

Наталья Постолова

ПАДЕНИЕ В РЕАЛЬНОСТЬ



НАТАЛЬЯ ПОСТОЛОВА (род. в Донецке) — философ, участник зоозащитной организации «Право на жизнь». В сферу интересов входят логика, семиотика, структурализм. Разрабатывает проект десемантизации знаковых систем, цель которого заключается в том, чтобы при помощи семиотических инструментов свернуть содержательное пространство любых концепций к смыслопорождающим механизмам и типам означающих практик. Позитивная задача десемантизации состоит не в расшифровке уже готового смысла через систему закрытых интерпретаций, а в обнаружении работы смысловых машин, — основным является не смысл, а порождающая его структура, смысловая кухня. Автор книг: «Люди без одиночества», 2010; «Стандарты ремесла бессмертия», 2011; «Конституция бессознательного» 2013; «Книга Незнания», 2014.

Удел львов требует львиности, которая во времени предстаёт как некий бессмертный лев, живущий за счёт непрерывно воспроизводящихся индивидов, их рождение и смерть не что иное, как биение пульса этого непреходящего льва.

Артур Шопенгауэр¹

Молчание тигрят

Начну не с «вечной львиности» и прочих захватнических универсализаций, а с тигра. С того самого тигра, который не смог дать символический отпор нашей способности видеть и различать только видовые и родовые

¹ Цит. по: Х. Л. Борхес. История вечности. Соч. в трёх томах. Т. 1. Рига, 1994. С. 165.

сущности, как вырвавшиеся на свободу метонимии. Поскольку язык представляет не реальность, а итог её тщательной обработки при помощи понятий (язык работает опосредованиями, укрощая и упрощая реальность до полной невещественности), то в любом акте восприятия скрыты отбор и дискриминация, а результатом отбора выступает какая-нибудь невзрачная вечность, где мысли и чувства трудятся как рабы и рабыни. В сборнике «Алеф» Хорхе Луис Борхес описал один из самых странных образов бесконечности: «Году в 1832-м Тейлор услышал в предместьях Бхуджа странное выражение „Он посмотрел на Тигра“ (Verily he has looked on the Tiger), которое означало безумие или святость человека. Ему рассказали, что имеется в виду магический тигр, увидеть которого было равносильно погибели, даже если его видели издалека, ибо каждый потом до конца дней думал только о нём. Кто-то рассказал, что один из этих несчастных бежал в Мисор и там на стене дворца нарисовал тигра»². Этот тигр был бесконечным и «состоял из множества причудливым образом переплетавшихся тигров, и тело из тигров, и полосы из тигров, и даже моря, Гималаи и войска, проглядывавшие там, тоже были как будто из тигров»³. Разумеется, в этом рассказе речь не идёт о некоем развертывании мира через анфиладу одного и того же образа, редуцированного к символическому ряду. Также это не может быть и простой циркулирующей копией или попыткой открыть формальные симметрии в живом многообразии мира. Нет. Мир в своей расплывчатости, взбаламученности и неоднородности очищается Борхесом и приводится к исполнению посредством его упаковки в одном единственном означающем — в «тигре». Но «тигр» — не простое означающее. Функционируя в качестве сильного редуцирующего агента, это означающее производит переструктуриацию мира путём захватнической универсализации. Бесконечный тигр, состоящий из множества других тигров, — это своеобразный поток универсалий (таких, как субстанция, материя, сознание или бессознательное...) со своими приёмами задержания, с хорошо налаженной системой семантической трансформации реальности через знаки, которые способны её абстрактно схватывать.

Что такое «тигр» Борхеса? Это язык, который во всё проникает и всем становится. Но для того, чтобы добиться превращения языка в реальность, а тигра — в моря и горы, необходимо достичь критического уровня некой смысловой плотности, опуститься на определённую символическую глубину. Что для этого необходимо? Для этого нужно создать закрытую знаковую систему с циркулирующими внутри истинами и их агентами. Истины эти — не просто функции образцового синтаксиса или простые

² Х. Л. Борхес. Заир. Соч. в трёх томах. Т. 1. С. 452–453.

