

ГЛАВА I. Объективировать объективацию

Нет более подходящего средства постижения эпистемологических и социологических предпосылок объективизма, чем возврат к начальным операциям, с помощью которых Соссюр выстроил собственный предмет лингвистики. Забытые и извращённые всякими механическими заимствованиями из доминирующей в то время дисциплины и буквалистскими переводами вырванной из контекста лексики, на которых поспешно выстраивались новые, так называемые структуралистские науки, эти операции превратились в эпистемологическое бессознательное структурализма [1].

Предполагать вслед за Соссюром, что истинным медиумом коммуникации является не речь как непосредственная данность, рассматриваемая в её наблюдаемой материальности, а язык как система объективных отношений, позволяющих не только продуцировать речь, но и расшифровывать её, означает совершить полный поворот видимости, подчинив саму материю коммуникации чистому конструированию (*constructum*), чувственным опытом которого она не является, но проявляет себя как самое наглядное и самое реальное [2]. Соссюр, осознавая парадоксальный разрыв с докритическим опытом, содержащимся в основном положении о примате языка (в его защиту он ссылается на мёртвые языки и на утрату речи в зрелом возрасте, которая подтверждает, что можно потерять дар речи, сохранив при этом язык, а также на языковые ошибки, указывающие на язык как объективную норму речи), замечает, что всё склоняет к мысли о том, что речь есть «условие языка». И действительно, не только язык не может восприниматься вне речи и научение языку идёт через речь, но и сама она служит источником инноваций и трансформаций языка. Однако тут же он добавляет, что оба указанных процесса имеют лишь хронологический приоритет и что отношение переворачивается, как только мы покидаем область индивидуальной или коллективной истории и обращаемся к вопросам о логических условиях расшифровки. При такой постановке вопроса язык — как медиум, обеспечивающий тождественность звуковых и смысловых ассоциаций, используемых собеседниками, и, благодаря этому, взаимное понимание — первичен: он есть условие понятности речи [3]. Заявлявший ранее, что «точка зрения создаёт предмет», Соссюр даёт здесь очень ясное указание на точку зрения, которую необходимо принять, чтобы сотворить «собственный предмет» новой структуралистской науки: сделать речь продуктом языка можно, если и только если мы следуем логике интеллигибельного порядка.

Конечно же, стоило бы попытаться сформулировать полностью совокупность теоретических постулатов, которые оказываются замешанными в принятие такой точки зрения: например, примат логики и структуры, взятых одновременно, над индивидуальной или коллективной историей (иначе говоря, научение языку и, пользуясь выражением Маркса, «историческое движение, которое дало ему рождение») или ещё приоритет внутренних и специфических

отношений, нуждающихся в «тавтологическом» по Шеллингу) или структурном анализе, над внешними — экономическими и социальными — детерминациями. Учитывая, однако, что это было уже сделано по меньшей мере частично), нам кажется более важным обратить внимание непосредственно на точку зрения, на утверждаемое ей отношение к предмету и всё то, что из этого вытекает, начиная с определённой теории практики. Это предполагает, что мы на время покинем и попытаемся объективировать указанное ранее и признанное место объективного и объективирующего наблюдателя, который предписывает предмету свои нормы конструирования, как бы мечтая о власти (наподобие режиссёра, который по своему использует возможности инструментов объективации, чтобы приблизить или удалить предмет, увеличить или уменьшить его).

