

У. ЭКО: ПУТЬ ОТ СЕМИОТИКИ К ОНТОЛОГИИ

П. Г. НОСАЧЕВ

(ПСТГУ)

Статья посвящена творчеству итальянского мыслителя Умберто Эко, который хорошо известен в России как писатель и гораздо менее — как ученый-семиотик и философ-постмодернист. В статье рассказывается о пути Эко от семиотической философии к философии бытия и об онтологической концепции итальянского мыслителя. Также рассматривается влияние на творчество Эко таких философов как Ч. Пирс и М. Хайдеггер.

Имя Умберто Эко стало широко известно в России достаточно давно, после выхода перевода его первого романа «Имя розы». Этот роман был удостоен пристального внимания как со стороны простых читателей, так и со стороны крупных философов и литературоведов. Достаточно вспомнить, что послесловие к первому русскому переводу романа написал Ю. М. Лотман. С той поры к Эко стали относиться прежде всего как к писателю, и другие его романы рассматривались именно в этом ключе. На Западе отношение к Эко было иным: там он известен прежде всего как современный философ-семиотик, автор серьезных исследований по знаковым системам, теории текста, роли читателя и др. С некоторых пор Эко часто стали приглашать для чтения лекций в различные университеты Европы и Америки.

Следует оговориться, что семиотика Эко была известна еще в СССР: первое издание его этапной работы «Отсутствующая структура» было предпринято в Тарту в 60-е гг. XX в., но тогда не вызвало (да по идеологическим причинам и не могло вызвать) никакого резонанса ни в обществе, ни даже в научной среде. Только после появления на русском языке первых романов Эко начинают издаваться и его философские произведения, в основном посвященные семиотическим проблемам. В результате, в России сложилось не совсем, как кажется, адекватное представление об этом философе: его воспринимают не как серьезного, самобытного мыслителя, прошедшего своеобразный творческий путь и мастерски владеющего своими, проходящими через все его творчество, темами, а как публициста, смешивающего в одну кучу совершенно разные вопросы. Считается, что работы Эко поверхностны и уж точно не представляют большого интереса для изучения в православных кругах.

В данной статье нам хотелось бы исправить столь предвзятое отношение к итальянскому мыслителю, который, как нам кажется, заслуживает гораздо боль-

шего внимания. Мы попытаемся показать путь развития его идей, основные поворотные моменты его творчества и, главное, попытаемся объяснить, чем может быть такой философ как Эко полезен сегодня для православных исследователей.

Первой работой, написанной Эко, была «Эстетика Фомы Аквинского»¹. Это его диссертационная работа, в котором он вполне в неотомистском ключе пытался осмыслить творчество великого средневекового мыслителя. Время написания этой работы для Эко переходное: он оставляет как неотомизм, так и Католическую Церковь, чтобы влиться во все более разрастающуюся волну послевоенной семиотики, которая воспринимала мир совершенно иначе, чем предыдущая философия.

В 1962 г. в свет выходит «Открытое произведение» — первая большая работа Эко в области семиотики². По мнению исследователей, эта работа предвосхитила многие тенденции, проявившиеся в последующие годы в современном искусстве, психологии и философии. Основной темой данной работы стал вопрос о взаимоотношении читателя и текста (текст в данном случае понимается в семиотическом смысле, как некий объект восприятия, будь то роман, стихотворение, картина, музыкальное произведение или художественный фильм), и конкретнее: насколько текст может предвосхищать реакции читателя. В своем исследовании Эко обратился к анализу современного на тот момент авангардного искусства, телевидения и кинематографа, но также и произведений классиков, таких, например, как Петрарка. Эко пытался понять, каким должно быть искусство в современном мире, другими словами, чем отличается искусство, находящееся в контексте схоластического иерархизированного космоса, и искусство современной эпохи расширяющейся вселенной.

Здесь неизбежно было обращение Эко к творчеству Дж. Джойса, который для описания модернистской картины мира ввел в обиход даже специальный термин: «chaosmos» (хаосмос). Джойс, по мысли Эко, проходит путь от схоластического видения мира к модернистскому восприятию действительности, к модернистскому творчеству. Здесь нельзя не заметить связи с жизненным путем самого Эко. В произведениях Джойса, таких как «Улисс» и, в особенности, «Поминки по Финегану», поэтика открытого произведения находит свое наибольшее выражение. В современном искусстве происходит непрерывный поиск правил, согласно которым устроен этот мир. Эти правила с необходимостью должны быть новыми, так как старые установки, правила схоластики, в своем изначальном виде не способны действовать в современной картине мира, они должны быть либо переосмыслены, либо отвергнуты, либо интегрированы в эту новую картину мира. Эко, как и Джойс, предлагает интеграцию или наложение классического порядка на мир хаоса.