³ Там же. С. 453.

синтаксические привычки, а коды разных институций, размещающих означающие в нужной социальной или культурной упаковке. Например, животные могут лишаться жизни и привилегии индивидуального узнавания посредством простой дедукции. Благодаря дедукции произошло падение многих мыслей и чувств. Ж. Батай полагал: «Несомненно, что какая-нибудь муха как индивидуальное бытие умирает, но чем отличаются вот эти мухи от прошлогодних? А прошлогодние — умерли ли они по-настоящему? Возможно, умерли, но ведь *ничего* не исчезло в природе»⁴. Ничего не изменилось для Батая — мухи существуют только как родовые и видовые понятия. Поэтому когда они умирают, нам не больно, — ведь слова бессмертны. Мухи живут себе спокойно и безмятежно, как волны на море. Наша способность так думать о мире мух — это дедукция, и её приёмы не совсем честные. Чтобы отделиться от думанья Батая, мухе надо было бы обладать чудовищной мощью рассудка. Что же должна сделать какая-нибудь индивидуальная муха, чтобы добиться привилегии узнавания? Она должна дать себе имя! Но не только. Ещё она должна соответственным образом убеждать Батая: «Я муха, следовательно, существую».

Батай нисколько не сомневается, что сам проделывает то, на что неспособна муха, и что обычно проделывает человек в языке, когда думает с баррикадным выражением лица: разделяет, обосновывает это разделение и сам основывается на нём «внутри мира, образованного из поименованных и разлучённых сущностей». Но он же и замечает, что как раз в этой игре за чистоту мозга и обретает свою смерть человек-немуха. В языке он находит именно человеческую смерть, — единственную смерть, которая приводит в ужас и леденит, смерть человека, поглощённого своей отдельностью, немужинностью, сознанием грядущего исчезновения: «единственную подлинную смерть, которая подразумевает отделённость и — в силу разлучающего дискурса — сознание отдельного бытия». Мухам, в отличие от философов, не свойственна надутая серьёзность, не требуют они для себя ничего торжественного и не склонны решать задачи описания в состоянии вялой рефлексии. Мухи живут себе, растут, погибают и не откликаются на слова. Они недостаточно осведомлены о своих родовых и видовых отличиях, но им и без знания себя совсем неплохо живётся. Не свойственны мухам и душевный растреп и холодное самодовольство, что присуще всем законченным философам и прекрасным вещам. Вот, например, Лукиан. Он знал о мухах всё. Знал и о том, что полёт мухи не похож на непрерывное мелькание перепонки летучих мышей, и о том, что летает она не безмолвно, но с песней, однако не с суровой песней комаров, не с тяжёлым жужжанием пчёл или страшным и угрожающим — ос, — нет,

⁴ Ж. Батай. Из «Внутреннего опыта» // Танатография эроса. СПб., 1994. С. 253.

песнь мухи звонкая и сладкая. О мужестве и отваге мухи говорил Гомер. Не со львом, не с леопардом сравнивал он отвагу, а с дерзновением мухи, с неустрашимостью и упорством её нападения. Известно также, что с наступлением темноты муха ничего не предпринимает, находя ниже своего достоинства совершать что-либо скрытно. Укус же её и жажда крови — знак не ненависти, но любви и ласки, поскольку стремится она, по возможности, отведать от всего и добыть мёда красоты. Но знание Батая может легко уничтожить муху с её храбростью, с её прекрасно сложенной грудью, со свободно прорастающими ногами и тонким умом. Бац — и всё!