Определить своё место в интеллигибельном порядке (*Vordre de l'intelligibilite*), как это делает Соссюр, значит принять точку зрения «беспристрастного зрителя», желающего «понять, чтобы понять» и вынужденного положить такую герменевтическую интенцию в основу практики агентов, как если бы они задавались теми же вопросами, которые он ставит перед собой в их отношении. В отличие от оратора, грамматик не может сделать с языком ничего другого, кроме как изучить его с целью кодирования. Самой переработкой, которой он подвергает язык, беря его как предмет анализа, вместо того чтобы пользоваться им для мышления и говорения, грамматик конституирует его как логос, противопоставленный праксису (и конечно же, разговорному — практикуемому — языку). Нет нужды говорить, что весьма маловероятно, чтобы такая типично учебная оппозиция, являющаяся продуктом школьной (*scolaire*) ситуации (в основном смысле этого слова — *skhole* или *otium*, бездеятельность) (В переводе с латинского *otium* означает не только бездеятельность, праздность, досуг, но также учёные занятия на досуге и произведения, написанные на досуге. — Прим. пер.), смогла показаться в своём истинном виде умам, сформированным по мерке школьной институции. В отсутствие теории различия между чисто теоретическим отношением к языку того, кто только понимает его и больше ничего с ним не делает, и практическим отношением к языку того, кто стремится понять, чтобы действовать, и пользуется языком в практических целях по мере возникновения потребностей и насущных задач практики, грамматик негласно склоняется к трактовке языка как самостоятельного и самодостаточного предмета, то есть целесообразности без цели, во всяком случае, без какой-либо иной цели, кроме быть истолкованным наподобие художественного произведения. Следовательно, основа заблуждений грамматиков не столько в том, что они — как их упрекают социолингвисты — берут в качестве предмета исследования школьный или учёный язык, сколько в том, что, сами не зная того, они поддерживают школьное или учёное отношение с языком, будь то язык народный или научный.

Наиболее постоянные направления изменений формальной грамматики, каковой является и всегда была лингвистика, вписаны в учебную ситуацию, массой способов определяющую научную интерпретацию языка: через отношение к поддерживаемому ей языку, через нейтрализацию функций, вписанных в повседневное использование языка, которым она оперирует. Достаточно вспомнить только об этих неподражаемых примерах, порождённых воображением грамматика: лысый король Франции или Витгенштейн, занимающийся посудой, — которые в форме парадоксов, ценимых всеми формалистами, должны показывать всю их двойственность и загадочность при условии заключения в скобки всякой

практической ситуации, утверждаемом школьным ероче. «Условием удовлетворения» школьного дискурса является учебная институция и всё, что она подразумевает: например, предрасположенность производителей высказываний и их получателей принимать и даже верить в то, что сказано. Валери также не избежал этого: «*Quia nominor Leo*» вовсе не означает «Поскольку я зовусь Львом», но «Я — грамматический пример» [4]. Цепочка следующих один за другим комментариев, вызванных остиновскими исследованиями иллокутивных актов, не прервется до тех пор, пока игнорирование условий производства и обращения комментариев будет позволять и склонять к поиску в одном только откомментированном дискурсе «условия удовлетворения», которые — неотделимые как в теоретическом, так и в практическом плане от институциональных условий функционирования дискурса — были с самого начала отнесены к внешнему лингвистическому порядку, то есть брошены на социологию.

Инструмент интеллектуального действия и предмет анализа, соссюрский язык — это язык мёртвый, письменный, чуждый (о каком говорил ещё Бахтин), это самодостаточная система, оторванная от реального использования и полностью выхолощенная, которая подразумевает чисто пассивное понимание (в пределе, чистая семантика по типу Фодора или Катца). Иллюзия автономии собственно лингвистического порядка, утверждающая себя через предпочтение внутренней логики языка в ущерб социальным условиям его целесообразного использования [5], прокладывает путь всем последующим исследованиям, которые делаются так, как если бы владение кодом давало бы знание надлежащего способа использования; как если бы из анализа формальной структуры языковых выражений можно было вывести способы их использования и их смысл; как если бы правильный грамматический строй фразы был достаточен для производства смысла — короче, как если бы не знали, что язык предназначен для говорения и чтобы говорить о чём-то. Ничего удивительного, следовательно, в том, что апории лингвистики Хомски, доводящие до крайности предположения всякой грамматики, заставляют сегодня — как отмечает Жак Буврес — заново открывать, что проблему составляет не возможность составлять «грамматические» фразы в неограниченном количестве, но возможность составлять бесконечное число фраз, действительно соответствующих неограниченному количеству ситуаций. Независимость речи от ситуации, в которой она функционирует, и заключение в скобки всех функций оказываются причастными к изначальной операции, производящей язык через редукцию акта говорения к простому исполнению. Можно было бы без труда показать, что все предположения (и все связанные с этим трудности) любого структурализма вытекают из подобного первоначального разделения между языком и его осуществлением в речи, то есть в практике и в истории, а также из неспособности мыслить отношение между двумя сущими иначе, как между моделью и воплощением, между сущностью и существованием. А это всё равно что поместить учёного, обладателя модели, в положение лейбницевского Бога, владеющего на деле объективным смыслом практик.

