

## *Лекция десятая.*

### **Структурализм (постструктурализм)**

Новое философское направление, о котором пойдет речь, заявляет о себе в конце 60-х, в 70-е годы во Франции (отчасти потеснив экзистенциализм). Термин «постструктурализм» тяготеет к тому, чтобы быть синонимом слову «*постмодерн*» (единственно, что о «постмодерне» можно говорить, применительно к искусству, литературе и философии, а «постструктурализм» - это, все-таки, те или иные философские (или постфилософские) концепции).

К числу философов, (пост-)структуралистов можно отнести: ***Ролана Барта, Мишеля Фуко, Жака Деррида, Жюль Делеза, Жака Лакана, Франсуа Лиотара, Ф Гваттари, Жана Бодрийера и др.***

#### **Предыстория. Структурная лингвистика Соссюра. Структурализм Леви-Стросса.**

К концу 19-го, началу 20-го века относится творчество ***Фердинанда Де Соссюра*** (1857-1913), ученого, создателя *научной лингвистики*, строгой науки о языке.

Соссюр рассматривал язык, как некую *структуру*. Согласно Соссюру, языковые знаки значат нечто не сами по себе (они произвольны (в слове «слон» нет ничего, что связывало бы его со слоном, и в буквах и в звуках этого слова тоже)), а будучи частью языковой системы, которая есть система различий («*тезис о произвольности знака*»).

Соссюр рассматривает язык как *знаковую систему*, подобную любой другой знаковой системе, ничем принципиально от нее не отличающуюся. Хотя мы считаем язык (в особенности устную речь) некой привилегированной системой, способной донести смысл наиболее непосредственным образом (сформулированный Соссюром подход к языку, противоположен подходу русского философа П. Флоренского, весьма отличается от понимания языка Хайдеггером). С точки зрения лингвистики Соссюра, языковой знак – это просто знак, имя, - всего лишь имя.

Соссюр рассматривает лингвистику (науку о языке) часть *семиотики* (науки о знаках).

Далее: с конца 40-х годов начинают выходить работы ***Клода Леви-Стросса*** (1908-2009). Его, в первую очередь, можно охарактеризовать как антрополога (культуролога) но, с тем же успехом, - и как философа. Леви-Стросс занимался исследованием культуры так называемых «примитивных народов» (дописьменных обществ), в первую очередь, американских индейцев.

В своих исследованиях, Леви-Стросс рассматривал анализируемую им культуру (систему родства, систему обмена, системы табу, которые имеются в том или ином дописьменном обществе), как знаковые системы, как системы, построенный на различиях (бинарных оппозициях)[1]. И такой подход оказался продуктивен (он позволял понять действия «дикаря» не как произвольные, подчиненные некоему порыву, но как следующие строгому алгоритму, структурализм Леви-Стросса позволял понять логику культуры[2]).

Термин «структурализм», в качестве названия метода, применимого не только (в узком смысле) к языку, введен Леви-Строссом.

---

[1] Например: «свое» - «чужое», «сырое» - «вареное», «мужское» - «женское». В основе языка, как и в основе культуры, понятой как знаковая система – бинарный код.

[2] Согласно Леви-Строссу, действия «дикаря» даже более жестко упорядочены, чем действия «цивилизованного человека». Алгоритм, согласно которому он живет, не допускает вариантов.

---

### **Что такое структурализм? Вещи как «конфигурации дискурса».**

*Философский структурализм (постструктурализм), в общем, можно охарактеризовать, как перенесение методов структурной лингвистики Ф. Де Соссюра на другие феномены культуры и в целом на универсум (структуралисты рассматривают мир, как систему знаков, подобную языковой).*

Рассматривая историю философии, можно увидеть, как человеческая мысль постепенно смещается

*от понимания истины бытия как того, что человеку дается (свыше, или, так или иначе, в готовом виде[1]),*

*к пониманию истины бытия как того, что создается в процессе человеческой деятельности (к пониманию человека как творца всех ценностей, конституирующего свой жизненный мир, изобретающего свой проект бытия).*

Но на этом движение не заканчивается: следующим шагом философская рефлексия как бы *проскальзывает сквозь человека[2]*, и находит нечто иное, что человека определяет. Но это уже оказывается не в коей мере не природа.

Этому иному, чем оказывается определен человек, не так-то просто дать однозначное имя. Мы можем назвать это культурой. Ведь под «культурой» мы, так или иначе, понимаем некую «вторую природу», нечто уже перелопаченное, измененное деятельностью человека (а «первая природа» всегда уже парадоксальным образом скрыта, недостижима как кантовская «вещь в себе»).

То, с чем человек сталкивается на опыте, есть результаты человеческой деятельности. *Но проблема в том, что по отношению к каждому конкретному индивиду эта «вторая природа» оказывается чем-то, что всегда старше и сильнее его* (ты приходишь в мир, а там уже все есть: все способы поступать, думать и даже чувствовать). Человеку, приходящему в мир, это мир предстает в качестве огромного количества чужих деятельностей (уже закончившихся, завершенных).

Можно сказать так: классическая философия мыслит человека, противопоставляя

его природе (пара понятий «человек» - «природа» является там основополагающей), а философия 20-го века (неклассическая философия) с которой мы сейчас имеем дело, мыслит человека в контексте противопоставления его чему-то иному, что мы можем назвать «культурой» (или, скажем, «социальным»).

Но чаще всего, это иное, от которого оказывается зависимым человеческое существование (и от чего оно пытается освободиться) собирается под именем «языка» (и это понятно: язык есть то, посредством чего осуществляется человеческая деятельность, но, по факту, этот «посредник» всегда является более чем посредником).