Закрытые знаковые системы с циркулирующими внутри истинами и их критериями занимаются не просто своим символическим продвижением, а создают своеобразный смысловой перекокс. Батай добился этого перекокса означающего благодаря тому, что спровоцировал его отрыв и бегство. Отсюда следует, что для мух нет смерти, ведь родовые сущности и слова не умирают. Таким образом, появляется прозрачная жизнь, сквозь которую просвечивает одно единственное означающее, какое-нибудь определение. Например, «животное» — это такое означающее, которое якобы всем видно, хотя коэффициент его реальности прямоком зависит от запаса нашего воображения и нашей порядочности. Ведь к словам трудно проявлять сострадание. При этом понятно, что все видовые и родовые определения, сталкиваясь с реальностью, быстро теряют своё дыхание и совершают только небольшие миграции внутри одного символического поля. Это соловей, а вот это — кот, платан, лошадь. Узкая размерность знака говорит нам о том, что невозможно остановить, задержать движение языка именно на этом живом и конкретном коте или платане, но можно заставить его слиться с понятиями «животное», «растение», то есть безболезненно включить их в поток нейтральных номинаций. В этом случае тигр — «животное», и это «животное» сделано из слов. Пропитанность любого дискурса символическими номинациями указывает только на то, что уровня денотации не существует (не существует такого уровня безгрешности языка, где тигр — это то, что рождается, страдает и умирает). В символических формациях «тигр» — это всего лишь метонимическое производство языком самого себя (как вечного смыслового потока со своей собственной системой шлюзования), где всё, что существует — это мёртвый и бесконечный «тигр»-слово.

«Ну, так что же!» (поговорка Заратустры)

Любой знак всегда расслаивается на множество истин. Это и истина наших представлений, в которые широким потоком вливается воображение

и желание. Однако как трудно удерживать вещи в потоке знаковых обменов, пресекающих и отменяющих их реальность; проследить деформацию их природы; говорить о том, как их бытие открывается разным смыслам и поддается противоположным аранжировкам. Но можно рассматривать любой знак и в его экстенсии, в связях и сцеплениях с другими знаками, где свободная циркуляция знаков настраивается на их проникновение друг в друга. В этом случае возникает своего рода анастомоз означающих, их разрастание и сращивание. Подобное расширение означающих относится к порядку символической знаковой эквивалентности и зеркальности. Означающее «реальность» (это наваждение всего европейского дискурса) никогда и нигде не обрывает цепочку перекликающихся между собой репродукций. И речь идёт не о сквозном отсыле — «реальность», «реальное», «воображаемое» и т. п. Речь идёт о том, что символический анастомоз означающих уничтожает дистанцию между кодом и его реализацией, между тигром-моделью и тигром-копией, между одним котом и другим. Здесь уместно вспомнить Шопенгауэра, для которого чистая телесность животных, их неведение смерти и себя утверждает их в жизни, по его мнению, только идеально. «Если я скажу вам, что играющий во дворе серый кот — тот самый, который прыгал и проказничал пятьсот лет назад, вы вольны думать обо мне что угодно, но ещё большая нелепость полагать, что это какой-то другой кот»⁵. Шопенгауэр, через ум которого 500 лет снуёт один и тот же кот, полагал, что для других он не снуёт туда-сюда и существует не идеально. Такое владение и пользование старым котом привело к тому, что кот этот прыгает и носится уже не одно столетие, собственно, так же, как и Шопенгауэр (он тоже резво прыгает и весело носится в нашем уме). Очень вероятно, что именно поэтому в этом отлично скроенном мире так просто перепутать одного кота с другим, одного Шопенгауэра с *другим Шопенгауэром*.

Если мы по-прежнему останемся суровыми к любой тупой и мрачной серьезности (не исключая и свою собственную), то напряжение нашей души поможет нам открыть, что так же, как кот существует для Шопенгауэра, сам Шопенгауэр существует для нас. Существует — идеально. Как же все эти коты превратились в стерильную идеальность? Возможно, это произошло потому, что в какой-то эвдемонистический период своего развития мы все, включая Шопенгауэра, котов и мух, переполняемся всякой интеллектуальной чушью и на время теряем способность отделять мух и котов от своих мыслей о них. Какой методой или фармакопеей эта идеальность была привита котам и философам? Как отливались коты и Шопенгауэры в *котовость* и *шопенгауэровость*? При помощи избалованного и изощрённого

⁵ Цит. по: Х. А. Борхес. История вечности. С. 165.

