

Мир науки также выделяется снижением напряженности сознания по сравнению с практической деятельностью. Прагматический интерес опосредован. Ероще решает задачи по заключению в скобки мира повседневности и непроверенных или неподтвержденных знаний о нем. Господствующая форма спонтанности — рефлексия; самопознание эксплицирует Я как Я рефлекслирующее; научная деятельность может осуществляться как индивидуально, так и в научных сообществах; специфическая форма времени — как внутреннее время сознания *durée*, так и стандартное время процесса научной коммуникации.

Итак, все эти миры — мир снов, вымыслов и фантазии, мир искусства, мир религиозного опыта, мир науки, игровой мир ребенка и мир сумасшествия, представляют собой закрытые смысловые области. Это означает: а) что они обладают особым познавательным стилем, т.е. сформированы определенным типом рациональности как некоторой совокупностью формальных конституирующих признаков; б) что все познания внутри каждого из этих миров согласованы между собой и непротиворечивы; в) что каждая из этих закрытых смысловых областей может стать реальной, получить "акцент действительности".

Закрытость смысловой области можно проиллюстрировать также тем фактом, что допустимое в мире фантазии (например, представление о сражающихся друг с другом кентаврах), совершенно недопустимо в мире науки. Это означает, что различные закрытые смысловые области не имеют механизмов трансформации, позволяющих переводить смыслы одной области в другую. Переход этот, по утверждению Кьеркегора, может быть осуществлен в виде "прыжка", который субъективно переживается как шок.

Шюц считает, что шок "...представляет собой не что иное, как радикальное изменение напряженности сознания, которое базируется уже на другом внимании к жизни (*attention à la vie*)"⁴.

До сих пор анализ различных типов рациональности осуществлялся в чистом виде, т.е. в некотором смысле в лабораторных условиях. Рациональность выступала в качестве своеобразных внутренних фильтров сознания, просеивающих опыт и отливающих из различных познаний более-менее завершенные картины-миры.

В действительности же не существует "чистых" миров, не содержащих чужеродных "анклавов". Показательна в этом смысле история с сервантесовским Дон Кихотом, который в своем фантастическом рыцарском мире, подверженном вмешательству злых и добрых волшебников, активно использует знания медицины, астрономии. Так для определения факта пересечения экватора в волшебной лодке отважный рыцарь ссылается на положение светил, на различные приборы и научные методы ориентирования.

Кроме того, в течение дня, иногда часа и даже минуты, мы достаточно свободно перемещаемся из одного мира в другой. Например, из мира повседневности в мир научной реальности, из мира сна в мир повседневности и из него в мир театральной постановки.

В итоге можно сказать, что предложенная Шюцем теория многих реальностей, многих видов опыта описывает через свойственный каждой реальности познавательный стиль различные типы рациональности и вносит серьезный вклад в современное понимание проблемы рациональности. Не существует более универсальной рациональности, она оказалась фантомом. Речь следует вести о разных рациональностях, несовместимых друг с другом. Рациональное поле принципиально гетерогенно, линии демаркации между различными типами рациональности подвижны, идет постоянная борьба идеологий за право "истинного истолкования" реальности.

¹ James W. Principles of Psychology. New York, 1893. Bd.2. S.291.

² Schuetz A. Gesammelte Aufsätze. Haag, 1971. Bd.1. S.264.

³ Ibid. S.243.

⁴ Ibid. S.267.

Ю.В. БАРАНЧИК

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЯЗЫКА Г.ГИЙОМА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

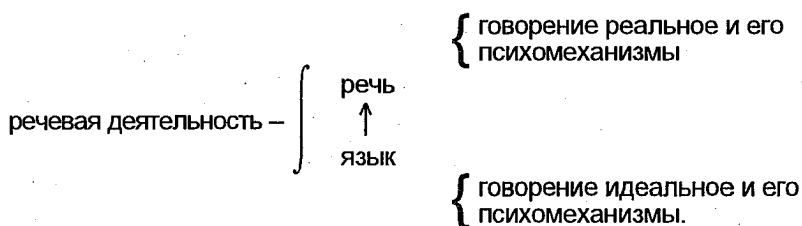
Несколько лет назад была издана на русском языке книга французского исследователя Гюстава Гийома "Принципы теоретической лингвистики", которая представляет собой специально подобранные тексты из лекций и других работ

автора. Как пишет в предисловии к книге профессор Л.М. Скредина: "Гюстав Гийом принадлежит к числу наиболее оригинальных и глубоких языковедов нашего времени. Он основал школу психосистематики и стал создателем теории лингвистического ментализма, которую по праву называют антропологической лингвистикой или феноменологией языка".

Свои очертания теория Гийома стала обретать в то время, когда в лингвистике утверждался структурализм как теория и метод анализа языковых явлений. Из школ структурализма (пражской, французской), а также русского формализма Гийому ближе всего была версия Ф. де Соссюра, основополагающий труд которого "Курс общей лингвистики" вышел в 1916 г. Однако вариант структурализма, предложенный Гийомом в 1919 г. в работе, посвященной проблеме артикля во французском языке, далеко выходит за рамки структурализма двадцатых годов и может быть признан одной из первых попыток создания постструктуралистской концепции языка и сознания.

