

II. ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ В ПОНИМАНИЕ СИМВОЛА

0. ЗНАКОВЫЕ ДУАЛИЗМЫ

Возвращаясь к конкретной цели этой книги, к цели, которая в общем виде была объяснена в предисловии, мы постулируем исходную метафизическую задачу — истолкование символа в смысле сознания, задачу, которая некоторым образом содержит в себе и цель, и средства этой работы. Дело в том, что, когда мы имеем дело с эвристическими категориями, привычными для общих семиотических и теоретико-лингвистических рассуждений, все эти категории так или иначе ориентированы на дуализм: знак — значение, знак — обозначаемое, символ — определенная содержательность, соответствующая данному символу. Но это — дуализм методологии. Без него, как способа или приема, невозможны никакие лингвистические или металингвистические описания. И навряд ли какой-нибудь современный лингвист или семиотик решится сказать, что этот дуализм присутствует в его исследовании в качестве изначальной категории. Но поскольку методологический план здесь нами устраняется полностью, мы будем рассматривать сам этот дуализм как некоторую изначальную данную, никем не установленную и не вводимую содержательность. Мы можем ее квалифицировать как методологию только задним числом, когда не только проделана вся работа, но когда мы практически придем к выводу, что нам уже больше нечего делать с тем материалом, который у нас есть.

К чему же, по существу, сводится абстрактный анализ любого символа? — Прежде всего, к тому, чтобы показать, каким образом любая содержательность символа выступает как совершенно пустая оболочка, внутри которой конституируется и структурируется только одно содержание, которое мы называем «содержательностью сознания». Но прежде чем рассуждать об этой «содержательности» (в том смысле, как о ней говорится в I, 3), нам придется подумать о такой вещи, как «знаковость». Когда семиотика рассматривает человека как «знаковое существо», она должна понимать под этим не то существо, которое придумывает знаки, а то существо, которое всякий раз, когда начинается его индивидуальная работа с вещами и событиями (и с самим собой как с вещью и событием), использует их как уже готовую, сложившуюся знаковую систему. Эта система сознательно мыслится нами применительно к используемому ее «существо» как нечто искусственное¹, своего рода «аппарат» (под словом «аппарат» мы здесь понимаем «некоторое автоматически функционирующее устройство»).

Теперь в качестве первого короткого шага в нашем рассуждении представим себе, что у человека есть два аппарата: аппарат естественный и аппарат искусственный. Естественным аппаратом являются органы чувств человека, его так называемая психика, мыслимая нами (разумеется, чисто философски, а не психологически) как какие-то природные или природно-биологические данные, приспособления, структурно с сознанием не связанные. Мы мыслим таким образом, потому что мы можем прекрасно представить себе некоторую психику, некоторый аппарат отражения, не связанный с сознанием, но если сознание присутствует, то тогда психическое устройство, органы чувств и т. д. оказываются (или

¹ Это очень важная характеристика, так как в отношении вещей и событий знаковая система может мыслиться как естественное проявление присущей им «знаковости».

становятся) аппаратом, которым пользуется, точнее, может пользоваться сознание.

Сделаем следующий шаг. На том же уровне природного существования и на том же уровне анализа, что и психика, находится и знаковая система (поскольку она уже используется). Знаковая система является продолжением естественного аппарата отражения, искусственным созданием человечества или человека (но не обязательно индивидуального человека, потому что мы предполагаем, что в индивидуе она воспроизводится в определенном состоянии сознания, погружаемого в существующую знаковую систему, или существующий знаковый аппарат). Но, повторяем, в принципиальном смысле слова знаковый аппарат стоит на том же уровне, что и естественный аппарат отражения, как его развитие, усиление, усовершенствование и т. д.

Мы думаем, что существуют три возможности исследования знаковых систем. Первая возможность — это проектирование некоторого, не существующего в сознании и технического аппарата идеального знакового уровня, т. е. такая возможность, которая была реализована структурной лингвистикой, где любая знаковая система¹ рассматривалась как некоторый первичный способ описания.