любопытства, для которого мир почти во всех отношениях либо постоянно находится с умом в разногласии и нагоняет тоску, либо находится в согласии и нагоняет скуку. А поэтому чтобы брести по миру, не слабея умом, нужно его привести в интеллигибельный порядок, то есть — очистить, отстирать, отутюжить, отскоблить от всякой вязкой и надоедливой случайности. И прежде всего очищения требуют коты. Но, разумеется, и солнце с землей необходимо время от времени приводить в порядок.

Это не просто результат пафоса брезгливости. Нет, это результат глубокой интеллектуальной сортировки. В первых же строках книги «Welt als Wille und Vorstellung» Шопенгауэр пишет: «„Мир — моё представление“; — такова истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа... Ему становится ясно и несомненно, что он не знает ни солнца, ни земли, а знает только глаз, который видит солнце, руку, которая осязает землю»⁶. Можно ещё добавить, что он не знает и играющих котов, и что ясные радости мысли относительно рук и глаз явно имеют преимущество перед солнцем и землёй, не говоря уже о котках. В сущности, такие метафизические пустяки, как эти достоверности, мало любопытны, поскольку непосредственность знания солнца и котков ничем не отличается от достоверности рук и глаз. Сама эта непосредственность служит для Шопенгауэра масштабом односторонности не его ума, а односторонности солнца и всё того же котка. Но поскольку в этом случае всякое различие исходит из сознания, то достоверность руки принадлежит тому же порядку, что и солнце, как нечто осознаваемое или воспринимаемое. Мы имеем чисто внутреннее существование руки, но существование руки «для себя» обладает совершенно условным преимуществом. Если наше сознание опережает восприятие солнца, т. е. солнце светит только в сознании, то, стало быть, восприятие солнца формируется знанием того же самого восприятия солнца до самого восприятия. Возникает вопрос: есть ли в сознании некие образы солнца, котка, руки или самого Шопенгауэра, дающие начало всем остальным коткам и солнцам? Опять же, какова достоверность руки и глаза Шопенгауэра для других рук или для рук и глаз другого? Можно ли метафизическими руками поймать истину? Неизвестно. Известно, что таким манером нельзя поймать котка!

Примером знаковой экстенсии является бестиарий Делёза. Он восхищается пауками, клещами и блохами, отмечая при этом, что даже его отвращение к некоторым животным питается его восхищением. Первое, что восхищает его и что отличает животное, — то, что оно живёт в экстраординарном, замкнутом мире, реагируя лишь на небольшое число стимулов. Делёз восхищён силой этих миров. Эти территории выражаются

⁶ А. Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Т. 1. М., 1993. С. 141.

и разграничиваются бесконечной эмиссией знаков, через реагирование или их производство. Например, Делёз и его паук, Красная Шапочка и Серый Волк, Соловей-Разбойник и его территориальная песня, Гегель и Абсолютный Дух. Разумеется, всё это слегка напоминает советскую песню «Если долго мучиться, что-нибудь получится», но это не песня Заратустры, который не хотел ронять много слов, мучиться и мучить. Образ языковых «тигров», «мух» и «котов» — это образы вырвавшейся на свободу метонимии. «Тигр» представляет собой принцип обращаемости кодов, когда метонимические отношения то и дело корректируют движение смысла. Это такая символическая конфигурация, которая работает в манере захватнической универсализации, что и является причиной символической редукции объекта или его смерти. При этом сам символический уровень обладает свойством тотальной обратимости. Отсюда же и возникает стремление ставить определённые символы в привилегированное положение. Вся европейская культура — это борьба копий, борьба означаемых за право на принадлежность к универсалиям. Борьба безнадежная, поскольку невозможно остановить движение языка, как невозможно поймать реальность в сеть понятий или внутренними руками Шопенгауэра погладить кота.