Философский структурализм, по сути дела, является «вывернутой наизнанку» феноменологией.

Гуссерль говорит о том, как сознание, воспринимая вещи, конституирует мир как сущий для меня (для субъекта). Разумеется, я делаю это не один, а, встречая (предполагая) других субъектов, я вместе с ними конституирую «наш общий язык» и объективный мир (то есть «мир, как мы его видим»).

Я вижу вещь, осмысливаю ее, могу сказать о ней, что она такое, при необходимости – записать. Последовательность, которую подразумевает Гуссерль, именно такая: 1) вижу, 2) мыслю, 3) говорю, 4) пишу.

И что может быть несомненной такой последовательности?

Но все же, если говорить, не о том, как (по идее) должен быть организован человеческий опыт, а о том, как он фактически организован, то *последовательность будет обратной*.

Так ли верно, что первоначальным и главным источником нашего знания о мире являются глаза, уши и прочие органы чувств? На самом деле, большую часть информации мы усваиваем из того, что нам говорят (родители, учителя, друзья), того, что мы услышали по телевизору и того, что мы прочитали. *Изначально информация дана нам в «упакованном виде», виде неких готовых смысловых (языковых) конструкций.*

И дальше, разумеется, у нас два пути: или «проглотить» все это, не разжевывая (некритически сделать своим мнением то, что сказали по телевизору, или прочитал в Интернете). Или же попытаться «переварить». Но в любом случае, изначально дана законченная смысловая конструкция, которую мы затем захотим или не захотим довести до очевидности, сделать своей (понять).

Да и если мы захотим понять, то – в высшей степени спорно, сможем ли мы увидеть вещь (или проблему), независимо от того языкового шаблона, посредством которого мы с ней первоначально познакомились. В высшей степени спорно, можно ли прийти к какому-то абсолютно непредвзятому «видению» вещей.

Когда человек только приходит в мир и учится видеть вещи (а вещи нужно учиться видеть: предмет – это некая целостность и ее нужно научиться выделять из потока чувственной информации), он учится этому одновременно с обучением языку. В детстве тебе мама сказала, что это – яблоко, и поэтому ты можешь видеть яблоко (возможность выделить именно эту предметность из потока опыта связана с возможностью ее назвать)[3]. С точки зрения структуралиста, невозможно вернуться «назад к вещам», как того требовал Гуссерль.

Очевидно, что если бы система языка была бы какой-то иной, мы бы видели иное. Очевидно, что носители разных языков будут видеть вещи несколько иначе[4], и что, если система языка меняется со временем (а она, очевидно, меняется), то меняется и человеческое мышление и наш способ видеть. То, как мы видим вещи (как мы их выделяем из потока опыта) и то, что мы принимаем в своих рассуждениях в качестве очевидного (в качестве аксиом, лежащих в основании наших рассуждений), - все это должно меняться от эпохи к эпохе.

Согласно излагаемой сейчас точке зрения, все это (то, что обуславливает наше видение и понимание до опыта, то, что Кант называл «априорными формами») все это живет в языке.

Итак, если основное новшество, вводимое феноменологией можно сформулировать так: *не существует точки зрения, с которой было бы видно все, как оно есть на самом деле,*

то основную идею структуралистской философии можно сформулировать так: *не существует чистого видения, независимого от языка, от способа говорения о вещах.*

Структуралист понимает вещи (любые предметности, с которыми имеет дело человек) как «*конфигурации дискурса*». Вещи, которые мы видим, производны от способов говорения о них. Тех способов, которые функционируют в данный момент в культуре. Эти способы меняются, и значит вещи исторически изменчивы.

---

[1] Платоновы «идеи», аристотелевы «формы», «субстанции» в понимании Декарта и других философов нового времени, «материя» как ее понимали Вольтер и Дидро, - возьмем ли мы «идеалистический» или «материалистический» вариант, - все равно, речь идет о том, что *человеческому сознанию дано, предлежит в готовом виде.*

[2] Мы уже видели это у Хайдеггера.

[3] В гуссерлевой феноменологии мы найдем осознание зависимости того, как мы видим от того, как мы это понимаем, но Гуссерль сознательно абстрагируется от связи того, как мы понимаем, с тем, как мы говорим. Если то, как мы мыслим, зависит от того, как мы говорим, то к «самим вещам» прийти невозможно.

[4] Проблема точности перевода – в принципе бесконечная проблема, носитель другого языка видит и мыслит иначе; и это будет тем больше заметно, чем больше мы удаляемся от простых предметностей, того, что можно пощупать, непосредственно ощутить.

Но даже на уровне, казалось бы, непосредственно воспринимаемого это уже сказывается. Например, в тюркских языках «зеленый» и «синий» обозначаются одним словом. Очевидно, они видят один цвет там, где мы видим два. Или, например, в русском языке «синий» и «голубой» - два различных основных цвета, в английском же, как и в большинстве языков мира – один (blue). В японском же, то, что мы назовем «зеленым» в одном случае будет называться тем же словом, что и «голубой», а в других случаях совсем другим словом.

---

### **«Смерть человека» и «смерть автора».**

Вещи – это конфигурации дискурса. В том числе – сам человек. Структуралист скажет вам, что *такой «вещи», как человек, когда-то не было и ее когда-то не станет*. Ясно, что здесь речь идет не об исчезновении биологического вида («человек»). Смягчим несколько высказывание и выразимся так: самопонимание человека (и его способ говорить о себе) когда-то было существенно иным и скоро оно вновь изменится настолько, что это уже нельзя будет называть одной (той же самой) предметностью.

