тур и указывают на то, что мы расшифровываем знаки, используя возможности самих знаков, и поэтому мы находимся в каком-то кругу, из которого не знаем, как выбраться.

Другой вариант: я построил физическую картину, может быть, чего угодно, и я никогда не приду к явлениям сознания, которые несомненно есть, более того, есть настолько основательно, что мой тот или иной способ задания явлений сознания использовался для суждений о явлениях природы, а не сознания. Следовательно, если я о природе знаю на основе таких допущений и посылок, то из этого знания природы я не могу вывести возникновения сознания. Вот что означает существующий по сегодняшний день разрыв, весьма драматический, в нашей картине мира — разрыв между физическими науками и науками о жизни и сознании, которые воспроизводятся и оживляют самые различные течения в философии, и прежде всего течение в философии, называемое герменевтикой, что есть современное название для того, что было и раньше в философии жизни и в философии культуры.

ЛЕКЦИЯ 21

Продолжая наши занятия, мы пойдем немножко странным образом, связывая вещи, казалось бы, несвязанные, но тем не менее странным образом все-таки связанные по той причине, о которой я рассказывал, а именно: в современной философской культуре есть какие-то подземные переплетения и связи, соединяющие совершенно разные и внешне противостоящие друг другу направления философской мысли. И очевидно, разница этих направлений, их противостояние, принадлежит истории, то есть проходит и умирает, а внутреннее биение их пульса и внутреннее их переплетение, подспудное и подземное, воспроизводятся и остаются в качестве чего-то живого и постоянного в самой культуре XX века.

Это предупреждение служит тому, чтобы вы не удивлялись, если я свяжу два философских явления, очень разных, противоположных, а именно философию жизни и структурализм. Так что сегодня в основном мы будем беседовать о структурализме. Я должен предупредить, что, кроме всех возможных связей и отличий, у философии жизни и струк-

турализма, из которых структурализм является нашим современником, а философия жизни уже принадлежит прошлому, есть одно общее: и философия жизни, и структурализм — очень расплывчатые явления. Я говорил, что философия жизни — это очень условное объединение очень разных философов, выделяемое по некоторым четким самим по себе признакам, но ни один из этих признаков не составляет отдельного течения или философской школы, и поэтому в философии жизни очень трудно указать главу школы и его учеников, как, скажем, можно сделать в случае с феноменологией и экзистенциализмом. Феноменология — это Гуссерль и его ученики. Экзистенциализм — это Хайдеггер, Сартр, Марсель и их ученики. Да и в случае со структурализмом тоже нельзя этого сделать. Это какое-то смутное единство, ощущаемое именно как единство интенций и идей (а не как единство понятий или теорий) и не имеющее главы школы. Но тем не менее в нашем интуитивном языке мы довольно четко это единство выделяем. Еще одно общее — это то, что ни философия жизни не является в строгом смысле философией, ни тем более структурализм не является философией. Структурализм — это просто определенное идейное течение, имеющее некоторые хотя и расплывчатые, но все-таки очертания.

Теперь верну вас немного назад, чтобы идти по очень условной связи, которую я предлагаю между двумя этими вещами (философией жизни и структурализмом), которая тем не менее бросает какой-то свет на очень запутанный вопрос, дискуссионный вопрос о структурализме, особенно о структурализме в литературе и искусстве, где он оброс драматическими схватками, дискуссиями, которые, в общем-то, если подбивать результат, мало добавили к понятности самого этого явления (о чем, собственно, идет речь и почему оно так волнует то в положительном, то в отрицательном смысле).

В связи с философией жизни я пытался показать, что все то, что интересовало через эту философию человека XX века, потребителя философии, или духовного потребителя, — это такие явления, которые не умещались в классические привычки разумного рассуждения, классические ожидания, которые у человека выработались за пару веков ожидания, предъявляемого к разуму, к способности человека рационально

устраивать свою жизнь, устраивать общество, устраивать историю. И <...> (прежде всего в том, что касается философии жизни и историцизма) через выявления каких-то сгущений, каких-то вязкостей исторической жизни, таких, которые обладают самостоятельностью и сопротивлением по отношению к мироустроительным намерениям разума (это некоторые сгущения, сцепления, скрещения, прослеживаемые по традиции, по некоторой органической своей укорененности в жизни и не разлагаемые никаким светом разума, а, наоборот, обладающие некоторой логикой собственной жизни).