Основанием для подобной трактовки идей Гийома может служить как то, что он достаточно строго различал понятия структуры и системы (системы и несистемы), так и то, что он стал вводить в лингвистику на целых тридцать лет раньше, чем постструктуралисты Лакан и Делёз, понятия из области психологии, обозначающие те элементы системы, которые выходят за пределы структуры языка – подсознание, ясновидение (рефлексия) и др. В самой речевой деятельности Гийом различал структуру – язык, и то, что из этой структуры выпадает – речь, которая, по его мнению, является внеструктурным элементом: "Применение методики ("метафоры" – Ю.Б.) поперечных срезов привело нас к разделению отношения *мышление – речевая деятельность*, составляющего объект науки о речевой деятельности, на две части: устоявшееся, каковым является язык, и неустоявшееся, каковым является речь".

Так же, как и Ф. де Соссюр, Гийом различает речевую деятельность, язык и речь. Однако в уравнение Соссюра "Речевая деятельность = язык + речь" Гийом вносит существенное дополнение – фактор времени, который принципиально меняет не только структуру уравнения, но и представления о том, что есть речевая деятельность. Уравнение Гийома выглядит следующим образом:



Что объединяет эти уравнения? Во-первых, и у Гийома, и у Соссюра содержится идея целостности рассматриваемого феномена: язык и речь рассматриваются не отдельно, а представляют собой целое – речевую деятельность. Во-вторых, речевая деятельность есть не просто целое, а последовательность, а также параллельность языка и речи: языка, присутствующего в нас постоянно в состоянии возможности, и речи, присутствующей в нас время от времени в состоянии действительности.

В этих уравнениях имеются и существенные отличия. Во-первых, основное отличие – в соссюровской формуле отсутствует фактор времени. Во-вторых, Гийом, в отличие от структуралистского понимания языка как замкнутой на самое себя системы (что впоследствии в постструктурализме выразилось в таких понятиях, как контекстуализм и универсальная текстуальность), обосновывает гипотезу, что в основе языка и речи лежат психомеханизмы. Это означает, что Гийом соединяет в одной "языковой игре" семиотические коды психологии и лингвистики.

На первый взгляд кажется, что между введением временности в исходную для понимания речевой деятельности формулу и соединением психологических и лингвистических семиотических кодов нет ничего общего. Однако именно понятие времени позволяет снять лингвоцентризм и осуществить выход к феноменологической проблематике: миру "психических сущностей" в первом приближении. Есть еще одна важная деталь, тесно связанная со сказанным: "среди ошибок своего времени я оставлю в стороне ту, которая заключалась в смешивании и в нерассмотрении как разных и гетерогенных тех мыслительных

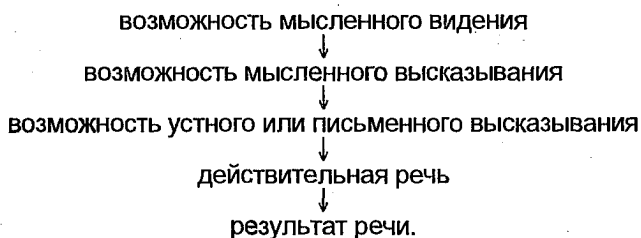
операций, из которых следует мгновенное построение речи, и тех, из которых следует построение языка¹². Данное замечание Гийома свидетельствует, что психика понимается им не как некая абстрактная сущность или субстанция, а как система со многими центрами активности, действующими не только последовательно, но и параллельно друг другу.

Далее Гийом делает еще один очень интересный ход, соединив в одной языковой игре два разных семиотических кода. По аналогии с различием речи и языка Гийом различает "факт речи" и "факт языка". И если с первым проблем не возникает — "факт речи" тождествен акту речи, который протекает в определенный момент и ограничен временными рамками, то "факт языка" — это совсем другое дело в силу его иного положения в сознании: он представляет собой "психический процесс, который произошел в нас в неопределенном прошлом, о чем в нас нет ни малейшего воспоминания"¹³.

Отношение Гийома к проблеме соотношения языка и мышления четко проявилось в его толковании различий между психосистематикой и психомеханикой языка. Гийом отходит от традиционной постановки вопроса, которая проявляется повсеместно, — тождественны или нет мышление и язык, и если нет, то где и как они пересекаются? Ученый прибегает к совершенно иной постановке вопроса: он различает собственно мышление и возможность мысленного самослежения. По Гийому, язык есть механизм мышления для перехвата своей собственной деятельности. Поэтому то, что мы открываем, изучая язык, — это и есть "механизмы перехвата", схватывания мышлением самого себя: "Психосистематика исследует не отношение языка и мышления, а определенные и готовые механизмы, которыми располагает мышление для перехвата самого себя, механизмы, которым язык дает точное отображение"¹⁴. И если язык представляет собой систему средств, которые "порождены" мышлением для мгновенного перехвата своей собственной деятельности, то изучение языка опосредованно приводит нас к познанию мышления, конечно, мышления вербального. Данная оговорка необходима, поскольку это определение (вербальное мышление) не исчерпывает мышления как психической реальности.