Пытаясь очертить внутри языковых феноменов «территорию языка», Соссюр отделяет «физическую часть коммуникации», то есть речь как предконструированный предмет, затем он выделяет внутри «речевого обращения» так называемую «исполнительную сторону» — то есть слово как предмет, построенный и определяемый через оппозицию к языку как актуализации одного определённого смысла в одной частной комбинации звуков, — которую он также удаляет, ссылаясь на то, что «исполнение никогда не делается массой», но

«всегда индивидуально». Слово «исполнение», употребляемое в отношении приказа или партитуры и, более широко, программы или художественного проекта, вбирает в себя всю философию практики и истории семиологии, той прагматической формы объективизма, что конструирование предпочитает материальности практического воплощения и редуцирует к актуализации некоего рода аристократической сущности (иначе говоря, к ничто) индивидуальную практику, мастерство, фактуру и всё то, что определяется через практический момент и в отношении к практическим целям: стиль, манера и, в пределе, агенты [6].

Однако именно этнология, в силу тождества её точки зрения на предмет, предрасположенная к бессознательному заимствованию концептов, показывает в преувеличенном виде все последствия предвосхищения основания объективизма. Как отмечал Шарль Балли, лингвистические исследования ориентируются в различных направлениях в зависимости от языка, который они трактуют: родной или иностранный. Особенно он подчёркивал тенденцию к интеллектуализму, подразумеваемую фактом понимания языка с точки зрения не столько говорящего, сколько слышащего субъекта, иначе говоря, скорее как средства декодирования, чем «средства действия и выражения»: «Слушатель находится со стороны языка, ведь именно посредством языка он истолковывает речь» [7]. Практическое отношение со своим предметом, в которое вступает этнолог, — отношение чужого, исключённого из реального функционирования социальных практик в силу того, что он не имеет своего места в изучаемом пространстве (если только это не его выбор и не как бы в игре) и что ему не нужно занимать там место — являет одновременно предел и истину отношения, которое наблюдатель — хочет он того или нет — поддерживает со своим предметом. Статус зрителя, стоящего в стороне и наблюдающего, подразумевает не только эпистемологический, но и социальный разрыв, который никогда так тонко не направлял научную деятельность, как в случае, когда он перестаёт выглядеть таковым, подводя к имплицитной теории практики, вытекающей из забывания социальных условий возможности этой деятельности. Положение этнолога напоминает об истине отношения, связующего его с действием, которое он формулирует и анализирует, а именно: о необходимом разрыве с действием и миром, с целями, присущими коллективному действию, с очевидностью повседневности — разрыве, который предполагает уже само желание назвать практику, а тем более понять и объяснить её иначе, чем это можно сделать практически, производя и воспроизводя данную практику на деле. Не существует — если мы, конечно, знаем, что значит говорить — речи (или романа) действия; существует лишь речь, называющая действие, которая под угрозой впасть в непоследовательность или лживость должна непрерывно говорить о том, что она только называет действие. Неуместная проекция субъекта на объект ещё никогда не была столь очевидной, как в случае первичного участия этнолога, замороженного или мистифицированного, как при популистском погружении, когда тот продолжает играть с объективной дистанцией от объекта и играть в данную конкретную игру как игру вообще, с мыслью выйти из неё и пересказать. Это означает, что включённое наблюдение является в некотором роде терминологическим противоречием (как если бы некто, испытывающий что-либо на себе, мог проверить это на практике) и что критика объективизма с его неспособностью воспринимать практику как таковую никоим образом не содержит в себе оправдание погружения на практике. Принятие позиции участника — это всего лишь другая манера уйти от вопроса об истинном отношении наблюдателя с наблюдаемым, а главное — от

вытекающих из этого критических последствий для научной практики.

