03.112.2

ББК 80+87.224-021*83.3

X 18

Хамахер Вернер. *Minima philologica*: 95 тезисов о филологии; За филологию / Пер. с нем. Анны Глазовой под ред. Ивана Болдырева. — СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2020. — 216 с.

ISBN 978-5-89059-386-3

Вернер Хамахер (1948–2017) — один из известнейших философов и филологов Германии, основатель Института сравнительного литературоведения в Университете имени Гете во Франкфурте-на-Майне. Его часто относят к кругу таких мыслителей, как Жак Деррида, Жан-Люк Нанси и Джорджо Агамбен. Вернер Хамахер — самый значимый постструктуралистский философ, когда-либо писавший по-немецки. Кроме того, он — формообразующий автор в американской и немецкой германистике и философии культуры; ему принадлежат широко известные и пронизательные комментарии к текстам Вальтера Беньямина и влиятельные работы о Канте, Гегеле, Клейсте, Целане и других. Многие его статьи стали классическими и переведены на несколько языков.

Книга «*Minima philologica*», теоретически обосновывающая необходимость филологии, состоит из двух частей: «95 тезисов о филологии», выраженных в форме философского афоризма и продолжающих важную традицию Фридриха Шлегеля и Теодора Адорно, и эссе «За филологию», в котором теоретический базис филологии обсуждается в прозаической форме на примере стихотворения Пауля Целана о власти языка.

Книга печатается с любезного разрешения
Шину Сары Оттенбургер.
Das Buch wird gedruckt mit freundlicher Erlaubnis von
Shinu Sara Ottenburger

- © Werner Hamacher
2009 (Für die Philologie),
2010 (95 Thesen zur Philologie)
- © Глазова А. С., перевод, статья,
примечания, 2020
- © Теплов Н. А., дизайн, 2020

Анна Глазова

Вернер Хамахер и его филологический трактат

Книга объединяет два текста, в оригинале изданные по отдельности, но посвященные общей теме: вопросу о филологии не только как о науке, но и как о фундаментальной форме языковой практики. Эта практика, согласно Хамахеру, заключается в том, чтобы, делая какое-либо утвердительное высказывание, всякий раз задаваться вопросом, *что* и *как* говорится и как сам этот вопрос соотносится со всем корпусом представлений и понятий в данной языковой – исторической, национальной, литературной – ситуации. Задача автора выходит далеко за рамки обсуждения релевантности филологии как академической дисциплины. Его задача гораздо шире: охватить – взглядом философа и филолога – все существенные признаки, свойственные языку о языке. Именно такое исследование языка через язык Хамахер и называет «филологическим вопросом».

Вошедшая в книгу статья «За филологию» хронологически предваряет «95 тезисов о филологии». «За филологию» вышла в швейцарском издательстве Урса Энгелера «roughbooks» в 2009 году, а «Тезисы» были опубликованы тем же издателем годом позже. В русском издании мы расположили «Тезисы» на первом месте. Это решение продиктовано двумя причинами: в таком порядке части расположены и в английском переводе, изданном в 2015 году в США под тем же заголовком, «*Minima philologica*», с одобрения автора; и далее, хотя «Тезисы» написаны позже, по форме и плотности материала они дают более яркое представление о своеобразии авторского подхода к филологическому вопросу, а «За филологию» имеет смысл читать как развернутый комментарий и разъяснение отдельных тем и аспектов «Тезисов».

По форме «Тезисы» напоминают фрагменты романтиков – Шлегеля и Новалиса – и философские афоризмы на грани поэзии, а по сути они – попытка переформулировать не только метод и процедуры филологических исследований, но и сам язык, на котором говорит филология. Для этого автору приходится отвергнуть все имеющиеся формы филологии, как историографические, так и теоретические, и вернуться к истоку, но истоку не столько историческому, сколько структурному, лежащему в самом исходном импульсе и желании обратиться к вопросу о языке. Так Хамахер надеется совершить радикальное обновление понятия филологии – отсюда и отсылка в заглавии к «95 тезисам» Лютера и девизу протестантизма «*sola fide*», который отвергает толкования Писания и церковные структуры, сформировавшиеся за всю историю христианства, и призывает вернуться к вере, не

нуждающейся в канонических интерпретациях. Обновление филологии, предлагаемое Хамахером, направлено не против христианства или Реформации как таковых (хоть критика лютеранского перепрочтения Библии и входит в его программу переосмысления филологии¹), но исходит из похожего протеста против устоявшихся форм интерпретации, только текст в данном случае — не Библия, а потенциально любое высказывание, письменное или устное.

Цель «Тезисов» — не только дать новое определение филологии среди прочих языковых явлений, но и филологически описать сам язык. В этом смысле проект Хамахера сравним с той задачей, которую решал Витгенштейн в своем «Трактате» — задачу формулировки того, что такое язык вообще, что можно выразить словами и чего нельзя. Язык филологии, на сегодняшний день ограниченный рамками академической дисциплины, Хамахер хочет вынести в свободный доступ для каждого читающего, любителя литературы и мысли и искателя собственного опыта в чтении и письме. Сам автор считал «*Minima philologica*» важнейшим из своих трудов последних лет и настаивал на том, чтобы именно эта книга была первой переведена на русский язык.

Тогда как своей задачей обновления «95 тезисов» напоминают и манифест Лютера, и трактат Витгенштейна, название сборника явно отсылает к «*Minima moralia*» Адорно. Адорно писал, исходя из осознания, что мораль немецкой культуры, заложенная философией и общими идеями Просвещения, после обеих мировых войн — и в особенности национал-социализма и Аушвица — потерпела крах. На этих руинах

¹ См. тезис 85.

он пытался, критически осмысливая прошлое, собрать минимум того, что следует высвободить из истории, спасти в настоящем моменте и зафиксировать на бумаге. При этом Адорно понимал, что такую задачу он не может совершать от лица всей немецкой культуры или философии: он чувствовал, что должен говорить как последний или первый мыслитель после катастрофы, поэтому стиль его письма здесь предельно личный, тогда как предмет размышлений – всеобщий. Хамахер находит теперешнее состояние филологии столь же катастрофическим: на месте Платоновой академии с ее любовью к языку (буквально *фило-логией*) и интересом к знанию он видит институализацию с ее бюрократическим аппаратом, капитализацией знания и механистическим отношением к языковым практикам. И позиция, с которой он оценивает и стремится найти выход из положения, столь же одиночная и личная, как у Адорно в его «*Minima moralia*». Источником же обновления в этой ситуации – тем «*sola fide*», на какое могло бы опереться реформация, но не христианства, а филологии, – должна, по его мысли, стать поэзия с ее потенциалом не просто расширения, но прорыва в новое пространство языка. Поэтому форма тезисов у Хамахера – не простое заимствование от предшественников, а необходимый инструмент для создания нового языка, поэто-филологического, фило-поэтического, «фило-филического»². К этому осознанию Хамахер пришел вплотную в работе «За филологию», когда для осмысления задачи ему потребовалось детально проанализировать стихотворения Рене Шара и Пауля Целана. Там язык Хамахера еще придерживается формата

² См. тезисы 24–25.

философской прозы, герменевтической интерпретации и практики «close reading»; в «Тезисах» же поворот в языке уже произошел, и теперь автор говорит, используя новую парадигму на стыке филологии и поэзии, философского анализа и творческого импульса.

В английском переводе «Minima philologica» вышла в 2015 году в США и сразу стала событием, повлекшим за собой волну отзывов со стороны исследователей в области философии, литературоведения и литературной теории. Ее обсуждали на специальных секциях конференций, а издательство Университета Небраски выпустило летом 2019 года том статей, посвященных интерпретации «95 тезисов» и с разных сторон и точек зрения рассматривающих поднятые Хамахером вопросы о роли и смысле филологии как всеохватной языковой практики³. То, что такая книга вышла в США, а не в Европе, не удивительно: среди североамериканских читателей интерес к Хамахеру выше, поскольку там он работал во время расцвета литературной теории⁴. Работа над этим томом велась еще при его жизни, и кроме ответов на «Тезисы» в него вошла и полноформатная статья самого Хамахера, которую он написал в ответ на отзывы читателей. Таким образом, очень небольшие по объему и крайне сжатые по форме высказывания, «Тезисы» повлекли за собой

³ См.: *Give the Word: Responses to Werner Hamacher's «95 Theses on Philology»* / ed. by Gerhard Richter and Ann Smock, Nebraska UP, 2019.

⁴ С конца шестидесятых по конец восьмидесятых литературную теорию преподавали практически во всех университетах США, но главными центрами были Йельский, Корнеллский и университет Джонса Хопкинса, где Хамахер работал с 1984 по 1998 год.

публикацию четырехсотстраничной книги, на треть состоящей из комментариев самого автора. В русское издание эти тексты не войдут, поскольку они составляют отдельную главу, связанную с рецепцией «Тезисов», но хочется думать, что и в русскоязычном пространстве этот филологический трактат может рассчитывать на высокий читательский интерес.

* * *

Имя Хамахера пока практически незнакомо русским читателям, кроме узких специалистов, поэтому необходимо сказать несколько слов о его мышлении и интеллектуальном пути в целом.

Один из крупнейших философов и теоретиков литературы, Хамахер широко известен в Германии, Франции и США, его имя часто упоминается в одном ряду с его коллегами и друзьями Джорджо Агамбеном и Жан-Люком Нанси. Однако его интернациональная аудитория не так велика, как у Агамбена и Нанси, и отчасти в этом повинен сам автор, поскольку для него публикации в престижных изданиях никогда не были главной целью, и самые досконально продуманные и глубокие его статьи зачастую издавались в малотиражных журналах, доступ к которым затруднен даже для специалистов и университетских библиотек. Многие из его текстов были написаны как доклады для конференций и приглашенных лекций и вообще никогда не были напечатаны и оставались — несмотря на самую высокую степень проработки — в столе, дожидаясь, пока автор сочтет их годными для публикации. Только теперь, после его смерти, литературные наследники занимаются исправлением ситуации, выпуская книгу

за книгой, в которых самый пристрастный взгляд не найдет лакун, неряшливых пассажей или недодуманных мыслей: в прошлом году в издательстве «Fischer Verlag» вышла объемная книга «Справедливость в языке» («Sprachgerechtigkeit»), над которой автор интенсивно работал в последние годы жизни, а этой весной появился сборник статей о Пауле Целане в издательстве «Klostermann» («Keinmaleins»). В начале этого года опубликована в английском переводе его магистерская работа о Фридрихе Гельдерлине вместе с поздней статьей о структуре темпоральности в стихах Гельдерлина⁵. Хамахер планировал также собрать в книгу все свои — давно ставшие хрестоматийными — работы о Вальтере Беньямине, поэтому есть причины надеяться на то, что и такой сборник сейчас готовится.

Он начал свою карьеру с обучения в Свободном университете Берлина, где занимался философией, социологией, немецкой и сравнительной литературой и защитил магистерскую диссертацию о поэзии Гельдерлина. Одним из рано повлиявших на него учителей был Петер Сонди, основатель Института сравнительного литературоведения (первой кафедры этой дисциплины в Германии) и автор исследовательских работ на стыке философии и литературы, среди прочего о Фридрихе Гельдерлине, Вальтере Беньямине, Франце Кафке и Пауле Целане — авторах, к которым и сам Хамахер позднее обращался снова и снова. Он стал студентом программы института в 1967 году, а его выбор темы диссертации — помимо собственного интереса — был отчасти продиктован тем, что в том же году у Сонди вышла книга исследований Гельдерлина, и он

⁵ См.: Hamacher, W. *Two Studies of Friedrich Hölderlin*.

мог надеяться, что Сонди станет рецензентом или руководителем его работы. Но выбор имел и более общие обоснования. Сонди организовал институт в обстановке, когда факультеты немецкой литературы переживали кризис, вызванный преодолением наследия националистической идеологии, которая сформировала интеллектуальное содержание германистики во времена национал-социализма. Программой института был уход от национальной парадигмы в литературоведении и переход к парадигме интернациональной, в которой внимание уделялось идеям и темам, не ограниченным рамками одной страны или одного языка; поэтому в институт приглашались литературоведы и философы из Швейцарии, Франции, США и других стран.

Эта смена парадигмы напрямую затронула и исследования поэтики Гельдерлина, сделав ее предметом горячих дискуссий. Перед самым началом Первой мировой войны поэтический круг Штефана Георге провозгласил Гельдерлина подлинно немецким поэтом, чьи стихи могут быть понятны только тому, кто способен чувствовать немецкий дух в его чистоте. Позднее это представление оказалось в услужении нацистской идеологии, практически превратившей поэта в мифологическую фигуру патриотического певца-пророка. В преддверии же студенческой революции 1968 года Гельдерлина начинают воспринимать уже не как поэта национализма, а как поэта общеевропейского, чьи стихи следует читать в контексте исторической ситуации конца XVIII – начала XIX века. Острую реакцию вызывает, например, доклад Пьера Берто на собрании Гельдерлиновского общества, в котором он говорит о нем как о якобинце, поэте Французской революции и делает вывод, что французскому читателю он ближе,

чем немецкому. Гельдерлин действительно был увлечен идеей революции, пока его энтузиазм не сменился разочарованием, когда надежды на образование республики в Швабии, его родине, развеялись, а во Франции на место идеалов всеобщего равенства заступил террор. Работы Сонди о Гельдерлине не ставят его революционных идей в центр, хоть и критикуют националистическую парадигму, назначившую поэта на роль «глашатая Севера»⁶. Сонди концентрируется скорее на вопросах поэтико-философских: на уходе поздних гимнов Гельдерлина от классицизма Шиллера и Гете и о связях его поэтики с философией идеализма. Магистерская работа Хамахера также посвящена связи поэзии и философской мысли, а центральным понятием в ней становится «версия значения» («Version der Bedeutung») – согласно Хамахеру, суммирующее принцип поэтики позднего Гельдерлина. При помощи этого понятия он описывает такую логику, которая в критические моменты разворачивает интерпретацию вспять, приостанавливая саму логику понимания.

В 1971 году Хамахер окончил программу, а за время учебы в институте он познакомился с Жаком Деррида, проводившим там семинары. Он увлекся деконструктивистской мыслью, и она во многом определила курс его интеллектуального развития; он продолжил занятия в Высшей нормальной школе в Париже и защитил там диссертацию с книгой «Плерома» о диалектике Гегеля. Хамахера часто называют немецкоязычным представителем деконструкции, но основная его определяющая черта – внимание к неразрывному переплетению поэзии, литературы в целом, языковых

⁶ Szondi, P. *Schriften I*, 350.

практик и практик философии — делает его мыслителем особым и не позволяет ограничить его работы рамками одной философии. К этому необходимо добавить, что его интересы были междисциплинарными: он совмещал чтение философии с политологией и изучением юридических практик, писал о проблемах демократии и мультикультурализма, правах человека и наследии теологической мысли, составлял университетские курсы и организовывал конференции с коллегами со смежных кафедр; к тому же его интересы выходили за рамки университетских дисциплин: он переводил философские, психоаналитические и поэтические произведения, работал над выбором текстов для драматургических постановок в театре Франкфурта-на-Майне и поддерживал тесные контакты с современными авторами прозы и поэзии. Среди его переводческих работ необходимо особенно отметить начальный том семинаров Жака Лакана, посвященный работам Фрейда по технике психоанализа, — это был первый перевод Лакана на немецкий язык. Пиком его университетской карьеры можно назвать профессуру на кафедре немецкой литературы и гуманитарных исследований в американском университете Джонса Хопкинса, где он проработал с середины 1980-х до конца 1990-х годов.

Несмотря на блестящее знание французского и английского, Хамахер продолжал писать по-немецки; возможно, это главным образом и обосновало его решение вернуться в Германию. В Университете Гете во Франкфурте-на-Майне в 1998 году он основал и возглавил Институт сравнительного литературоведения, где и проработал до пенсии. В последние годы жизни он продолжал преподавать как приглашенный профессор в Университете Нью-Йорка и в Европейской школе для

аспирантов в Зас-Фе. Одним из больших его вкладов в академическую культуру США стало создание книжной серии «Meridian: Crossing Aesthetics» («Меридиан: пересекая эстетики», с отсылкой к поэтологическому эссе Пауля Целана «Меридиан») в издательстве Стэнфордского университета, в которой с тех пор были напечатаны важнейшие теоретические исследования в самых разных областях, от философских до искусствоведческих, от этнологических до психоаналитических.

Следует также упомянуть ключевую роль, которую Хамахер сыграл в одной из громких полемик конца 1980-х годов. Ее началом послужила находка, сделанная бельгийским студентом Ортвином де Графом, работавшим над диссертацией о влиятельном философе, теоретике литературы, профессоре Йельского университета Поле де Мане, на тот момент уже покойном. Де Граф обнаружил, что в 1940–1942 годах де Ман, тогда очень молодой человек, написал более сотни статей о литературе и культуре для бельгийских коллаборационистских газет. В этих статьях де Ман, наряду с большой эрудицией и тонким пониманием европейской литературы, демонстрирует недвусмысленно антисемитские взгляды. Находка вызвала волну заметок в прессе, сперва европейской, а потом и американской. Большинство заметок первоначально имело характер сенсационного разоблачения, но сами найденные статьи — точнее говоря, их содержание — оставались по большей части вне поля зрения журналистов и читателей, в фокусе был сам факт существования компрометирующих публикаций. Когда волна сенсации докатилась до США, она вызвала реакцию со стороны не только журналистских, но и университетских кругов. Коллеги де Мана по Йелю были шокированы, поскольку

знали его как человека, которого нельзя заподозрить ни в профашистских, ни в антисемитских настроениях.

Первым значимым откликом в академическом журнале стала статья Жака Деррида, многолетнего коллеги и друга де Мана, с которым его объединяла общая идея: оба были ключевыми фигурами в создании и развитии проекта философской деконструкции. В своей статье Деррида не пытается ни оправдать де Мана, ни отмежеваться от друга и единомышленника, а критически осмысляет, в каком соотношении находятся его журнализм военных лет, с одной стороны, и послевоенные тексты — с другой. Когда начатое им критическое обсуждение затягивает в себя все больше коллег, студентов и читателей, предсказуемо появляются попытки как обелить прошлое де Мана, так и, наоборот, дискредитировать всю его деятельность. Затем в полемику оказывается вовлечена и сама деконструкция как идея и метод: осуждение де Мана перекидывается на все направление этой школы мысли. Деконструкция и раньше оказывалась в центре жарких споров; один из самых заметных примеров — полемическая переписка Жака Деррида и Джона Серля, аналитического философа и последователя теории речевых актов Джона Остина. Деррида и Серль резко разошлись во мнении о базовых функциях языка. Серль придерживался позитивистского подхода, в рамках которого художественная литература оказывается вторичным явлением — по его выражению, она паразитирует на речевых актах с нормальной (т. е. серьезной) интенцией. Деррида возражал, что, поскольку язык в самой своей основе опирается на повторение и различие, интенции говорящего в любом случае не полностью находятся в его единоличной власти, ведь и они подвержены

свободной игре языка, в которую вовлечены все на нем говорившие и говорящие. Для определенного числа приверженцев позитивизма такое понимание языка представлялось опасным, потому что оно ограничивает авторитет субъекта речи, так как в этом понимании слова ни одному говорящему не принадлежат в полной мере, а значит, ни на чье слово нельзя безоговорочно полагаться. В момент сенсации вокруг статей де Мана военного времени некоторые из тех, кто уже был настроен против деконструкции, обвинили и самих деконструктивистов в уходе от ответственности за слова и подрыве морали.

В этой атмосфере Вернер Хамахер, на тот момент — молодой исследователь, недавно защитивший диссертацию под руководством (среди прочих) де Мана, решил, вместе с соредакторами Томасом Кинаном и Нилом Херцем, опубликовать английский перевод его журналистских статей военного времени и сборник отзывов об этих статьях. Они пригласили специалистов, хорошо знакомых с мыслью де Мана, но приняли и отзывы, присланные без приглашения. В пятисотстраничный том вошло около сорока текстов, различных по стилю, тону и позиции по отношению к обсуждаемым статьям; ни формы, ни содержания отзывов редакторы не изменяли. Для собственного текста Хамахер выбрал жанр дневниковых записей, в которых он одновременно обдумывает и статьи де Мана, и журнализм как практику непосредственного отклика на настоящий момент, на «злобу дня». В этих записях он сосредотачивается не только на позиции де Мана, но и на той общественной, политической, литературной обстановке, в которой были написаны его статьи — а точнее, как говорит Хамахер, в которой такие статьи «вообще стали

возможны»⁷. Как и Деррида, Хамахер говорит о том, что мысль де Мана в послевоенные годы в корне меняется и, далее, что его рефлексивная, критическая позиция по отношению к своим тогдашним статьям и взглядам находит отражение в разработанном им методе глубокого чтения (среди прочего в «Аллегориях чтения»). Сборник статей вышел в издательстве Университета Небраски, и, несмотря на то что он эксплицитно показывал, что ученики и коллеги де Мана не избегают осмысления сенсационных статей, вызвал неоднозначную реакцию, а отчасти и обвинения в адрес деконструктивистов, поскольку, хоть многие собранные мнения и содержали резкое осуждение, единодушного отказа от всех работ де Мана в них не было.

Отголоски тогдашних дискуссий о языке и продолжение диалога с де Маном и Деррида слышны и в «95 тезисах». В тезисе 90 выпад против журнализма отсылает как раз к тому свойству журналистики, которое Хамахер критически осмысливал, когда писал «Journal, Politics» в дневниковом жанре для сборника отзывов на профашистские статьи молодого де Мана, — к свойству злободневности. Она мешает пишущему субъекту отступить на достаточное расстояние и дать себе время на размышление. В этом филология, по мысли Хамахера, радикально отличается от журнализма, поскольку медлительность и структурное запаздывание лежат в основе филологического ответа на рассматриваемый вопрос. Также и в тезисе 61 Хамахер обращается к де Ману через цитату его эпиграфа из Паскаля к «Аллегориям чтения» — книге, которую Хамахер в соавторстве с Петером

⁷ «Journal, Politics», in *Responses: On de Man's Wartime Journalism*, 438–468.

Крумме перевел на немецкий еще в 1988 году. И если тогда в своем предисловии под заголовком «Нечитаемость»⁸ он размышлял о проблеме понимания литературного текста и противопоставлял фигуративный литературный язык (язык фигурации чтения, как его описывает де Ман) языку пропозиций (как его понимает теория речевых актов), то в тезисе 61 сжато выражен тот существенный сдвиг, который произошел в мысли Хамахера о языке с тех пор: читать означает не просто понимать и задумываться, сомневаться в том, что значит понимание; читать означает слушать, погружаться в текст, не столько «вникать», сколько проникаться, аффицироваться им, а вопрос понимания вторичен. Но до этого сдвига Хамахер посвятит еще очень долгое время вопросам понимания, в том числе и в своей до сих пор наиболее читаемой книге, хабилитации, опубликованной издательством «Зуркамп» в 1997 году. Это сборник статей о Канте, Ницше, де Мане, Шлегеле, Клейсте, Кафке, Беньямине и Целане, посвященный проблемам герменевтики, чтения и понимания, озаглавленный «Entferntes Verstehen» («Отдаленное понимание»). В особенности хорошо известно его американское издание («Premises», в переводе Питера Фенвеса); по-русски этот заголовок можно приблизительно перевести как «Предварительные положения». У книги есть подзаголовок: «Исследования философии и литературы от Канта до Целана», и в самой этой траектории намечен тот поворот, который станет наиболее заметен в «95 тезисах» и в «Minima philologica» в целом, – поворот от философии к поэзии как истоку и источнику обновления языка, поскольку и философия тоже, как любая другая

⁸ «Unlesbarkeit», in *Allegorien des Lesens*, 7–28.

языковая практика, зависит в первую очередь от развития слова, от побуждения нечто выразить и от желания высказать мысль. В «Entferntes Verstehen» автор показывает, как понимание конструируется вместе с пишущим и читающим субъектом, в свою очередь конструирующимся в зависимости от исторически-эстетической эпохи. Хамахер руководствуется поиском критических точек той или иной эстетической конструкции и указывает на границы, за которые интерпретация должна вывести читаемый текст, чтобы обновить понимание.