Вторая возможность — рассмотрение знаковой системы на том же уровне, что и психических механизмов человека, поскольку пользование знаками мы рассматриваем в качестве некоторого активного продолжения этих механизмов.

Третья возможность (наша задача здесь) — попытаться рассмотреть знаковую систему как определенную проекцию сознания, рассматривать знаковость на некотором — по отношению к психическому механизму — высшем уровне, т. е. попытаться представить, как

¹ Мы умышленно не говорим «структура», ибо структурой она оказывается уже после применения структурного способа описания, как его конечный результат.

выглядит эта знаковость, если смотреть на нее со стороны сознания, притом что она оказывается некоторым образом между сознанием, которое наверху, и психическим механизмом, который внизу.

Но прежде чем реализовать эту третью возможность и попытаться узнать, как знаковые системы выглядят со стороны сознания, попробуем расширить само наше представление о них.

Строго говоря, если мы ставим знаковые системы по отношению к сознанию на тот же уровень, на котором стоят механизмы, данные человеку природой, то мы можем поставить на этот же уровень всякого рода экспериментальные устройства, создаваемые наукой приборно-измерительные ситуации, искусственные средства коммуникации и сигнализации. Они сходны со знаковыми системами, в отличие от психики, хотя бы тем, что они искусственные. В качестве знаков у нас могут выступать все физические экспериментальные ситуации, изобразительные и коммуникативные средства. Наблюдая, как они себя ведут по отношению к сознанию, мы можем говорить о сознании как о том, что извлекает информацию из материала, получаемого в аппарате отражения (т. е. включая органы чувств и язык, раз мы уже объединили). Тогда мы сможем увидеть в любой знаковой системе своего рода экспериментальное устройство или сможем вообразить, что все ситуации сконструированы так, что они являются знаковыми (т. е. порожденными функционированием знаковых систем). Если теперь довести эту серию предположений до конца, то окажется, что в элементах знаковой системы, в ее символах и структурах символов зафиксирована, потенциально дана, содержится вся наблюдаемая человеком Вселенная, и если мы чего-то не знаем об этой Вселенной, то это что-то фиксируется как наблюдатель. Тогда сам факт такой фиксации будет означать, что мы чего-то не извлекли из того, что в принципе должно содержаться в получаемой информации, — мы не извлекли из нее себя.

И то, что мы не извлекли себя, должно стать разворотом самой семиотической проблемы по отношению к сознанию — проблемы двойственности понимания и знания.

Знание всегда есть знаковая структура. Можно вообразить существование некоего потенциального, абсолютного знания, которое задано в каком-то знаковом теле, но которое мы не знаем в качестве знания, не понимаем его в качестве знания как такового, которое мы не можем извлечь в порядке прохождения в пространстве через структуры сознания¹ и в порядке прохождения во времени продлением состояния сознания. Знание может быть представлено как какое-то устройство, как механизм извлечения информации из знаковых систем, механизм, который во многих случаях может совершенно одинаково воспроизводиться во всей массе индивидов, сменяющихся во времени и пространстве.

Но это — извлечение того, что, как мы уже говорили, объектно не извлекаемо. Извлечение и есть переход к структуре сознания, понимаемый как переход от знания к пониманию. Пока мы знаем, мы не можем довести извлечение из потока информации до конца. Здесь необходим переход к такой новой ситуации, которая обязательно включала бы в себя свидетеля (т.е. включала бы в себя и извлеченного наблюдателя, себя). Но это требует метапозиции в смысле понятия «сферы сознания» как она определена в нашем «Введении».