Истребление знакового загрязнения

В даосской притче о совершенном мяснике сказано, что когда мясник только начинал заниматься своим делом, он видел одну бычью тушу, а затем научился резать по пустым местам. Нож этого мясника резал пустоту потому, что лезвие ножа не имело толщины. *«Я режу только по сочленениям и промежуткам»*, — говорил он. Его нож не знал износу именно потому, что не имел дела с враждебной субстанцией мяса и костей. Нож представлял собой чистое отличие и работал тоже с отличиями, в данном случае с целью расчленения туши, но ясно, что эта практическая операция зиждилась на особой символической экономике, связанной не с «объективным познанием» и не с силовыми отношениями, а со структурой обмена. *«Нож и туша взаимобмениваются, нож артикулирует моменты неполноты туши и тем самым демонстрирует её согласно её собственному ритму»*⁷. Психоанализ — это живая и успешная традиция, приносящая очевидную пользу. Так чем же может быть обусловлена действенность психоаналитических практик? Она может быть обусловлена либо тем, что производимая аналитическая операция аналогична материалу (эквивалентность означающего означаемому помогает прорабатывать материал), либо тем, что

⁷ Ж. Бодрийяр. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 227.

эффективность психоаналитических техник заключается в том, что сам язык описания не воскрешает недостающее означаемое и не перекрывает дефицит означающего, а представляет собой механизм траты, раскачивания всего скопившегося и затвердевшего смысла, истребление всех видов знакового загрязнения. Тогда становится понятным, почему эффективность аналитического языка раннего психоанализа прямо пропорциональна процессу накопления и производства им своей символической значительности. Возможно, что именно пустота знака изначально и обеспечивала разрешимость симптомов, давивших тяжестью мёртвого языка, языка противника, языка других.

Разрешение бессознательного в рамках аналитической сигнификации — это своего рода восстание языка против самого себя, языковой бунт против всех непереваренных остатков смыслового обмена веществ. Но устранение запавших означаемых должно проходить под контролем и посредством строго организованных операций, иначе психоанализ сам утратил бы свою символическую активность, выпал бы в осадочное, непроявленное состояние, превратив и язык, и его содержательные стратификации в дискурсивные отходы. Изначально работа Фрейда приводила к ситуации простой ликвидации осевшего смысла, тем самым создавая своего рода символическую эксцентричность означающего, распространяющую свою активность и на себя. Означающее адсорбировало не только то, что замедлилось или остановилось, то есть всяческий смысловой бардак, но и само стиралось, гасло или приостанавливало самопроизводство. Полный эллипсис смысла, то есть пустой и лишённый бессознательного знак, возможно, и был тем целительным бальзамом Фрейда, которым нужно было смазывать не рану, а нанёсшую её преступную сталь. Стираясь же через работу знака, но знака полностью пустого, не просто растраченного или перешедшего в другое символическое существование, а с самого начала эмансипированного и очищенного, обсессивное напряжение аффекта гаснет. Именно означающее и необходимо «смазывать» для того, чтобы оно само себя вырабатывало, а не просто организовывало и перестраивало запас означаемых. В противном случае мы имеем сам анализ в качестве разновидности либидинального удовлетворения, что и влияет, в конечном счёте, на его бесконечность (анализ нельзя закончить, его можно только прекратить), поскольку слова деградируют именно в процессе приписывания им значения, в попытке символически завершить смысловой цикл. Любое именование неизбежно переживает отрыв означаемого, его дистанцирование и бегство. Если означаемое быстро вырабатывается (как в потлаче), имеет минимальную величину за счёт скорости расшифровки, то смысловая обсессивность не возникает (не возникает не только инверсия смысла в симптом, но и конверсия симптома в разные виды знания).