Не случайно одна из центральных тем этой книги — ирония, поскольку в иронии происходит подрыв значения: сказанное иронически нужно понимать в значении, отличном от прежде сказанного, ирония повторяет, цитирует, не просто лишая слова значения, а переворачивая его, обнажая неустойчивость как значения, так и понимания. Хамахер анализирует иронию у Фридриха Шлегеля, начиная с разговора о двух, казалось бы, взаимоисключающих высказываниях из его дневников: «Nichts ist noch gesagt» («Ничего еще не сказано» с коннотацией «ничего нельзя выразить словами») и «Tout est dit» («Все сказано» по-французски с коннотацией «нельзя сказать ничего нового»). Эта избыточность и вместе с тем недостаточность языка находят выражение, по мысли Хамахера, в понятии парабазиса у Шлегеля, которое тот заимствовал у Аристофана. Парабазис у Шлегеля — это процедура иронии, бесконечно повторяющей и пародирующей язык, вплоть до полного выхолащивания значения. К этой теме Хамахер возвращается, спустя десятилетие, в статье «За филологию», только теперь он рассматривает парабазис не с точки зрения герменевтики, а с точки зрения филологии. Филология использует парабазис,

говорит Хамахер в этой статье, чтобы разложить и вывести из действия все понятийные механизмы и освободить путь к обновлению языка и образованию новых понятий. Филология предшествует философии, а в своем движении к обновлению она сходится с поэзией.

Поэтому в тезисе 14 Хамахер ставит поэзию на первое место в деле филологии, а в статье «За филологию» строит свою аргументацию вокруг анализа стихотворений (Рене Шара и Пауля Целана). Хамахер, начиная еще с хабилитации, много занимался Целаном и уделял особое внимание его поэзии в сочетании с философскими текстами, на которые Целан эксплицитно или имплицитно отвечает. Хамахер писал о диалогах Целана с Фридрихом Гельдерлином, Вальтером Беньямином, Бертольдом Брехтом, Францем Кафкой, Герхардом Шолемом, Эдмундом Гуссерлем, Теодором Адорно, Мартином Хайдеггером. Кроме того, в эти годы Хамахер сам занимался переводами поэзии – сборника стихов Джори Грэм и книги «W.» близкого друга Целана в последние годы жизни, поэта Жана Дэва. Погружение в чтение стихов и в связь философии с поэзией повлияло на форму, в которой написаны «95 тезисов», где филологический комментарий граничит с философским высказыванием и часто звучит как стихи. Логическим рассуждением начинают управлять поэтические механизмы – уплотнение синтаксиса, рифма, этимологическая игра, полисемантизм. Франсис Понж оказывается не менее плодотворным источником мысли и проводником высказывания, чем Аристотель или Витгенштейн.

В своем отзыве на сборник статей о «Тезисах»⁹ Хамахер не слишком положительно отзываясь о тех,

⁹ См. примечание 3.

кто напрямую выводит его мысль из мыслей Сонди, Деррида и де Мана, хоть он и поддерживает позицию Г. Рихтера, определяющего их как иронистов, а потому – авторов, близких по способу мышления самому Хамахеру. Причина его возражений скорее в том, что все трое были его учителями, и эта простая последовательность от учителя к ученику, которую он называет генеалогической, кажется ему недостаточной для понимания его задачи и даже ложной, поскольку подразумевает непрерывность традиции, а он, напротив, определяет филологию как практику дизъюнктивную (практику «non sequitur», тезис 37). Зато рассуждение о близости его мысли Целану (философскому поэту) и Морису Бланшо (не столько философу, сколько филологически и философски чувствительному прозаику), отмеченной Мишель Коэн-Халими, Хамахер воспринимает как верное, потому что эта близость всегда содержит в себе элемент отчуждения, она не сводится к генеалогическому родству. Важнее родства зазор в понимании, не позволяющий – при всей близости – превратить чтение в поиск окончательной, исчерпывающей интерпретации. Эта логика, отвергающая использование текста как перерабатываемого «материала» и основанная на рассмотрении цезур, переносов, совпадений и созвучий с другим автором, по самой своей сути поэтична.

На эту же логику Хамахер опирается и в своем ответе, включенном в сборник. Статья разделена на главы, каждой из которых предшествует цитата из поэмы «Тринадцать способов видеть черного дрозда»¹⁰ Уоллеса Стивенса. Хамахер упоминает среди прочего свой тезис 39, где он называет филологию «разрыва-

¹⁰ Перевод Владимира Британишского (Стивенс 89).

ющей копулой, рвапулой» («Kappula») и предлагает вариант перевода этого слова на американский английский – «Connecticut», добавляя, что предлагает это значение *отдельно* от названия штата, заимствованного из языка его коренных жителей. Этим переводом Хамахер закрывает разрыв между языками и соединяет филологию с поэзией, не только потому, что сам этот перевод, Kappula=Connecticut, по сути поэтичен, но и потому, что Коннектикут (место рождения Стивенса) упоминается в поэме «Тринадцать способов видеть черного дрозда». Таким образом, Хамахер соединяет свои «Тезисы» с поэмой Стивенса поэтически-философским комментарием. И вся интеллектуальная биография самого Хамахера показывает, что осцилляция между философией и поэзией всегда была движущей силой его мысли. Магистерскую работу он написал о поэзии Фридриха Гельдерлина и к его же поэзии вернулся в поздней статье «Парусия. Стена». От изучения инверсии и фигуративности у Целана в хабилитации он перешел к изучению его диалогов с собеседниками, лично знакомыми или знакомыми только по текстам. И на этом пути он приходит к важнейшей мысли «Тезисов»: поэзия – радикальная форма филологии, а философия – мышление, опирающееся на эту основу, самую основу не имеющую. Эта во всех смыслах невероятная практика и способ говорения делает «Тезисы» такими привлекательными для изучения и такими трудноуловимыми для концептуального осмысления.

* * *

Я благодарю всех, кто поддерживал меня в работе над переводом: Шину Сару Оттенбургер за предоставление прав на перевод и публикацию; Ирину Кравцову

за интерес к проекту и терпение; Ивана Болдырева за внимательную редактуру и обсуждение отдельных аспектов понимания и тем; Марию Степанову за рекомендацию переводческой стипендии Института гуманитарных исследований в Вене (Institut für die Wissenschaften vom Menschen), а сам институт – за финансовую и интеллектуальную поддержку во время моей работы там осенью 2018 года; коллег, участвовавших в обсуждении на моем коллоквиуме в Вене – Катариону Грац, Лудгера Хагедорна, Клауса Неллена и Марси Шор. Благодарю также Урса Энгелера и издательство roughbooks за посредничество в получении прав на издание и Александра Скидана за предварительную публикацию фрагмента «95 тезисов» с моей сопроводительной заметкой в журнале НЛО № 156. В нынешнем издании перевод этой части тезисов заново отредактирован.

Примечания в сносках – мои, если не указано, что они принадлежат автору. Список литературы, использованной в оригинале, помещен в конце книги. В переводе по возможности цитируются существующие русские переводы; в противном случае в Библиографии указан оригинал. Во время работы над Библиографией я воспользовалась среди прочего индексом англоязычного издания: *Minima Philologica*, trans. Catharine Diehl and Jason Groves, Fordham UP, 2015.

Вернер Хамахер

**MINIMA
PHILOGICA**

**95 ТЕЗИСОВ
О ФИЛОЛОГИИ**

1. Элементы языка объясняют друг друга. Они договаривают за уже сказанное то, что осталось недосказанным; они говорят как филологические добавления друг к другу. Язык — это архифилология.

2. Элементы языка объясняют друг друга: им всякий раз есть что добавить к сказанному, они говорят друг за друга — как свидетели, адвокаты и переводчики, они открывают сказанное для того, что еще предстоит договорить: элементы языка соотносятся друг с другом, как один язык соотносится с другим языком. Не существует *одного* языка, но существует языковое многообразие; это многообразие не стабильно, оно лишь продолжает разрастаться и множиться. Соотношение, которое языки в их множестве поддерживают в отношении каждого отдельного языка и все отдельные языки — в отношении друг друга, является филологией. Филология: продолжающееся распространение элементов языкового существования.

3. То, что языки нужно объяснять филологически, означает, что они — по-прежнему темны и нуждаются в дальнейшем прояснении. То, что их нужно дополнять с помощью филологии, означает: их всегда недостаточно. Филология — это повторение, разъяснение и умножение непроницаемо темных языков.

4. Мочь говорить — значит мочь сказать что-то сверх всего сказанного и никогда не мочь сказать достаточно. Агент же этого «сверх» и этого «никогда не достаточно» — филология. Филология: трансцендирование без трансценденции.

5. Идея филологии состоит в простом говорении-дальше и говорении-за [Zusprechen] без того, что говорится, и без того, кому говорят; без подразумеваемого и сообщаемого.

6. Идея филологии, как и идея языка, воспрещает рассматривать ее как обладание [Набе]. Поскольку в аристотелевском определении человека как существа, *обладающего* языком, используется (языковая) категория обладания в приложении к самому же языку и потому — тавтологически, он не имеет конечного предмета и сам есть не конечная категория, а *apeiron*¹¹.

¹¹ Бесконечное (*др.-гр.*); это понятие, которое Анаксимандр использовал для обозначения первоисточка, встречается и у Аристотеля. *Здесь и далее примечания переводчика.*

7. Предмет филологии бесконечен как в экстенсивном смысле и по интенсивности (реальности), так и в отношении интенции, на него направленной. Он находится, как мог бы сказать Платон, *epékeina tēs ousías*¹². Поэтому он — не предмет ни представления, ни понятия, он — идея.

¹² Вне сущего (*др.-гр.*).

8. Аристотель различает между речью-высказыванием, *logos aporphantikos*, состоящей из потенциально истинных положений и относящейся к конечным предметам, и другим логосом, который не делает высказываний о чем-то и потому не может быть ни истинным, ни ложным. Он приводит единственный пример такого языка — *euchē*, просьбу, мольбу, требование¹³. Речь высказываний есть медиум и предмет онтологии, а также всех следующих из нее эпистемологических дисциплин. Речь значимая, но не делающая высказываний, — это речь мольбы, желания, поэзии. Ей неведомы ни «есть», ни «должно быть», а только «пусть» и «бы», ускользающие от любого определенного или определяющего суждения.

¹³ Аристотель, Об истолковании [De interpretatione] [17a], 95.

9. По-иному, нежели в науках — онтологии, биологии, геологии, — относящихся к порядку *logos aporphantikos*, филология говорит в пределах *euchē*. Ее название говорит не о знании *логоса* — речи, языка или изъяснения, — а о склонности, дружбе, любви к нему. Эта часть ее имени, *philía*, быстро забылась, так что филологию стали все чаще понимать как логологию — науку о языке, ученость, в конечном счете как научный метод в обращении с языковыми, и особенно литературными, свидетельствами. И тем не менее филология остается движением, которое предшествует языку знания и пробуждает само желание такого языка, и она не дает притязанию того, что желает быть познано, уснуть в познании.

10А. В отличие от философии, которая утверждает, будто способна делать высказывания о том, что само должно иметь структуру высказываний, филология только обращается к другому языку и только обращает речь *в его сторону*. Она говорит с ним и, говоря, встает *на его сторону* [sich ihr zuspricht]. Она не исходит из данности общего языка, а предается незнакомому ей языку. Она делает это безоговорочно и *à corps perdu*¹⁴ и потому способна оставаться незнакомой сама себе; она ищет точку опоры в другом языке, к которому обращается, и потому может считать, что узнает в нем себя саму. Из языка незнания она скачком превращается в форму знания. Она определяет себя как опосредование между знанием и незнанием; назначает себя носительницей речи себя о себе; становится процессом методического обеспечения эпистемических порядков и поддерживает — себе в ущерб — их гегемонию. Филология любит, и забывает за любимым о любви.

¹⁴ Без оглядки (*фр.*)

10в. Наделение высказывания бóльшими привилегиями, чем у мольбы, пропозиционального знания — чем у желания, топического языка — чем у атопического, нельзя обратить вспять, зная об этом положении вещей, ни насильственно, ни в утопических мечтах. Но филологический опыт упрям. Он показывает, что потребность к языку не может сосредоточиться на формах знания. Поскольку он сам — адвокат этой потребности, ему не чуждо предположение, что формы знания — тоже лишь остановки на пути потребности, а не ее структура.

11. Раз любое утверждение не просто можно, но и нужно дополнить — даже если в силу одного только требования, чтобы его услышали, поняли, ответили ему, — то все утверждения принадлежат языку, который сам имеет структуру не утверждения, а притязания, просьбы, желания или потребности.

12. Языки знания укоренены в языках незнания, а эпистемические практики — в практиках *eischē*: онтология в филологии.

13. Поэзия — язык *eischē*. Она исходит из другого, стремится выйти к чему-то другому, которое и *существует* и *не существует*, *philein* любого говорения, обращения, согласия, она не знает себе подобных и не подобна самой себе: она не предикабельна.

14. Поэзия — это *prima philologia*.

15. То, что филология базируется на поэзии, означает, во-первых, что ей следует искать предметную основу для своих жестов и операций в структуре поэзии — и только исходя из этого притязать на познание, соответствующее самому предмету; а во-вторых, что она не способна найти в структуре поэзии надежной, последовательной и устойчивой основы — и потому, хоть она и должна выступать защитницей на процессе по делу поэзии, но голосом иным, нежели голос самой поэзии: голосом прорицания, конъектуры, интерпретации. Ее *fundamentum in re*¹⁵ — безосновность. Нет формы суждения — нет и основы для знания.

¹⁵ Основание в действительности (*лат.*) — термин, восходящий к схоластической философии.

16. Два языка филологии — язык потребности и язык знания о ней — говорят друг с другом. Однако второй может только повторять [*wiederholen*] то, что говорит первый; а первый — только опережать [*überholen*] то, что высказывает второй. Так они говорят друг с другом, разговаривают, расходясь друг с другом, и выговаривают свое расхождение.

17. Филология не есть теория в смысле проникания чего-то существующего. Она не есть и практика, направляемая теорией или находящая в теории свою цель. Она есть — когда *есть* — движение во внимательности к тому, что, навстречу ей, ее привлекает и от нее ускользает, сталкивается с ней и пролетает мимо, что притягивает и, притягивая, уклоняется. Она — это опыт соскальзывания в ускользание. Движение поиска без predetermined цели. А значит — без цели. А значит — без «без» цели. Без «без» онтологии.

18. Каждая дефиниция филологии должна себя индефинировать — и освободить место следующей.

19. Определение человека как живого существа, обладающего речью — *zoon logon echon*¹⁶, — можно пояснить, модифицировав его: *zoon logon euchomenon*, человек — существо, о языке молящее, желающее обладать языком. В таком случае человек определяется как *zoon philologon*. Его требование языка выходит за границы любого уже данного языка. Его познание уже данного не может обойтись без опыта отдачи [Gebung] и неудачи [Versagung], его исследование какого-либо конечного языка — без открытия нового бесконечно конечного.

¹⁶ Формула Аристотеля, живое существо, обладающее логосом (*др.-гр.*), упоминается в начале Политики [1253а] (Политика 376–644).

20. Где отсутствует знание, там оживает аффект.
Где онтология увязает, филология приходит
в движение.

21. Филология — страсть тех, кто говорит. Она обозначает меру склонности языкового существования¹⁷.

¹⁷ Ср. в эссе Пауля Целана об Осипе Мандельштаме: «Это стихотворение того, кто знает, что он говорит под склонностью угла своего существования». Meridian 215.

22. *Не существует филолога без филологии в первоначальнейшем смысле слова [...]. Филология — это логический аффект, обратная сторона философии, энтузиазм химического познания: ведь грамматика — это не что иное, как философская часть универсального искусства разделения и соединения [...]* (Фридрих Шлегель, «Атенеум», фрагмент 404).

23. «Логический аффект» в этимологизирующем истолковании «филологии» Фридрихом Шлегелем может означать «аффект в отношении языка», но и «аффект языка», то есть аффект языка в отношении к языку. Если язык обращается к языку, имеет к языку склонность, то к себе же иному, отличному от себя. Он связывается с собой уже отделившимся или же собой предстоящим единственно своим аффектом, своим «энтузиазмом». Филология может называться «универсальным искусством разделения и соединения» не потому, что умеет упразднить [aufheben] разделение при помощи соединения, а потому, что соединяется с отделившимся лишь при помощи самого отделения. Филология — это склонность не просто к другому эмпирическому или виртуально-эмпирическому языку, но к инаковости языка, к его лингвистичности как инаковости, к самому языку как вновь и вновь другому.

24. Филология, *филаллология*, *филалогия*.

25. Еще раз, иначе: филология — это склонность языка к тому языку, который в свою очередь склонен к нему же или к другому. Поэтому филология — склонность к языку как к склонности. Ей нравится в языке своя способность любить — своя и своя собственная. Язык — это самоаффектация самого себя в ином. Филология — это филофилия.

Любить и не любить себя филология может только потому, что не она сама любит себя и не любит. Всякий раз она любит другую, и всякий раз та, кого любят, оказывается другой. Значит, она должна любить и не-любить и не-быть-любимой. Она — филология своей мизологии.

26. Филология — это язык сам-треть. Сам-четверт¹⁸. Четвертая стена на сцене ее отношений открыта.

¹⁸ Ср. заголовок стихотворения Пауля Целана из сборника «Роза никому», «Selbdritt, selbviert» («Сам-треть, сам-четверт»). Ср. «Втроем, вчетвером» в переводе Марка Белорусца, Целан 110–111.

27. *Но именно особое свойство языка заботиться только о себе самом никому не известно. Потому он и есть загадка столь чудесная и плодотворная — ведь тот, кто говорит просто ради того, чтобы говорить, изрекает самые замечательные и самобытные истины [...] Отсюда же происходит и ненависть, которую питают к языку иные серьезные люди. Они замечают его озорство [...] (Новалис, «Монолог»)¹⁹.*

¹⁹ Novalis, 426.

28. Из-за того, что у нее нет власти ни над языком, ни над самой собой, филология не может быть устроена как рефлексивное самосознание языка. Она изначально — вне себя. Она забывает себя. Предаваясь своему предмету, языку, она должна сама допустить свое собственное забвение.

29. Так же, как забвение языка [Sprachvergessenheit]²⁰ принадлежит самому языку, забвение филологии принадлежит филологии. Только в силу своего самозабвения она способна следовать за языком, не приводя его к форме знания; только в силу своего самозабвения она расположена к тому, чтобы принимать форму науки, а точнее — онтологии; только в самозабвении она, однако, также исторична и способна на временные трансформации: всегда *при* [an] другом языке, всегда *при* других формах, в которых закрепляется его инаковость, всегда *при*- и *ан*онтологически.

²⁰ Термин Х.-Г. Гадамера. Он выдвигает гипотезу, что вся западноевропейская философия основывается на «забвении языка», под которым он подразумевает несправедливое низведение роли языка до простого инструмента мышления. Гадамер считает, что язык занимает подчиненную мышлению роль со времен Платона. См. главу «Язык и *verbum*» в книге «Истина и метод. Основы философской герменевтики». Перевод А. А. Рыбакова.

30. У Платона еще нет разделения между *philólogos* и *philósophos*. Позднее *philólogos* тот, кто черпает из книг, *philósophos* тот, кто черпает из себя самого. [...] В конце XIV и в XV в. [...] юрист, медик, теолог и т. д. были одновременно и филологами (Ницше, «Энциклопедия филологии») ²¹.

²¹ Фрагмент под этим названием, датированный 1869 годом, опубликован посмертно среди прочих черновых записей в критическом издании полного собрания сочинений Ницше. Nietzsche 193.

31. Не может существовать истории филологии, которая не была бы историей *из* филологии. И ни одной истории филологии *из* филологии, *против* которой у филологии не было бы оговорок. Выходя за пределы любого заранее данного языка, филология в своих добавлениях и уточнениях, сомнениях и требованиях выходит также и за пределы любого представления о своей собственной истории. Она перенаправляет то, что было дано, в само движение отдавания и высвобождает такое отдавание из исключения.

32. Повествование разворачивается последовательно. Оно соединяет события, действия и обстоятельства, прямо говоря или же подразумеваемая между ними связку «а потом». Даже если последовательность принимает вид суммирования, «и» превращается в «плюс», виртуально бесконечный ряд — в конечную серию, а все это вместе — в совокупность или упорядоченную тотальность, «а потом» всегда остается минимальной формулой комбинирования высказываний, темпоральной копулой для порождения разворачивающейся истории. Задача филологии — обнаружить эту конструкцию, и потому ее задача — обнаружить в этом «а потом» также «затем», в «затем» — «уже нет», в «уже нет» — «нет». Логические связки не столько местоблюстители, сколько местоосвобождающие позиции для «нет». Только такое «нет» — будь то в качестве «уже нет» или «еще нет» — делает возможной историю, уберегая последовательность от вырождения в цепочку следствий. *До* каждого — да и *в* каждом — «и поэтому», в котором утверждается каузальная связь между действиями и мотивированность решений, заключено и «потом», и такое «нет», которое не указывает ни на *causa*, ни на движущий мотив и тем самым намекает на то, что история — лишь то, что берет начало в «нет».

33. Контингентное — это то, чего касается «нет». Поэтому историю можно назвать контингентной. Она происходит там, где что-то прекращается [aussetzt].

34. Что случается — разлучается [Was geschieht, ist Abschied].

35. Внутренний закон языка — история. Филология — блюстительница этого, и только этого, закона.

36. Задача филологии — распознать, реализовать, актуализировать в каждом «и так далее» — «не так далее», «не и», «иначе, чем так». Это — наименьший жест ее политики.

37. Филология — любовь к *non sequitur*.

38. То, что филология обращает внимание на констелляцию феноменов, конфигурацию фигур, композицию предложений, означает, что не менее, чем эти феномены, фигуры, слова, ей важна та темная основа, от которой они отделяются. Ведь именно эта основа и есть их единственное *so*, или *con*, или *sit*.

39. Язык не исчерпывается для филологии сферой средств. Он — не только опосредование, но и рывок, не только перенос, но и его искажение и сбой. И такова сама филология: разрывающая копула, рвапула.

40. Платон исследует понятие *philia* в диалоге «Лисид». Филология: растворенное внимание²². — И не должна ли сама *philia* при этом раствориться?

²² Намек на буквальное значение корня слова в имени, которым озаглавлен диалог Платона о дружбе (филии): Лисид — ср. с др.-гр. *lysis* — растворение.

41. Алоиз Ригль заметил в позднеримском искусстве изменение в организации пространства, которое с тех пор стало решающим для истории, и охарактеризовал его как «эмансипацию интервала»²³. Это формула и филологии тоже. Она эмансипирует интервал от его граничных феноменов и, заходя на шаг дальше, делает выводы о феноменах на основании интервала между ними, о феноменальных движениях — на основании а-феноменальных в пространстве между ними, о пространстве — на основании четвертого измерения и, наконец, о каждом измерении — на основании того, что вне измерений.

²³ В работе «Позднеримская художественная промышленность». Riegl 390.

42. *M'illumino / d'immenso*²⁴ (Унгаретти) — несоизмеримость лежит не по ту сторону языка; она и есть язык.

²⁴ Озаряюсь / Безмерным (*итал.*). Ungaretti 65.

43. Из-за того, что язык бесконечно и дискретно превосходит себя, целью филологии должен быть языковой скачок.