Лучшим примером в этом отношении может служить история искусства, находящая в сакральном характере своего предмета все возможные оправдания агиографической герменевтики, когда она — привязанная более к *opus operatum*, чем к *modus operandi* — трактует произведение как дискурс, предназначенный для расшифровки через соотнесение с внешним шифром, подобно сосюрровскому языку, и забывает, что художественное произведение всегда является к тому же — в разной степени в зависимости от вида искусства и от исторически меняющейся манеры заниматься им — продуктом «искусства», «чистой практики без теории», по выражению Дюркгейма, или, иначе говоря, продуктом мимесиса, некоего гимнастического символа (как ритуал или танец), и что поэтому произведение искусства всегда содержит что-то невыразимое, но не благодаря стараниям, как того хотят его служители, а «по умолчанию». Здесь снова недостаточность учёного дискурса — как указывал ещё Ницше — держится на том, что он игнорирует всё, чем его теория предмета обязана теоретическому отношению к предмету: «Кант, подобно всем философам, вместо того чтобы визировать проблему, исходя из данных художника (творящего), отталкивался в своих размышлениях об искусстве и прекрасном только от зрителя и при этом незаметным образом втиснул самого зрителя в понятие прекрасного» [8]. Интеллектуализм вписан в факт включения в предмет интеллектуального отношения к нему, в подмену практического отношения практикой отношения к предмету, свойственного наблюдателю. Этнологи смогут уйти от разного рода метафизических вопросов об онтологическом статусе или о «месте» культуры, только если объективируют своё отношение к предмету, отношение чужака, который должен довольствоваться субститутном практического освоения в форме объективированной модели. Генеалогии и другие научные модели принадлежат чувству социальной ориентации, дающей возможность непосредственно имманентного отношения к окружающему миру, так же как карта — абстрактная модель всех возможных маршрутов — принадлежит практическому чувству пространства, той «неизменно связанной с нашим телом системе осей, которую мы повсюду носим с собой», как говорил Пуанкаре.

Мало есть таких областей, где эффект положения чужака был бы столь ощутимым, как при анализе родственных связей. Поскольку этнологу ничего нельзя поделаться с родством или родственниками, по крайней мере, с чужими, взятыми в качестве предмета исследования, кроме как изучать, то он может толковать местную терминологию родства как закрытую и связную систему логически необходимых связей, раз и навсегда определённых как рамками построения культурной традиции, так и имплицитной аксиоматикой этой традиции. Поскольку этнолог не задаётся вопросом об эпистемологическом статусе своей практики и по причине нейтрализации предполагаемых ей практических функций он обращается к одному только символическому эффекту коллективной категоризации, который заставляет видеть и верить, накладывая обязательства и запреты с силой, обратно пропорциональной расстоянию в пространстве (также произвольному). Отсюда следует, что он, сам того не зная, заключает в скобки встречаемые на практике различные способы использования одних и тех же (с социологической точки зрения) родственных связей. Выстраиваемые им логические связи являются по отношению к «практическим» — то есть постоянно используемым, поддерживаемым и развиваемым — связям тем же, чем карта как представление о всех возможных путях для всех возможных путешественников является по

отношению к имеющейся сети дорог: поддерживаемых в должном состоянии, на ходу, расчищенных — действительно пригодных для отдельного агента. Генеалогическое древо в качестве пространственной схемы, которую можно воспринимать *imo intuitu* и передвигаться в любом направлении, исходя из любой точки, порождает согласно способу временного существования, свойственному теоретическим предметам — то есть *tota simul*, целиком в синхронности, — завершённая сеть родственных связей во многих поколениях, ставящая на одну доску официальные связи (которые, не получая необходимого продолжения, могут стать тем, чем они являются для составителя генеалогий, то есть теоретическими связями, скажем, как заброшенные дороги на старинной карте) и практические, реально работающие связи, выполняющие практические функции. Таким образом, оно приводит к забыванию, что логические отношения родства, которым структуралистская традиция приписывает почти полную автономию от экономических детерминант, существуют в практическом виде только для и через официальное и формализованное использование их агентами, которые тем более склонны поддерживать эти отношения в рабочем состоянии и заставлять их работать интенсивнее (а, следовательно, в результате их налаживания, всё более легко), чем более необходимые функции эти родственные связи выполняют — актуально или виртуально, чем более жизненных интересов (материальных или символических) они удовлетворяют или могут удовлетворить [9].