Однажды, во время беседы о красоте андалузских роз, философ Аверроэс заметил, что скорее поверит в дерево, рождающее птиц, чем в существование вечноцветущей розы, ярко-красные лепестки которой образуют буквы с символом веры. Потому что лепестки, листья и цветы принадлежат к миру природы, а письмо и язык — это искусство. Очевидно, что суждение Аверроэса не бесспорно: у розы, увы, далеко уже не своя природа, вместо неё — записанные результаты постановки не только цвета, формы и степени колючести, но даже адресированности наших пальцев. Мы давно научились использовать цветы как способ чтения чувств, подчинились его эллиптическим формам, и оказались у этого языка в плену. Но если работа означающих тупо разворачивается как простая транскурсивная последовательность, то возникает обсессивная регулярность, где уничтожение одного означаемого происходит за счёт производства других. При этом возникающее значение симптома само оседает в виде нового симптома. Надо заметить, что смысловым косоглазием, самооглядыванием, грешит любой язык, для которого знак является внутренне полным и сосредоточенным на себе. Очевидно, что если тотализация смысла возникает через цепную реакцию и транскурсивное размножение означаемых, то символическая плотность знака представляет собой сильную культурную конвенцию, утверждающую себя как ценность. Происходит это потому, что в предположении о символической эквивалентности означающего и означаемого (в представлении, что знак — удачный заместитель реальности, подающей через него сигналы), мы имеем не столько знание бессознательного, сколько бессознательное самого знания. Если психоаналитический язык, разрабатывая потерявшие подвижность смысловые сочленения, сам производит значения, то есть заставляет знаки обмениваться один на другой в режиме эквивалентности, но не разрешаться в этом обмене, то возникающие значения служат только для повышения символической активности языка самого психоанализа. Формируя и перебирая корпус означающих, психоанализ создаёт тем самым и своё собственное бессознательное. Нельзя игнорировать тот факт, что эффективность лечения у Фрейда резко понизилась с повышением символической плотности языка аналитического описания.

Контроль над смысловым производством является отличительной чертой всех сильных языков, психоанализ в этом случае не уникален. Так же, как и другие символические порядки, психоанализ создаёт языковой капитал, достигая своего максимума энергии в знаках через циркуляцию значений, построенных не на их обратимости, а на их эквивалентности. Поскольку предельная организованность смысла в любом знаковом измерении возникает, во-первых, за счёт хорошо развитой и кодированной системы описания, во-вторых, за счёт существования готового корпуса

означаемых, то знаковая эквивалентность является самой удобной, но не самой конструктивной формой обмена. Невозможно уничтожить симптом, проработав его через систему значений, — значений симптома, значений самого анализа и т. д. Симптом всё равно возникнет и будет длиться до тех пор, пока будет длиться анализ. Фрейд хотя и повторяет, что симптомы исчезают с того момента, как становится известен их смысл, однако сами симптомы об этом ничего не знают. Поэтому в работах Фрейда есть, как отмечает Жак-Ален Миллер, интерпретативный оптимизм. Есть подозрение, что терапевтическая сила символического языка заключается именно в его знаковой пустоте: чем полнее происходит смысловое опустошение или эмансипация знака, тем сильнее лечебный эффект. В этом смысле молчание психоаналитика — наиболее уместная форма символического ответа. Любопытно, что для Лакана симптом, как выражение языковой порчи, находится в установлении дистанции между означающим и означаемым. Здоровье языка, по его мнению, проявляется именно в знаковой эмансипации, знак может отсылать только к другим знакам, обнаруживая те пружины, из которых он сам состоит. Знак как отношение к отношению обладает двумя степенями свободы. Во-первых, он свободен от означаемого. Именно поэтому полное совпадение означающего и означаемого, то есть буквальный смысл, представляет собой не только катастрофическую смысловую инфляцию, гибель языка, связанную с сужением и замедлением символического цикла, но и является признаком психоза (шизофрения — это, по сути, и есть переизбыток означаемых). Во-вторых, знак представляет собой свободу самого означающего, в случае же его задержания мы снова имеем смысловую инфляцию, но уже в виде производства и перепроизводства неологизмов (паранойя).