Или же так: человек был в центре внимания, был специфическим предметом описания (дискурса) в определенную эпоху, которую можно назвать «эпохой классической рациональности» (с 17-го века, по середину или конец 19-го)[1]. Теперь эта эпоха уходит, и человек перестает быть «в фокусе», конфигурации дискурса в будущем сплетутся как-то иначе, выделяя иные предметности.

Наверное, будет яснее, что понимается постструктуралистами под «смертью человека», если сказать о том, что понимается ими под «смертью автора».

1) Под «смертью автора» могут иметься в виду изменения, происходящие в литературе с конца 19-го века. Появление художественных текстов, в которых роль автора изменена. Ярким примером такого «постмодернистского» романа может служить «Улисс» Джойса. Он весь практически состоит из внутренних монологов различных героев, которые не нанизаны ни на какую единую авторскую речь (как это должно было бы быть в «классическом» романе); текст получается рассыпанным, в нем отсутствует фигура Автора, ведущего рассказ.

Ролан Барт, говоря о «смерти автора»[2] ссылается на Малларме (поэта, жившего еще в 19-м веке), чье понимание отношения поэта с языком было аналогично тому, что (позднее) мы найдем в философии Хайдеггера: Малларме писал с установкой, что говорит не человек, а сам язык.

2) Но, говоря о «смерти автора», не обязательно иметь в виду какой-нибудь постмодернистский роман. На протяжении 20-го века меняется в целом отношение к авторству и отношение к тексту.

Что такое «Автор»? допустим, мы говорим, что автор этой трагедии – Шекспир, или, что автор этого романа – Достоевский. Когда мы читаем то или иное художественное произведение, то пытаемся понять, что хотел сказать автор? А если ошибешься, поймешь не так (неправильно)?

Или, может быть, лучше согласиться с тем, что у художественного произведения много прочтений, и важнее понять не *то, что хотел сказать автор, а что говорит сам текст* (что, по моему мнению, по мнению читателя, он говорит)?

Шекспировского «Гамлета» в разные времена читали и ставили весьма по-разному. И крайне маловероятно, что Уильям Шекспир предполагал все эти трактовки, когда писал своего «Гамлета».

*Понимание того, что автор текстом не владеет, что текст, на самом деле, живет своей жизнью – и есть «смерть автора»* (как культурное событие). Под «автором» (с точки зрения классической рациональности) мы должны были бы понимать *творца текста, субъекта, вложившего в него вот этот (один единственный, истинный)*

смысл. И это содержание, вложенное в него автором-творцом, определило его структуру (последовательность глав, последовательность повествования).

Поскольку мы подходим к тексту, принимая в расчет не только его единственный, авторский, смысл, то текст дробится, у него появляются «боковые», второстепенные смыслы («коннотации»[3]) (точнее, они всегда были, но теперь мы их признаем) те или иные фрагменты текста отсылают к другим текстам, косвенно цитируют их. Текст оказывается безграничным, потому, что он содержит, так или иначе, все другие, ранее написанные тексты.

«Смерть автора» означает свержение его с пьедестала, признание, что он не имеет власти над текстом. А также, что он за него не отвечает.

У Ролана Барта мы прочтем, что *смерть автора есть рождение читателя*. Классическая установка по отношению к тексту предполагает пассивного читателя, задача которого *понять* текст (а затем или принять его содержание или отвергнуть). Неклассическая установка предполагает *читателя-интерпретатора*: читатель активен, он – тот, кто наделен правом решать, что значит тот, или иной текст. Читатель распоряжается текстом, в нем, а не в авторе собираются все смысловые нити.

И, конечно же, такое изменение понимания сущности текста касается не только текста литературного, но и текста вообще. К философскому тексту это так же приложимо[4]. Хотя на примере литературного текста удобней пояснить, что такое смерть автора (а она, повторюсь, мыслится как общекультурное событие). К научному тексту, поскольку он понимается как строго научный, очевидно нет, хотя и здесь возможны некие «но».

Не то, чтобы «смерть автора» есть частный случай смерти человека. Скорее (в понимании философии и в целом системы культуры 17-го – начала 20-го века) человек и есть автор.

*В современной культуре* (согласно трактовке структуралистов) *уходит* (умирает) *человек – автор* (автор своего жизненного мира, своих ценностей) *и на смену ему приходит человек – читатель* (интерпретатор).

Такое изменение понимания сущности человека переносимо и на мир.

Метафора *мира как книги* сопровождает практически всю европейскую историю. Когда Галилей произносит свое знаменитое «книга природы написана на языке математики», он спорит с представителями схоластики. Но для человека эпохи схоластики мир также был книгой, правда, иначе (более сложно) написанной. То есть, оспариванию со стороны Галилея подлежит не то, что мир книга, а то, на каком языке она написана.

Книга предполагает Автора, единственный язык, на котором она написана и единственный смысл, который Он в нее вложил. Человек эпохи Просвещения, каким бы заядлым атеистом он не был, все равно полагает Бога, как некую функцию, как Автора (того, кто сообщил миру его законы, его логику).

И вот теперь (на наших глазах) мир перестает быть книгой. Образ мира-книги уходит в прошлое, ему на смену приходит *мир-текст*. Текст, в отличие от книги, не предполагает Автора, и единственного смысла, он предполагает читателя и множество возможных прочтений.

Такой текст представляет собой множество «бесчисленных, переплетающихся между собой внутренних ходов, не имеющих друг над другом власти;... у него нет начала, он обратим; в него можно вступить через множество входов, ни один из которых нельзя наверняка признать главным»[5]. Текст – ткань, бесконечное переплетение «означающих» (знаков). Кто его пишет? Нельзя сказать. Возможно, он пишет сам себя.