В самом деле, проекция на предмет необъективированного отношения объективации вызывает в разных областях практики всякий раз различные последствия, несмотря на то, что они исходят из одного и того же принципа: либо им придают как объективную основу практики то, что завоевано и выстроено благодаря работе по объективации, опрокидывая на реальность то, что существует лишь на бумаге, через и для науки; либо интерпретируют действия, которые, как ритуалы или мифы, имеют целью воздействовать на природный и социальный миры так, как если бы речь шла об операциях, предназначенных для их интерпретации [10]. Здесь снова так называемое объективное отношение к объекту, заключающее дистанцию и внешнее положение, вступает в противоречие (совершенно практическим образом) с практическим отношением, которое оно должно отрицать, чтобы самоконституироваться и конституировать тем самым объективное представление о практике. «Его [простого участника ритуала] видение ограничено, поскольку он занимает частную позицию или даже группу конфликтующих позиций одновременно в устойчивой структуре своего общества и в структуре какого-то определённого ритуала. Более того, вполне вероятно, что действия простого участника будут направляться неким множеством интересов, намерений и чувств, зависящих от его частного положения и подрывающих его понимание ситуации в целом. Ещё более серьёзным препятствием на подступе к объективности является то обстоятельство, что он [простой участник] стремится оценивать как аксиоматические и фундаментальные идеалы, ценности или нормы, выражающиеся открыто или символическим образом в ритуале. Все это полностью лишено смысла для актёра, играющего определённую ему роль, но может иметь огромное значение для того, кто наблюдает и анализирует систему в целом» [11]. Только посредством разрыва с учёным воззрением (которое само уже переживается как разрыв с обыденным) наблюдатель смог бы дать себе отчёт при описании ритуальной практики о факте участия [включённости] и тем самым о собственном разрыве. На самом деле только критическое осознание пределов, содержащихся в условиях производства теории, могло бы позволить ввести в завершённую

теорию ритуальной практики те особенные свойства, которые для неё важны настолько же, насколько частичный и заинтересованный характер практического познания или расхождение между жизненными и «объективными» основаниями практики. Однако платой за триумф теоретического разума является неспособность преодолеть (с самого начала) простую констатацию дуализма путей познания: пути кажимости и пути истины, доксы и эпистемы, здравого смысла и науки, и невозможность завоевать для науки истину того, в оппозицию чему она утверждалась.

Перенос на восприятие социального мира немислимое, присущее позиции мыслителя в этом мире, то есть монополию «мыслимого», которую ему в действительности доставляет разделение общественного труда и которая подводит его к отождествлению работы мысли с работой по выражению, вербализации, эксплицитации её в речи или на письме (как говорил Мерло-Понти, «мысль и выражение конституируются синхронно»), мыслитель выдаёт своё тайное убеждение в том, что действие остаётся незавершённым, если его не учли, не проинтерпретировали, не выразили, поскольку он отождествляет имплицитное с немислимым и отказывается признавать за молчаливой и практической мыслью, свойственной любой разумной практике, статус настоящей мысли [12]. Язык спонтанно становится пособником такой герменевтической философии, мыслящей действие как вещь, которую нужно расшифровать, говоря, к примеру, что жест или ритуальный акт выражает нечто, вместо того чтобы сказать, что он осмыслен или — как в английском — что он придаёт смысл. Конечно же, поскольку этнолог не знает или не признает другого вида мышления, кроме мышления «мыслителя», и не может признать за человеком достоинство, не признавая за ним того, что считает его основой, то он никогда не мог вырвать изучаемых им людей из дологического варварства иначе, как идентифицируя их с наиболее престижными из своих коллег: логиками и философами (вспомним название известной работы «Примитив как философ»). «Давно уже, — пишет А. М. Окар, — человек перестал довольствоваться тем, что живёт, и начал осмысливать жизнь. Из окружающих его явлений он выработал представление о жизни, благополучии и жизненной энергии» [13]. Клод Леви-Строс поступает так же, когда он доверяет мифу задачу решения логических проблем, а также задачи выражения, медиатизации и маскировки социальных противоречий. Особенно это заметно в его ранних работах, например «Сказание об Асдивале» [14], или в других местах, где — на манер гегелевского Разума в истории — мировой Дух осмысливает сам себя [15], позволяя таким образом наблюдать «всеобщие законы, управляющие бессознательной деятельностью души» [16].