44. У имени нет имени. Потому оно неназываемо. (Дионисий. Маймонид. Беккет²⁵.) Две предельные возможности филологии: филология как жизнь, которая свершается в назывании имени по буквам, а сама не может быть затронута никаким названием. Так филология становится святыней и делом теологии как жизненного пути. Или же: язык используется как язык предложений [Satz-Sprache], ни в одном элементе не касающийся имени, потому что каждый из элементов растворяется в предложении. Филология предложений притязает на то, чтобы быть профанной. — Поскольку о жизни в имени нельзя говорить названием, о ней следует молчать. Поскольку профанная филология не знает имени, а знает только бесконечную игру предложений, она не говорит ничего существенного или сверх-существенного. Эти две филологии сходятся в том, что они ничего не говорят о своем не-говорении. Для *иной* филологии, не вписывающейся в оппозицию теологического и профанного, остается одно: выговаривать именно это не-говорение. Но

²⁵ Псевдо-Дионисий Ареопагит в трактате «О божественных именах» писал среди прочего, что Бог остается всегда выше любого знания о нем, влагаемого в его имена и эпитеты. Маймонид назван как сторонник апофатической теологии, в которой также утверждается, что описать Бога позитивными именованиями нельзя, а можно лишь при помощи отрицания отрицательных определений. Беккет упомянут как автор романа «Безымянный».

не происходит ли уже в них обеих именно это? Тогда теология, доведенная до предела, занималась бы всеобъемлющим профанированием, а профанная филология — теологизацией языка таким образом, что обе артикулировали бы некий *а-теос* или *а-логос* в анонимности имени. А *той иной* филологии выпадало бы на долю именно это прояснить — с большей точностью, чем хотелось бы двум другим.

45. В ходе секуляризации отменились воскресенье, Шаббат, выходной и праздник, рабочий день стал повседневным, язык повседневности и рабочий язык стали *lingua franca*, филология превратилась из среды развертывания сакрального в инструмент работы над счастьем, которого нельзя достичь ни *посредством* работы, ни *в* ней —; она стала, вдобавок ко всему, отраслью индустрии, производящей как массовые изделия, так и производителей массовых изделий. Один из решающих исторических вопросов, исследовать которые должна *другая* филология: а не могут ли все ее рабочие дни все равно выпадать на воскресенье? Не могут ли все труды, к которым она обращается и которые сама совершает, праздновать «воскресенье жизни» — по Гегелю или по Кено²⁶. Эта другая филология не может стремиться к смыслу и цели, только к празднику.

²⁶ В лекции по случаю вступления в профессорскую должность в Берлине Гегель пишет о том, что философию нужно воспринимать как воскресное занятие, по контрасту с будничной работой, как «воскресенье жизни» (Hegel 56). Этими же словами озаглавлен роман Раймона Кено.

46. Филология: в паузе языка.

47. Филология — событие отпущения языка от языка. Она — освобождение мира от всего, что о нем уже было сказано и что еще может быть сказано.

48. Раз язык говорит *для* значения, он должен быть способен говорить и в отсутствие значения. Раз он говорит *для* адресата, он должен быть способен говорить и в отсутствие адресата. Раз он говорит *для* чего-то, он должен быть неким «для» также и без «чего-то» и без предназначенного этому «чего-то» «для». Язык — процесс только наполовину онтологический; филология должна заниматься и второй половиной.

48.

49. Язык — это *objeu*²⁷ филологии.
(Франсис Понж ухом филолога услышал в слове *objet* другое слово, *objeu*, и использовал его в своих текстах. Так он сочинил филологию, как — с бóльшим размахом и галлюцинозорнее — и Джойс в «Поминках по Финнегану». *Objeu* — это объект, который сохраняет в игре свободу не превращаться в застывший предмет для субъекта. Это контригра против опредмечивания чего-либо в акте называния. Таким *objeu* может быть и любое слово, и язык в целом. В *objeu* язык играет против языка.)
Филология, которая, как всякий язык, есть язык языка и потому игра его непрограммируемого движения, это язык в *trajeu*²⁸.

²⁷ От *фр.* objet (объект) и jeu (игра). Ponge 133–165.

²⁸ От *фр.* trajet (путь) и jeu.

50. Гельдерлиново «Есть ли на свете мера? Нет ее»²⁹ отвергает заявление Протагора, что эта мера — человек. Антропология не может задавать вопросов о человеке, поскольку считает, будто уже знает, что он — непоколебимая достоверность субъективности субъекта и как таковая — мера всех вещей. Одним словом, антропология знает, потому что не задает вопросов. В вопрошании, однако, любая достоверность отдана во власть языка, а о языке надо сказать, что он не может служить мерой. Муки вопрошающего — Эдипа — Гельдерлин называет «неописуемыми, неизъяснимыми, невыразимыми». Несоразмерность языка и неизъяснимого, выражения и невыразимого оставляет язык без меры — без *métron*³⁰. Поэтому язык говорит у Гельдерлина в «свободных ритмах». — Языку, который не в ладах с самим собой и с которым поэту явно что-то «неладно», может соответствовать только такая филология, которая не знает меры, унаследованной ли, современной ли. Филология в «свободных ритмах».

²⁹ Из стихотворения «В милой цветет синеве...» («In lieblicher Bläue»). Перевод А. Прокопьева.

³⁰ Поэтический метр (*др.-гр.*).

51. Не существует метаязыка, который нельзя было бы дезавуировать другим метаязыком. Эта дезавуация — один из жестов филологии.

52. «[он бы смог] лишь / бормотать, бормотать, ну, да ну / же... же. // („Паллакш. Паллакш.“)»³¹ — Чем отвечает на эти стихи Целана филология? Тем, что она отвергает любые попытки измерить их языковой нормой, которая в них распадается. Тем, что и в психиатрическом диагнозе, находящем в них афатическое расстройство, видит расстройство языка. Тем, что идет по следам памяти о Гельдерлине, Бюхнере и других, вслушивается в их каденции, будто погружения в травмы, читает их как меморандум об ином роде человеческого языка — языка боли, говорящего, что он может лишь бормотать, но нарушающего свой собственный закон: не боли он дает язык, а самому языку причиняет боль. Боль языка, чем отвечает на нее филология? Тем, что чувствует ее как боль собственного языка? Тем, что по-другому повторяет боль другого? Делает и боль, и само другое другими? Позволяет ей сделать другим себя? Растворяет ее в себе? Но стихотворение не задает вопроса. Филология не дает ответа.

³¹ Из стихотворения Пауля Целана «Тюбинген. Январь». Перевод Марка Белорусца. Целан 129.

53. Язык не может стать объектом предикативных высказываний, поскольку и эти высказывания в таком случае должны были бы как принадлежать своему предмету, так и не принадлежать. Никакой троп не может охарактеризовать язык, не будучи вместе и тропом языка и не тропом. Каждое высказывание о языке и каждый троп в отношении него перечеркивают самих себя. То, что в языке называется «языком», — это ан-тропологическое событие как таковое.

Философии удалось справиться с этим затруднением, только когда в восемнадцатом веке было предположено, что в самом существе человека заложена нехватка определенности его существа и что его сущность [Essenz], таким образом, заключается в его экзистенции, а эту экзистенцию невозможно, в свою очередь, эссенциализировать. Филология может справиться с этим затруднением, только если придет к пониманию, что языковая экзистенция — это непоследовательное развитие событий, иными словами — движение, которое подчиняется логике высказываний и логике тропов, только лишая силы как одну, так и другую. Она — ан-тропология, а не антропо-логия.

54. Когда Роман Якобсон противопоставляет «поэтическую функцию» как субституцию по оси эквивалентностей другой — хочется сказать, прозаической — функции, которая реализуется комбинациями по оси ассоциаций [Kontinguitäten]³², геометрия их соотношения подразумевает, что обе оси пересекаются в нулевой точке, где они следуют и логике субституции, и логике ассоциации, и поэтической, и прозаической функциям — и одновременно не следуют ни той ни другой. Риторика метафоры и метонимии, на весь последующий век потребовавшая филологической работы в поэтологических, антропологических и психоаналитических штудиях, опирается на zero-риторику с zero-функцией, о которой даже фигура прозопопеи не может предоставить отчета, поскольку прозопопея состоит в полагании, а не в его отсутствии³³. Zero-риторикой была бы такая, которая в системе координат, состоящей из тропов, помечала бы пустую позицию [Leerstelle], точнее сказать — незаполненность позиций [Stellenleere], необходимую

³² Якобсон 203-206.

³³ Прозопопея — одно из ключевых понятий Пола де Мана, под которым он подразумевает голос, говорящий в произведении — необязательно в автобиографии (в которой это голос прошлых — «мертвых» — событий), но и в любом тексте, где он олицетворяет «замогильный голос» автора, голос, переживающий его смерть. De Man 76–77.

для самой возможности языка как такового.
Только филология зеро могла бы быть *origo*³⁴
филологии.

³⁴ Исходный пункт системы дейктических координат, соответствующий положению «я» в «здесь и сейчас».

55. Тогда как в философии речь может идти только о *nihil negativum*³⁵, от которого она старается отделить свои предметы, в филологии речь идет о таком *nihil*, которому должно быть еще подвергнуто любое отрицание, чтобы его можно было рассмотреть как языковое событие. Это ничто настолько не ничтожно, что его можно охарактеризовать как *nihil donans*³⁶. Для филологии имеется [es gibt] не только «Имеется — язык»; в ней имеется и «Не имеется „Имеется — язык“». Это язык, который (себя) отдает [(sich) gibt], и тот, который (себя, это давание) отнимает.

³⁵ Пустой предмет без понятия (*лат.*). Упомянуется в «Критике чистого разума» Канта как определение невозможной формы или противоречивого понятия.

³⁶ Дающее ничто (*лат.*).

56. У топосов тоже есть свое время. Филология, если она примет во внимание и разрастание тропов в барокко и романтизме, и истощение их в двадцатом веке, заметит, что осушение языка, с одной стороны, позволяет проступить наружу предикации как (идеологическому) центральному топосу, а с другой стороны, превращает зазор — интервал — путем умножения — в зазоры — и интервалы, которые нельзя ограничить рамками топоса; они держат открытым пространство *а*топии или *у*топии. Время пространства пропитывается временем расчищения пространства, расчищение пространства-времени — больше не предпосылка феноменальности, а уход в афеноменальное. И у времени есть время: оно *ана*хронично.

57. Помимо склонности ко всему, что сказано, филологии присуще отваживаться и на то, что не сказано.

58. То, что филология принимается к рассмотрению деталей, нюансов в деталях, *intermundia*³⁷ между нюансами, замедляет ее движение в языке и в мире. У ее медлительности нет меры. Как цейтлупа, она растягивает момент и позволяет замечать в нем рывки, не принадлежащие хронометрическому времени. Мир без времени, язык без времени: мир, язык, как они есть — целые, хоть их тут нет; именно эти, совсем другие.

³⁷ Пространства между мирами в эпикурейской философии.

59. Филология — абсолютная фермата.

60. Филология медленна, какой бы быстрой она ни была. Медленна в своем существовании. Она сама — всегда позднее время.

61. *Quand on lit trop vite ou trop doucement on ne comprend rien* (Паскаль)³⁸. Кто читает слишком быстро или слишком медленно, ничего не понимает, но именно поэтому ему может прийти в голову, что понимание, постижение и усвоение (*prehendere, capere, conceptio*) не подлинно *языковые жесты*. (Я вижу, что Паскаль написал: *on n'entend rien*³⁹. Слишком поздно. Но все же.)

³⁸ «Когда читаешь слишком быстро или слишком медленно, понимаешь плохо» (перевод С. Долгова). В цитате ошибка: у Паскаля в оригинале не «*comprend*» («понимает»), а «*entend*» («слышит; понимает»). Паскаль 86.

³⁹ «Тот ничего не слышит [*n'entend rien*]» (*фр.*). Pascal 54.

62. *Филология — именно то заслуживающее уважения искусство, которое от своего почитателя требует, прежде всего, одного — идти стороной, давать себе время, быть тихим, медленным, — как ювелирное искусство слова, которое исполняет только тонкую, осторожную работу и которое может испортить все, если будет торопиться. Именно потому оно теперь необходимее, чем когда-нибудь, именно потому-то оно влечет и очаровывает нас, в наш век «работы», век суетливости, век безумный, не щадящий сил, поспешности, — век, который хочет успеть все и справиться со всем, с каждой старой и с каждой новой книгой. Филология не так быстро успевает все — она учит читать хорошо, т. е. медленно, всматриваясь в глубину смысла, следуя за связью мысли, улавливая намеки, при открытых дверях, нежными пальцами и глазами... (Ницше, «Утренняя заря», предисловие⁴⁰).*

⁴⁰ Перевод В.М. Бакусева (с небольшими изменениями).
Утренняя заря 11.

63. Там, где филология наталкивается на высказывания, тексты, произведения, которые целиком и полностью понятны, она содрогается, как перед чем-то уже переваренным, затевает полемику, отстраняясь от них, или молча отворачивается. Понятность исключает понимание и даже самую склонность что-то понимать. Любимым может быть только то, что вызывает недоумение; а дольше всего лишь то, что при все большем сближении остается чужим. Только непонятное, только — не просто *prima facie*⁴¹, но *ultima facie*⁴² — не поддающееся анализу может быть предметом филологии. Но движется и меняется она не в «предмете» [Gegenstand], а на местности [Gegend].

⁴¹ С первого взгляда (лат.).

⁴² С последнего взгляда (лат.).

64. Нет филологии, которая не испытывала бы удовольствия от тишины, тишины букв, образов, архитектур, и также музыки и мыслей. Даже на спектакле она поворачивается только к тому, что не предназначается никому и ничему. Все остальное — театр, с ее стороны, как и со стороны ее «предметов».

65. *Et tout le reste est littérature*⁴³. Филология имеет дело как с этим, упомянутым Верленом, остатком, так и с другим, о котором говорится у Шекспира: *The rest is silence*⁴⁴. Чтобы различать эти два остатка, эти два молчания — а разница между ними иногда бесконечно мала, — филология становится критикой.

⁴³ «Все остальное — литература» (из «Искусства поэтики» Верлена). Verlaine 326–327.

⁴⁴ «Все остальное — молчание» («Гамлет»).

66. Говорят всё, но не значат ничего — так можно было бы охарактеризовать все удачные произведения. Для них не существует ничего вне их самих, на что бы они ссылались, мир затвердевает внутри них. Так же как о камне говорят, что он — твердая материя, произведения — твердый мир. Они плотны, они — стихи [dicht, Gedichte]. Не то чтобы это делало их недоступными: они говорят, потому что высказывают всё, в том числе и для других и для других времен, но они их не означают и не претендуют на знание ни о них, ни о себе. Поэтому идея филологии, соответствующая *такой* монадической структуре произведений, состоит не в объяснении, обращающем ее к другому миру и ставящем произведение в подчиненное положение, а в разъяснении, согласно которому нечто есть — сказано, изображено, вложено в музыку — или нет. Такое разъяснение удастся только как недоумение [Befremden]. Филология и есть такое недоумение. Поэтому она делается медлительной и замирает, а тот, кто находится напротив, медленно окаменевают. Но кто здесь Горгона?

67. Разумеется, филология задает вопрос «Qui parle?»⁴⁵ и спрашивает не только об одном говорящем, но и о, может быть, необозримом множестве говорящих и тех, кто говорит до них, с ними, после них, — и таким образом спрашивает о «себе самой». Но она задает вопрос, и поскольку каждый вопрос задается в отсутствие ответа, и поскольку это отсутствие может продолжаться бесконечно, она должна спрашивать также: «Кто молчит?» и «Что молчит?» — и должна сама себя вымалчивать [erschweigen].

⁴⁵ «Кто говорит?» (*фр.*). Отсылка к статье Мишеля Фуко «Что такое автор?», в которой он цитирует «Никчемные тексты» Сэмюэла Беккета. В русском переводе цитата звучит так: «Какая разница, кто говорит, кто-то сказал, какая разница кто» (перевод Е. В. Баевской, Беккет 94). В «Что еще остается сказать» («What remains to be said», Give the Word 691) Хамахер указывает на эту аллюзию, добавляя, что тот же вопрос задает и Морис Бланшо в начале книги «Ожидание забвение».

68. Возможно, для филологии существует только натюрморт — тихая жизнь [Stilleben]. Известно, что такие натюрморты могут быть местами боя и праздниками убоя. Все *еще* живет, все уже *стихло*.

69. Упражнение в филологии — *askésis*, разучивание, обретение навыков, потеря навыков, забвение филологии — значит ждать [Warten]. Не всегда ждут *чего-то*. Ожиданию предшествовало «ждать», на которое простирается настоящее время [Gegenwart] филологии.

70. Филология: задерживаться; удерживать открытость. Место ожидания [die Warte].

71. Филология — это некий, схожение к мертвым, *ad plures ire*⁴⁶. Она приобщается к самому большому, самому странному, все время растущему коллективу и отдает ему немного жизни своего языка, чтобы вызвать на разговор этих обитателей подземного царства; она умирает — филология умирает, каждый филолог умирает, — чтобы помочь тому или другому из этих многих ненадолго возродиться в своем языке. Без филологии, сообщаящей их с мертвыми, живые стали бы асоциальны. Но общество филологии — общество тех, кто ни одному сообществу не принадлежит, ее жизнь — сожительство со смертью, а ее язык — вымалчивание.

⁴⁶ Буквально: уход к большинству (*лат.*).

72. Филология копает, раскапывает себе мир.

73. «Течение» истории — это седиментация, бездонное отложение слоев. Языки не погибают, они оседают.

74. Орфей — филолог, когда он поет.

75. Филология уже в первом своем побуждении — филология филологии. Она отделяется от мифов филологической практики, не терпит трансисторических констант — она превращает Орфея в Эвридику, Эвридику — в Гермеса... —; она де-сидиментирует. Дай филологии волю, от земли и всего подземного осталось бы одно чистое небо⁴⁷.

⁴⁷ Аллюзия на «чистое небо истории» в XIV тезисе «О понятии истории» Вальтера Беньямина.

76. Филология, история любви. — Фрейд в письме Флиссу⁴⁸ от 29 декабря 1897 года: *Господин Е., с которым ты знаком, в возрасте десяти лет испытал приступ ужаса, когда хотел поймать черного жука, который никак не давался ему в руки. Ясно истолковать этот случай до сих пор не выходило. [...] На этом мы остановились, а во время следующего визита он рассказал мне, что ему пришло в голову, как истолковать этого жука. А именно: *Que faire?*⁴⁹ То, что филолог Фрейд называет «толкованием», не переводит слово в связанное с ним представление о предмете, а отводит, смещает внимание с возможных значений к самой идиоматике их называния. Только отсложившись от значения, на место приступа [Anfall] заступает догадка [Einfall], на место ужаса — его артикуляция, на место животного или имени животного («жук») — вопрос (*Que faire?*). И притом — на другом, на французском, языке, потому что, как Фрейд рассказывает дальше, *няней и первой возлюбленной Е. была французенка; он научился говорить по-французски раньше, чем по-немецки*. Путь к «истолкованию» [Deutung] — это не путь к значению [Bedeutung]. Это путь к повторению*

⁴⁸ Вильгельму Флиссу, психоаналитику, с которым Фрейда связывали дружба и сотрудничество.

⁴⁹ Игра слов, основанная на созвучии французского «*que faire?*» («что делать?») и немецкого «*Käfer*» («жук»). Freud 207.

[Wiederholung] языка или к передаванию [Wieder-holung] в язык, который до тех пор оставался скрытым за другим языком. Движение филологии — это движение к языку первой возлюбленной, к возлюбленному языку. В этот раз, в повторении, возлюбленная дает совершиться вопросу *Que faire?* вместе с тем, о чем в нем спрашивается. Ведь в *Que faire?* то, о чем он еще спрашивает, уже совершается.

Филология: она должна привести к тому, чтобы первая любовь могла повториться, чтобы она дала совершиться повторению.

77. Повторяется не прошлое, а то, что из него перешло в будущее. Филология повторяет этот путь и берет из будущего то, чего ей недостает для настоящего. Чего ей недостает [fehlt], филологии? — Ничего недостает.

78. На вопрос, что придет *после* филологии, можно тем временем ожидать такого ответа — пост-филология. Но любой (в том числе и этот) ответ на этот вопрос будет ответом филологическим, поскольку никто не мог бы понять этот вопрос и уметь на него ответить, не обладая минимумом филологии; да и сам этот вопрос элементарно филологический, поскольку в нем спрашивается о конце филологии и том, что находится за ее пределами. С самого начала филология направлена на что-то, чем она сама не является, что-то вне ее самой, и потому она *есть* — транзитивно — и свое Нет, и свое После. Ее существование — близость, как бы далека она ни была; как близка бы ни была, даль. Даль-близь это тот отрезок времени, который открыт для филологии, а для философии остается закрытым.

79. Исходит ли тяга из пред-мира в после-мир или наоборот? Или *одновременно* наоборот? Не есть ли каждый возврат — повторение? И каждое повторение — не подтверждение ли *и* прекращение повторенного? Не приходит ли каждое повторение из другого будущего? Время вав ха-хиппух⁵⁰ — мессианское время (Шодем, «95 тезисов», № 83).

⁵⁰ Грамматическая конструкция в библейском иврите, вав консекутивум: префикс «вав» меняет форму глагола, «переворачивая» его вид. Таким образом, несовершенный вид глагола при добавлении «вав» изменяется на совершенный.

80. Филология — имя будущего языка, но не *подразумевающегося*, а *другого*.

Поскольку она несет ответственность за то, что́ в языке — и в ней самой — остается непреднамеренным, незанятым и неизвестным, филология — имя для тайны языка; имя для его *secretum* и *rudendum*, для его родины, для раны, для того, что ему не принадлежит и чем он сам не является. Для его, для какого-либо определенного, для неопределенного пробела в онтологии и логике. И потому — неправильное имя [Fehlname].

81. Все без исключения расхожие теории медиа утверждают, что медиа существуют и тогда, когда языка нет, и что язык — один из многих медиа. Это не так. Не будь языка, не было бы и ни единого медиума. Язык — медиум всех медиа. Все они, каждый своим особым образом — языковые, будь то мимика, жесты, расположение помещений в здании, зданий в поселении, распределение цветов, фигуры, кадрирование фотографии, технические конструкции любого рода. Они построены на ожидании отмены. Они все исходят из того, что их можно разрушить, неверно понять или использовать в дурных целях, что они могут не достичь цели и не выполнить своей задачи. Их задает не *causa finalis*, а *causa finalis defecta*⁵¹ — и *не*-определяет их. Они функционируют только потому, что могли бы и *не* функционировать. Все они соотносятся с будущим, но не с *их* будущим, не с таким будущим, которое было бы заложено в их собственной конструкции, подразумевалось, предполагалось бы ею; они соотносятся с ее «не-».
- Медиа — это языки, поскольку они пытаются предвосхитить свою неудачу и даже играют с неудачей самих этих попыток. Они оперируют возможными разломами и распадом своих

⁵¹ Конечная причина (*лат.*), одна из четырех причин в «Метафизике» Аристотеля (Книга первая, глава 3). *Causa finalis* соответствует цели существования какой-либо вещи. Дефектная конечная причина (*лат.*).

возможностей. Иначе говоря: они оперируют своей не-оперативностью; они медиатизируют [sie mediieren] свою а-медиальность [Immedialität].

Когда в «media studies» распознается эта де-структурность их предметов и самих себя, они становятся филологией.

82. В основе филологии — рана. Она кричит. Но этого Филоктета не слышит никто, кроме него самого. Он — в изоляции. Военачальники возвращаются на его остров только тогда, когда осознают, что без его лука им не продвинуться дальше. (Но к чему движутся они, как не к новым ранениям?)

83. Страсть — это травма. Внезапное постижение — укол. А поскольку филология — первая страсть тех, кто говорит, неудивительно, что они ее не любят; что они не любят саму любовь. Но чтобы что-то не любить, нужно любить эту нелюбовь. Филология — это, *ad infinitum*, любовь нелюбви языка.