Самая подходящая метафора мира как бесконечного текстового лабиринта - у нас перед глазами. Это – Интернет, Мировая паутина (интересно, что идея Интернета рождается в те же годы (начало 70-х)[6], что пишут свои первые книги классики (пост-)структурализма).

---

[1] Об этом, в частности, говорит Фуко в «Словах и вещах». Он выделяет три эпохи в истории европейской рациональности (три «эпистемы», три модели знания): 1) эпистему 16-го века, 2) классическую модель рациональности 17-го, 18-го веков (начала 19-го) и 3) ту новую эпистему, которая дает о себе знать ближе к 20-му веку.

[2] Ролан Барт «Смерть автора».

[3] По поводу термина «**коннотация**». Коннотативный смысл – не прямой, побочный, появляющийся в тексте помимо воли автора (или как бы помимо воли автора), помимо основного, денотативного смысла. «Денотация» - прямой смысл, когда говорят то, что хотели сказать, «коннотация» - то, что сказалось само.

Вообще-то нормальный живой художественный текст (а в той или иной степени любой текст) коннотирует множеством разнообразных способов, он содержит множество скрытых (но в то же время всеми читаемых) цитат, которые отсылают к другим текстам.

Это происходит потому, что писатель, который пишет текст, не творит его «с нуля», он пользуется шаблонами, которые уже есть в его распоряжении (и здесь хороший писатель отличается от графомана только тем, что более искусно обращается с ними, умудряется как-то перетряхнуть, подновить, сыграть ими изящно).

Невозможно описать любовное свидание или сцену битвы так, чтобы они не напоминали (не отсылали к) другим аналогичным сценам, ранее описанным в литературе. Культуре присущи множество штампов, кодов, это, собственно, - язык на котором мы разговариваем, который все носители вот этой (данной) культуры понимают (белый как символ невинности, зима как метафора смерти, женщина, как носитель эмоционального начала, мужчина, как носитель рационального и т. д.).

В силу наличия всех этих связей текст (который пишет вот этот конкретный человек) является на самом деле фрагментом единого текста, который пишет сама культура (который пишет себя сам). Мы можем это более или менее осознавать и придавать то или иное значение.

Но на самом деле, противопоставление «коннотации» и «денотации» характерно для состояния, переходного от классического образа текста к неклассическому. Утверждая важность побочного

(коннотативного) смысла мы тем самым не отрицаем главенства смысла денотативного. Пара понятий «коннотация» - «денотация» приложима к тексту, отчасти рассыпанному, частично множественному. Если же мы радикально утверждаем смерть автора и множественность текста, то нам эта пара понятий уже не понадобится.

[4] Об этом - см. ниже.

[5] Ролан Барт. «S/Z», Введение.

[6] Днем рождения Интернета можно считать 29 октября 1969 г. Первый сеанс связи первой компьютерной сети ARPANET. Термин «Интернет» появился в 1983г. Идея «Всемирной паутины» - 1989 г.

---

### **(Пост-) структурализм о власти и свободе.**

Итак, не существует (просто) вещей, не обусловленных языком, способом говорения о них. И я, как субъект, не являюсь по отношению к языку чем-то первичным (и, следовательно, независимым или, хотя бы, автономным).

Я, мой внутренний мир – тоже конфигурация дискурса (это не мой мир, он из кусочков чужих мыслей и чужих текстов). У меня нет какого-либо укромного уголка, какого-либо безоговорочно моего-внутреннего, свободного от этой языковой структуры (предшествующего ей).

Уголка, в котором я мог бы принимать решения, что-то «вынашивать» совершать выбор. У меня нет той «точки опоры», исходя из которой я бы мог перевернуть мир (то есть язык), или, хотя бы, его сдвинуть.

По сравнению с человеком, как он понимается философами-экзистенциалистами, структуралистский человек поистине жалок: вы думали, что вы свободны, а на самом деле вы все в этих проводочках и контактах (видим мы не глазами а языком; вот она матрица, и не грамма фантастики!).

Но, в отличие от героев «Матрицы», (пост-)структуралист скажет нам, что выхода за пределы языковой структуры не существует (внеязыковое существование невозможно, любая человеческая деятельность опосредствована языком). Невозможно выйти за пределы языка и найти там некую природу, просто-существующую реальность. Язык, так же, очевидно, невозможно «взломать». Но что-то сделать все же можно...

Когда структуралист говорит о власти, он имеет в виду, прежде всего, не власть, появляющуюся посредством какого-либо насилия (такую власть легко обнаружить, и, уже поэтому, она менее опасна). Власть не обязательно должна проявляться как принуждение.

Не будем забывать, что эта философия возникла во Франции, в конце 60-х: благополучная во всех отношениях страна, все или почти все виды насилия над личностью ушли в прошлое. Демократия, - а власти меньше не стало (она перевоплотилась)!

Также не имеется в виду какой-либо носитель власти или властная структура.

Ясно, что, устраняя определенного носителя власти, мы не уничтожаем власти как таковой, и, отказываясь от определенного способа функционирования власти, мы создаем новые.

*Власть (по большому счету) не чья-то, она не может быть персонифицирована. Она – в самом языке, в его различающе-классифицирующей функции.*

*Постольку, поскольку я начинаю говорить, «беру слово», я принимаю на себя функцию того, кто судит («это хорошее, - это плохое», «это норма, - это патология», «это здоровье, - это болезнь», «это научно, - это ненаучно», «это мужское, - это женское», язык весь состоит из множества таких различий). Постольку, поскольку я начинаю говорить, я становлюсь на позицию классификатора, судьи, Бога (не надо только забывать, что это «бог из машины», бог, как функция системы).*

Барт, в частности, пишет, что власть языка проявляется не как власть, запрещающая что-либо, а как власть, понуждающая что-либо сделать. Заговорив на языке, человек оказывается понуждаем высказаться так или иначе (в рамках уже существующей системы различий), (начиная, например, с, вроде бы, совсем невинного требования обозначить себя как, субъекта, как существо женского или мужского рода, и т. д.).