Остающаяся неопределённость отношения между точками зрения наблюдателя и агента отражается в неопределённости отношения между конструкциями (схемами или дискурсами), построенными наблюдателем с целью объяснения практик, и самими этими практиками. Такая неопределённость удваивает интерференции аборигенного дискурса, цель которого выражать или регулировать практику (правила, связанные с местными обычаями, официальные теории, пословицы, поговорки), и следствий образа мышления, который в этом дискурсе выражается. В силу одного того, что вопрос о принципе формирования регистрируемых закономерностей остаётся нетронутым, а главная роль отводится «мифопоэтике» языка, которая, как указывал Витгенштейн, непрерывно соскальзывает с существительного (substantif) на существо (substance), объективистский дискурс получает возможность превратить модель, сконструированную с целью объяснения

практик, в силу, действительно способную их детерминировать. Реифицируя абстракции во фразах типа «культура определяет эпоху крепостного права»), он трактует конструкты «культура», «структура», «социальные классы» или «способы производства» как реальности, обладающие социальной эффективностью и способные непосредственно воздействовать на практику; а приписывая концептам способность действовать в истории так же, как обозначающие их слова действуют во фразах в исторической речи, он персонифицирует коллективности и превращает их в субъектов, несущих ответственность за исторические действия (с помощью таких фраз: «буржуазия хочет, чтобы...» или «рабочий класс не потерпит, если...» [17]). А если вопрос не удаётся обойти, то он спасает лицо, прибегая к систематически двойственным понятиям, как говорят лингвисты, чтобы обозначить фразы, репрезентативное содержание которых изменяется в зависимости от контекста употребления.

Так же как понятие «правило», которое может индифферентно ссылаться на закономерность, присущую практикам (например, на статистическую закономерность), так и модель, сконструированная наукой для их объяснения, или норма, сознательно установленная и соблюдаемая агентами, позволяют условно примирить взаимоисключающие теории действия. Конечно же, сюда относится Хомски, утверждающий одновременно (в разных контекстах), что правила грамматики это средства описания языка, что это системы норм, о которых агенты имеют некоторое представление, и, наконец, что речь идёт о нейрофизиологических механизмах. («Человек, владеющий языком, имеет в голове очень абстрактную систему структур и в то же время очень абстрактную систему правил, детерминирующих в свободном повторении бесконечность сочетаний звук — смысл» [18].) Нужно также перечитать то место из второго издания «Элементарных структур родства», где можно предположить, что употребление лексики нормы, модели или правила представляет предмет особого контроля, поскольку она касается различия между «преференциальной системой» и «прескриптивной системой»: «Обоюдно, система, предписывающая брак с дочерью брата матери, может быть названа прескриптивной, даже если это правило редко соблюдается: она говорит, что нужно делать. Вопрос, до какой степени и в какой пропорции представители конкретного общества соблюдают норму, конечно, интересен, но не так, как вопрос о месте, которое должно занять это общество в типологии. Поскольку вполне правдоподобно предположить, что осознание правила хотя бы немного изменяет выбор в предписанном направлении; что доля ортодоксальных браков здесь будет выше, чем если бы они заключались случайно, то можно также предположить, что в этом обществе действует то, что можно было бы назвать матрилатеральным оператором, который играет роль лоцмана: некоторые союзы по меньшей мере намереваются заключаться в указанном им направлении, а этого достаточно, чтобы запечатлеть специфическую кривизну в генеалогическом пространстве. Несомненно, там будет не одна, а

Много локальных кривых; несомненно, эти кривые будут всё чаще сходиться у начала и только в редких случаях и как исключение будут формировать законченные циклы. Однако набросков структур, проявляющихся здесь и там, достаточно, чтобы сделать из системы вероятностную версию более жёстких систем (понятие целиком теоретическое), где браки будут строго соответствовать правилу, сформулированному социальной группой по своему вкусу» [19]. Основной упор в этом отрывке (как и в предисловии целиком) сделан на норму,

тогда как в «Структурной антропологии» используется терминология модели, или, если угодно, структуры; не то чтобы эта терминология здесь совсем отсутствовала, поскольку метафоры, организующие центральный пассаж («оператор», «кривая» «генеалогического пространства», «структуры»), указывают на логику теоретической модели и на исповедуемую и одновременно отторгаемую эквивалентность модели и нормы: «Преференциальная система является прескриптивной, когда её рассматривают на уровне модели; прескриптивная система может быть только преференциальной, когда её рассматривают на уровне реальности» [20]. Однако, если вспомнить в «Структурной антропологии» рассуждения об отношениях между языком и родством (например, «Системы родства» как «фонологические системы» разработаны разумом на уровне бессознательного мышления» [21]) и крайнюю ясность, с которой «культурные нормы» и разного рода «рационализации» или «вторичные переработки», произведённые туземным населением, отбрасываются в интересах «бессознательных структур», не говоря уже о текстах, в которых утверждается изначальное правило экзогамии, то остаётся только удивляться сделанным здесь уступкам «осознаванию правила» и дистанции, обозначенной в отношении жёстких систем, чьё понятие «целиком теоретическое».