84. Мы все плохого мнения о языке. — *Эти двусмысленные слова* [например, «делать»⁵²] *словно хотят сразить одним ударом семерых* [...] (Фрейд Флиссу, 22 декабря 1897 года). — С филологией связано побуждение ударить или убить, каким бы трудноуловимым оно ни было, и объяснить его вряд ли можно иначе, чем тем, что говорение на языке само воспринимается как нечто, порождающее насилие. Чтобы свести массивные аффекты к крохотным звукам и буквам, требуется приложить столько психических и физических усилий, что эти усилия с легкостью оборачиваются против искомого результата редукции — против языка, против говорения, против говорящих. Логоклазм так же принадлежит языку, как и мизология — филологии. Вместо того чтобы опасаться постоянно угрожающего сублимации провала, следует свыкнуться с мыслью, что язык представляет собой хоть и эластичную, но крайне хрупкую преграду сублимации, которую в любой момент можно пробить жестами, мимикой, вероломством, рукоприкладством или чем-нибудь еще хуже. И которая прорывается в каждом предложении, в каждом слого, в каждой паузе. Насилие принадлежит к структурному бессознательному нашего языка, потому что насилие прокладывает ему путь к сознанию.

⁵² Глагол «machen» может означать как «делать», так и «заставлять». Freud 206.

Мы недостаточно понимаем, что́ мы делаем, когда что-то говорим; если повезет, мы будем знать, что́ было сказано. В интервале, который открывается вместе с этим *futurum exactum*⁵³, движется филология.

⁵³ Грамматическое будущее совершенное время (*лат.*).

85. В филологическом христианстве случился прискорбный поворот во время реформы в XVI веке, и его последствия ощутимы и по сегодняшний день. Божественный, единый с любовью логос евангелия от Иоанна превратился в бога, который ненавидит творение и приговаривает верующих к жизни в *ненависти к себе* (Лютер, 95 тезисов, № 4)⁵⁴. Так немилосерднейшее сознание вины имплантируется словом, языком, речью, которые представляют собой попросту извращение того логоса, к которому обращалась *philia* Платона и, позднее, Иоанна. В словах о «ненависти к себе» говорится: язык ненавидит нас, отвергает, преследует, и мы сами ненавидим, отвергаем, преследуем себя и язык в себе всякий раз, когда пытаемся договориться о нем и на нем. (— Что ни скажешь, тем накажешь [Was heißt, haßt]. —) Когда язык ненавидит себя, он пытается себя уничтожить; а поскольку он не может этого достичь иначе, чем молчанием и действием, которое еще и претендует на то, будто имеет ценность языка, он может сохранить себя только в повторении при собственном уничтожении. То, что Фрейд пытался выразить понятиями влечения к смерти и навязчивого повторения, является историческим порядком мизологии, которая

⁵⁴ «Поэтому наказание длится до тех пор, пока продолжается ненависть к самому себе — а это и есть настоящее возмездие в сердце, — то есть до входа в царство небесное».

стремится ликвидировать любую историю, порядок, язык. Со времени реформационного переворота — хотя к этому шло и задолго до него — устанавливается слишком интенсивное внимание к смертоносной букве; распространение «Писания», которое бичует читателя; технологии воспроизводства слова; кредо капитала — кредит; экономия долга как вины [Schuld] и задолженности [Schulden], каждое слово — преступление, которое повторяет другое, чтобы скрыть его... Одна из насущнейших задач психоисторической филологии заключается в том, чтобы проанализировать этот всемирно-исторический поворот к садистскому языку и самоубийственной филологии.

86. Филологию низвели до статуса вспомогательной науки для догматической теологии, юриспруденции, историографии, она деградировала до дисциплинарной техники в педагогических институтах, ужалась до метода литературоведения, и в первую голову ее пытаются подчинить нормам эпистемической дисциплины; какими бы губительными ни были эти тактики вытеснения для опыта и объяснения языкового существования, им до сих пор не удалось уничтожить филологический импульс. Но не следует обманываться: этот импульс уничтожим. Национализмы, на службу которым пришли национальные филологии, юридизация, классовая и расовая дискриминация, сексизм, которые они обслуживают и зачастую несут и сами, — все это наносит удар по языковому, филологическому существованию, приводящий день ото дня к страшнейшему опустошению. Эти филологии саморазрушительны. *Иная* филология должна своими средствами анализа и изобретательности — *всеми* средствами — бороться с работой этого разрушения.

87. До тех пор, пока хоть один человек должен *платить* за то, чтобы говорить с другими, читать и слушать других, язык и филология *несвободны*.

88. Филология, как и язык, едва ли подчиняется принципу удовольствия. Не существует *plaisir du texte*⁵⁵, не исходившего бы из повторений и не стремящегося к повторениям. Но каждое повторение какого-либо опыта повторяет и боль расставания с ним — и одновременно повторяет расставание с повторением. Значит, повторение не только повторяет; оно отстраняется от повторения и устраняет его. Оно возвращается к *другому* началу, то есть к чему-то *другому*, нежели начало. Она — филология, повторение — не только возвращается. Она — без всякого принципа — еще и начинается.

⁵⁵ «Удовольствие от текста», название книги Ролана Барта.

89. Бывают филологи, которые обращаются с миром так, как если бы ему можно было помогать [behandeln] (как больному), вести с ним переговоры [verhandeln] (как с врагом), использовать его в своих интересах [handeln] (как инструмент, товар или делового партнера) или разрабатывать [abhandeln] (как тему). Они забывают, что филология — не часть этого мира, которая могла бы вступать с другими его частями в деловые или рабочие отношения, а движение самого мира; она — приход мира в мир. Этот приход нельзя вынудить, выторговать, заставить произойти в интенциональном акте. Нерегламентируемость этого прихода (этого мира) — опыт, который должна прояснять иная филология. Ее предварительная максима: действуй так, чтобы ты мог прекратить действовать. И далее: действуй без всяких максим, и без этой тоже.

90. Филология ведет мировую гражданскую войну за язык и мир с индустриальным изготовлением языка и мира: она борется с онемением. Поэтому она должна быть готова бороться и с собственными тенденциями к индустриализации. Одна из самых фатальных, усыпляющих, расхолаживающих форм этой тенденции — журнализм.

91. Филология — троянский конь в стенах наших спящих языков. Если они проснутся,

92. Философская и поэтическая чуткость Гельдерлина сконцентрирована в одном филологическом замечании, сохранившемся в рассказах свидетелей и относящемся ко времени его душевного бедствия. Вот оно: «Взгляните, милостивый государь, — запятая!»⁵⁶ Это замечание можно было бы также назвать филографическим, если бы было достоверно известно, что каждая запятая принимает графический вид и что «запятой» действительно зовется запятая. Если принять во внимание тот вес, который для языка Гельдерлина имеют будущее, прибытие, пришествие, можно представить, что эта «запятая» [Komma] указывает на нечто, что не высказывается, а призывается, нечто, что приглашает прийти [kommen]. А если так, то филология — чуткость к тому, что расставляет знаки препинания, приводит к остановке, цезуре, поскольку в нем становится заметным то, что приходит, или само пришествие.

⁵⁶ Отсылка к биографии Гельдерлина авторства Вильгельма Фридриха Ваiblingера, «Жизнь Гельдерлина, его поэзия и безумие». Waiblinger 66.

93. Можно представить себе такое мнение, что если бы филологией стали заниматься все и с безоглядной прямоотой, то воцарились бы истребление и смертоубийство, так что вскоре не осталось бы ни языка, ни филологии. Но язык полагает расстояния между говорящими и их мирами, в разговор между двоими он вовлекает и третьего, и четвертого, он вещественен, и если позволяет вступить в разговор «лицам», то в первую очередь как лицам, которые задержались в языке и в нем сдерживаются. Каким бы убийственным ни был язык, в первую очередь он — не что иное, как запрет на убийство. Язык — табу на убийство [Tod], на тотум, на тотем. Филология не просто охраняет это табу, она с каждым новым жестом снова его устанавливает.

94. Филологи тоже пляшут вокруг золотого тельца, золотого стандарта культуры, институционального капитала, Мыса Добрых Надежд: пляски коров и капитала. Однако дело заключается в том, чтобы плясать эту пляску (Маркс: Тезисы о Фейербахе, №11)⁵⁷.

⁵⁷ «Философы лишь различным образом объясняли мир, а дело в том, чтобы изменить его». Маркс 158.

95. *Письмо* — поэтому филология — как форма молитвы (Кафка)⁵⁸. Молиться можно, только если бога нет. Бог появляется только из молитвы. Продолжающееся разветвление между «нет» и «есть» — это путь филологии. Он — продолжающаяся апория, диапория.

⁵⁸ Из дневниковых записей 1920 года. Kafka 354.

95 Удовольствие от того, что неопределен-
и след. ное мало-помалу определяется.

ЗА ФИЛОЛОГИЮ

Существует антифилологический аффект. В сравнении с другими гуманитарными науками филологию все чаще принято считать мелочным занятием, всегда чем-то вымученным, занятием специалистов, далеким от реальной жизни, а в спорных случаях — ей враждебным; сами эти специалисты якобы самонадеянно присваивают себе в качестве дисциплины то, в чем может достичь мастерства любой, кто умеет читать. Этот аффект направлен против наделения особыми правами сконцентрированного внимания к языку, к слову и паузе, причем он порождает массивную защитную реакцию и зачастую презрительное отношение не только со стороны некоей расплывчатой общественности; многие филологи и сами разделяют этот аффект, порождаемый энергией, почти не отделимой от энергий, питающих саму филологию. Ведь филология, как бы прочно она ни была встроена в академические структуры, не есть дисциплина, и уж тем более она не занятие буквоедов в пыльных архивах или расчленителей слов в неоновом свете лабораторий. Прежде чем суметь превратиться в будто бы тавтологический поиск доказательств очевидного, филология должна сперва стать предметом занятий всякого, кто говорит, размышляет или действует в процессе говорения и пытается понять или сделать понятными свои или чужие действия, жесты и паузы. Любой, кто говорит или действует, занимается филологией, чтобы быть в состоянии говорить или совершать действия, даже если не называет это так. Ибо в сфере языка нет ничего, что было бы само собой разумеющимся,

и всегда — слишком много того, что требует объяснения, комментария или дополнения. У филологии всегда найдется что добавить и к частностям, и к самым широким обобщениям. Чем бы еще она ни была, она прежде всего — расширительница, прибавительница, достраивательница, никогда не довольствующаяся уже сказанным или свершившимся, всегда стремящаяся выйти за рамки того, что составляет высказывание или текст, и вернуться к тому, что ему предшествовало, чтобы указать на его движение из прошлого и из будущего; она делает жест «сверх того», жест, который никогда не бывает лишним, потому что он и есть само движение говорения, поскольку оно всегда стремится за рамки и того, что уже сказано, и того, что еще остается сказать. Филология, для которой проблематизироваться должно даже самое общее — это нечто прямо-таки сверх-общее: разыскание языка и всего, что языком когда-либо было охвачено и чего он еще мог бы коснуться, потребность, которая отталкивается от любой тотальности и, всегда говоря за другое и сноважды другое, осуществляет критику уже достигнутого и всего достижимого. А поскольку прийти к согласию относительно понятий — понятия «общего» и «особого», «специального», «своеобразного» — можно только при помощи объяснений, то филология должна быть тем, что само не сходится ни к одному понятию, но без чего ни одно понятие не обходится. Филология — это рискованное движение говорения про язык, выходящее за любой данный язык. Она не служит залогом какого-либо знания,

а всякий раз снова его смещает; она дает доступ не к сознанию, а лишь к разнообразным возможностям его применения. Еще прежде чем утвердиться в форме той или иной эпистемической техники, она существует как аффективное соотношение, *филия*, то есть дружба или дружеское приобщение к языку — к такому языку, который еще не приобрел четких контуров, не оформился окончательно и не стал инструментом уже заранее фиксированных значений. Она ищет, нащупывает, зондирует, и в этом движении она сама — не агент высказываний о стабильном положении вещей, а движущая сила вопрошания. Существование языковых «фактов» как установленного порядка вещей для нее настолько же малоубедительно, насколько спорно, что высказывания и сообщения достигают своей цели или доходят до адресата. Она исходит из минимального допущения, что способность означать и сообщать полагается на существование инстанции, которая *за и ради* этой же способности удерживает ее *от* любого определенного значения и *от* любого отправленного сообщения. Филология — защитница этого удержания, *для* которого и *благодаря* которому язык изначально и возможен. Поэтому она должна сопротивляться любому общепринятому определению того, что она такое, и уклоняться от любой программы ее последующего использования. — Филология задает вопросы, а если и утверждает что-то, то только чтобы побудить к дальнейшему вопрошанию. Она по своей структуре — иронический процесс, делающий недействительными не

только отдельные языковые выражения — даже те, которые называются филологическими, — но и целый, в каждом случае *предположительно* целый мир языка, чтобы открыть ему следующий, еще небывалый. Именно поэтому она и поддерживает подвижные отношения с другими языковыми связями, особенно связями в так называемых точных науках, и эти отношения — принципиально беспринципны, ан-архичны; именно поэтому она действует во всех «историко-филологических дисциплинах» как трикстер или джокер; и именно поэтому своеобразная сила и особая немощь этих отношений яснее всего выражаются в склонности филологии к поэзии. Поэзия — это Первая филология. Филология равняется, осознанно или нет, на открытость поэзии мирам, открытость ее этому и любому другому, возможному и невозможному миру, на ее способность сохранять дистанцию и на ее внимательность, восприимчивость и впечатлительность. Филология говорит за некое «за», которое и дает место любому *pro* и *contra*. Она идет дальше, и в этом движении можно задавать вопросы о *pro* и *contra*, можно даже задавать вопросы о ней самой и о ее вопросах.

Кто не знает какого-либо предмета, но находится под впечатлением, будто должен обратить на него внимание, ознакомиться с ним, тот обязательно задаст себе — или другому — вопрос, а что же он такое, этот предмет. Вопрос может — прямо ли, или негласно — быть поставлен только тогда, когда

есть сам предмет, которого он касается, и не просто есть, а с определенной настойчивостью заявляет о своем существовании, но при этом незнаком и недоступен. Этому особенному положению вещей, обособленному, с одной стороны, настойчивостью предмета, а с другой — его недоступностью, соответствует языковая форма вопроса: «что же это такое?» — так как этот вопрос направлен на что-то (*это*, *quid* или *ti*), но не способен пройти весь путь в направлении к цели и уловить искомое. Подобно тому как сам предмет, провоцирующий вопрос, настойчив и недоступен, так же и вопрос, поддающийся на провокацию предмета, — настойчивая, довольно часто бесцеремонная и тем не менее приостановленная попытка сближения с тем, к чему он обращен. В этой внутренней раздвоенности вопроса ничего не меняется, если предмет, к которому он обращен, не просто вещное, а языковое построение (например, фраза) или языковой институт (договоренность, закон, сложное соотношение сообщений, общество или «культура»); ничего не меняется в двояком движении вопроса и тогда, когда он обращен к таким институтам, которые и сами заняты анализом языка (например, к филологии или философии), а потому — и анализом упомянутого вопроса. Вопрос и предмет в таких случаях находятся в сбалансированном положении *face-à-face*, которым поддерживается и их взаимосвязь, и дистанция между ними.

Эта дистанция пропадет и равновесию между настойчивостью с обеих сторон придет конец, если

вопрос и само вопрошание поставить под вопрос. Вопрошающий может отвернуться от самой назойливой или настойчивой вещи, перестать задавать вопросы, успокоиться на том, что он полагает знакомым и надежным, но отвернуться не выйдет, если вопрос обращен к самому же вопрошающему; тогда он затягивает в свою воронку весь внешний материал вместе с материалом, из которого возник, и самого вопрошающего. Если какое-либо ощущение, слово, институт или дискурсивная схема становятся непривычными и одновременно назойливыми, изумление и удивление, которые они вызывают и которые требуется умерить или устранить посредством вопрошания, дают гарантию устойчивости до тех пор, пока они принимают форму целенаправленного изучения загадочного феномена — *query, quest, inquisitio*⁵⁹ или исследования. Пока поиск сам не становится предметом поиска, пока вопрос не ставится под вопрос, они создают хотя бы подобие стабильности, в которой поиск становится устойчивой формой, а вопрос — надежной дорогой, методом и процессом. Вопрос «кто или что это?», вопрос о структуре или существовании чего-либо может свидетельствовать о сколь угодно сильном беспокойстве, но всегда оказывается также и оборонительным жестом, которым сама форма вопроса пытается себя защитить. Если же проблемой становится не только феномен, но и подход к нему, управляемый вопросом, то уже не

⁵⁹ Разузнавание (*англ.*), поиск (*англ.*), исследование (*лат.*).

только «кто» или «что», но и любой возможный вопрос, в том числе вопрос об основании, цели, смысле, значении, форме, а вместе с тем и «почему», «зачем» и «как», и даже сама форма вопроса оказываются под вопросом — и тогда даже та минимальная уверенность, которая состоит в удивлении и поиске, оказывается сотрясена. В этой катастрофе вопрошания — а она всегда также и катастрофа языкового высказывания в вопросе, и катастрофа языка вообще — незнакомой и настойчивой становится уже не какая-либо внешняя вещь, а сама форма вопроса, провоцирующая теперь на вопросы к себе же самой. Этой самопровокации вопрошания соответствует, однако, препятствие, которое она чинит себе же; поскольку в той же степени, в какой она становится в своей настойчивости неминуемой, будучи незнакомой, она по-прежнему ускользает от себя самой. Вопрос о вопросе, с его своеобразной структурой самопровокации, состоящей в том, чтобы быть спровоцированным чужой или ставшей чуждой самостью, и с соответствующей ей структурой самозащиты или самосохранения, состоящей в обороне от иного или переименованного⁶⁰ себя, показывает, что вопрос «сам» расщеплен, двойственен и представляет собой комплекс, антагонистический внутри себя. Адресуясь к вопросу, вопрос становится сам себе недоступным.

⁶⁰ В оригинале — «verandert», намеренное переименование общеупотребительного «verändert», отсылающее к понятию «différance» Жака Деррида.

Тот, кто спрашивает «что такое вопрос?», вряд ли сомневается, что он «совершает» или позволяет совершиться чему-то, называнному «вопросанием», однако ему, скорее всего, не вполне ясно, что он совершает или чему дает совершиться, так ставя вопрос. Он спрашивает «что-то», дабы зафиксировать осуществляющееся и опредмечивающееся в нем «чтобы». Вопрос должен был быть движением к некоторой еще незнакомой вещи, но вещь теперь уже заключается в самом вопросе, и движение, которое должно было вести к другому, направляется на самого себя как на это движение — и тем самым свидетельствует, что хоть и осуществляет это движение, но именно потому не может сделать его предметом своего познания. Вопрос и есть уже то самое, о чем еще только спрашивает. Но именно тем самым, что все еще спрашивает, *что* он такое, он свидетельствует, что тем же самым и предшествует опредмечиванию того, что можно было бы запечатлеть в когнитивно постижимом «что-то», и безвозвратно выходит за его пределы. Своеобразие вопроса *о*⁶¹ вопросе заключается, таким образом, в том, что в каждом своем «здесь и теперь» он предшествует себе и, расщепляясь, упускает себя, не соответствует самому себе, и в каждом случае обгоняет свою истину — понятую в рамках корреспондентной теории, — и отстает от нее, и только тогда и остается собой, когда он есть просто безответное, не

⁶¹ В оригинале — «nach der Frage», в двояком смысле «о вопросе» и «после вопроса».

имеющее ни респондентов, ни корреспонденций искание и ненасытный, одержимый поиск. Простым своим вопрошанием вопрос о вопросе предшествует себе, прибегая к себе как к другому. Вопрос о том, что же такое вопрос, таким образом, не-возможен в том смысле, что он выходит за пределы любых возможностей, способностей и сил постигать себя и существует единственно как собственная эксценденция⁶². Он существует, не трансцендируя себя в направлении сопоставимого другого, а переходя от и из себя вовне к себе же как к непостижимому другому — и потому, возможно, не-другому — и продолжая к нему переходить. Ход этой эксценденции — вопрошания — нельзя свести к субстанции, будь то субстанция вопрошаемого, вопрошающего или самой формы вопроса, поскольку такая субстанция заключалась бы единственно в эксценденции из нее и, таким образом, в ее непредсказуемом переиначивании. Вопрошание о вопросе так же настойчиво, как любое вопрошание, однако в отличие от любого другого вопрошания его нажим беспредметен, его нельзя однозначно тематизировать, и соотнесение с каким-либо «что» или существом сдерживает его. Поскольку вопрошание не может принять конечной — а значит, вообще никакой — формы, которую не могло бы само же, поставив под вопрос,

⁶² Понятие, введенное Эмманюэлем Левинасом в работе «О побеге» (*De l'évasion*), в которой он пишет о необходимости понимания субъективности как выхода за пределы собственного бытия, о субъективности как побеге от себя к другому.

сделать недействительной, оно тем самым открывает возможность, что происходящее в нем работает и для, казалось бы, более скромных форм предикации или императива. В нем становится понятным, что простое вопрошание всегда больше вопроса, который можно *задать*, оно гипертелеологично, неограничимо, бесконечно и способно найти ответ только в себе же — даже если ответ будет таков, что не вкладывается в слова.

Так как вопрошание существует только в языке, будь то язык жестов, манер, организации общества, вопрос о вопросе в каждом своем движении — вопрос о языке. А поскольку это к тому же вопрос не контингентный, а тот единственный вопрос, которым заражены все формы поведения, связанные с языком и окрашенные языковой тинктурой, вопрос, в котором все они достигают апогея, но не окончательности, и, кроме того, поскольку это вопрос не «логический», а словно бы то предупредительно, то настойчиво исследующий структуру логоса, — он является *фило-логическим* вопросом *par excellence*. Как в таком случае обстоит дело с вопросом «Что такое филологический вопрос?»? Раз вопрос о вопросе — фундаментально (точнее, а-фундаментально) филологический, то вопрос об одном определенном типе вопроса, который расценивается как «филологический», будет не просто сужением вопроса о вопросе, но и отклонением от его вопросительного смысла. В таком случае будет обсуждаться лишь определенная и требующая дальнейшего определения дисциплинарно-техническая проблема с уже заданными историческими

параметрами, которая допускает только внутринаучные и процессуально-логические решения. Но вопрос о филологическом вопросе можно понимать и в другом смысле. Тогда вопрос будет предполагать, что филология определяется в первую очередь своими вопросами, то есть не неким заданным предметным полем и в еще меньшей степени допущениями, убеждениями и принятыми на веру положениями, раньше именовавшимися мировоззренческими, а теперь — так называемыми культурными; и далее, он будет предполагать, что подход к тому, что в строгом смысле можно назвать филологией, отыскивается, только если задавать вопрос о филологическом вопросе. Такой вопрос позволит освободить филологию от *doxai* других дисциплин, техник познания или форм опыта и позволит, как минимум в теории, отделить ее от ставших сегодня сомнительными унаследованных элементов, исторически определявших — по большей части под покровительством юридических, конфессиональных или антиконфессиональных убеждений — ее границы. Таким образом, вопрос о том, что такое филологический вопрос, не есть вопрос о контурах филологии как твердо укоренившейся академической дисциплины — если бы она была в полном смысле укоренившейся, такого вопроса бы не возникло; и это не вопрос о шансах на стабилизацию этой дисциплины в борьбе с враждебным захватом ее ресурсов другими, якобы более прибыльными дисциплинами — иначе вопрос свелся бы к попытке, как Мюнхаузен, подпереть распадающийся порядок этим же самым распадающимся порядком.

Но этот порядок — и это тоже предполагается нашим вопросом о том, что такое филологический вопрос вообще, — возможно, вообще нельзя «подпереть», он не «стоит» того и, может быть, не имеет «значения», которое оправдывало бы его дальнейшее существование. Продолжить эти оговорки можно было бы так: где бы ни возникали подобные значения, оценки, нормативные инстанции в филологии на протяжении ее истории, их заимствовали из смежных дисциплин, пользовавшихся уважением в обществе, и филология только в исключительных случаях подвергала эти значения и оценки критическому анализу. Из *ancilla theologiae et iurisprudentiae*⁶³ она превращалась во вспомогательную отрасль историографии, социологии, психологии, культурной антропологии и истории техники и подчинялась диктату их интересов, перспектив и методологических императивов — не всегда себе во вред, но только изредка в пользу своей критической силы.