В философии эта тема, там, где она выражалась в четких философских понятиях (а не чисто лишь описательно-методологических; я говорил, что Дильтея, одного из основных представителей философии жизни, нельзя назвать, строго говоря, профессиональным философом: философские интересы и размышления у него связаны с заботой о методах исторического описания, задачей, которую он себе поставил выяснить, понять, в чем особенность исторической жизни, исторического бытия человека), как это и произошло в герменевтике, и в особенности у Хайдеггера, вся совокупность идей, о которых я рассказывал, в общем-то, упирается в философскую разработку представлений и понятий о конечности человека, о некоторой каждый раз существующей замкнутости, или замкнутом горизонте, человеческих возможностей и форм человеческого существования и бытия. Скажем, выразим это так (беря ту форму выражения, которую этому придал один из герменевтиков, а именно Гадамер): вся проблема герменевтики, то есть интерпретации, или искусства интерпретации (искусства интерпретации вещественно зафиксированных памятников, или результатов культурной деятельности человека), упиралась в осознание того, что бытие есть время. Иными словами, человек, в том числе и интерпретатор, исследователь исторической и культурной жизни, сам погружен в некоторое существование, которое есть время в том простом смысле слова, что он в принципе не может занять привилегированной и беспристрастной позиции, которая сама находилась бы или являлась бы точкой вне этого существования и вне этого бытия.

Я пояснял еще в самом начале, когда описывал позицию классической философии, что в том, как обосновывался классический разум, классическое рацио, существенно предпола-

галась (и подтверждалась некоторыми социальными механизмами и социальными процессами) возможность некоторой привилегированной и беспредпосылочной позиции наблюдателя. Я иллюстрировал эту позицию, приводя примеры из того, как строятся классические литературные произведения, в которых есть некое всевидящее око, которое растворено в самом произведении и в системе отсчета которого воспроизводятся все события, описываемые и рассказываемые в произведении, но воспроизводятся, естественно, как понятые, как знаемые и как такие, которыми владеет автор. Я говорил, что само социальное существование некоторой интеллектуальной элиты, не связанной с обществом никакими формами, какими являются сейчас формы наемного труда, не связано строго ни с какими промышленными и экономическими применениями знания и продуктов искусства. Все это подкрепляло именно способ обоснования и задания возможности видеть и понимать мир с некоторой точки, с которой весь мир может быть распластан в плоскость, пробегаемую взглядом из этой одной точки. Это и означает, если переводить на гладкий и запутанный философский язык, беспредпосылочность. Короче говоря, интеллектуал ничего от себя не вносит в то, что он видит, о чем он нам преподносит знания, о чем говорит; у него нет никакой особенной позиции, кроме той, которая состоит в том, чтобы быть средоточием, чувствительным нервом всех других позиций. Это как некий прозрачный медиум всего остального.

Философия жизни впервые нарушает незамутненную прозрачность медиума или незамутненность зеркала, ставит под сомнение саму идею об исторической ясности, меняет представление о наблюдателе (не просто о людях, которые живут своей жизнью, и мы эту жизнь называем жизнью уже на языке философии в специальном смысле этого слова) в том смысле, что интеллектуал или наблюдатель, строя теорию жизни, является ее частью: он не просто есть нейтральный инструмент, или медиум, а есть человек бытийствующий, как еще Кьеркегор пояснял, и его мышление есть способ бытия. Здесь вы видите тот вопрос, который я уже разъяснял в связи с экзистенциализмом, а именно знаменитый экзистенциальный вопрос о таком бытии, где сам способ озабоченности бытием, или сама озабоченность бытием, есть способ бытия.

Эта тема сначала, до экзистенциализма, была подспудно проиграна на европейской почве философией жизни, проиграна на наблюдении некоей самостоятельности, автономии исторических образований в той мере, в какой мы их рассматриваем как органически и традиционно сложившиеся. Только стоит заменить слово «традиция» словом «время», специальным словом, как мы уже начинаем понимать: время здесь берется не в каком-либо формальном смысле слова, а как некоторая замкнутая структура, как нечто имеющее строение, берется не просто как какая-то стрела, которая может быть начерчена на доске в одну линию и где точки линии будут изображать некоторую последовательность, идущую от прошлого через настоящее в будущее; нет, какое-то вязкое, замыкающее человека, в том числе и наблюдателя, строение истории стало называться временем. И поэтому, когда Гадамер говорит, что бытие есть время, он имеет в виду, что в бытии нет такой точки наблюдения самого бытия, которая находилась бы вне этого бытия. Бытие есть горизонт также для наблюдения этого бытия, и в позиции, которую мы занимаем по отношению к бытию, в том числе наблюдающей позиции, всегда есть какие-то предпосылки, идущие от этого бытия, которое или открывает себя, или скрывает себя, или то и другое, и эти посылки не могут не появляться (...)

(...) нужно уметь описывать тогда, когда в сознательных явлениях, внутри их самих, не выходя за их рамки, мы находим нечто от них не зависящее (...)