Гийом называет средства перехвата психомеханизмами, поскольку, на его взгляд, они имеют механический характер. Что означает в контексте теории Гийома понятие "механический"? Оно означает, что речевая деятельность в своей основе имеет реально протекающие психические процессы. Психосистематикой Гийом называет науку, изучающую психомеханизмы мышления, которая в то же время представляет собой новую область лингвистики.

То, что вербальное мышление не исчерпывает мышления не только как психической, но и как лингвистической реальности, Гийом показывает следующей схемой:



Данную схему автор поясняет так: "Лингвист-структуралист должен уметь преобразовывать возможность физического словесного высказывания в возможность мысленного словесного высказывания, а возможность мысленного словесного высказывания — в начальную возможность мысленного видения"¹⁵.

Говорить об обоснованности данной схемы, так же как и опровергать ее — довольно скользкое дело в рамках принятых в современной философии парадигм. Скорее наоборот — интерпретация данной схемы Гийома ставит вопрос о существовании современных парадигм философствования. Интерпретация касается не только одной из базовых для философии XX столетия бинарных оппозиций — гуманитарного и научного методов познания в духе дильтеевского разграничения "наук о духе" и "наук о природе", но и менее фундаментальных проблем, например демаркации между методами аналитической философии и феноменологии. Именно в рассмотрении этих вопросов мы и видим значимость концепции Гийома для современной философии.

На всем протяжении XX в. среди философов не прекращается спор о методе познания. Суть его можно свести к следующему: метод "наук о природе" —

экспериментальный, метод "наук о духе" — интроспективный, или, рискуем утверждать, феноменологический. Различие между ними поклонники подобного взгляда на мир видят в разной направленности этих методов: один направлен на "внешний" мир, другой на "внутренний". Между тем подобное разделение на "внешний" и "внутренний" мир всегда вызывало вопросы, один из которых: "На каком основании мы разделяем мир на "внешний" и "внутренний"?" Противниками подобного подхода, несмотря на все их различия, являются, например, направление бихевиоризма в психологии и аналитическое направление в философии. Схема Гийома также доказывает несостоятельность подобного разграничения и обращает наше внимание на структуру любого "усмотрения" — экспериментального или интроспективного: в какую бы сторону они не были "направлены", они формируются прежде всего в "возможности мысленного видения" и заканчиваются "действительной речью". Такой подход позволяет снять "разнонаправленность" методов и осознать, что любой экспериментальный метод в своей основе является глубоко феноменологическим, или интроспективным.

¹ Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики. М., 1992. С.107.

² Там же. С.26.

³ Там же. С.20.

⁴ Там же. С.54.

⁵ Там же. С.23.

И.М. НАЛИВАЙКО

ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНОГО ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ ЗАПАДА И РОССИИ

В последнее время стало своего рода "общим местом" ссылаться на нравственную ориентированность русской философии, видеть в ней противовес западному метафизическому философствованию и почти панацею от недугов излишне логизированного западного сознания. Особенности духовного пути России, его неповторимость были зафиксированы и в теоретических концепциях о мессианском предназначении "Третьего Рима", и в поэтических откровениях: "Умом Россию не понять..." Но далеко не всегда отмечается, что русская философская мысль решала те же проблемы, что и европейская философия, что наше сознание сформировано в русле единой европейской христианской культуры, опирается на единую систему ценностей, на единую логику мышления, языка, уходящую своими корнями в античность. По поводу судеб русской и западной философии можно повторить знаменитые слова Герцена о споре славянофилов и западников: "И мы, как Янус или двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно".

Данная статья не претендует на воссоздание полной картины взаимоотношений между этими двумя ветвями европейского философствования (такая задача вообще, вероятно, не может быть выполнена в рамках одной, даже самой серьезной работы). Наша цель — уяснить их родство и специфику русского философского мышления через рассмотрение проблемы морального должнствования (или — проблемы обоснования морали).

Западная культура в противовес традиционным культурам Востока основана на принципах активно преобразующего поведения человека в мире. Европейское самосознание созидает образ человека как неповторимой, уникальной творящей личности. Буддистскому идеалу недеяния западный человек противопоставляет абсолютную ценность свободы как реализации своей индивидуальности; он может отречься от чего угодно (от претензий на бессмертие своего тела, например), но не может расстаться с неповторимостью своего духа, своего "я". Слова "я" и "есть" ("я есть", "я существую") являются фундаментальными словами всякого европейского языка. Эта уверенность в собственном бытии — не только ядро самосознания европейского индивида, но и первоисточник его деяния, из нее вырастает вся многообразная активность человека западной культуры. М.Мамардашвили именно в этом духе интерпретирует знаменитый принцип "cogito" Р.Декарта: "Это картезианская очевидность: я мыслю — я существую — я могу... Вся европейская культура построена на жизненном усилии"². Это жизненное усилие реализуется как становление человеческой самости, его единственности, оно всегда осуществляется в акте выбора. Ситуация выбора, реализации своего "я", поступка является необходимой в евро-