Когда мы только еще начинаем смотреть на «знаковое» состояние сознания, мы наблюдаем примерно такую картину: индивидуальный психический механизм пробегает ряд неодинаковых состояний сознания и ряд разновидностей состояний сознания, причем некоторые

¹ Исправлена опечатка издания 2009 года. Ср.: «...структуры дознания...» (Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание (Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке). М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009). — *Примеч. ред.*

из этих состояний сознания заведомо никоим образом не обозначаются, т.е. не попадают в такие факты сознания, содержанием которых является знаковость. Но важно иметь в виду, что всякий раз, когда мы смотрим на явление, которое мы условно называем «человек», мы уже привыкли о нем думать, что его поведение (как порядок, режим пробегания им бесконечного ряда его натуральных психических состояний) во всей динамике его психического эффекта, жизни всегда ориентировано на такие состояния, которые включают в себя пребывание в содержательном порядке знаковости. Именно поэтому, с одной стороны, существует возможность и одновременно привычка любое поведение рассматривать как знаковое, а с другой стороны, существует чисто субъективное ощущение своей собственной жизни как непрерывного потока состояний, ориентированных на знаковость, переводящих незнакомые состояния в знакомые. Но обычно незнакомые состояния либо не регистрируются в порядке наблюдения сознания, либо регистрируются ошибочно как знакомые.

Поэтому фраза «человек — существо, оперирующее знаками» бессодержательна. Мы знаем (не «понимаем», а «знаем»), что человек — это существо, которое оперирует бог знает чем, но это существо, которое в порядке рефлексивного мышления, в порядке описания своего рефлексивного мышления, всегда склонно рассматривать свою знаковость не только как бесспорный факт, но и как известное преимущество.

Такое рефлексивное знание о самом себе «не замечает» того обстоятельства, что здесь происходит некоторая элиминация сознания, которая как бы «природно» связана со всяким знаковым функционированием. Рассматривая знаки как нечто такое, что потенциально содержит в себе максимально возможную, максимально доступную информацию, т.е. все то, что можно узнать в принципе, мы можем понимать их как псевдонатурные образования, некоторым образом безразличные по

отношению к сознанию. Но когда знаки функционируют «как знаки», им присуща тенденция, которую можно назвать тенденцией антисознания.

Оперирование знаком как знаком не предполагает, что субъект, пробегающий при постоянном (т. е. одном и том же) состоянии сознания те или иные знаковые порядки, восстанавливает тот способ извлечения информации из знаковых систем, при котором эти знаковые системы имеют смысл и реально функционируют. Чтобы оперировать знаком как знаком достаточно оперировать предметом этого знака, совершенно отвлекаясь от того способа видения знаковых систем со стороны сознания, при котором этот предмет и получает смысл обозначаемого. На уровне знаков предметы оказываются и предметной действительностью как таковой и знаками, обозначающими, что есть предмет, которому соответствует знак. И мы оперируем знаками как предметами в полном отвлечении от того, что то, чем мы оперируем в качестве обозначаемого, является таковым только потому, что сознание именно таким образом извлекло информацию из того, что было дано в натурном аппарате отражения в широком смысле этого слова. И все это могло произойти только потому, что есть такое состояние сознания, которое «завело» психический механизм в такую структуру сознания, где оперирование может происходить только таким образом.

И поэтому можно думать о природе знака (с точки зрения сознания, конечно) так: «Есть нечто такое, что для того, чтобы быть знаком, предполагает приостановку сознания и одновременно предполагает рефлекссию человека о самом себе как о существе в принципе знаковом — или обозначающем, или оперирующем знаками, или существующем среди знаков». И тогда знаки не изобретаются: они являются человеку стихией, в которую он погружен, чем-то таким, механизмы чего находятся или могут находиться как вне его данные, как «готовые» знаковые системы. Всякий раз, когда он

«извлекает» в рефлексии свой психический механизм, он обнаруживает знаки.

В принципе возможно (если допускать возможность регистрации всех состояний сознания, при которых извлекаемый психический механизм оказывается в других структурах сознания) говорить о «человеке», когда «нет знаков». Но эмпирически этого не происходит, ибо это не предусмотрено нормальным режимом рефлексирования человека. Иное же рефлексирование даст принципиально иной результат. И отсюда вытекает, что последовательное анализирование конкретного знакового факта выводит нас из поля знака и переводит в антизнаковость, т. е. возвращает нас в сознание.