Есть люди, которые создавали науку и которые понимают полностью, до конца ее возможности и духовный статус этих возможностей. Таким человеком был Декарт. У него есть фразы, которые внешне кажутся странными, а на деле они есть просто следствие понимания им того, что он сам сделал как ученый и основатель науки. Он говорил, что, слушая других людей, мы не имеем права думать о том, что они сказали что-нибудь помимо того, что они сами хотели сказать и высказали. Для него это было правилом вежливости, вежливости в старом смысле слова, в смысле XVII века, не просто правилом формальной вежливости, а вежливости как строя души. На другом языке Декарт эту же вежливость называл великодушием. Повторяю, правило великодушия, или вежливости, требует от нас, чтобы мы принимали то,

что нам говорит другой человек, за то, что он действительно говорит и думает. Причем не надо думать, что Декарт считает, что это не может быть не так.

Например, все человеческие разговоры о том, что животное переживает, «бедняжка мучается!», он считал бы глупостью, то есть он считал бы глупостью рассуждение, переносящее на животное человеческие качества, потому что эти рассуждения действительно глупые по правилам разумно построенного языка. А когда мы говорим о животных — это ведь язык. Другое дело, можно запретить на основах вежливости мучить животных, но не потому, что они страдают, об этом мы не знаем, говорит Декарт, и все предположения о том, что происходит внутри животного, — это бред. Это действительно бред.

Декарт вводит правило не предполагать, что, говоря нечто, человек думает что-то другое, повторяю, не потому, что Декарт не знает, что люди могут что-то таить, не понимать сами себя и так далее; нет, правило великодушия требует не вписывать в говоримое других значений, иных по сравнению с тем, что он сам предлагает как выражение своей мысли или состояния. Это в действительности не просто формула вежливости, а вывод из глубокого понимания Декартом самого духа того, как строится наше суждение о чем бы то ни было. Рациональное суждение о сознательных явлениях тогда, когда мы не знаем о сознательных явлениях того, что мы можем знать о природных явлениях, может быть отрицательным, то есть отрицательным правилом гигиены. Раз мы не знаем, то, знаете что, давайте введем правило, правило вежливости. Человек сказал так, значит, так оно и есть! Приведу противоположный пример. Я этот пример частично приводил, пример того, что мысль в XX веке начинает работать по другому правилу, казалось бы нарушая декартовское правило вежливости, или великодушия. Дело не в нарушении правила, конечно, потому что если это делается осмысленно, то мы, очевидно, завоевали какую-то ступеньку проникновения в сознательные явления, мы нащупали в самих же явлениях, внутри сознательных явлений, нечто независимое, но не лежащее вне. Я повторяю, проблема не в том, что <есть не зависящая от человека> материя; для не зависящей от меня материи есть закон описания, законы науки. На этом уровне идет разговор о том, что мы можем

описывать и что от чего не зависит, а не просто указывается на факт независимости или зависимости. Мы ведь не о нервах говорим, а мы говорим о бессознательных процессах. Они принадлежат явлениям сознания или, как мы увидим в случае структурализма, принадлежат культурным явлениям, и они называются структурами. Нечто позволяющее применять к сознательным явлениям правила, отличные от декартовского правила великодушия, и есть идея структуры в сознательных явлениях.

Я возьму человека из французской культуры, но уже себя как-то поставлю по отношению к нему и свое отношение к нему условно назову структуралистским. Примерно в 1969 году (вьетнамская война еще продолжалась) на какой-то конференции Сартр сказал одну фразу, а он вообще был кузнец фраз, они выходили из-под его молота в осязаемом и запоминающемся афористическом виде. Иногда удачно, а иногда это были просто фразы. Скажем, приводится такой анекдот о Сартре (его повторяет [Габриэль] Марсель; правда, он не слишком уверен, что это не просто анекдот, а реальный случай, но говорит, что нет оснований сомневаться, потому что ему этот случай известен из достоверных источников): сразу после войны, в 1946 году, он прилетел в Швейцарию, сошел с самолета, и тут же встретившим его журналистам, которые брали у него интервью, Сартр сказал: «Господа, Бог умер...» (...)[1]

ЛЕКЦИЯ 22

В прошлый раз я остановился (и не закончил) на фразе Сартра [(«Не стоит писать книгу, если хоть один ребенок умирает во Вьетнаме»)] как на примере фразы, которая есть высказывание. Прежде всего, что такое фраза? Это не просто элемент языка, а это сознательное явление, то есть какое-то явление, содержащее в себе некое намерение, выражение, некоторую мысль, и, как всякие явления, фраза может подлежать или не подлежать анализу.

Мы знаем, как анализировать природные явления. Я рассказывал об этом в связи с разными вещами, в том числе

[1] Лекция 21 в расшифровке воспроизведена не полностью.