Мы говорим далеко не только для того, чтобы сообщить нечто (свои мысли, эмоции). Мы говорим, чтобы сказать себя, заявить свое присутствие («вот он – я, слушайте меня»). То, что я *говорю*, доказывает мне и другим факт моего существования[1]

И тот, кто соглашается меня слушать, признает, в принципе, мою власть (не случайно, и, думаю, не только в русском языке, «слушать» и «слушаться» - родственные слова)

Но ситуация «вне власти», в которой хотелось бы оказаться структуралисту, предполагает не только не подчиняться, но и не подчинять (перестать быть функцией системы). Оказаться вне игры, и для этого ему придется *разыграть* сам язык.

---

[1] Мое «я» конституируется в ситуации речи, в том числе, речи внутренней. Заметьте, что человек начинает говорить «я» в том же возрасте, в каком у него появляются начатки навыков внутренней речи.

---

### **Речь и письмо.**

Возможность ускользнуть из под власти языка, или, по крайней мере, ее ослабить представители (пост-)структурализма связывают не с устной компонентой языка, а с письменной. Не с речью, а с *письмом*.

Нетрудно заметить, что писать сложнее, чем говорить. И, очевидно, эта трудность связана не только с усилием, необходимым для того, чтобы водить ручкой по бумаге.

Сказать, не подумав, легко, а когда мы пишем, мы, так или иначе, задумываемся (если, конечно, не писать под диктовку или не списывать с учебника), останавливаемся,

перечитываем то, что написали (у нас есть такая возможность).

Конечно же, мы пользуемся тем же самым языком, теми же самыми шаблонами. Но мы в какой-то степени над ними поработали, приложили усилие, *сместили* их. Раздробили, внося в вечный и вездесущий поток речи, которую производит язык, свои паузы и остановки (пробелы, точки, запятые). Письмо (в отличие от речи, которая есть поток) сопряжено с *паузами и остановками*.

Далее: речь по сути своей есть *высказывание напрямую*. Она претендует на то, чтобы высказывать самую суть. И именно в этой ситуации язык нас в максимальной степени обманывает: мы высказываем сам язык (общие места) думая, что высказываем себя.

Речь изрекает. Письмо *описывает*. «Описание» есть хождение вокруг да около предмета, длинный путь, изобилующий зигзагами и отступлениями. Но, возможно, таким путем можно дойти туда, куда нельзя добраться прямым[1].

Барт, произнося вступительную речь при занятии им должности зав. каф. семиологии Колледж Де Франс, говорит о том, как он собирается бороться с властью языка: он заявляет, что собирается построить курс лекций (устную речь) по модели письма. Это будет своеобразное *«письмо вслух»*, изобилующее описаниями и отступлениями. Он заявляет, что целью его преподавания будет не сообщение своим слушателям некоего знания (идей, которые у него имеются); целью такого (пост-)структуралистского преподавания будет создание некоего «поля письма», пространства, подобного игровому, в котором его слушатели(-читатели) могли бы продуцировать свои собственные смыслы.

---

[1] *«До чего нельзя долететь, надо дойти хромая»*, - этой цитатой из «Макамен Нагігі» поэта Рюккерта заканчивается фрейдовское «По ту сторону принципа удовольствия». Жак Деррида неоднократно цитирует эти слова, превращая их в нечто вроде девиза, они как нельзя лучше передают постструктуралистское понимание сущности письма.

---

### **Голос.**

Речь осознается структуралистами как неподлинная в своей «естественности»: мы только полагаем, что, высказываясь, мы просто и естественно изрекаем внутреннюю суть. Что речь – живая (а все иные способы передачи информации мертвые, искусственные), божественный глас, доносящийся с небес или из глубин человеческой души. Голос, который несет истину.

Феномен голоса, - пишет, в частности Жак Деррида в работе «Голос и феномен», - является уникальным, можно сказать ключевым для понимания сущности человека и сущности того, что мы называем «духом».

Человек пользуется голосом, но при этом он не воспринимает его как некоего посредника (носителя). Голос изначально понимается нами как нечто абсолютно нематериальное, нечто абсолютно прозрачное для смысла. Поэтому речь (то, что производится голосом) не рассматривается нами как знаковая система (даже Соссюр

оставил ей характеристики привилегированной знаковой системы).

Доверяя свое «послание» какому-либо иному носителю (бумаге, клавиатуре, полотну, киноплёнке) мы рассматриваем его в качестве некоего материального носителя, вне нас находящегося (и поэтому – как то, что может исказить вложенный в него смысл). А, доверяя голосу, мы доверяем ему абсолютно.

Это, можно сказать, - базовая иллюзия, лежащая в основе нашей человечности: полагание нематериальности (то есть идеальности) голоса, вера в то, что мой голос предельно близок мне.

*Я конституирую себя (как субъекта) посредством голоса. Я – это тот, кто говорит и в то же самое время может слышать собственную речь. Этим самым мгновение, в которое я ее слышу, конституируется как то же самое мгновение (как настоящее), а я, говорящий и слышащий речь, как тот же самый (то есть, собственно, я). Человеческая субъективность, как нечто простое и самому себе тождественное конституируется в ситуации речи (внутренней речи, когда я неслышно говорю сам с собой, это тоже речь).*

Не то, чтобы Деррида спешит избавить нас от этой иллюзии нематериальности голоса (она фундаментальна). Просто он хочет показать, что *речь, на самом деле, - это письмо*, что голос является таким же посредником, как и прочие, он звучит в пространстве мира, он может потеряться или исказиться. Что механизм установки человеческой субъективности оказывается на самом деле сложным механизмом, включающим опосредствования. А «естественное» и «непосредственное» - это то, что мы полагаем, во что верим (то есть иллюзия).