В этом смысле интересно вспомнить платоновскую гипотезу об идеях. Она, по-видимому, есть впервые в истории человеческого мышления текстуально выраженное мышление о знаках. И это на самом деле мышление о знаках. То есть для Платона действительность дублировалась некоторым другим миром, который фактически соотносился с нею, как знаковость с обозначаемым. Отличие платоновской точки зрения от обобщенно семиотической заключается лишь в том, что там произошла своего рода перемена мест: предмету соответствовала идея, притом что на самом деле знаком идеи является предмет, а не идея является знаком предмета. Тогда обнаруживается возможность пограничных состояний между знаковостью (как «минус сознанием») и незнаковостью и становится мыслимой такая область сознания, которую мы называем «знаковой».

Когда мы говорим, что для нормального функционирования знаковой системы в качестве условия предполагается своего рода «омертвление сознания», то мы сразу же оказываемся перед двойственностью знания и понимания, имеющей уже прямое отношение к проблеме осознания языка. Ведь когда мы говорим, что сознание оперирует знаками и предметами, то фактически (а не метафорически) мы понимаем, что

любой факт оперирования знаком предполагает, что, по сути дела, это не оперирование языком как системой, которую мы понимаем, а наше действие как существ, которые уже знают язык и оперируют предметами как таковыми. И тогда факт языка для нас будет не знаком, а фактом, который в принципе можно использовать естественнонаучным образом, в порядке «подмены» или «вытеснения». И видимо, отсюда и происходит идея о том, что знак может исследоваться по преимуществу естественнонаучным образом, т.е. системным образом, структурным образом и т.д.

Исследуемая таким образом область, или среда, знаковой структуризации и является естественным условием автоматизма оперирования языком. Это обстоятельство ставит нас перед странной дилеммой: каким образом можно говорить правильно на языке, не опосредуя акт говорения реконструкцией и экспликацией законов такового говорения, т.е. «правил правильности». Совершенно очевидно, что главным условием таких правил правильности (без того, чтобы совершилась рефлексия об этих правилах правильности) является некоторый механизм идентификации обозначающего с обозначаемым и одновременно их натурализация. И за это говорит тот факт, что мы думаем о предметах, а не о знаках языка, согласно которым мы знаково или языково об этих предметах рассуждаем. Мы соединяем стол со стулом по правилам грамматики, а не слово «стол» со словом «стул». И мы можем задавать языковой механизм как действующий автоматически именно потому, что условие извлечения информации, лежащее в сознании, вытеснено действием самого этого механизма. Поскольку механизм уже переведен на автоматический уровень, мы можем говорить на языке, выполняя его законы, следуя его правилам без какого-либо понимания законов и правил.

Выбранный нами способ думания о языке заставляет нас с некоторым сомнением относиться к общей идее Фердинанда де Соссюра о языке как системе, которую

можно исследовать исключительно внутренним образом. Но конечно, с еще большим сомнением мы думаем о теории Хомского о глубинном плане языка (обуславливающего его реализацию). С нашей точки зрения, то, что Хомский считает глубинным планом, на самом деле не глубинный, а, наоборот, «верхний» план языка; и если этот план не предусматривает некоей психологической субстративности, то он должен быть осмыслен как нечто сугубо внешнее, ибо здесь Хомский фактически имеет в виду интенциональную сторону языка. То есть на самом деле происходит некоторая акция смотрения одновременно на язык и сознание, которое мы, при подходе к этой акции со стороны, можем рассматривать как основное внешнее условие функционирования языка как готовой системы, а внутренним условием это становится только тогда, когда мы переходим на некоторую метапозицию и смотрим на все это как на готовый комплекс функционирования, причем еще наблюдаем язык со стороны сознания (тем самым исключая последнее из наблюдения). Но естественно, когда мы так поступаем, то уже покидаем «прежнее» сознание, которое превращаем тем самым сначала в «язык», а потом уже в «предмет».