*Servitude volontaire*⁶⁴ филологии не осталось в прошлом. Однако несамостоятельность, свойственная ей — пусть и не по ее вине, — ни тогда, ни теперь не есть просто слабость. Филология — форма соотнесения с языком, и в первую очередь с язы-

⁶³ Аллюзия к средневековой формуле «философия — служанка теологии», однако, поскольку и филология, и юриспруденция тогда относились к области философии, филология, согласно этой формуле, тоже находится в подчиненном теологии положении.

⁶⁴ Добровольное рабство (*фр.*), отсылка к «Рассуждению о добровольном рабстве» Ла Бюэси.

ком других, высказываниями, устными и письменными, мимолетными и архивированными, заимствованными из источников, надежных или ненадежных, текстами других и, как правило, такими текстами, которые, в свою очередь, воспроизводят чужие тексты. Из-за того что она соотносится с другими, она с легкостью начинает считать себя сноской и средством для чего-то другого и потому с той же легкостью обманывается, считая себя расследовательницей значения, что должно храниться — открыто или тайно — в том другом, в высказываниях, свидетельствах, текстах, к которым она обращается или которые ей навязываются. По этому сценарию филология играет роль не возлюбленной и подруги слова, а роль слова, повторяемого за более могущественным, ведущим, диктаторским значением; она относится к нему как дитя к мудрому взрослому. Ее, филологии, слово — несовершеннолетний, несамостоятельный ребенок, и он должен был найти свое назначение на руках самостоятельного значения, но ведь ребенок-то на его руках — мертвый. Он мертв, потому что его язык вынужденно стал лишь дериватом некоего значения, который можно вычеркнуть, когда значение уже постигнуто и институционально зафиксировано. Смерть слова, когда оно растворяется в значении, раз за разом ускоряемая самой филологией, ставящей себя в позицию ребенка, *infans*, по отношению к всемогущей матрице смысла, эта смерть филологии в матричном тексте есть — вполне реальное — последствие семантического фантазма, согласно которому якобы существуют

исходные и самодостаточные значения. Но их не существует ни как природных, ни как трансцендентальных данных, они возникают всякий раз из игры языковых структур, оперирующих относительно независимо от того, что они могут иметь в виду. Сделав это допущение, можно, конечно, утверждать, что существуют исторически изменяющиеся и в определенной степени регулятивные схемы значений, и таким образом сделать попытку правдоподобно объяснить, что язык — и вместе с ним филология — совершает свою работу в зависимости от требований некой нормативной инстанции и в этой работе исчерпывается. Однако в таком случае придется объяснить, на основе каких имманентных противоречий и отклонений эти квази-трансценденталии с самого начала подвержены историческим изменениям, и тогда придется как минимум признать, что языковые практики не сводятся к тому, что́ они значат, а языковой опыт не может быть насквозь детерминирован тем, как он служит схемам понимания. Если хотя бы один элемент языка — например, вопрос — способен ускользнуть от режима исторического регламентирования значений, покровительственная власть режима над языком разрушена. С падением же ориентиров (метаязыков, языковых матриц) одновременно отменяются право и возможность для филологии опираться на нормы, воззрения и методы других дисциплин, а уж тем более возводить их себе в образцы. Обусловленность языком других, которая характеризует филологию, должна иметь иной смысл, нежели потребность в ориентире

и сопряжении, которая удовлетворяется, когда филология встраивается в заданный горизонт значений. Встраивание в горизонты, их слияние означают для языка конец, а не начало. Чтобы дитя хотя бы могло фантазировать, будто умирает на руках у отца или матери, для начала должно существовать и это дитя, и *philia* или *eros*, его породившие. Дитя должно быть чем-то бóльшим и чем-то иным, чем мертвоязыкой элонгатурой⁶⁵ своих предков и опекунов. Оно — *novum*, иное начало и начало иного. И то же самое относится к слову и его защитнице, филологии: чтобы выступать в защиту других, они должны начать говорить сами.

Есть трудность в определении того, что такое филология, которая становится видна, если задать вопрос о том, как филология сама задает вопросы. Эта трудность — или *difficultas*, затруднение, превратность и даже неисполнимость — проявляется в том, что этот вопрос возникает снова и снова и ответить на него никогда нельзя без оговорок, без учета особых обстоятельств и сингулярности каждой ситуации и актуальных возможных предметов филологии, то есть нельзя ответить четко. Любой вопрос, как бы настойчив он ни был, не может не оставлять возможности того, что на него нельзя будет ответить. Структура вопроса предполагает, что сразу ответа на него нет, а может быть,

⁶⁵ «Элонгатура» здесь в значении «продление». Ср. у Новалиса в «Любовь и Вера, или Король и Королева»: «Моя возлюбленная — аббревиатура вселенной, а вселенная — элонгатура моей возлюбленной» (перевод В. Брюсова).

и вообще нет, иначе вопрос не был бы вопросом, а был бы эвристическим инструментом для извлечения уже имеющегося знания; он был бы экзаменационным билетом, а не тем, что и само заслуживает экзамена. То, что вопрос о филологии и, таким образом, о связи со словом, сам есть связь с еще *ожидающимся* словом и *ожидающимся* — и не исключено, что невозможным — ответом, указывает на ответ более содержательный и сообразный сути дела, чем любой уже готовый ответ. То, что филология затрудняется дать ответ о том, что она такое, — не временное недомогание дисциплины, которая еще ждет своей спасительной дефиниции. Не знать и, возможно, никогда не узнать, чем она занята, — затруднение, которое и *есть* филология. Это становится яснее, если не довольствоваться предварительным ответом, а, напротив, спрашивать, кто, какая инстанция и по какому праву может вообще задавать этот вопрос. То есть: может ли филология и может ли филолог, если он говорит как филолог, задавать этот вопрос?

Тот, кто спрашивает, что такое филологический вопрос, спрашивает тем самым о филологическом в содержании и в предмете самого вопроса, он спрашивает, что делает филологию филологией, и одновременно признает, что не знает ответа или имеет причины не доверять унаследованным от других утверждениям, будто они знают ответ; получается, что он задает этот вопрос не как ученый, который готов дать отчет о существе и принципах своей деятельности, а как исследователь, мыслитель или аналитик, который пытается выявить

основы и базовую форму практики, не дающей ему понятийно регламентированного знания о том, каков ее интерес, за кем она следует, на что направляет внимание и каким вопросом движима. Значит, вопрос о филологическом вопросе и вместе с ним о филологии — это не научный вопрос, но он может быть понят как вопрос о том, является ли филология наукой, и, понятый в таком смысле, он содержит в качестве вопроса также и ответ — нет. Если бы у филологии как науки был канон, вопрос о нем не мог бы относиться к нему, поскольку спрашивать — значит не знать или пока не знать, и для вопрошания о вопрошании не только знание, но и методический подход к знанию сомнительны. Филология уже в самом аспекте ее вопросительности — не наука и не теоретическая дисциплина с четко определенными процедурами приобретения знания, поэтому вопрос о ней в лучшем случае выступает на правах пропедевтического, а значит, прото-филологического исследования. Это вопрос о филологии не как науке, а вопрос — *sit venia verbo*⁶⁶ — о фило-филологии, стоящей у порога, в передней или при воротах филологии, но не входящей внутрь и не знающей ее закона. Таким образом, это вопрос не технико-дисциплинарный, и он не относится к методологическому инструментарию, с помощью которого наука о языке и отдельных языковых и языкоподобных феноменах могла бы самоутвердиться. Это, однако, не значит, что

⁶⁶ С позволения сказать (*лат.*).

сам вопрос или тот, кто его задает, должен относиться к филологии беспристрастно. Напротив: тот, кто обретается еще вне филологии, в ее внешних регионах, способен яснее различать ее контуры, чем тот, кто считает себя проникшим внутрь нее и кто ограничен определенными рутинными, которые принято считать филологическими. Фило-филологическое вопрошание о практиках того, что называется филологией, заостряет не только взгляд, но и неотъемлемый от самой филологии опыт познания, если понимать ее в прямом смысле слова: ведь филология — *philia*, склонность, эмоция, которая усиливается в фило-филологической связи с ней и в движении по направлению к ней открывает путь движению самой филологии. Получается, что вопрос о филологии свидетельствует не только о том, что филология не может быть преимущественно когнитивной практикой и не может преследовать преимущественно теоретические цели; как вопрос о *philia* он свидетельствует и о том, что филология структурирована как аффективное отношение, как склонность к языку и всем языковым феноменам и их нехватке, как чуткость и приближение, не имеющее опоры ни в чем потенциально познаваемом и находящееся всегда в состоянии перехода, будь он даже бесконечен, от языка к другому языку и к чему-то отличному от языка. Она забирает знание и усиливает аффект.

Филология — патология. Однако то, что ее *pathos*, пафос, направленный на *legein*, всегда совершает двойное движение и что она познает прибли-

жение всегда и как отдаление, как поворот к кому-то непременно отвернувшемуся, — это с особой четкостью проявляется тогда, когда она должна осознать, что не располагает ни своими объектами, ни упорядоченным доступом к ним — в фило-филологическом вопросе, которого она не может избежать, но на который не может и ответить. Она — пафос от-даления. С каждым приближением к тому, к чему отсылает языковое высказывание — к значению, форме, смыслу, она вместе с тем отсылается далее к чему-то другому — к комплексу форм, к приметам эпохи, к идее, а когда и это, в свою очередь, получает выражение в языке, то ряд отсылок продолжает разрастаться. Чем ближе филология подступает к своему предмету, тем дальше она отступает. Ее подход — подход к отходу. Потому ее *phílein* никогда не становится просто отношением подобного с подобным, конкордантности или корреспондентности, не будучи одновременно дистанцированностью, сомнением и отступлением. Не только изредка или из-за странностей тех, кто ей занимается, а из-за двойного движения в языке филология поддерживает теснейшую связь с мизологией, которая тоже есть реакция на отдаление от того, что ее притягивает. Поэтому может возникнуть — и не только среди корифеев филологии — отторжение от языка, которое может быстро привести к унижению и презрению, маргинализации и сдержанно-садистскому дисциплинированию в понимании и в применении филологии. Тем самым, то есть исходя из самого же движения *логоса* и его *филии*, делается первый шаг к превращению

филологии из практики *pathos*'а в эпистемическую систему, из поиска — в науку о сознании и, далее, в заимствование практик так называемых точных наук. Одержимость языком и побег от него — разнонаправленные тенденции, между которыми движется филология; однако она — та единственная практика, которая позволяет артикулировать и анализировать обе тенденции, не предавая одну другой. Только филология способна задать вопрос о том, что такое филологический вопрос, потому что только она может допустить и вынести то, что однозначного и окончательного ответа получить нельзя. Она *не* стерпит этого вопроса, только если ошибочно станет считать себя познавательной дисциплиной, если ограничит охват своего действия до одного определенного предметного поля, будь он даже широчайшим — поэзией, литературой, — и если определит себя как наука о литературе; менее же всего — если поставит себя в услужение теориям и практикам познания, которые принимают язык во внимание только как средство побега от него, как маневр для его же одомашнивания, как агента его же изобличения.

Чем занимается филология — тем же занят и вопрос о ней: это влечение к языку, к языку о языке — о языке за пределами языка как предмета и всех его опредмечиваний. В этом влечении она, с одной стороны, тематизирует, объективирует и определяет язык, а с другой стороны, он как нетематизируемое, беспредметное и не имеющее адресата движение переиначивания высвобождается в ином языке, а может быть, в ином языка. Поэтому

нет противоречия между допущением, что вопрос о вопросе — филологический вопрос *par excellence*, и другим допущением: что он же — фило-филологический, пред-филологический вопрос. Филология — это прежде всего не что иное, как вопрос о языке и об отношении к языку, действующее в самом этом вопросе. Она — поиск себя в чем-то от себя отличном. Направляясь к себе, она сама для себя — другая, но единственно в этой инакости она — то отношение, о котором свидетельствует в ней язык. Выходящая из себя и отстающая, в этом напряжении между собой и собой-иной *филия логоса* есть опыт, страстный опыт — *pathos, passio* — не становиться тем, чем она еще могла бы стать, и всегда быть больше того, что она уже есть. Она — страстное желание говорить иначе, чем то, к чему она обращается, и чтобы ею всегда говорили не так, как сама она мнит.

Таким образом, филология в первую очередь на собственном опыте отдана языку и поддается на его провокации. Не только тот, кто высказывается по поводу какого-либо сообщения, но уже и тот, кто спрашивает, а сообщение ли это, дает ответ. Он отвечает своим вопросом — и в первую очередь не делает ничего иного, кроме как дает ответ, даже если из его вопроса и нельзя понять, направлен ли он на что-то или, скорее, ни на что. Вопрос отвечает, — но при этом остается под вопросом, можно ли назвать такой ответ безоговорочно осознанным, интенционально сфокусированным действием в рамках привычных конвенций, может ли он быть языковым актом образца так называемых

«speech acts»⁶⁷, или же он для начала — не более чем *возбуждение* действия, которое еще не находится под контролем сформировавшегося субъекта и не соответствует консенсусу по поводу действия. Кто спрашивает, тот уже самым своим вопросом отвечает на требование, которое *касается* [*angeht*] его, потому что от него *ускользает* [*entgeht*], и которое с настойчивостью или угрозой взыскует его внимания, поскольку «само собой» оно непонятно. Своим вопросом он отвечает на что-то, что не соответствует его привычкам, знаниям и ожиданиям, не имеет явственного, понятного голоса и, проламывая горизонт его представлений о мире и о мире языка, лишает его дара речи. Кто спрашивает — и кто говорит — отвечает, но отвечает тому, что отбирает у него слово. У провокации, на которую отвечают или даже просто реагируют, таким образом, удивительная структура, поскольку требует чего-то — слова, высказывания, употребления, — а само требование таково, что именно это слово, это высказывание, это употребление воспрещаются. Если говорение и, отчетливее всего, — вопрошание и есть ответ, то это ответ на от-даленное слово, то есть ответ на *провокацию* — на вызов, возбудитель, шок или всего лишь касание — чего-то, что само не имеет характера *vox*⁶⁸,

⁶⁷ Речевых актов (*англ.*). Речевой акт — термин из философии языка Дж. Л. Остина, единица коммуникации (например, утверждение или вопрос), опирающаяся на общепринятые правила речевого поведения.

⁶⁸ Голос (*лат.*; от этого же корня происходит «про-вокация»).

вполне морфологически, семантически и прагматически определенного.

Ответ, пусть и в форме вопроса, всегда должен быть ответом и не на слово. Он составляет фрагмент в отношении, в котором вторая часть отсутствует, и потому оно есть и отношение, и не отношение, отношение к неотношению, отношение без правил и ориентации на пути к недостающему элементу, каковой мог бы его дополнить до целого и стабилизировать. Ответ, в том числе и вопрос, это попытка терапии на месте повреждения языка. И потому — это ответ на непредсказуемое, беспорядочное и во всех смыслах слова *контингентное*. Быть помеченным, еще не зная, чем или почему; быть аффицированным возможностью того, что говорить способно даже — и именно — то, что отторгает язык, понятный и различимый, и что нужно позволить говорить тому, что заставляет онеметь постигающий, тематизирующий и упорядочивающий язык, — все это составляет пафос и страсть филологии. И этот пафос филология разделяет с каждым, кто говорит или пишет, *a fortiori*⁶⁹ с поэтами, которые говорят не о чем ином, как об опыте *открытости языка*: возможности языка в условиях его невероятности, могущества языка в условиях бессилия, власти в горизонте ее утраты. Поэзия — самая безудержная филология, и лишь поэтому она в первую очередь и неустанно привлекает внимание филологов.

⁶⁹ Тем более (*лат.*).

Кто хочет узнать подробнее о структуре филологии, тому будет полезно обратиться к тем, для кого значение языка менее всего очевидно и кому лучше всех знакома его строптивость. Один из тех редких авторов, кто дальше всех зашел — благодаря определенной политико-философской констелляции — в занятиях структурными проблемами филологии, продвинулся особенно далеко вперед и в намеченных здесь размышлениях. Он сделал это как филолог самого слова «филология» и как наследник Платона, у которого Сократ назван *anèr philólogos*⁷⁰ (236e) в диалоге между ним и юношей, Федром, тоже влюбленным в *lógos* — в речь, а точнее — в *lógos erotikòs* об эроте (227c). Платоновский «филолог» — друг и любовник речи: речи о любви и речи любящей. Он — фило-филолог, поскольку логос для него есть любовь, а именно любовь к любви. Язык любит. Тот, кто его любит как филолог, любит в нем любовь. Продолжая традицию платоновского «Федра», Фридрих Шлегель понимает под филологией аффект, а именно — аффект логический, аффект логоса, который, со своей стороны, направлен на логос, на язык. В фрагменте 404 «Атенеума» он пишет: «Не существует филолога без филологии в первоначальнейшем смысле слова [...]. Филология — это логический аффект, дополнение философии, энтузиазм химического познания: ведь грамматика — это не что иное, как философская часть в универсальном

⁷⁰ Человек филологический (*др.-гр.*).

искусстве разделения и соединения [...]»⁷¹. А в заметках «О филологии» 1797 года Шлегель пишет: «Не лучшим ли началом будет дедуцировать [филологию] как логический аффект и необходимую субъективную предпосылку для исполнения логического императива?»⁷² И еще: «Читать — значит [филологически] себя аффицировать, самого себя [филологически] ограничивать, определять. Но, наверное, это достижимо и без чтения»⁷³. И в «Философских годах учения»: «Это извечная истина; как аффект и как искусство [филология] есть фундамент, пропедевтика и Всё для истории»⁷⁴. Речь о самоопределении и самоограничении отсылает к Фихте, а речь о самоаффицировании — к Канту и его определению самоаффицирования души [Gemüt] как формы создания времени. Поэтому — то есть из трансцендентально-философских соображений, филология как аффект может быть для Шлегеля *фундаментом* исторического времени и его изображением в историографии. Но, будучи филологическим, самоаффицирование есть аффицирование логоса самим собой, его прикосновение к себе, самовозбуждение, которые были бы невозможны, не будь в самом логосе разрыва. «Никто, — пишет Шлегель, — не понимает себя, пока остается только собой и не становится и другим тоже. Например, кто одновременно [филолог]

⁷¹ Schlegel, B. 2, 241.

⁷² Schlegel, B. 16, 72.

⁷³ Schlegel, B. 16, 68.

⁷⁴ Schlegel, B. 18, 106.

и [философ], тот понимает свою [философию] при помощи своей [филологии], а свою [филологию] при помощи своей [философии]»⁷⁵. Самоаффицирование языка, таким образом, это неизбежно полемика с самим собой как другим и с другими как иными самостями⁷⁶. Философия особенно нуждается в филологии, потому что без ее «аффекта», без ее «энтузиазма» она свелась бы к простому описанию грамматических структур логоса и не смогла бы следовать тому «логическому императиву», который только и вовлекает в движение в языке, выходя за рамки естественных и общепринятых правил. Филология для Шлегеля — это фило-полемо-логия. Это отчаянная борьба, что ведется во внутренней структуре логоса. Если язык аффицирует сам себя, то потому, что его «самость» отколота от себя же самой как от «другой» в силу *кризиса*, обособления и разделения и занимается перманентной *критикой*, эксплицитным отмежеванием и исключением одной «самости» из другой и одного языка из другого. Автокритика — точнее гетероавтокритика — фундаментальная полемика, трансцендентальный разлад, — это неотменимая форма самоаффицирования языка и «логического аффекта», каковым ее представляет себе Шлегель. Поскольку она определяет основные контуры языка, она должна проникать сквозь каждое языковое высказывание и сквозь каждое высказывание о языке. Кто говорит, уже тем самым

⁷⁵ Schlegel, B. 18, 84.

⁷⁶ Schlegel, B. 18, 81.

говорит о языке, обращается к нему и ему же отвечает — и поэтому говорит как филолог. Однако, говоря о нем, он говорит и с ним как с другим, противостоящим, и находится с ним как альтернативой своему собственному языку в размолвке, стремление к разрешению которой — это конститутивное движение в языке вообще, столь же неизбежное, сколь и нескончаемое. Филология как специализированная форма познания и как академическая дисциплина обязана существованием своей первоначальной форме — речи вообще, говорению с говорящим и о нем. Говорить — даже вопросительно — это уже значит отвечать, и каждая филология — филология ответа. Однако поскольку ответ филологии обращен к другому языку — и *in extremis* к чему-то иному, нежели язык, — и поскольку ей в этом Другом противопоставлена альтернативная или противонаправленная филология, то ее ответ, хоть он и движим *филией*, всегда должен быть одновременно и полемическим анти-словом, противословом, стремящимся усугубить разнообразие языков и филологий и вместе с тем добиться их единения.

Схема филологии как трансцендентально-критической соотнесенности с собой, намеченная Шлегелем, хоть и крайне формальна, но зато именно поэтому ее можно без натяжек причислить к занятиям, относимым к филологии как ремеслу: к текстологии и критике дошедших до нас текстов; к созданию корпуса сочинений и их толкованию и комментированию. В этих занятиях критикой текста и герменевтикой способность языка

к дифференцированной разметке воздействует на проявления другой его способности — к повторению и комбинированию или синтезу разметок, и так в прозаической практике изображается процесс самоаффицирования языкового корпуса, когда однажды сказанному и по-новому повторенному всякий раз заново дается слово. Но в то время как критика текста с ее практиками исправления и истолкования заботится о фиксации правильного (или более правильного) текста и о восстановлении *сказанного*, то Шлегелю с его понятием филологии важны не состав, состояние или содержание, а движение, в каком возникает само состояние: ему важен аффект *говорения*, где только и происходят тексты, и тот движущий мотив говорения, которым и является сама филология как «логический аффект». Ему важен язык не как система, а как процесс, и еще более — как то, что обуславливает его и им движет: перманентная авто-сецессия речи. Тогда как критико-герменевтическая конструкция текста сосредоточена на циклическом возвращении к первичной или аутентичной форме, Шлегелева филология аффекта — на движении внутрь цикла и из него. «Полноценная полемика, — пишет он, характеризуя таким образом ключевой элемент всякой филологической практики, — должна пародировать все стили, крушить все углы, перерезать все линии, разрывать все циклы, выкалывать все точки, вскрывать все раны, обнаруживать все ушибы и слабые места»⁷⁷.

⁷⁷ Schlegel, B. 18, 83.

Все линии, все циклы, все точки — а значит, вся геометрия, помещающая язык в исчислимые границы, вся логометрия, которая фиксирует его в определенных фигурах последовательности, возвращения в себя, застывания в одном определенном образе, — должны быть «сокрушены, перерезаны, разорваны, выколоты, вскрыты, обнаружены» аутополемикой языка, которой занята филология; одним словом, они все должны быть «спародированы». Значит, эти линии, циклы и точки существуют — ни одна филология не может отрицать их фактичность, поскольку это факты не просто языка вообще, но и проводящего границы между собой и другим и тем самым самоопределяющегося филологического самоаффицирования, в котором вновь и вновь зарождается язык. Потому в любой филологической работе неизбежно внимание к этим фигурам — как к геометрическим, так и к их союзникам, фигурам риторическим, и, сверх того, она должна сама стать линейно-синтетической, реконструктивно-циклической практикой геометризации языка, проводящей различения с помощью демаркационных точек. Однако процесс ее производства не может застыть в фигурах, ею производимых и перепроизводимых, он должен продолжиться в уже однажды сработанных предметах, и определяющий и ограничивающий аффект должен у своих пределов стать аффектом разрушения и подрыва, то есть раскрытия однажды установленных исторических границ языка. Филология как полемика продолжает процесс формирования языка и гиперболически выходит за пределы

всякого однажды достигнутого *status quo*, выходит и за пределы *status ante corruptionem*⁷⁸ и вообще любого сколько-нибудь фиксируемого статуса. Филология — это полемически-генеративная пародия на свои же предметы, продолжающееся самопародирование языка. Каждый язык воздвигает [setzt] — структуры, функции и значения, и каждый — движется дальше [setzt fort]. И подобно языку и как язык — так же и филология.