Именно в таком контексте снимается в (пост-)структурализме противоположность естественного и искусственно-механического: человек (его субъективность) не есть нечто естественное и простое.

### **(Пост-)структурализм как техника работы с текстами.**

Неверное, самая большая сложность в понимании (пост-)структуралистских текстов состоит в том, что они ничего не говорят. (Пост-)структуралист намеренно *не берет слово*, стремясь проникнуть в чужую речь тайком[1]. Проникнуть в уже длящийся дискурс, в уже состоявшийся текст[2].

Структуралистское письмо всегда (так, или иначе) оказывается *комментарием*. Вышеперечисленные авторы, в принципе, ничего не говорят, не формулируют каких-либо тезисов, - они комментируют тексты. Теоретических фрагментов у этих философов (или пост-философов) найдется очень мало, да и те – не слишком «теоретичны».

Комментарий есть запись на полях текста (или между строк). Комментарий, безусловно, - определенная интерпретация текста: конечно же, он меняет текст, дописывает его, переписывает.

Но не совсем точно будет сказать, что (пост-)структуралисты «интерпретируют» текст. *Под руками структуралиста текст начинает значить многое*. Он лишается целостности. Задача такого структуралистского прочтения состоит как минимум не в том, чтобы понять единственный (вложенный автором) смысл.

Структуралист может работать с различными текстами. В частности **Мишель Фуко**

(таков, по крайней мере, один из его проектов, - «*археология знания*») анализирует тексты юридические, медицинские (и прочие научные), бытовые. Тексты, написанные в разное время. И прослеживает, насколько по-разному они говорят об одних и тех же вещах. Показывает, как от эпохи к эпохе меняется способ говорить о таких вещах, как болезнь («История клиники»), преступление («Надзирать и наказывать»), безумие («История безумия»), сексуальность («История сексуальности»).

При этом Фуко не предполагает, что история эта состоит в том, что изначально неточный и ненаучный язык становится точным и адекватным. Он просто прослеживает изменение способов говорения о вещах, дискурсивных (языковых) практик, от которых зависит то, как мы видим вещь (как предметность выделяется из потока опыта).

Эта история не есть прогресс или регресс, не есть какое-либо целенаправленное изменение, - она представляет собой ряд сдвигов, подобных тектоническим. Эта история есть некое «приключение» человеческой рациональности (а рациональность у Фуко оказывается исторически изменчивой!).

Это – история, которую можно проследить, но невозможно предсказать, так как невозможно предвидеть следующий языковой сдвиг. Фуко видит себя в роли того, кто описывает, констатирует. Подобно археологу он раскапывает предшествующие культурные пласты, чтобы обнажить перед читателями их содержание.

Понятно, что при таком обращении с текстами, Фуко вычитывает из них не то, что хотел сказать написавший, а то, что сказалось само, помимо его воли. У Фуко текст выступает свидетелем: текст свидетельствует о том, что раньше вещи были другими. Читая текст (при соответствующим образом направленном внимании) мы замечаем, что для автора и его современников *очевидное было другим* (иное понималось в качестве «аксиом», лежащих в основе всякого рассуждения).

У **Жака Деррида** в качестве предмета анализа выступают, прежде всего, философские тексты (несколько работ он посвятил также анализу текстов Фрейда и Лакана[3]). Свой метод анализа текстов Деррида называет «*деконструкцией*».

Читая (разбирая, деконструируя) текст того или иного философа, Деррида выявляет в классическом философском тексте некое «неклассическое» содержание. Оказывается, текст говорит еще и иное. Дерридианская деконструкция стремится не к тому, чтобы собрать все обнаруживаемые в тексте философа-классика смыслы воедино, а скорее к тому, чтобы сделать его сложнее и неоднозначней (противоречия, обнаруживаемые в нем, не случайные ошибки, а моменты жизни текста).

О деконструкции Деррида в каком-то смысле можно сказать, что она «паразитирует» на текстах классиков. Она предполагает возможность такого «неклассического» прочтения всех текстов, как бы прохождение вновь (в обратном порядке) всей истории человеческой мысли.

«Метафизику» же (которая содержится в классических текстах, которую необходимо преодолеть), Деррида, как и прочие структуралисты, связывает с голосом, с полаганием его изначальности и его власти, с полаганием того, что он и владеющий им субъект является носителем истины.

**Жак Лакан** – структуралист-психоаналитик. Он принадлежит к фрейдовской школе, но по-своему интерпретирует Фрейда.

Согласно Лакану, человеческая психика устроена как язык, как языковая структура. Задача же психоаналитического лечения состоит не в том, чтобы выявить исходное содержание бессознательного (его нет), а в том, чтобы перестроить механизм человеческой психики так, чтобы была возможной продуктивная речь.

С точки зрения Лакана, не существует какого-то исходного содержания бессознательного (чего-то, что мы вытеснили, и что теперь необходимо вспомнить), оно формируется в процессе попыток его интерпретации субъектом. В процессе попыток сказать.

Невротик не может сказать (не может сказать, чего он хочет, не может сказать себя), его речь пуста (Лакан говорит о «пустой» и «полной» речи). И он, его тело становится молчаливым, застывшим знаком, указывающим на причину его молчания (симптом (то, чем страдает невротик) Лакан понимает как остановленное письмо, которое не может стать речью).