Теперь нам придется немножко пересмотреть и передумать то, что нами самими здесь говорилось о Платоне. Не случайно было здесь сказано, что у Платона не идеи являются обозначениями предметов, а предметы являются обозначениями. Такой вывод был бы вполне верен, если бы Платон был только семиотиком. В самом деле, он был первым «историческим» семиотиком, но весь его семиотический опыт был произведен не из семиотики. Ведь вообще говоря, семиотика — это опыт двойственного рассмотрения чего угодно. В этом смысле мы не знаем другого, более последовательного дуализма. Семиотический дуализм «знак — обозначаемое» — это глава с зашифрованным названием, с названием, в котором зашифрован дуализм предметного человеческого мышления. Но в том-

то и дело, что платоновское рассуждение было гораздо сложнее и сложность его была не семиотической, а совсем иной.

Платон не мыслил ни предметно, ни человечески. И хотя его теория идей была первой семиотической теорией, но она же была одной из первых теорий сознания. Это очень важно, чтобы ввести то специфическое понимание символа, которое мы развиваем в нашей работе, и его специфичность состоит в том, что под символом мы понимаем не знак, как то, о чем рассуждали выше, и не одну из разновидностей знаков, о которых говорится в семиотике. Так вот, у Платона идеи есть символы сознания, а не знаки или символы языка. И поэтому у Платона в подтексте этой теории и возникает такая ситуация, где он вынужден предметы считать обозначениями идей, т.е. не идеи обозначают предметы в сознании, а предметы есть знаки идей — предметы фактические, материальные или какие-нибудь другие, в том числе и человеческая психика, суть выполнения идей, понимаемые как их обозначения.

Откуда могла возникнуть такая теория? Она возникла из того, что Платон понятием «идея» символизировал сознание, и прежде всего отличие духовных (сознательных) структур, в принципе, по Платону, трансцендентальных, от структур вещественных. Он понимал одну очень важную вещь, не понимаемую многими: с того момента, как мы «находимся» в сознании, мы имеем усиление нашего обычного психического аппарата отражения трансцендентальными условиями сознания. В этом отвлечении Платон формирует одновременно и психическую идею перехода в другой режим бытия (т.е. сознания). В этом смысле очень важно, что он избрал идеальным символическим типом своей философии Сократа. Сократ как учитель был символом пребывания в сознании. В этом заключается его функция — чисто символическая функция «вступления» идеального психического меха-

низма ученика в новый режим, который Платон описал не психическим, а метафизическим образом, образом, полностью абстрагированным от его физической природы и от его человеческих возможностей. Поэтому все, что мы сказали о предметности и первоначально семиотической теории, мы должны пересмотреть с этой платоновской точки зрения, смысл которой в общем был чисто метафизический, и символ был введен им как символ чего-то такого, что является по отношению к знаковости ничем... или чем-то всегда более высокого порядка (а по отношению к рассмотрению — более высоким порядком рассмотрения). Ибо в рамках любого сознательного опыта сознание всегда как минимум на один порядок выше, чем порядок содержания, составляющего этот опыт сознания.

И все это, безусловно, требует нового набора состояний, пробегаемых индивидом. Или лучше сказать так: дело не в том, что индивид пробегает другие состояния, а в том, что он, по-видимому, фиксирует свое мышление на других им пробегаемых состояниях сознания.

Но здесь всегда необходимо именно сознание. Прямо сказать об этом мы не можем, — это то же самое, как если бы поднять самого себя за волосы. Если сознание всегда на один порядок выше порядка элементов содержания, составляющего опыт сознания, то у нас нет другого способа говорить об этом более высоком порядке, как говорить о нем косвенно, символически.

1. ПРИБЛИЖЕНИЕ К СИМВОЛУ

Теперь перейдем к рассмотрению другого дуализма — дуализма человеческого мышления, его примарной интенции на двойственное ориентирование. С одной стороны, в этом дуализме есть возможность принципиальной семиотики, т. е. возможность наблюдения в чем угодно знаковости, а с другой стороны, этот дуализм несет в себе и иную возможность, т. е. возмож-