То, что она и воздвигает, и движется дальше, говорит о том, что филология следует как минимум двум языковым жестам, которые хоть и не являются независимыми друг от друга, но не сводимы один к другому.

С одной стороны, она дает определение корпусу текстов по его границам, по его принадлежности, по его внутренним и предельным, «прагматическим» структурам, по тем тропам, которые он проходит⁷⁹, и значениям, которые генерирует; она определяет более и менее обширные языковые комплексы — единичные высказывания, идиомы, мотивы, жанры, эпохи, национальные литературы — по их формам, функциям и операциям; она проводит границы и тем самым, подспудно или явственно, устанавливает правила, согласно которым и организует эти положения.

⁷⁸ Состояние, предшествовавшее повреждению (*лат.*).

⁷⁹ Отсылка к «Меридиану» Целана: «Я нахожу нечто — как язык — нематериальное, но земное, нечто в форме круга, через оба полюса возвращающееся в себя и притом — к моей радости — пересекающее даже тропы и тропики — я нахожу... Меридиан».

С другой стороны, филология эти же положения и продолжает формулировать: она их повторяет, но при этом повторении — изменяет, порождает пограничные конфликты в микро- и макроскопических масштабах, провоцирует коллизии отдельных идиом, привлекает внимание к недалекости национальных литератур и литератур определенных эпох и в конце концов направляет свою критику против ограниченности, какую обнаруживает тотальность всех представлений о том, что вообще считается языком и литературой на обозримом историческом отрезке: она выступает против языкового суперкомплекса с его разногласными, но в принципе определяемыми структурами, функциями и операциями. Она воздвигает постановления и движется дальше [setzt... fort], то есть дистанцируется от них, сталкивая совокупность языка, ею же сформулированную тотальность, с необходимостью ее повторения *ad infinitum* — а стало быть, с необходимостью бесконечности, для которой любая языковая тотальность может быть лишь фрагментом. Поскольку филология в принципе относится к совокупности языковых операций, то и ее тотальность в неохватном ряду ее повторений и изменений может быть только фрагментом ее бесконечности. Филология, сколько бы ни было у нее дефиниций, индефинирует.

Перерезать все линии, разрывать все циклы, выкалывать все точки: это значит — ни больше ни меньше — ставить под вопрос тотальность всех языковых дефиниций. Модус этой постановки под вопрос Шлегель характеризует в первой же

формулировке своей заметки о пародии: «Полноценная полемика должна пародировать все стили [...]». Но пародия на тотальность всех языковых высказываний, всех фигур, функций и операций литературы и языка вообще не сможет отыскать Архимедовой точки опоры вне языковой и литературной вселенной, чтобы поднять, расшевелить эту тотальность: такой Архимедов рычаг"; и сам бы принадлежал той же тотальности, и его точку опоры тоже, следуя агрессивной формуле Шлегеля, следовало бы «выколоть», эту *stigmé*⁸⁰ нужно было бы ре- и де-стигматизировать. Если и существует пародия на языковую тотальность и если филология и есть такая пародийная транс-тотальность, то только как имманентное удвоение языка структур, функций и операций при помощи того же языка *без* структур, функций и операций. В таком случае это повторение будет снова- и противопесню [Wieder- und Widergesang] в сатировской драме и словом-вновь и словом-против, анти-словом парабазиса, известного Шлегелю по Аристофановым комедиям и послужившего ему для характеристики одного из главных понятий своей мысли: иронии. «Ирония — это перманентный парабазис»⁸¹. Ирония, полемика, парабазис и пародия для него — языковые процедуры, перманентно сопровождающие тотальность всех языковых построений, но в отличие от них не претендующие на самостоятельную функцию или семантическое содержание

⁸⁰ Точка (*др.-гр.*).

⁸¹ Schlegel, В. 18, 85.

и не совершающие ничего, кроме де-активации, а-семантизации и де-функционализации актов языковой тотальности. Именно этим занимается филология. Она сопровождает язык и совокупность его порождений, но сама не говорит и не производит ничего своего, она — просто медиум, в котором это целое *экспонируется*: выставляет, представляет и составляет себя [sich ausstellt, vorstellt, darstellt]. Однако если филология анализирует, восстанавливает, контекстуализирует и систематизирует совокупность языковых построений, то всегда с дистанции, откуда все ее положения полагаются недействительными, а ее тотальность *экс-понируется*: прекращается, отделяется, ставится под вопрос. Таким образом, филология, как ее понимает Шлегель, осуществляет свою структурную критику тотальности отнюдь не как сторонница парциальности литературы; столь же далека она от исключительно локальной компетенции языка, как явствовало бы из ее самоограничения в качестве лишь региональной науки. Она не вырезает фрагментов из существующей тотальности, но делает *саму* тотальность фрагментом бесконечности, над которой не властна. Только для филологии существует больше, чем все. Для нее существует не просто больше, чем сумма всех представлений на данный момент, но и больше, чем вообще можно представить, предвидеть и осуществить. Потому Шлегель называет произведения, открывающиеся для филологии, «фрагментами из будущего»⁸² — а именно из того

⁸² Schlegel, B. 2, 168.

будущего, которое может приблизиться лишь из имманентного сомнения во всякой достижимой тотальности. Поэтому же филология — адвокат истории в этих произведениях. Вовлекая их тотальность в то, чем она еще не стала, она способствует их исторической трансформации. Прогрессивная универсальная поэзия становится прогрессивной только благодаря полемике, которую с ней ведет соответствующая ей универсальная филология. В этом смысле филология — *epoché* исторического языкового мира (в том числе и ее, филологии, собственного) в пользу другого. Она его опустошает, чтобы высвободить место для других. Однако поскольку она не создает ничего, кроме пространства — филология как декреация, — она лишь медиум для разговора всех языков, но сама не говорит ничего, кроме начала говорения. Как парабазис и пародия, филология — пара-логия, и логос в ней только продолжает речь, но не значит.

Язык воздвигает положения и движется дальше; так же и филология. Эти два принципа языкового свершения — воздвигать и отменять все положения — находятся в асимметричном соотношении: полагаемое всякий раз полагается как сказанное с определяемым значением и функцией; но то, что сказано, нуждается в сказывании, которое, со своей стороны, может принципиально действовать и без значений и функций. Без говорения как такового нет возможности нечто сказать. Однако это простое говорение и его продолжение само не сообщает нечто и не сообщает его никому. То, что его содержание с ним не тождественно,

а само произнесение — сам фатический акт, как его называют лингвисты — предваряет любое семантическое или структурное содержание и выходит за его рамки, яснее всего выражается в повторении и его вариантах, как относительно гармоничных — таких как рифма, рефрен и эхо, так и субверсивных — как эхोलалия, глоссолалия, пародия и полемическая цитата. В них хоть и говорится уже однажды сказанное, но безотносительно убеждений, притязаний на значимость или утверждения значений. Сказанное лишается силы в простом и продолжающемся говорении так же, как все, что произносит попугай служанки Фелисите во Флоберовой «Un cœur simple»⁸³, выпрастывается из своего значения самой механикой повторения. Эхо, цитата, зеркало — не безобидные приспособления для приукрашивания некоего явления, а инструменты опустошения, изъятия и обескопечивания того, что сказано, в простом говорении. Имя таким элементам аналитической итерации в языке, особенно литературном, — легион, и там они составляют модели основных филологических операций. В них рефлексированная — повторяющаяся в рефлексии и лишь таким образом впервые обретающая себя — филология способна распознать, чем она занята и как устроен ее ответ на вопросы, поставленные перед нею текстами.

⁸³ «Простая душа» (перевод Е. Любимовой).

* * *

В стихотворении Рене Шара под названием «*La bibliothèque est en feu*»⁸⁴ есть такие предложения: «*Comment me vint l'écriture? Comme un duvet d'oiseau sur ma vitre, en hiver. Aussitôt s'éleva dans l'âtre une bataille de tisons qui n'a pas, encore à présent, pris fin*».

Эти три фразы можно перевести [на русский]⁸⁵ так: «Как ко мне пришло письмо? Как птичий пух — на оконное стекло, зимой. В очаге сразу вспыхнула битва всполохов, которая до сих пор еще не утихла». Этот текст входит в серию афоризмов, примерно сгруппированных вокруг общей темы, поэтому его можно обсуждать относительно независимо от других «слов-архипелагов». Он начинается с вопроса о пришествии письма, причем открывается вопросом — *Comment me vint l'écriture?* — не о том, как «я» пришло к письму, а как письмо пришло к «я». Таким образом, уже сам этот вопрос отвечает: он отвечает на пришествие письма, и его можно понимать так, что он отвечает на пришествие письма, которым пишется этот самый вопрос. Тогда получается, что вопрос: «Как ко мне пришло письмо?» — это вопрос: «Как ко мне пришел именно этот вопрос?» — а вопрос об этом вопросе — сам свой первый ответ. Этот ответ таков: письмо пришло ко мне как вопрос другого, который повторяется здесь и теперь как мой соб-

⁸⁴ «Библиотека — это огонь», из книги «Слово-архипелаг» (1962). Char 377.

⁸⁵ В оригинале — «на немецкий».

ственный. Мое письмо — реплика его письма, у которого нет другого места и времени, кроме места и времени именно этой реплики. Пришествие письма — это коллизия Моего и Его, раздор между вопросом и ответом, *полюмос* внутри говорения. Это соображение подтверждается и уточняется в следующем предложении — в сравнении, когда вопросительное наречие «comment» повторяется со смещением в почти омофонном «Comme un», «vint» — в «(du)vet», «(éc)riture» — в «vitre», и таким образом, переложением, снова задается вопрос. Притом второе предложение приводит письмо к пишущему, как птичий пух на оконное стекло, зимой. То есть речь идет о прикосновении, быть может, самом неназойливым, самом нежном и, кроме всего прочего, самом маловероятном, поскольку пух птицы теряют не зимой. Форма пришествия письма как прикосновения — то, что Шлегель называет полемикой и, вслед за Кантом, аффектом или аффицированием. И у Шара тоже это аффицирование — не просто прикосновение себя к себе, а прикосновение к тому, чем самость защищает себя от внешнего мира, — к оконному стеклу, и прикосновение кого-то — точнее, чего-то — другого, чего-то, что этот другой потерял, случайно обронил: пухового перышка. «Vitre» и «hiver» воспроизводят риторические элементы поэзии Малларме, а фигура «duvet», «пух», напоминает о том «plume», «пере», что традиционно ассоциируется с письмом вообще. Это клише из рода *pars pro toto*⁸⁶ —

⁸⁶ Часть вместо целого (*лат.*).

перо — через метонимическое смещение смягчается до пуха, и при помощи минимального отклонения от традиции письмо изображается облегченно — как нежное касание, но без потери отсылки к «l'écriture», присутствующей уже в первом вопросе. «Как ко мне пришло письмо?» — на этот вопрос здесь дается такой ответ: письмо пришло ко мне, как приходит оно к поверхности, на которой можно писать и которая меня от него защищает, оно пришло как столкновение с моими границами, а то, что я пишу, не просто отображает это столкновение, но есть процесс его *hic et nunc*.

Ответ, предоставляемый текстом своему вопросу, есть не что иное, как облегчающий перифраз самого вопроса, заданного другим, еще один вопрос, смещенный по оси соседства [Kontiguitätsachse]⁸⁷. Не «я пишу», а «меня пишут», и этот процесс написания «меня» продолжается «encore à présent»⁸⁸, еще в том, что здесь написано. Потому ответ, продолжающий вопрос, уже нельзя понимать только как вопрос к пишущему о том, как он стал писателем. В той же степени он и вопрос читателя: «Comment me vint l'écriture?» Ответ в обоих случаях один: когда я читаю, меня пишут, и я — читатель письма другого, которое продолжает писать

⁸⁷ Понятие из «Двух аспектов языка и двух типов афатических нарушений» Романа Якобсона, соответствующее оси метонимии. В статье Якобсон разрабатывает модель языка, согласно которой всякий говорящий, выбирая то или иное слово, находит его на системе координат, образованной осью метафор и осью метонимии.

⁸⁸ До сих пор (*фр.*)

себя в моем чтении. Как бы эфемистически Шарни изображал иноаффицирование письмом, в последнем из трех предложений текста оно внезапно оборачивается самой грозной жестокостью, прикосновение пухового пера передается в очаг и разжигает в нем битву всполохов: «Aussitôt s'éleva dans l'âtre une bataille de tisons», «В очаге сразу вспыхнула битва всполохов»; «âtre» здесь выполняет функцию фонетической трансформации «vitre», а прикосновение пуха к стеклу превращается в бие («battre») битвы («bataille») между головешками в огне. Письмо, легкое прикосновение вопроса другого, становится бием, битвой, пожаром. Осознание опыта «меня пишут» обостряется до «меня запалывают, я горю и сгораю». Читатель, ставший частью этой сцены, поскольку сам автор определен в ней как ее читатель, заражается тем же: его чтение — воспаление, пламя, пожар. Читая, он попадает в пылающую битву, навязанную ему другим — в неизбежном соседстве.

Кажущийся совершенно безобидным, личным, вопрос по теме почти академической, «comment me vint l'écriture?», поступательно трансформируясь, становится ответом, что любое соприкосновение со словом, с вопросом — битва и пожар и что сам этот ответ, здесь данный, «encore à présent», пылает огнем. Кажущийся холодным вопрос оказывается жгучим, и в ответе он продолжает обжигать. Почти эротически нежное аффицирование в первой, исчезающе малой точке прикосновения пуха к окну и вопроса — к «я» оказывается инфекцией, распространяющейся на весь корпус

языка, и она охватывает читателя, которому попался этот текст, здесь и теперь, «à présent», и сам этот настоящий момент превращается в битву и очаг пламени, беспрестанную угрозу, опасность опыта, пусть и малейшего, соприкосновения. Письмо и вопрос о нем, чтение и ответ, который оно дает слову этого вопроса, — это не безобидные, не гармоничные, не просто личные явления и не исключительно лингвистические или только поэтически значимые события, их никогда нельзя ограничить рамками какой-либо области или дисциплины, они всегда экспансивны, они переносятся сквозь все формы контингентности и контингентные деформации и вторгаются даже в практики регионализации, нормализации и дисциплинирования. Битва пламени, каковой здесь предстают говорение и слух, чтение и письмо, кажется в тексте Шара ограниченной одним очагом, «âtre», но, поскольку «âtre» в его поэзии употребляется как вариация «être»⁸⁹ и поскольку огонь охватывает даже сам текст, в котором о нем идет речь, искра передается совокупности того, что *есть*, — того, что есть язык и что соприкасается с языком, и поджигает тотальность языкового, и в том числе политического, мира. «La bibliothèque est en feu»⁹⁰ — библиотека, и не только Александрийская, но каждая, и снаружи, и внутри нас, пылает огнем. И вместе с ней — все науки и дискурсивные практики, которые можно сохранить в ее архивах. Филология пылает.

⁸⁹ Бытие, быть (*фр.*).

⁹⁰ «Библиотека в огне» (*фр.*).

То, что язык и все, что приходит в соприкосновение с ним, пылает, — не метафора. Это метонимически пронизывающая все контингентные связи артикуляция травмы. В годы немецкой оккупации Рене Шар был капитаном отряда тайной армии движения Сопротивления на юге Франции. Отряд получал оружие от эмигрантского правительства, возглавлявшегося в Лондоне де Голлем. Контейнеры с оружием, необходимым, чтобы продолжать сражаться с оккупантами, сбрасывались в предрассветные часы с самолета правительства на парашютах, но во время одной из этих поставок первый ящик взорвался при столкновении с землей, и от взрыва вокруг него загорелся лес. Шар писал об этом в «*Feuillets d'Нурнос*»⁹¹, записках о его жизни с партизанами в 1943 и 1944 годах. Несчастный случай, почти стоивший жизни ему и его отряду, видимо, теснейшим образом связан с коротким текстом о письме как битве всполохов. Паролем в операции по сбросу оружия была именно фраза: «*La bibliothèque est en feu*»⁹². В 1956 году Шар

⁹¹ Книге о военном опыте, «*Листках Гипноса*» (1946; перевод Вадима Козового).

⁹² На это указывается в следующих книгах: Eric Marty 174 и Horst Wernicke 263 и далее. Хорст Вернике любезно указал мне на то, что Рене Шар в разговоре с ним обратил его внимание на связь между названием стихотворения и кодовой фразой Сопротивления. Он также сообщает, что в музее Сопротивления в Фонтен-де-Воклюз, в организации которого еще принимал участие сам Рене Шар, хранится потертая тетрадь со всеми паролями времен тогдашней борьбы, в том числе и с этой фразой (из личной переписки, 8 февраля 2005 года). [Примечание автора.]

использовал эту кодовую фразу для названия сборника стихов и процитированного выше текста, который в него включен. Тем самым он умножил ее значения: она по-прежнему остается паролем, как все прочие, напоминает в этом качестве о борьбе за свободную жизнь и призывает эту борьбу продолжать; она описывает тогдашнее уничтожение всего того, что прежде могло считаться культурой и цивилизацией; и вместе с тем она означает, что из пламени мирового пожара (который, возможно, напоминал Шару, почитателю Гераклита, космический огонь) может возродиться, как Феникс, — «L'aigle est au futur»⁹³, как сказано в том же тексте — новый мир, новый язык; и еще она свидетельствует об опыте травматического осознания того, что даже антиномические значения, то есть совокупность вариантов значений фразы: «La bibliothèque est en feu», могут быть уничтожены из-за несчастного случая, неудачи, глупой случайности. И это стихотворение тоже — поставка оружия, и оно тоже должно помогать Сопротивлению продолжать борьбу, но и оно тоже подвергается опасности того, что при приземлении, в чтении своих читателей — своих филологов — оно может взорваться и уничтожить сопротивление, себя и свой пароль.

Кодовая фраза, выбранная Шаром для заглавия стихотворения, умножает свои возможные значения до той точки, в которой их умножение прекращается просто возможностью невозможности

⁹³ «Орел — в будущем» (*фр.*).

что-то значить. Одна эта возможность — травма каждого языка, и каждый язык передает ее дальше. Эта возможность калечит притязания языка на способность устанавливать принципы, нормы и схематику значений и сохранять их в коммуникативном континууме. Опыт языка — всегда опыт и опасности лишиться способности говорить. Опыт сообщения — всегда опыт опасности, что оно не дойдет до адресата и разрушит его и себя. Эта травматизирующая опасность сопутствует говорению и совместному разговору не как туманная возможность, которая способна воплотиться, но может и не воплотиться в действительность, она с самого начала скандирует говорение *как* эта опасность. И с самого начала язык — тот, кто пережил эту опасность, кто несет в себе ее следы.

Таким образом, этот язык, с одной стороны, означает, схематизирует, регулирует и коммуницирует; однако он уже не способен означать и регулировать саму искаленность своих значений, правил и сообщений, а может только свидетельствовать о ней. О бессмысленном несчастном случае, жертвой которого чуть не оказался Шар и который разрушил бы всю его борьбу и все его слова, свидетельствует предложение «La bibliothèque est en feu» как воспоминание, то есть оно свидетельствует, что он продолжает происходить и что этим свидетельством оно борется с ним. Это означает, с одной стороны, что предложение «Библиотека горит» горит само вместе со всем, что в него входит, оно — часть горящей библиотеки и все еще горит вместе с ней здесь и сейчас, эта «битва

всполохов [...] не прекратилась и до сих пор». С другой стороны, оно означает, что в пожаре выжила та его часть, которая пусть и не больше всей библиотеки, но отлична от него, хоть сама в него входит, и от того себя, что горит. Оно — остаток, который говорит обо всем и продолжает говорить даже за пределами случайной возможности, что больше уже ничто говорить не сможет. В нем горят два пламени: пламя уничтожения и пламя сопротивления ему. В нем повторяется травма языкового мира; но она может в нем повториться только потому, что это предложение ее пережило, оно отстраняется от травмы как ее свидетель и говорит для других, будущих языков, в их пользу и в их адрес. Фраза из травматического прошлого — это фраза *для* другого будущего, но она на это способна потому, что говорит *из* иного будущего. «L'aigle est au futur» означает не только, что орел — в будущем или ему принадлежит, но и то, что орел написан в будущем времени. Он уже сейчас, такой, каким присутствует здесь, оповещает пришествие другого времени, уже сейчас он касается моего окна зимой неким — своим — пуховым пером, это пришествие письма, вспыхивающий огонь, пожар библиотеки, пламенеющая филология. Филология сжигает филологию, чтобы освободить место для будущих горящих филологий. Ее огонь *для* другого огня и «для» другого огня. Он присутствует как будущность того, что есть. Написанное Шаром о пришествии письма, написанное им как филологом письма, только и позволяет письму прийти, вспыхнуть и свидетельствовать о другом. Филология не

работает над упразднением [Aufhebung] надежных значений в некоей институции, защищенной асбестом, она — пылающая хранительница и свидетельница будущности во всем, что институции пытаются зафиксировать.

Если в движениях языка, а особенно — языка поэзии, видеть набросок основных операций филологии, то о ней можно сказать по крайней мере две вещи: если она хочет быть филологией, то не может защищаться от аффицирования языка — включая и его катастрофы, травматизации, ассоциирующиеся с ними реалии и пересекающие их ирреальности — ни техникой обеззараживания, ни тактикой иммунизации, будь это грубая историзация в духе «Как-то раз...» или лингвистическая нейтрализация в духе «Мы имеем дело с q-функцией». В большей степени, чем любой другой язык, язык литературы следует понимать как медиум обработки и интеграции аффектов, соблазнов, увечий, не подчиняющихся правилам и берущих начало как в том мире, который она организует при помощи языка, так и в том мире, который при помощи языка организовать нельзя. Но в меньшей степени, чем любой другой язык, язык литературы ограничен интеграцией в замкнутый корпус, всеохватное целое, плотный континуум значений и связей. Хоть он и не отказывается от своих надежд на сохранение связности, этот язык — *a priori* порист, открыт для контаминаций и восприимчив к тому, чего ни одна форма не может вместить. Если этот — литературный — язык и составляет определенную, всякий раз по-разному

определяемую форму, то все же такую, в которой есть место и для бесформенного, чудовищного, для разрушения или отказа от любой формы. Литература отвечает на провокации, но не потому, что может это делать — ведь тогда и провокации не были бы провокациями, — а потому, что она сама и ее способность отвечать стоят под вопросом и она вынуждена искать, находить и изобретать ответы за пределами своих способностей. Филология там, где это действительно она, отвечает на вопросы, провокации и нападки, организованные литературой, не тогда, когда у нее для этого есть наготове технический инструментарий, а тогда, когда ей, обезоруженной, приходится заново искать другие ответы. Литература — дело языка *in extremis*, на той границе, где она сталкивается с неупорядоченным, неприрученным, диким аффектом или неконтролируемым случаем — или даже разбивается от этого столкновения. Филология — не литература; но она и не филология, если не делает общее дело с литературой. Она — вспомогательный язык для другого языка литературы, и в принципе для любого другого языка. Она сопровождает его, прислушивается к нему — и поэтому должна в ответ на многое молчать — и усиливает его голоса, повторяя за ними, переводя их и трансформируя пассаж за пассажем, фрагментарно, расставляя акценты. Филология, таким образом, говорит с литературой, но она говорит в другой идиоме. Она формализует, но там, где она вводит свои нормы, она уже не может следовать за рывками, все нормы сокрушающими. То есть филология говорит с литературой

не как со средством, ставя ее в услужение дисциплинарным практикам, она говорит с ней, обращаясь к ней, для нее и в пользу того, что пытается высвободиться в литературе. Она — медиум ре-артикуляции и своих собственных аффектов, своей собственной аффицированности самыми бессмысленными и лишенными аффекта случайностями, поэтому даже там, где она доходит до наиболее строгой формализации, она никак не может отдалиться от дикой филологии.