Впрочем, согласно Лакану, все люди отчасти невротичны. Человек отличается от животного тем, что его речевая функция затруднена: в отличие от животного, он не всегда может сказать (выразить), чего он хочет.

**Ролан Барт** имеет дело с литературными текстами. Его анализ направлен на то, чтобы обнаружить в художественном тексте все разнообразие различных языковых кодов. Барт разбивает единую ткань литературного повествования на отдельные сегменты («семьи»), каждый из которых отсылает ко множеству других мест языковой структуры. Текст набит штампами, писатель(художник) их только слегка «перемешивает», смещает. Точнее, текст живет своей жизнью, смещаясь и перемешиваясь сам.

То, как Барт формулирует свою задачу: рассыпать текст, показать его как воплощенную множественность. Такой (рассыпанный) текст может быть интересен (над ним можно сидеть, как над бесконечным кроссвордом), с ним можно играть, он способен доставить наслаждение. Но это наслаждение не в коем случае не следует путать с удовольствием (удовлетворением), вызванным окончательным пониманием. Такого удовольствия мы можем ждать только от классического текста[4].

*Это утверждение множественности текста (того, что смыслов у текста много, желательно бесконечное множество) и есть главный смысл деятельности (пост-)структуралиста, - главное, что он «отвоевывает» у языка. Поскольку текст множественен (этот текст, какой-то другой, все тексты вместе взятые), постольку языковая структура не является однозначной.*

Смысл деятельности (пост-)структуралиста состоит в обнаружении под гладкой поверхностью языка (однозначно и жестко детерминированной структуры) текста, бесконечно ветвящегося лабиринта, который допускает множество прочтений.

Тексты культуры сливаются в бесконечной дали с текстом мира, и, поскольку он допускает множество прочтений, постольку я (человек) свободен. Но эта свобода (пост-)структуралистского человека есть свобода читателя (который может пере-читать текст), а не свобода автора, (который творит его «с нуля»).

Она неустойчива, она существует только пока длится это пере-читывание и

пере-писывание.

-----  
Теперь, наконец, о двоящемся названии. В принципе, в теории, мы можем определить, что такое «структурализм» и чем он отличается от «постструктурализма».

*Структурализм* есть деятельность, направленная на обнаружение в текстах и иных феноменах культуры языковой (знаковой) структуры. А «*постструктуралистом*» мы можем назвать того, чьи усилия направлены на обнаружение моментов структурного сбоя (неоднозначности) структуры.

Но фактически (если не всегда, то в большинстве случаев) «структуралистами» и «постструктуралистами» оказываются одни и те же люди, потому что это – два тесно сопряженных между собой действия.

(Пост-)структуралистская мысль дрейфует в пространстве между двумя тезисами «*все есть язык*» (жесткая структура, не оставляющая мне никакой свободы) и «*все есть текст*» (допускающий свободу меня как интерпретатора).

Мишель Фуко в своей известной работе «Слова и вещи» пишет о том, что в различные эпохи истории человечества доминировали различные подсистемы языка. В 16-м веке основным считалось письмо (в нем видели сущность языка, его первооснову, Бог, согласно этой модели знания, вложил в мир письменные знаки). С 17-го, по конец 19-го века (эпоха классической рациональности) в качестве первоосновы языка принимается речь. Мы все еще во многом находимся под влиянием этой классической парадигмы, этого понимания языка, как простого носителя смысла.

Но современная культурная ситуация (пишет Фуко) состоит в том, что *письмо возвращается*. И этот возврат письма будет более радикальным, чем то, что имело место в предшествующие эпохи.

Наверное, отношение к языку (а, следовательно, и к миру) человека Возрождения (человека 16-го века) отчасти передает фильм (а лучше книга) «Код да Винчи». По крайней мере, он пытается передать эту таинственную магию языка, как бесконечного письменного кода, требующего расшифровки (бесконечного, потому, что под расшифрованным обнаруживается еще один код). Фуко пишет: человек Возрождения «*созерцал природу, которая была снизу доверху исписана*»[5].

Структуралист во многом воспроизводит такую модель отношения слов и вещей: для того тоже истина – в тексте, в письменных знаках. Работая с текстом, он, подобно схоласту, пишет бесконечно наслаивающиеся ряды комментариев к нему.

Но идет ли речь о мире, испещренном знаками, каким он был для человека Возрождения, или о рукописях, хранимых традицией, которые толкует ученый эпохи схоластики, - речь идет о книге, имеющей Автора, и поэтому конечной (обозримой). А когда Фуко говорит о «возврате письма» как современной культурной ситуации, - нужно иметь в виду бесконечный мир-текст.

*А значит «...теперь уже нет того первичного, вполне изначального слова, посредством которого бесконечное движение речи обретало свое обоснование и предел. Отныне язык будет расти без начала, без конца и без обещания»[6].*

---

[1] «В речь, которую я должен произнести сегодня... мне хотелось бы проскользнуть тайком. Вместо того, чтобы брать слово, я хотел бы, чтобы оно само окутало меня и унесло как можно дальше, за любое возможное начало. Я предпочел бы обнаружить, что в тот момент, когда мне нужно начинать говорить, мне давно уже предшествует некий голос без имени, что мне достаточно было бы лишь связать, продолжить фразу, поселиться, не спугнув никого, в ее промежутках, как если бы она сделала мне знак, задержавшись на мгновение в нерешительности. Вот тогда и не было бы начала; вместо того, чтобы быть тем, из кого речь проистекает, я был бы тогда, по прихоти ее развертывания, скорее незначительным пробелом, точкой ее возможного исчезновения», Мишель Фуко, «Порядок дискурса».