Понятие *бессознательного* вырабатывается разными семантическими сознаниями. Но всегда речь идёт о знаковом загрязнении некоторого смыслового механизма, о чём-то, что не погибло и не поглотилось работой субъективности. В своё время Г. Башляр говорил о вероломстве образа, указывая на его символическую природу. Мы же можем говорить о вероломстве символического измерения с его вертикальным монтажом означающего и означаемого и соответствующим подобному креплению логическому сдвигу. Он воплощает собой скорее не претензию на управление идентификацией, а право на процесс интерпретации. Ведь из того, что мир прочерчен топологией лица и изнанки, сознания и бессознательного, случайности и идеальности, следует не только то, что он ясен для ума, сделан, например, из языка, но и то обстоятельство, что он также и неясен; несёт в себе свою противоположность. Вопрос сводится к тому, что мы в этой противоположности видим: тёмное, грубое, больное, мёртвое, бессознательное, то есть всё те же ногти, клочки шерсти и листья, либо же подлинную изнанку вещей?

Классическая европейская философия вплоть до начала XX века была не способна ощутить себя в качестве языка, — она сама была языком, некой прозрачной субстанцией, движением функционально-смыслового фронта, вовлекающего абсолютно всё в свой поток схем. Язык классической мысли, находясь в постоянном перетекании в объекты и концепции без всякого остатка, не обладал собственной плотью, а соответственно и не нёс никакой ответственности за свою работу. Как результат слияния универсальных правил означивания и декоративных знаков, этот язык обладал способностью соблазнять, подчинять, вызывать экзистенциальные переживания и устанавливать свои правила. Отсюда и его экспансивность, и ритуальная замкнутость. Единственное, что он не мог сделать, это приручить себя, а тем самым отделаться от своей неизбежной гибели. Поскольку он не смог удержать себя от падения в свои схемы и объекты, то постепенно превратился из процесса производства в объект манипулирования и, наконец, в жертву убийства (возможно, мы до сих пор недооцениваем связь между объявленной Ф. Ницше смертью Бога и смертью трансцендентальной ценности языка). Этот драматический процесс отвердения языка философии, а далее его исчезновения, повсеместно сопровождался языковой эйфорией. Весь постмодернистский строй мысли отмечен ликованием освободившегося слова и желанием посадить мир на диету. Очевидно одно: трансцендентальная природа языка больше не правит ни вещами, ни дискурсами, ни даже собой, и очерчивает только контуры своей пустоты. Человек давно перестал быть странным аттрактором. Именно поэтому мы и должны двигаться к тому, что более радикально и эксцентрично, чем сам человек. К тому, что представляет горизонт его исчезновения, к чему-то нечеловеческому, что позволит нам преодолеть ужасающую иллюзию диалога. Двигаться к животному.

В Японии известна сакура по имени Цветущая Во Время Больших Холодов. Она никогда не ждёт весны, как другие деревья, чтобы покрыться бело-розовым туманом, ибо в ней живёт душа человека. Этим человеком был знатный самурай, переживший всех своих родных. Единственное, что у него осталось на старости лет, — вишнёвое дерево, но пришло время, и оно тоже умерло. Сердце самурая наполнилось болью, и он приготовился уйти туда, откуда нет возврата. Но на шестнадцатый день первой луны он вышел в сад, поклонился сухому стволу и сказал: «Умоляю тебя, снизойди до моей просьбы, начни расцветать снова. Я хочу умереть вместо тебя. Возьми мою жизнь». Самурай расстелил под этим деревом белое покрывало, сел в ритуальную позу и исполнил харакири по обряду воинов долга. Тело его умерло, но дух вселился в сухую сакуру, и она в благодарность покрылась белым туманом цветов. Эта сакура продолжает расцветать каждый год, на шестнадцатый день первого лунного месяца, в сезон снегов.