Открытость произведения проявляется прежде всего в открытости текста к различным прочтениям. Это то, что отличает современное искусство от классического. Современный открытый текст не только дает возможность свободной интерпретации для читающего, но и избирает читающего своим соавтором, на-

¹ *Eco U. Il problema estetico in San Tommaso. Torino: Edizioni di Filosofia, 1956; Il problema estetico in Tommaso d'Aquino. Milano: Bompiani, 1970*².

² *Idem. Opera aperta. Milano: Bompiani, 1962.*

делает читателя правом создавать свою собственную структуру, в которую вкладывается текст. По мнению современного исследователя, Эко ожидает «постоянного развенчания стереотипов и схем, определения для человека возможности культурной автономии, преодоления психологической инерции»³. Текст открытого произведения многозначен, но в то же время имеет четкую закрытую форму (в отличие от авангардных попыток незавершенных произведений, «произведений-в-движении»), открытость текста определяется лишь бесконечным множеством интерпретаций.

В связи со всем вышесказанным возникает вопрос: имеет ли текст сам по себе какой-либо смысл, или всем его наделяет читатель? Это тем более важно, что если из любого текста можно извлечь абсолютно любой смысл, то и истины как таковой существовать не может, у каждого своя интерпретация, а значит и своя истина. В свое время основатель деконструктивизма Ж. Деррида предлагал отдаться свободной игре интерпретаций, утверждающей «игру мира без истины и без начала»⁴. Как ни парадоксально, но уже в «Открытом произведении» Эко говорит, что только открытые тексты программируют, создают себе «хорошего» читателя. Даже когда тексты читаются по-разному, то все прочтения все равно заданы и ограничены самим этим текстом. И текст, даже вне зависимости от того начального смысла, который был в него вложен, сам по себе обладает некоторыми правилами, которые, хотя и оставляют свободную вариативность интерпретации, гарантируют его прочтение именно таким образом и отвергают прочтение другим.

Если в «Открытом произведении» Эко отстаивал идею открытости текста для множества интерпретаций, то в своей работе «Отсутствующая структура»⁵, вышедшей в 1968 г., он полемизировал со структуралистским подходом к тексту. После выхода в свет «Отсутствующей структуры» Эко становится признанным специалистом в области семиотики, он даже председательствует на Всемирном семиотическом конгрессе. В конце 1970-х гг. эта его работа вызвала бурное обсуждение и интерес, поскольку была написана в то время, когда о «структуре» и «структурализме» писали больше всего. В своей критике Эко сравнивал структурализм и схоластику и находил в них много общего. Прежде всего, это навязывание объективной действительности структурно-упорядоченной схемы, которая впоследствии и отождествляется с этой действительностью. Тем самым осуществляется игнорирование объективного исторического процесса и реальных феноменов: если феномен не вписывается в структуру, то будет найден способ, как его в эту структуру вписать. Таким образом, делается попытка создать идеальный образ описания действительности, попытка, игнорирующая противоречивость этой действительности как таковой. Структура же в данном случае предстает как некий претендующий на абсолютность, фетиш.

При этом сам объект знания пропадает. Для Эко структура является не более чем конкретным методом изучения объекта, порождением человеческого разума, которое не дает чего-то абсолютного для познания, но со временем перестает существовать и саморазрушается. Эко пишет: «Если Код Кодов — это последний

³ Усманова А. Р. Умберто Эко: Парадоксы интерпретации. Минск, 2000. С. 94.

⁴ Там же. С. 100.

⁵ Eco U. La struttura assente. Milano: Bompiani, 1980.

предел, неизменно отступающий по мере того как исследование обнаруживает и выявляет его конкретные сообщения, отдельные воплощения, которыми он вовсе не исчерпывается, Структура, очевидно, предстает как Отсутствие — и далее ...Структура — это то, чего еще нет. Если она есть, если я ее выявил, то я владею только каким-то звеном цепи, которое мне указывает, что за ним стоят структуры более элементарные, более фундаментальные»⁶. И структурализм и схоластика, с точки зрения Эко, претендовали на то, чтобы дать универсальное описание мира, в свою очередь, закрываясь от других толкований мира и создавая консервативную систему, которая с неизбежностью рано или поздно пришла бы в упадок, поскольку мир динамичен, а структура статична и закрыта. Альтернативой такому подходу Эко выдвигает опять же открытость к интерпретации. В заключение к «Отсутствующей структуре» он пишет: «Таким образом, формированию закрытых универсумов сопутствует осознание открытости процесса, вбирающего эти универсумы в себя и перекраивающего их; но сам этот процесс может быть выявлен только в виде последовательности закрытых и формализованных универсумов»⁷.