[2] Еще раз - повод противопоставить структурализм и экзистенциализм. Экзистенциалисты говорят об ответственности (о том, что человек может все, если он решил), структуралисты говорят об ускользании от ответственности: по сути дела, привнести нечто от себя в языковую структуру человек может, не относясь (к ней/к себе) серьезно, играя.

[3] Жак Лакан несколько старше Деррида и, с точки зрения последнего оказывается уже «классиком», нуждающимся в критике. Даже у Лакана Деррида находит элементы не до конца преодоленной метафизики (работа «Носитель истины»).

[4] См. Р. Барт «Наслаждение от текста»

[5] Мишель Фуко, «Слова и вещи», «Письменность вещей».

[6] Мишель Фуко, «Слова и вещи», «Бытие языка».

---

### **Основные работы философов (пост-)структуралистов:**

Р. Барт:

«Нулевая степень письма» (1953)

«Критические эссе» (1964)

«Мифологии» (1957)

«Система моды» (1967)

«С/Z» (1970)

«Ролан Барт о Ролане Барте» (1975)

М. Фуко:

«История безумия в классическую эпоху» (1961)

«Рождение клиники. Археология врачебного взгляда» (1963)  
«Слова и вещи» (1966)  
«Археология знания» (1969)  
«Надзирать и наказывать» (1975)  
«История сексуальности (1976-1984)

Ж. Деррида:

«О грамматологии» (1967)  
«Письмо и различие» (1967)  
«Голос и феномен» (1967)  
«Различение» (1968)  
«Диссеминация» (1972)  
«Позиции» (1972)  
«О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только» (1975-1979)

Ж. Делез:

«Ницше» (1964-1965)  
«Различие и повторение» (1969)  
«Логика смысла» (1969)  
Ж. Делез. Ф. Гваттари «Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения» (1971)  
Ж. Делез. Ф. Гваттари «Что такое философия?» (1981)

Ж. Лакан:

«Функция и поле речи и языка в психоанализе» (1953)  
«Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда» (1957)  
«Семинары» (26 книг, 1953-1980)

Ж. Бодрийяр:

«Система вещей» (1968)  
«Символический обмен и смерть» (1976)  
«Симулякры и симуляция» (1981)  
«В тени молчаливого большинства или конец социального» (1982)  
«Америка» (1986)  
«Прозрачность зла» (1990)

Ф. Лиотар «Состояние постмодерна» (1979)

---

—  
***Вместо заключения.***

Закончилась ли история философии? Этого никто сказать не может. Быть может, она закончилась уже давно. Гегель в свое время полагал себя вершиной мировой философии, Хайдеггер писал, что он приканчивает философию, и после него будет только философствование. Огюст Конт полагал, что впоследствии нужда в философии отпадет, останется только наука. Можно, наконец, вспомнить о тех, кто считал вершиной мировой философии Маркса. В таком случае, постструктурализм или, даже, практически все направления философии 20-го века будут декадансом. Этого нельзя исключать.

Можно ли подвести итог состоявшейся истории философии? Скорее – нет. Если же попытаться это сделать, итог будет скорее отрицательным (или похожим на отрицательный). Относительность истины, точнее, невозможность построить окончательную систему истины. Невозможность найти адекватный язык, который бы позволял раз и навсегда о ней сказать. Понимание того, что язык, на котором мы говорим (понятийные системы, которые мы создаем) осаждаются, устаревают.

Философия постмодерна обращает нас к текстам, к перечитыванию классики (и неклассики). Вновь перечитать, оживить, увидеть иной смысл. Человечество (европейское человечество) уже не настолько наивно, чтобы верить в то, что Истину (с большой буквы) можно выразить напрямую, «в лоб». Оно ищет окольных путей для того, чтобы прикоснуться к Истине.

Можно сказать, что человеческим проектом «философия» двигала некая энергия заблуждения, наивная вера в то, что человек может прорваться за пределы непосредственно данного к абсолютному. Древними двигала вера в разум, как вселенскую силу, или как дарованную человеку Богом способность. Новыми философами двигала вера в человека, в возможность на нем основать философию, на его разуме и его творческой способности. Ни та, ни другая вера себя вполне не оправдали.

Человечество мудрело, становилось осторожней. Остается надеяться на то, что оно все еще достаточно молодо, чтобы искать новые пути, ведущие к истине (потому, что старые неумолимо зарастают).

По поводу проекта «философия» вновь и вновь приходит на ум образ метерлинковской синей птицы, которую можно поймать (если очень стараться), но которой невозможно обладать. Позволю себе, еще раз вспомнить хайдеггеровское сравнение мышления с прогулкой по проселочной дороге: истина, которую ищут философы процессуальна, она не вещь, и не имеет никакого сходства с вещью.

Проще всего было бы отказаться от этой безнадежной затеи. Сказать, раз и навсегда, что все относительно. Но человек – парадоксальное существо, ему (иногда) нужна Истина!

Изучение истории философии неизбежно вызывает шок (множество систем, которые претендуют на истину, множество языков, на которых о ней говорится). Конечно же, потом читатель понимает, что все они по-своему правы, но отчасти (при чем, эта «часть» у каждого (изучающего) своя).

Но, может быть, урок должен быть извлечен из самого исторического существования философии? Может быть, дело не в том, чтобы выбрать между той или иной философской концепцией, а в том, чтобы понять философию в ее историческом развертывании (в движении). Ведь отнюдь не представляется случайным, что философия

может существовать только в форме истории философии (в противном случае, она становится какой-либо разновидностью теологии или идеологии).