То же и в отношении другого места этого предисловия: «Несмотря ни на что, эмпирическая реальность так называемых прескриптивных систем обретает свой смысл только в отношении к теоретической модели, выработанной самим туземным населением, до всяких этнологов»; или ещё: «Те, кто занимается этим, хорошо знают, что дух таких систем не сводится к тавтологическим предложениям, что каждая группа получает своих женщин от доноров и отдаёт своих дочерей акцепторам. Они осознают также, что брак с кузиной по перекрёстной материнской линии даёт самую простую иллюстрацию правила, формулировку, лучше всего подходящую для гарантии его увековечения, тогда как брак с кузиной по перекрёстной отцовской линии непоправимо нарушает его» [22]. Нельзя не упомянуть текст, где Витгенштейн, как бы играя сам с собой, собирает вместе все вопросы, которых избегает структурная антропология и, более широко, интеллектуализм, поскольку он перемещает объективную истину, установленную наукой, в практику, исключаящую по сути теоретическую позицию, способную дать возможность для установления этой истины: «Что я называю правилом, по которому он действует? — Гипотезу, удовлетворительным образом описывающую наблюдаемое нами его употребление слов; или правило, которым он руководствуется при употреблении знаков; или же то, что он говорит нам в ответ на наш вопрос о его правиле? — Но что если наблюдение не позволяет чётко установить правило и не способствует прояснению вопроса? Ведь дав мне, например, на мой вопрос о том, что он понимает под N, ту или иную дефиницию, он тотчас же был готов взять её обратно и как-то изменить. — Ну а как же определить правило, по которому он играет? Он сам его не знает. — Или, вернее: что же в данном случае должна означать фраза «Правило, по которому он действует?» [23].

Перейти от закономерности (regularite), то есть того, что производится с некоторой статистически измеряемой частотой, и от формулировки, позволяющей её объяснить, к сознательно формулируемому и сознательно же соблюдаемому регламенту или к бессознательной регуляции некой таинственной мозговой или социальной механики — вот два самых распространённых способа перехода от модели реальности к реальности модели. В первом случае переходят от одного правила, которое, согласно введённому Куайном

различению между to fit (соответствовать, годиться) и to guide (вести, быть основанием) [24], чисто описательным образом подгоняется к наблюдаемой закономерности, к другому правилу, диктующему, управляющему или направляющему поведение (что предполагает знание и признание правила, которое поэтому должно формулироваться), уступая простейшей формуле юридического мировоззрения (юридизма), то есть той разновидности финализма, самой распространённой из всех спонтанных теорий практики, которая как бы считает, что основой практики является сознательное подчинение сознательно выработанным и санкционированным правилам. «Рассмотрим, — говорит Цифф, — различие между «поезд регулярно опаздывает на две минуты» и «опоздание поезда на две минуты является правилом»: в последнем случае подразумевается, что факт опоздания на две минуты соответствует политике или плану. Правила отсылают к планам или политике, а не к регулярности. Считать, что в естественном языке должны быть правила, всё равно что считать, что все дороги должны быть красными, потому что они соответствуют красным линиям на карте» [25]. Во втором случае как бы считается, что действие имеет своим основанием (если не целью) теоретическую модель, которую нужно сконструировать, чтобы осмыслить это действие, не прибегая, однако, к свойственным юридизму наиболее вопиющим формам наивности, но беря за основу практики или институты, объективно управляемые неизвестными правилами агентов; обозначения, не имеющие обозначающей интенции; целесообразность без сознательно поставленных целей, что является прямым вызовом, брошенным старой альтернативе механицизма и финализма, а бессознательное определяется как механический оператор целесообразности. Так, о попытках Дюркгейма «объяснить происхождение символического мышления» Леви-Строс писал: «Современные социологи и психологи решают такого рода проблемы, обращаясь к бессознательной деятельности разума, но во времена Дюркгейма психология и лингвистика не достигли ещё своих наиболее важных результатов. Этим объясняется борьба Дюркгейма с так называемой неустранимой антиномией (здесь уже можно видеть значительный прогресс относительно мышления конца XIX века, каким его показывал, например, Спенсер): слепой характер истории и финализм сознания. Между двумя можно найти очевидно бессознательную целесообразность разума» [26].