Ответы, которые филология может дать на провокации литературы, это всегда ответы на насилие [Gewalt], на которое, со своей стороны, отвечают эти провокации. Это насилие может быть едва заметным — растроганностью, уговорами, риторическим маневром, инсинуацией; оно может быть и массивной угрозой, устрашением, ожесточением — в свете риторических схем и выбора тематических предпочтений. Во всех этих случаях — то есть в целом спектре от колыбельной песенки до романа маркиза де Сада — филология ни в коей мере не может сделаться простым агентом этого насилия, этих сил [Gewalt]. В качестве медиума своей ре-артикуляции она — и даже тогда, когда сама отчасти прибегает к нередуцируемому насилию языка, — в первую очередь приостанавливает действие насилия. В стихотворении Пауля Целана, впервые опубликованном после его смерти, речь идет как раз о такой приостановке. Текст относится к тому времени, когда Целан интенсивно занимался сочинениями Вальтера Беньямина, что явствует из совпадения между датами читательских пометок

Целана и датой написания стихотворения, 28 июля 1968 года. Стихотворение отвечает на эти сочинения и говорит об этом:

UND WIE DIE GEWALT
entwaltet, um
zu wirken:

gegenbilderts im
Hier, es entwortet im Für,

Мышकिन
күsst dem Baal-Schem
den Saum seiner Mantel-
Andacht,

ein Fernrohr
rezipiert
eine Lupe.

И как насилие
иссиливает, чтобы
действовать:

противоображает в
«здесь», извечает в «для / за»,

Мышкин
целует Баал Шему
подол облачения-
МОЛИТВЫ,

телескоп
реципирует
лупу⁹⁴.

В главе «Раннеромантическая теория познания природы» своего исследования «Понятие художественной критики в немецком романтизме» Беньямин рассматривает условия, при которых возможно познание предметов с точки зрения романтиков, в особенности — Новалиса. Решающим среди этих условий он называет отрефлексированность познания в предмете. Предмет познания существует только тогда, когда он в познании есть предмет своего самопознания. Это означает, с одной стороны, что видимо только то, что со своей стороны видит видящего; и, с другой стороны, что видимым становится только то, что видит себя. Следовательно, действительность представляет собой не соединение замкнутых в себе монад, которые не могут вступить друг с другом в реальную связь; действительность существует только в той мере, в какой каждый ее элемент становится медиумом рефлексии для других элементов и в какой вбирает эти элементы в их собственное самопознание или же освещает их самопознанием свое. Потому Беньямин излагает эту теорию познания так: «Где нет самопознания, там нет и познания вообще, а где есть самопознание, там корреляция между субъектом и объектом снята, или, если угодно — там есть субъект без коррелята —

⁹⁴ Gedichte aus Nachlaß 214. Говори и ты 107.

объекта»⁹⁵. Это рассуждение — содержащее явную критику не только философии корреляции Германа Когена, но и механистических вариантов гегелевской диалектики — притязает на значимость не только для человеческого познания, но в не меньшей степени — и для познания так называемыми природными вещами. Они тоже способны познавать, и в своем познании они тоже не ограничиваются распознаванием себя собой. Чтобы прояснить взаимоотношение, в котором, согласно теории Новалиса, участвуют даже вещи, не обладающие сознанием, Бенджамин цитирует его замечание, что «звезда появляется в телескопе и пронизает его [...] Звезда [...] это спонтанное,

⁹⁵ Benjamin, 56. На следы чтения на полях целановского экземпляра сочинения Бенъямина о художественной критике указано в книге *La bibliothèque philosophique* 302 и далее. Чтение эссе «Против творения мастера» [«Wider ein Meisterwerk»], помещенного в том же томе сочинений Бенъямина, что и его исследование понятия художественной критики, датировано 19 июля 1968 года (Benjamin 287). В отношении других стихотворений, записанных в тот же день, что и «И как насилие...», можно также указать, что в них повторяются мотивы из сочинения о художественной критике и других текстов Бенъямина, собранных в этом томе. Например, «Сверхмастер, / ты низишься/ вверх [ÜBERMEISTER, / du unterst/ nach oben, Gedichte aus Nachlaß 215]» — реплика в ответ на процитированное Бенъямином высказывание Шлегеля, в котором он называет «Сверхмастером» свое эссе из Атенеума, «О Мейстере Гете» (Benjamin 67). В этом стихотворении также исследуется структура рефлексии и ее медиум. [Примечание автора.]

телескоп или человеческий глаз — рецептивное световое существо»⁹⁶.

Когда Целан пишет в конце стихотворения: «телескоп / рецепирует / лупу», он, хоть и перенимает мысль Беньямина и Новалиса — рецепирует ее, — но одновременно и уточняет ее, предположительно прибегая к другим источникам⁹⁷, дабы выявить, что познание, о котором идет речь, это взаимное соотношение видения и бытия-видимым, соотношение между само-аффицированием и само-рецепцией, элементы которого как увеличивают, так и уменьшают друг друга, как потенцируются, так и депотенцируются. Когда Целан цитирует здесь текст другого автора и, цитируя, рецепирует

⁹⁶ Беньямин 58.

⁹⁷ Вероятна связь со следующим замечанием Лихтенберга: «Если острый ум — увеличительное стекло, то остроумие — уменьшительное. Уж не думаете ли вы, что открытия делаются только с помощью увеличительного стекла? Я думаю, что в мире интеллектуальном уменьшительным стеклом или, по крайней мере, инструментом, подобным ему, было, пожалуй, сделано больше открытий. Через перевернутый тубус Луна кажется Венерой, а невооруженным глазом — Венерой, но через хороший тубус в правильном положении. Через обычный оперный бинокль Плеяды видятся одной туманной звездой. Миру, поросшему прекрасными травами и деревьями, возможно, именно потому такое возвышенное существо, как мы, видится поросшим плесенью. Самое прекрасное звездное небо сквозь перевернутый телескоп кажется нам пустым» <перевод Г. С. Слободкина, дополненный мной. — А.Г.>. За указание на этот пассаж я благодарю Клару Хендрикс. [Примечание автора]. Lichtenberg 301. Лихтенберг 185.

его — а именно текст Беньямина, который, в свою очередь, рецепирует и цитирует как минимум еще одного автора, — он изображает себя самого как воспринятого и узнанного другим и принимает участие в событии, с одной стороны, обобщающего, с другой — конденсирующего познания, — тако-го, в котором самость и другой взаимно проникают друг друга. Текст Целана, цитируя — с изменениями — цитату, превращает себя в медиум рефлексии филологического познания, в которой он познан и сам. В этом движении, однако, он становится тем, что Беньямин, на расстоянии нескольких страниц после процитированного пассажа, называет «точкой индифферентности рефлексии», а Целан, в стихотворении, помеченном той же датой, что и стихотворение об иссиливающем насилии, определяет почти так же — «точкой индифферентности / рефлексии»⁹⁸. Это та самая точка, в которой рефлексия как изначальное самоаффицирование «происходит из ничего»⁹⁹. Она не может произойти иначе как *из ничего*, поскольку именно рефлексия

⁹⁸ «DU, MICHAELA, [...] Du, Aura, [...] du Wissend-Unwissende, / am Indiffirenzpunkt / der Reflexion / [...]» («Ты, Михаэла, [...] Ты, Аура, [...] ты, знающе-незнающая, / в точке индифферентности / рефлексии [...]») Указания на учебник физиологии, которые Барбара Видеман приводит в изданном ей «Комментированном собрании стихотворений» Целана для разъяснения понятий рефлексии и точки индифферентности, не отменяются, а дополняются аллюзией на Беньямина. [Примечание автора.] Kommentierte Ausgabe 968.

⁹⁹ Benjamin 63; 39.

есть становление как предмета, так и его познания, но и то и другое абсолютно беспредпосылочны, а значит — они должны начинаться с чего-то, чем они не являются и чего нет. «Точка индифферентности / рефлексии», с которой соприкасаются познающее в познанном, цитируемое в цитированном, есть поэтому такая точка, в которой лишаются силы саморефлексия, самоаффицирование и самоцитирование. Переносом строки после «точки индифферентности» Целан разделяет саму эту точку. Это — пауза языка и образов, остановка их насилия, нерелексивный зазор, из которого возникает рефлексия. Самозарождение *ex nihilo* — его можно толковать как самоограничение ничто, как «нет» против ничего, — возможно только как зарождение из приостановки. Поэтому стихотворение Целана говорит об «иссилывании насилия», о «противоображении» и «извечании» как трех нередукцируемых модусах, в которых осуществляется отмена действия, познания и говорения.

Строки «И как насилие / иссилывает, чтобы / действовать» можно понимать не только как формулировку положения о приостановленном самоаффицировании из исследования Бенямина о художественной критике, но и как краткое воспроизведение одного из рассуждений в его исследовании «К критике насилия» и его последующей версии в большом эссе о Кафке. Любое насилие, будь оно и наивысшим, чтобы распространяться на что-то, должно воздерживаться от собственного отправления, а значит — от себя самого. Если бы насилие не *иссилывало*, как пишет Целан, оно

уничтожило бы все в пределах своего воздействия, включая и само же себя. Чтобы удержаться, оно должно держать себя. Из парадокса уничтожающего себя насилия, таким образом, выводится противоположный парадокс — парадокс насилия, которое *иссиливает*: никакое другое не могло бы уже действовать, потому что никакое другое уже не было бы насилием *для* чего-то. Насилие, когда оно действительно и действует, может быть только таким, которое приостанавливается ради себя и ради другого, ради себя *как* другого. Только обернувшееся против себя насилие *действует* [wirkt]: не только в том смысле, что оно производит эффект, но и в том, что оно сплетает, спрядает и тклет [wirkt] — так, как ткут ткань, ковер, текст.

Из этой структурной предпосылки в последующих строках получают выводы: в каждом «здесь» — а значит, и в «здесь» стихотворения, и в «здесь» каждого его чтения или филологического разъяснения — насилие идей, образов и репрезентаций, насилие языковых образов и риторических фигур должно столкнуться с имманентным противо-насилием, которое только и позволяет насилию быть насилием и действовать. Только противо-образ создает сопротивление, делающее образ образом. Но такой противо-образ не может быть просто другим образом, контрастирующим или противопоставленным уже данному; он должен быть противо-образом в том смысле, что он противостоит самой образности образа, самой фигуральности риторической фигуры, он упраздняет и открывает их по отношению к без-образному

и не-фигуративному. Лишь оспаривание образности [Bildlichkeit] образов, тропов и схем — вместе с их образцовостью [Vor-bildlichkeit] и отображением [Nach-bildlichkeit], то есть с их миметическим и предписывающим характером — позволяет проступить в них тому, что уже не подчиняется неограниченному насилию созерцания — парадоксальный, раз-ображающий себя образ. Процесс его создания Беньямин называет *критикой*. Он пишет о нем в последних фразах своего исследования так: «Его можно образно представить себе как создание ослепления в произведении искусства. Это ослепление [...] есть идея»¹⁰⁰. Идея для Беньямина — не образ и не образец, но — как и для Платона¹⁰¹ — ослепление созерцания и стирание образа. Но, говоря об ослеплении, нельзя вырваться из плена того самого образа, который должен быть подвергнут ослеплению и который, что парадоксально, ослепляет сам себя. Как «идея» стирает идею, так же «противоображается [gegenbilderts]» в «здесь». «Здесь» — это идеальное и анти-идеальное место как таковое, и в нем каждое слово встает против себя самого. Без-ображающим — «противоображающим» — в этом смысле является не только парадоксальный «образ» ослепления образа (*эйдоса*, произведения) «идеями» у Беньямина; «противоображающ» и образ телескопа, рецепирующего лупу. Он представляет не какой-либо предмет, а «рецепцию»: снимок, принятие и —

¹⁰⁰ Benjamin 119.

¹⁰¹ Федон 99e.

поскольку «рецептивность» можно понимать как контраст и противопоставление «продуктивности» и «активности» — *passio* в процессе изображения образа, в котором макро- и микроскопия проникают друг друга. Точка, в которой дальнейшее видение воспринимает близкое и в которой они смыкаются, — это их точка индифферентности, не позволяющая созерцать ничего, кроме самой структуры созерцания, никакого образа, кроме образа создания образов, и никакого, кроме того, что одновременно и «противообразал» бы. Принятие дали в близость не подотчетно ни созерцанию, ни какой-либо *theoria*, поскольку соотношение между ними должно предшествовать любому созерцанию и любой теории, оно — не-созерцаемое и не-теоретическое как таковое. Только приостановка зрения позволяет проявиться зримому.

Так же и слово: лишь там, где оно находит против-слово, не просто занимающее в области слов противоположную ему морфологическую или семантическую позицию, а оборачивающееся против слова как слова, против его словесного характера, с его абсолютным диктатом, то есть только там, где насилие слова поддается своему «иссиливанию» [Entwältung], оно может говорить и действовать как слово — будучи «извеченным» [entwortet]¹⁰². Говорить и действовать оно может

¹⁰² Неологизм «entworten» образован от «Wort», «слово». В переводе подчеркивается не столько эта — прямая — семантическая связь, сколько аналогия с образованными от того же корня «Antwort, antworten», «ответ, отвечать»,

не тогда, когда замкнуто в себе и ни с чем другим не связано в своем единстве, а только тогда, когда говорит и действует *для* чего-то и *за* что-то [für] — за что-то другое, относящееся к сфере языка или нет. Слово говорит только из своего «для / за», то есть говорит лишь как отличное от себя самого и из собственной удаленности от себя. Только в отречении от себя самого в «для / за» — и только в нём — слово превращается в слово; именно «извечание для / за» позволяет слову говорить, и то, что оно говорит, каждый раз имеет смысл «для / за», вступающего на место другого и стоящего на его стороне. Его «извечание» не может иметь характера простой замены слова другим словом или значением, которое со своей стороны можно было бы выразить каким-то словом. И точно так же «извечание» не может подразумевать простой перевод слова в действие, руководимое словом. «Извечание» должно затрагивать словесный, а значит и языковой характер вместе с его притязаниями на фундаментальность; оно должно еще *до* любого помысленного или действующего, *до* произнесенного или написанного слова априорно подвергать его соприкосновению с другим, которое не есть слово и которое никем не руководимо и никем не обосновано. В предложении — в раз-лагающем предложении [entsatzender Satz], *sit venia verbo*¹⁰³ —

поскольку тематически в стихотворении рассматривается проблема обращения и ответа, взаимной рецепции образа и против-образа, слова и против-слова.

¹⁰³ С позволения сказать (*лат.*).

«извечает в „для / за“» — лишаются силы принцип и примат логоса для познания, языка и действия. «Для / за», за которое оно говорит, это противослово для онтотеологического основополагающего слова, постулируемого в Евангелии от Иоанна как *en arche en o logos*¹⁰⁴. В начале было не слово: чтобы возникло начало и слово, в нем должно было, без начала и слова, уже быть запущено противонаправленное движение — некое «из- / от-» — которое отдаляло бы его от его *arche*, его основания в себе, его власти, насилия и использования. Когда слово получает слово, оно всякий раз происходит из и переходит в слово-для / -за. И даже когда оно есть слово для слова, то оно — слово для *другого* и *a limine*¹⁰⁵ бессловесное «слово», так что монархия языка закончилась, еще и не начавшись. Язык из «для / за» — это *an-arche*.

Имманентная приостановка слова в слове делает его говорящим-за [Für-Sprecher], адвокатом и защитником для другого — которое ни в каком слове не находит приюта. Извечая себя, слово *отвечает* на собственное насилие тем, что «иссильвает» его. «Для / за» у Целана — не один предлог среди прочих, а абсолютный, предваряющий все последующие предлоги и их обуславливающий пред-предлог. Это не местоимение [Fürwort], замещающее слово, как оно описывается в грамматиках, а некое именование без места; это «для / за» *прежде* любого слова и даже *прежде* себя самого, и потому

¹⁰⁴ В начале было слово (*гр.*).

¹⁰⁵ В пределе (*лат.*).

это «для / за» — не слово, а то, в чем — в том числе и в «для / за» — оно активно и вместе с тем пассивно извечает. Слово *для* слова — то есть для слова и для языка вообще — само не может быть словом из языка; скорее наоборот, язык должен быть языком *извечающего* и *извеченного* «для». Это — абсолютное пред-слово и от-слово для любого другого, уже известного или еще неизвестного слова. Поэтому в «здесь» определенного исторического языка, немецкого, это слово — радикальнейший, суб-радикальный ответ на возможность будущего языка и вместе с тем на возможность не только языка, но и событийности [Geschehen], выходящей за рамки любых слов и всякого языка. Это — пред-слово и ответ, говорящие в «здесь» за иное, чем «здесь», и тем самым за вместо-положение [Entortung] любых понятий топического порядка. «Для / за» в стихотворении Целана не есть слово, в нем слово «извечает» — «извечает» себя и любое другое слово, *за* которое оно говорит и *пред* которым оно говорится. «Извечая» всю совокупность языка, его функций и операций, это слово узурпирует все другие; оно — универсальный паразит, в пределе бесконечный парабазис, структурная пародия тотальности языка, но и — слово, говорящее аффирмативно *за* все еще предстоящие слова, даже *за* слово «за», и оно говорит *за*-ранее, предваряя их, и если и не без насилия, то все же, «иссиливая», расчищает для них место.

За — это открытый для слова слог, атопическое пространство, пред- и за-языковой жест, который, обращаясь к языку и сдерживаясь, по-

зволюет всему, что составляет язык, состояться. Однако так же, как пред-слово, ответное слово и противно-слово ко всему говоримому, «для / за» говорит в пользу и не сказанного, и того, что вообще не может быть сказано. Говоря за другого, за следующего другого и всякий раз по-другому, оно не может говорить по-другому — только все время и за ничто и за никого. «Для / за» означает поэтому «для / за» в кавычках, а значит, и само «извечается в для / за», «не для / за», «от-для / -за» [Ent-Für]. В «для / за» язык говорит и против себя самого и за свою немоту: не так, как если бы немота находилась вне его, и не так, как если бы когда-нибудь могло найтись соответственное ей слово, а скорее таким образом, что отдает себя на волю события «извечания», говоря с онемением, из него и по направлению к нему. «Для / за» — язык — молвит; «для / за» — вне языка — умолкает: мутирует. «Для / за» во всех смыслах, в том числе и в смысле *mutum*¹⁰⁶, которое ни в каком слове нельзя постичь, — это мутация языка¹⁰⁷.

В стихотворении Целана не постановляется, а излагается, что в «за» извечается — в том числе и само это «за». Неологизм «извечает» [entwortet] говорит как параномазия, при-, почти- и со-имя,

¹⁰⁶ Немое (лат.).

¹⁰⁷ Дальнейшие разъяснения этой «мутации» можно найти в моей статье «Гем [Häm]: стихотворение Целана с мотивами Бенъямина», в книге *Jüdisches Denken* 173–197. [Примечание автора. Эта статья с тех пор была опубликована также в книге «Keinmaleins».]

образованное от «обесценивает» [entworten] и «отвечает» [antworten], он отнимает у них тем самым характер самостоятельных слов и лишает их функции, указывая лишь на их потенциальное существование как раз самим словом «извечает», в котором высказывается их приостановка. Но и слово «для / за» тоже говорит не как отдельное слово, не как номинальная единица национального языка, его также можно прочесть как омофон французского слова «fur», как в выражении «au fur et à mesure» или «au fur à mesure». Это выражение означает не только «смотря по обстоятельствам» и «по мере того как», но и «соответственно» [entsprechend] — и это «соответственно» можно, в свою очередь, перетолковывая префикс, превратить в «изговаривая» [ent-sprechend] и далее, в «извечает» [entwortet], как происходит у Целана. «Für» как перевод французского «fur» — слово для соответствия, в котором одновременно высказывается и «извечание». Однако этим словом не только высказывается соответствие и «извечание», но оно их осуществляет, оно выступает как событие перевода и, таким образом, как слово перехода между двумя разными языками. «Für» может произноситься и восприниматься на слух только таким образом, что в нем один язык соответствует другому потому, что оно, как слово одного языка, «извечает» слово другого. Кроме того, французское *fur* происходит от латинского «fari», «говорить». Это слово для слова и для языка вообще. Трансформированное же в омофонное «Für», это слово для слова становится словом для перехода

одного слова в другое, перехода, в котором одно слово хоть и дает другому свой ответ, но способно дать ответ, только не будучи ни самим собой, ни этим другим. Переход между «*fug*» и «*Füg*» «извечает» как одно, так и другое, как французское, так и немецкое слово, стягивая оба до «точки индифферентности / рефлексии». «*Füg*» или «*fug*» поэтому не просто слово для языка, а для движения между разными языками, которые друг друга цитируют и рефлектируют и, говоря один за другого, друг у друга отбирают слово. Это слово для «извечания» между языками, для того свободного *nihil*, в котором они, в интерпретации Бенямина, зарождаются из точки индифферентности, для пустого поля, пустого языка там, где разные языки говорят друг с другом и друг за друга и потому не говорит ни один.

Тем самым структуру «для / за», свойственную языку, нужно понимать как минимум в четырех смыслах: она говорит за другого в смысле субституции и действует как местоблюститель и викариат этого другого. Поэтому язык — субститут всегда только в той степени, в которой он говорит *в пользу* этого другого, заступает на его место и стоит там даже тогда, когда держит другого на расстоянии, вытесняет или исключает его. Как речь *в пользу и защиту* другого он всегда уже на пути к нему, на его сторону, и потому — движение *трансценденции* к другому. Выхождение в «для / за» языка должно, однако, переходить и к тому, что нельзя высказать ни как позитивный факт, ни как данное слово или хотя бы как слово, которого можно ждать, к тому,

что держится своей далекой от языка, но, наверное, открытой языку инаковости; это выхождение должно вести в вакантное пространство и иметь значение помимо всех, с кем говорят, для того, с кем не говорят и с кем, возможно, говорить вообще нельзя; это выхождение должно всегда существовать и для-никого-и-ничего как такое движение за пределы языка, как такая эксценденция — в его (языка) «извечание». Без этих четырех черт своего «для / за» язык, наверное, мог бы в пределах заранее — но как и кем? — начертанного поля давать имена и составлять высказывания, но не мог бы ни осваивать поле того, к чему можно обратиться, ни соответствовать инаковости, непрограммируемости будущего у того, к чему он обращается, ни той возможности, что обратиться к нему окажется невозможно. Только в этом четвероюком смысле «для / за» — это слово для языка, который не просто регистрирует и сообщает что-то уже имеющееся, но остается открытым для различия и истории и обращен — и в себе самом тоже — к тому, что не может быть постигнуто ни одним словом ни одного языка.

Если «для / за» структурирует все движение языка и движение каждого из его элементов, то так, как движение *филии*, которая стремится к другому, в сторону другого и даже по ту его сторону. Как «для / за» говорит за целое и за все и именно потому само не может быть целым и всем и не может принадлежать к целому, так же и *филия* движется по самому краю и даже за краем того, к чему она стремится. «Для / за», *филия* — движение филологии

в языке. Оно, по выражению Шлегеля, «логический аффект», аффект языка к [für] другому языку и к чему-то иному, чем язык, склонность, влечение к нему или восхищение [furog], сдерживающие себя или уже в прыжке к нему; оно либо слишком стремительно, либо слишком медлительно, но всегда — в движении на ту сторону. Оно относится к молитвенному миру хасидизма, как «идиот» Достоевского: не постигая его, а бессловесно и любовно касаясь лишь края: «Мышкин / целует Баал Шему / подол облачения- / молитвы». Этот поцелуй — жест филологии¹⁰⁸. Она касается «подола», предела, самого внешнего края, но не края самодостаточной мысли, а края «молитвы» [Andacht] — о другом, и «молитвы», которая и сама — только нечто внешнее, «облачение»: «сама суть» филологии — это об [An]. Прежде чем дать определения своим предметам и вооружиться правилами эпистемической дисциплины, позволяющими холодно и сдержанно относиться к этим предметам, филология уже

¹⁰⁸ Следует заметить, что изображенный в этих стихах христианин, целующий «подол облачения- / молитвы» хасидского раввина из «Легенды о Баал Шеме» Мартина Бубера, может быть реминисценцией известного замечания Кафки, в котором он, после размышлений об *упущенном* [Versäumtes, здесь это слово подчеркивается из-за этимологической связи с «Saum», «подол»], пишет: «Меня не вводила в жизнь, как Кьеркегора, рука христианства, хоть уже и тяжело опустившаяся, и я не смог ухватиться за кончик ускользающего еврейского молитвенного облачения, как это сделали сионисты. Я конец или начало». [Примечание автора. <Русский перевод Евгении Сергеевой цитаты из дневника Кафки немного изменен. — А.Г.>] Kafka 98.