Можно представить, насколько была притягательной для умов, настроенных не признавать ни наивности финалистики объяснений, ни тривиальности причинно-следственных объяснений (особенно «вульгарных», когда они исходят из экономических и социальных факторов), вся эта таинственная целевая механика — продукт разумный и, вероятно, желанный, однако не имеющий своего производителя; она порождается структурализмом, когда тот одним движением заставляет исчезнуть социальные условия производства, воспроизводства и использования символических объектов, а имманентную логику — появиться. Становится понятным, таким образом, то доверие, которое с самого начала получает попытка Леви-Строса преодолеть альтернативу между сознательно ориентированным на рациональные цели действием и механической реакцией на детерминации, когда он вводит целесообразность в механизм при помощи понятия бессознательного, той разновидностью *Deus ex machina*, которая есть в то же время Бог в машине. Несомненно, натурализация целесообразности, предполагающая забывание исторического действия и — при помощи понятия бессознательного — приводящая к введению исторических целей в тайны Природы, придала структурной антропологии вид самой естественной из всех общественных наук и самой научной из всех метафизик

природы. «Поскольку разум также есть вещь, функционирование этой вещи просвещает нас о природе вещей; даже чистая рефлексия заканчивается интериоризацией космоса» [27]. В одной фразе можно видеть колебание между двумя противоречащими объяснениями о постулируемой тождественности разума и природы: идентичность природы (разум есть вещь) или идентичность, полученная в обучении (интериоризация космоса). Два тезиса оказываются перемешанными ради двойственности другого рода формулировки: «Образ мира заключён в архитектуре разума» [28], и во всяком случае согласуются друг с другом, чтобы неявным образом исключить индивидуальную и коллективную историю. Под видом радикального материализма эта философия природы представляет собой философию разума, которая есть не что иное, как разновидность идеализма. Утверждая универсальность и вечность логических категорий, управляющих «бессознательной деятельностью разума», она игнорирует диалектику социальных структур и структурированных и структурирующих диспозиций, в которых образуются и преобразуются мыслительные схемы. Идёт ли речь о логических категориях, то есть принципах деления, которые при посредничестве принципов разделения труда приходят в соответствие со структурами социального (а не природного) мира, или о временных структурах, которые неощутимо внушаются с помощью «скрытого экономического принуждения», как говорил Маркс, — то есть системы экономических и символических санкций, связанных с определённой позицией в экономических структурах, — эти схемы являются одним из посредников, помогающих объективным структурам структурировать любой опыт, начиная с экономического, не прибегая к механической детерминации или адекватному осознанию.

Достаточно проигнорировать диалектику объективных и инкорпорированных структур, осуществляющуюся в каждом практическом действии, чтобы замкнуться в канонической альтернативе, которая, бесконечно возрождаясь под новой оболочкой в истории социальной мысли, обрекает тех, кто собирается опровергнуть субъективизм (как это сегодня делают структуралисты, перечитывающие Маркса), на фетишизацию общественных законов. При этом конструкции, к которым должна обращаться наука при объяснении структурированного и осмысленного ансамбля, произведённого накоплением бесчисленных исторических действий, преобразуются в трансцендирующие целостности, практикующиеся в отношении сущности к существованию; история сводится к «процессу без субъекта», а автомат, подчиняющийся мёртвым законам истории природы, попросту замещает «творящего субъекта» субъективизма. Подобное эманатистское видение делает из структуры (Капитала или Способа производства) развивающуюся саму собой в процессе самореализации энтелехию и редуцирует роль исторических агентов к «подпорке» (Trager) структуры, а их действия — к простым эпифеноменальным проявлениям имеющейся у структуры возможности развиваться согласно собственным законам и определять и переопределять другие структуры.

Версия #2

Зверобой создал 20 января 2026 23:41:33

Зверобой обновил 20 января 2026 23:42:58