вступает в контакт — она и *есть* контакт — с этой вещью, языком, сотканным именно из таких контактов, касаний, аффектов, их подолов [Säume], промедлений на краю [Säumen] и упущений [Versäumnisse]. Она — речь в защиту речи, языка и его «за», молитва о мысли и о том «об», о котором в ней помышляется. Она — движение, которым движутся «в-другом» и «для-другого», которое, в противоход опыту «в-себе» и «для-себя» в гегелевском абсолютном знании, следует движению абсолютного языка и его освобождения от себя.

Едва ли иначе, чем фрагмент Рене Шара об огне [feu], текст Целана о «для / за» [Für] — это поэзия главным образом не поэтологическая, а филологическая. Стихотворение Целана пишет себя и описывает филологию как движение «об / в» и «для / за» — движение *ad*. Это не трансцендентальная филология, она не кодифицирует движение языка в целом и того, что в нем постигнуто; она пребывает не среди условий возможности законченной языковой тотальности, а следует предварительным условиям ее действия и ее действительности; она ткёт [wirkt] подол той текстуры, из которой могло бы сплестись нечто цельное, и ткёт целое — сочинение — *как* единый подол. Она не подчиняется установленным правилам языка, а вторгается в их порядок, переиначивая с помощью парномазии «отвечать» и превращая его в «извечать», и этим переиначиванием она дает слово не просто некой вариации, а изъятию слова. Она делает явным то, что каждое слово открыто для других слов и все слова — ни для какого. Она преподносит

себя не как ведущая или рамочная дисциплина для всевозможных прочих, а как — всякий раз единственная в своем роде — практика, приводящая путем нарушения и уклонения от закона в сторону нулевой точки знания, к «точке индифферентности рефлексии», точке, где отказываются от всякого конвенционального прикрытия и оставлено притязание на то, чтобы подвести итог знанию, будь это даже знание знания. Она говорит *за* трансцендентальные формы насилия, языка, образа; но, поскольку, говоря *за* них, она сама говорит не *формами* и не соразмерно им, а говорит *против*, *напротив* них, «противоображает» и удерживается от подчинения им, она остается контра-трансцендентальной, об- / в- и за- / для-, *ad*-трансцендентальной филологией, призванной действовать в противовес любой предписанной трансцендентальной — и предшествовать любой запланированной — филологии. Она — абсолютная, критическая «форма» всех форм — их ослепление, как пишет Беньямин, — но сама она формы не сохраняет и не может быть определена никакой высшей формой. Если ее можно охарактеризовать как трансцендентальную филологию, то только, в соответствии со Шлегелевым определением поэзии, как *прогрессивную*, находящуюся всегда в пути и никогда не достигающую цели в тотальности всех условий порождения своих актов и правил. Как насилие «иссильвает», чтобы действовать, так же и эта филология не поступает (и уж тем более — перформативно), она *ис-ступает*. Она никогда не довольствуется лишь речевыми актами, в которых заново

консолидируются конвенции для поступков, но и приводит в движение процесс со-ответствия / из-речения [Ent-sprechung], лишаящий силы все конвенции. Таким образом, она деактивирует не только свои единичные акты, когда снабжает их оговоркой, что это лишь примерное представление о «разрабатываемых» предметах, темах и историях — такое приближение с давних пор принято ничтоже сумняшеся называть «интерпретацией», — но деактивирует и сами конвенции поступков, по которым сама же и действует [wirkt], подвергая их как исторические переменные последующим изменениям, трансформациям, а потому и упразднению: она действует и ткет текст [wirkt], сплетая формы с их же роспуском. Потому ее движение настолько же *транс*-формативно, насколько и *ад*-формативно и *а*-формативно. Как адвокатская практика она не может интересоваться обобщениями, не объясняя на их примере, что они говорят *за* сверх-общее, будь это даже сингулярность; и на примере тех индивидуальных феноменов, к которым обращается, она также должна всякий раз особенно подчеркивать то, в чем они действуют *за* нечто сверх-индивидуальное, будь это и нечто, сопротивляющееся обобщениям. В каждом ее жесте речь идет о «для / за» и «сверх того», и в каждом «для / за» — о его продолжении. Она — адвокат обесконечивания, будь то в сторону убывания или возрастания. *За* все и *за* ничто, она сама — *больше*, чем все и ничто. Только она допускает их, но оставляет открытыми другому и потому — возможности говорить *за* этого другого не тем же самым «для / за».

Слово Целана об «извечании» в «для / за» отвечает не только на размышления Беньямина о критике насилия и о понятии художественной критики в немецком романтизме, не только на «Идиота» Достоевского, хасидские предания и фрагменты Новалиса; оно вместе с тем отвечает на каждое слово своего собственного текста и в нем — на весь язык в целом. Оно говорит, лишь перемещая уже сказанное в новые контексты, отдавая таким образом трансформированные слова на волю простого говорения и продолжения разговора, создавая в своем «для / за» место для других значений, не тех, которые исходно имели в виду Беньямин, Достоевский и Новалис. Оно говорит за другие языки — языки возможных читателей, и, говоря против насилия слова в нем самом, говорит за нечто иное, чем язык. Филология, которой оно занимается, — это филология отвечающего на другое и филология «извечания» в пользу *другого* другого. Ее «извечание» не предаст язык умолканию, а высвобождает в структуре языка те черты, в которых она должна перестать быть только *одним* языком и языком только *одного* говорящего, чтобы стать языком для другого и потом опять для другого; в которых язык сам умолкает, чтобы открыть проход к другому языку для чего-то иного, чем он сам. Так можно описать одну из конститутивных, де-конститутивных черт каждого отвечающего и языка, способного взять на себя ответственность, каждого подчеркнуто филологического языка: он говорит за *epoché* языка, образов и их насилия и говорит из этой *epoché*, чтобы иметь возможность говорить

за другое — и тем самым говорить вообще. «Для / за» — *epoché* языка. Оно делает язык пригодным для другого и потому — вообще для использования в качестве языка. Извечает в «для / за» — в «для» и «в пользу», *отвечающим* языку, которого еще нет и, возможно, никогда нет. Филология — это слово для такого «для / за».

Минимальный ответ на вопрос, что такое филологический вопрос, теперь можно сформулировать так: это любой вопрос, но особенно такой, который сам идет за движением вопрошания и выявляет в нем то, что выходит за пределы всякий раз данного языка. Филологический вопрос — это все то и именно то, что говорит за говорение и за продолжение говорения, за языки других и за нечто другое, чем языки, и — *ad infinitum* — дает слово языкам и самому себе. Он — те врата, то отверстие, то «для / за», которые позволяют языку произойти.

Такие врата существовали не всегда. Они могут захлопнуться, их можно перегородить, они могут рухнуть.

Еще раз: филология продолжает. Она продолжает и развертывает то, что ей уже предзадано с недостаточной определенностью, но определимо, и потому она должна всякий раз возвращаться к тому, от чего отделяется, значит, и к тому, от чего — как от предыстории — отделилось то, что ей было предзадано. В той мере, в какой филология — это продолжение и развертывание, она — повторение. Однако, прежде чем она сможет стать повторением

уже данного слова или произведения, она должна быть повторением отдаления, на котором она воспринимает данное ей слово и дает ему ответ и на котором то слово само стало ответом на предшествовавшее ему или отсутствующее слово. Таким образом, филология — не просто развертывающееся повторение данного слова, она — не продолжение, а тем более — не исполнение заключенного в нем обещания; она прежде всего — повторение того отдаления, которое отделяет ее слово от каждого прежнего, а это прежнее — от слов его предшественников. Филология, при всей любви к языку, это в первую очередь неизменно повторяемый опыт отделения от него. Потому и возникает анти-филологический аффект. Он направлен против повторения боли от того, что нельзя остаться при том, что уже сказано и есть, но необходимо возвращаться к тому, что было при этом недосказано и что угрожает языковому существованию. Ведь в каждом слове филологии приходится сталкиваться с опасностью того, что это *не то* слово и, возможно, вообще не слово; в каждом значении — с угрозой того, что значение отличается от имевшегося в виду и что *a limine* может вообще им не быть. Поэтому в «исторически-филологических дисциплинах» едва ли есть более распространенная тенденция, чем склонность к возведению бесшовных объяснительных систем для защиты от этой опасности, систем, призванных предотвратить всякую утрату языка и намерения и всякого повторения этой потери, конститутивной для языка. Стоит филологии подчиниться одной из

таких систем, она сразу становится оборудованием для противодействия именно тем разделением, которым она сама обязана своим существованием. В таком случае она остается, за фасадом успокоительного красноречия немой делопроизводительницей языкового увечья.

Филология начинается, начиная заново. Она подхватывает движение в языке в тот момент, в который он отделяется от прежнего языка и приступает к обновлению. В интервале между покинутым и незаконченным языком, между отступлением и приступанием она подхватывает это движение — то есть движение не языка, а языкового сдвига, и не движение двух языков, а паузу в интервале между ними. В полости [Höhlung] между языками вместе с языком и его историческим временем возникает филология. Если она — это повторение [Wiederholung] приступа к языку и его отступления от более раннего языка, то она повторяет и паузу между ними, и вместе с ней то, что само не может быть ни языком, ни его предметом. Филология повторяет то, чего никогда не было. Она подхватывает это никогда не бывшее и вбирает его вместе со всем из него возникшим, имеющим вид достовернейшей фактичности, в прерывистое движение своего языка. Поскольку она есть повторение интервала между языками, она повторно открывает и полость [Wiederhöhlung] их и самой себя. Только так, через опустошение, она дает «для / за» для любых *pro* и *contra*, «для / за» для свершившейся истории и для другой истории, которая еще может прийти. Она дает то самое «ничто», которое дела-

ет нечто «пригодным», о чем Беньямин говорит, цитируя Розенцвейга, в своем эссе о Кафке¹⁰⁹.

Поэтому филология принимает [empfängt] не только то, что ей предзадано. Поскольку, кроме уже данного, она все время подхватывает и снова дает слово тому, чего не хватает во всех эмпирических данностях, и поскольку она может принимать это недостающее только иначе, чем факт, и иначе, чем данное, она должна, соответственно его неимению, его *от-нимать* [ent-fangen]. И «логический аффект» филологии не может быть смутным пассивным чувством чего-то недостающего и *восприятием* [Empfindung] чего-то обнаруженного [Aufgefundenes] или чего-то, что нужно отыскать заново, он должен быть *отъ-ятием* [Ent-findung] того, что нельзя ни обнаружить, ни придумать. Та-

¹⁰⁹ Автор отсылает к рассуждениям Вальтера Беньямина о сходстве мышления Кафки с китайской философией дао, которую он рассматривает через оптику Франца Розенцвейга, цитируя книгу «Звезда избавления» в своем эссе о Кафке. В особенности релевантен следующий пассаж: «Возможно, занятия эти были сущим пустяком, ничем. Однако они очень близки к тому Ничто, которое только и обеспечивает пригодность и существование Нечто, а именно дао. Именно это имел в виду Кафка, испытывая желание „сработать стол по всем правилам ремесла и в то же время ничего не делать, причем не так, чтобы можно было сказать: «Для него сработать стол — пустяк», а так, чтобы сказали: «Для него сработать стол — настоящая работа и в то же время пустяк», отчего работа стала бы еще смелее, еще решительнее, еще подлиннее и, если хочешь, еще безумнее“» (перевод М. Рудницкого, перевод цитаты из Кафки С. Апта).

кое «от-нятие», а не рецепция — это жест филологии, и такое «от-приятие», а не более или менее аффицированный пафос — это аффект филологии. С ним она *отвечает, извечая*, — и так же отвечает и на те понятия, которые должны зафиксировать, чем она занимается.

БИБЛИОГРАФИЯ

Перевод выполнен по изданиям:

Hamacher, Werner.

95 Thesen zur Philologie. Herausg. Urs Engeler. Frankfurt am Main und Holderbank SO: roughbooks 008, 2010.

Für die Philologie. Herausg. Urs Engeler. Frankfurt am Main: roughbooks 008, 2009.

Предисловие

Hamacher, Werner.

Entferntes Verstehen. Studien zu Philosophie und Literatur von Kant bis Celan. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998. [Transl. into English by Peter Fenves, *Premises. Essays on Philosophy from Kant to Celan*, Harvard UP, 1997.]

- Keinmaleins. Texte zu Celan.* Frankfurt am Main: Klostermann Verlag, 2019.
- pleroma — zu Genese und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel.* Frankfurt am Main: Ullstein Verlag, 1978.
- Spachgerechtigkeit.* Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2018.
- Two Studies of Friedrich Hölderlin.* Ed. by Peter Fenves and Julia Ng. Transl. by Anthony Adler and Julia Ng. Stanford UP, 2020.
- „What Remains to Be Said: On Twelve and More Ways of Looking at Philology“. Transl. by Kristina Mendicino. Ed. by Gerhard Richter and Ann Smock. *Give the Word: Responses to Werner Hamacher's „95 Theses on Philology“.* eBook. Nebraska UP, 2019.
- Übersetzer. Jean Daives. *W: Gedichte.* Basel: Urs Engeler Verlag, 2006.
- editor, with Neil Hertz, and Thomas Keenan. *Responses. On Paul de Man's War Journalism.* Nebraska UP, 1989.
- Übersetzer, mit Peter Krumme. Paul de Man, *Allegorien des Lesens.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988.
- Übersetzer. Jorie Graham, *Region der Unähnlichkeit.* Basel: Urs Engeler Verlag, 2008.
- Übersetzer. Jacques Lacan. *Freuds technische Schriften.* Olten: Walter Verlag, 1978.
- Adorno, Theodor. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001.
- Bertaux, Pierre. *Hölderlin und die Französische Revolution.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969.

Stevens, Wallace / Стивенс, Уоллес. „Thirteen ways of looking at a blackbird / Тринадцать способов видеть черного дрозда“. Перевод Владимира Британишского // *Современная американская поэзия: антология*. М.: Прогресс, 1975.

Szondi, Peter. *Schriften I & II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978.

Wittgenstein, Ludwig. *Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus*. Kritische Edition. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998.

95 Тезисов (по номеру тезиса):

8. Аристотель. *Об истолковании (Peri hermenaias / De interpretatione)*. Перевод Э. П. Радлова. Соч.: В 4 т.: Т. 2. М.: Мысль, 1978.

19. Аристотель. *Политика*. Перевод С. А. Жебелева. Соч.: В 4 т.: Т. 4. М.: Мысль, 1983.

21. Celan, Paul. *Der Meridian. Endfassung, Vorstufen, Materialien*. Tübinger Ausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999.

27. Novalis. *Monolog. Werke*. Herausg. Gerhard Schulz. München: C. H. Beck Verlag, 2001.

29. Гадамер, Ханс-Георг. *Истина и метод. Основы философской герменевтики*. Перевод А. А. Рыбакова. М.: Прогресс, 1988.

30. Nietzsche, Friedrich. *Encyclopädie der Philologie // Nietzsche, F. Werke*. Kritische Gesamtausgabe.

Herausg. Giorgio Colli, Mazzino Montinari. Berlin: de Gruyter Verlag. Band 5.1.

41. Riegl, Alois. *Spätromische Kunstindustrie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Kunstgesellschaft, 1973.
42. Ungaretti, Giuseppe. *Mattina* // Ungaretti, G. *Vita d'un uomo: tutte le poesie*, Milan: Mondadori, 1969.
45. Hegel, Georg Wilhelm. *Berliner Schriften*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1997. Queneau, Raymond; *Le dimanche de la vie*. Paris: Gallimard, 1952.
49. Ponge, Francis. *Le Soleil placé en abîme. Pièces*. Paris: Gallimard, 1961.
50. Гельдерлин, Фридрих. „In lieblicher Bläue... / В милой цветет синеве...“ Перевод Алеши Прокопьева // Берега (Берлин). № 2. 2017 (5).
52. Целан, Пауль. Tübingen, Jänner / Тюбинген, январь. Перевод Марка Белорусца // Целан П. *Стихотворения. Проза. Письма*. М.: Ad Marginem, 2008.
54. Якобсон, Роман. Лингвистика и поэтика // Структурализм: „за“ и „против“. М.: Прогресс, 1975.
55. De Man, Paul. *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia UP, 1984.
61. Pascal, Blaise. *Pensées*. Tours: Alfred Mame et fils, 1873; Паскаль, Блез. Мысли. Перевод Юлии Гинзбург. М.: Издательство имени Сабашниковых, 1995 ((Памятники мировой литературы).

62. Ницше, Фридрих. *Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках*. Перевод В. М. Бакусева. Харьков: Фолио, 2010.
65. Verlaine, Paul. *Art poétique // Verlaine, P. Oeuvres poétiques complètes*. Paris: Gallimard, 1962; Shakespeare, *Hamlet*, 5.2.310.
67. Беккет, Сэмюэль. *Никчемные тексты*. Перевод Елены Баевской. СПб.: Наука, 2011. С. 93–125; Бланшо, Морис. *Ожидание забвения*. Перевод Виктора Лапицкого. СПб.: Амфора, 2000. Фуко, Мишель. *Что такое автор // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности*. Перевод Светланы Табачниковой. М.: Касталь, 1996.
75. Беньямин, Вальтер. *О понятии истории*. Перевод Сергея Ромашко. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 81–90.
76. Freud, Sigmund. *Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887-1902. Briefe an Wilhelm Fliess*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1962.
79. Scholem, Gershom. *95 Thesen über Judentum und Zionismus // Zwischen den Disziplinen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995. S. 287–295.
88. Барт, Ролан. *Удовольствие от текста*. Перевод Г. К. Косикова // Барт Р. *Избранные работы: семиотика, поэтика*. Москва: Прогресс, 1989.
92. Waiblinger, Wilhelm. *Friedrich Hölderlins Leben, Dichtung, und Wahnsinn // Waiblinger, W. Sämtliche Werke: Große Stuttgarter Ausgabe* von Friedrich

Hölderlin. Herausg. Friedrich Beißner. Stuttgart: Kohlhammer, Band 7.3.

94. Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих. *Об атеизме, религии и церкви*. М.: Мысль, 1986.

95. Kafka, Franz. *Konvolut 1920* // Kafka, F. *Kritische Ausgabe: Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Herausg. Jürgen Born. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1992.

За филологию

Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften*, Bd. 1.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.

Celan, Paul.

Paul Celan — La bibliothèque philosophique / ed. Alexandra Richter, Patric Alac, Bertand Badiou, Paris: Éditions rue d'Ulm, 2004.

Die Gedichte aus dem Nachlaß. Herausg. Bertand Badiou et al. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997.

Kommentierte Ausgabe. Herausg. Barbara Wiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003.

Char, René. *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1983.

Hamacher, Werner. *Jüdisches Denken in einer Welt ohne Gott. Festschrift für Stéphane Mosès*. Herausg. Jens Mattern, Gabriel Motzkin, Shimon Sandbank. Berlin: Vorwerk, 2001.

- Lichtenberg, Georg Christoph. *Schriften und Briefe*, B.1, München: Hanser Verlag, 1968.
- Marty, Eric. *René Char*. Paris: Editions du Seuil, 1990.
- Schlegel, Friedrich. *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Herausg. Hans Eichner. Paderborn: Verlag Schöningh, 1967.
- Wernicke, Horst. „Die Bibliothek im Flammen: René Chars Dichtung des Aufbruchs“ [„Библиотека в огне“: Рене Шар, поэзия прорыва“], послесловие // René Char. *Die Bibliothek im Flammen und andere Gedichte*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1992.
- Беньямин, Вальтер. *Франц Кафка*. Перевод Михаила Рудницкого. М.: Ad Marginem, 2000.
- Давид, Клод. *Франц Кафка*. Перевод Елены Сергеевой. М.: Молодая гвардия, 2008.
- Лихтенберг, Георг Кристоф. *Афоризмы*. Перевод Григория Слободкина. М.: Наука, 1965.
- Целан, Пауль. *Говори и ты*. Перевод Анны Глазковой. Нью-Йорк: Айлурос, 2012.
- Шар, Рене. *Листки Гипноса; Слово-архипелаг*. Перевод Вадима Козового // Раймон Кено. Анри Мишо. Жан Тардьё. Рене Шар. *Из современной французской поэзии*. М.: Прогресс, 1973. С. 301–389.
- Флобер, Гюстав. *Простая душа*. Перевод с французского Е. Любимовой; *Госпожа Бовари. Повести. Лексикон прописных истин*. М.: Художественная литература, 1989. С. 326–354.

СОДЕРЖАНИЕ

Анна Глазова

Вернер Хамахер
и его филологический трактат 5

Вернер Хамахер

MINIMA PHILOLOGICA

95 тезисов о филологии 26

За филологию 132

Библиография 206

По вопросам, связанным с приобретением книг
Издательства Ивана Лимбаха, обращайтесь
к нашим торговым партнерам:

ЗАО «Торговый дом БММ»
Тел.: (495) 984-35-23, e-mail: office@bmm.ru

ООО «КНИЖНЫЙ КЛУБ 36.6»
Тел.: (495) 926-45-44, e-mail: club366@club366.ru

«Медленные книги»
Тел.: (499) 258-45-03, e-mail: info@slowbooks.ru

ИЦ «Гуманитарная Академия»
Тел.: (812) 430-99-21, e-mail: gumak@mail.ru

КнАрт
Тел.: (499) 158-51-67, e-mail: knarttd@mail.ru

КНИЖНЫЕ МАГАЗИНЫ:

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

Сеть книжных магазинов «Буквояд»
Тел.: (812) 601-0-601

Санкт-Петербургский Дом Книги (Дом Зингера)
Невский пр., д. 28; тел.: (812) 448-23-55

«Подписные издания»
Литейный пр., д. 57; тел.: (812) 273-50-53

«Все свободны»
ул. Некрасова, д. 23; тел.: (911) 977-40-47

«Порядок слов»

Наб. реки Фонтанки, д. 15; тел.: (931) 252-92-60

«Свои книги»

Ул. Репина, д. 41; ул. Союза печатников, д. 17;
тел.: (812) 966-16-91

МОСКВА

Сеть книжных магазинов «Читай-город»

Тел.: 8 (800) 444-8-444

«Primus Versus»

ул. Покровка, д. 27, стр. 1; тел.: (495) 223-58-10

«Фаланстер»

Тверская ул., д. 17; тел.: 8 (495) 749-57-21

«Циолковский»

Пятницкий пер., д. 8, стр. 1;

тел.: (495) 951-19-02

«Пархоменко books»

ул. Бутырский Вал, д. 32; тел.: (926) 924-24-13

ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИНЫ:

limbakh.ru

ozon.ru

wildberries.ru

librabook.net



ВЕРНЕР ХАМАХЕР

Minima philologica

16+

Редактор *И. Г. Кравцова*
Корректор *Л. А. Самойлова*
Компьютерная верстка *С. А. Бондаренко*

Подписано к печати 19.06.2020. Формат 60×90 $\frac{1}{16}$.

Печать офсетная. Бумага офсетная.

Тираж 2 000 экз. Заказ №

Издательство Ивана Лимбаха.

197348, Санкт-Петербург, Коломяжский пр., 18,

офис № 4-089 (бизнес-центр «Норд Хаус»)

Тел. 676-50-37, +7 (931) 001-31-08

E-mail: limbakh@limbakh.ru

WWW.LIMBAKH.RU

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт», 170546, Тверская область,
Промышленная зона Боровлево-1, комплекс № 3А
www.pareto-print.ru