Таким образом, Эко с его идеями, как и многие другие постструктуралисты, становится одним из лидеров так называемого постмодернистского движения. На данный момент его имя воспринимается наравне с именами других известных современных постмодернистов. Для иллюстрации отношения к Эко можно привести один факт. В 2003 г. Ю. Хабермас обратился к ведущим современным философам с предложением опубликовать в один и тот же день статьи, посвященные теме будущего современной Европы, ее сегодняшнего места в мире и того, что может ее ожидать. Вот их имена: Ж. Деррида, Ф. Саватер, Дж. Ваттимо, А. Мушг, Р. Рорти, У. Эко. Тем интереснее становится тот факт, что с конца 1980-х гг. Эко стал крайне серьезно интересоваться темой бытия, никак не характерной для классического постмодернистского подхода.

Ранее Эко не писал о бытии ни в одной из своих работ. Даже в «Эстетике Фомы Аквинского» он не затрагивал этой темы. Тем интереснее представляется его последняя фундаментальная работа «Кант и утконос: Сборник эссе о языке и познании», которая начинается с раздела, озаглавленного «О бытии».

Но почему Эко обращается к проблеме бытия? Ответ простой: эта проблема лежит в основе любого раздела философии, любой философской проблемы. В том числе эта проблема лежит и в основании семиотики как науки о знаках. Если вспомнить вопрос Лейбница: «Почему что-то больше чем ничего?» — то можно дать очень простое определение понятию бытия: бытие — это что-то. Поскольку «ничего» — это то, чего нет, то есть, не-бытие, то «что-то» — здесь, в этом вопросе, указывает на бытие. Это «что-то» имеет прямое отношение к семиотике. Эко пишет: «Одна из проблем семиотики заключается в том, чтобы сказать, каким образом и как мы используем знаки в отношении к *чему-то*, и множество работ было написано об этом»⁸.

⁶ Эко У. Отсутствующая структура: Введение в семиологию / В. Резник, А. Погоняйло, пер. СПб., 2004. С. 416.

⁷ Там же. С. 525.

⁸ Eco U. Kant and the platypus: Essays on language and cognition / A. McEwen, transl. L., 2000. P. 12.

Раньше или позже перед любой философией языка с неизбежностью встанет вопрос: «О чем мы говорим?» или «Что заставляет нас говорить?». Тем интереснее, что структурная семиотика никогда не задавалась этим вопросом, не поднимала его. Языки любого типа (знаковые, вербальные, культурные) воспринимались как уже созданные, законченные системы, которые ученый мог исследовать, препарировать, не задаваясь вопросом: а откуда все это взялось? Пожалуй, единственным философом, разработавшим наиболее полно теорию этого вопроса (не только в когнитивном и метафизическом, но и в семиотическом аспектах), был Ч. С. Пирс. В своей теории он различал «динамический» и «непосредственный» объекты. Непосредственный объект — это «объект в знаке», объект, «как он представлен самим знаком и бытие которого, таким образом, зависит от репрезентации в знаке». Динамический объект — это «объект вне знака», «реальность, которая определенным образом может побудить знак к репрезентации». Знак «может не выражать этот объект, а только указывать на него, и интерпретатору предоставляется познавать этот объект в дополнительном опыте»⁹. Динамический объект порождает непосредственный объект, а он в свою очередь запускает цепочку последовательных интерпретаций, которые в итоге должны вновь придти к динамическому объекту. Динамический объект сам по себе мы не воспринимаем, мы не можем говорить о нем как таковом. Нам дана возможность говорить о нем лишь через непосредственный объект, через интерпретацию. Таким образом, как пишет Эко: «Мы создаем знаки, поскольку есть что-то, что должно быть сказано»¹⁰. Это «что-то» — и есть динамический объект, по Пирсу. Это «что-то» лежит в сфере до интерпретации и даже до восприятия. Это «что-то» мы и называем бытием.

Почему же семиотика так неохотно занимается вопросом о бытии? Эко отвечает: «Потому что проблема бытия, самая неестественная из всех проблем, постановка этой проблемы в корне противоречит здравому смыслу»¹¹. Подобное читаем и у Хайдеггера: «Бытие как таковое столь редко становится вопросом, что дело выглядит так, как если бы его не “имелось” вообще»¹². Бытие настолько очевидно, что изучать его как таковое очень сложно. По сути, проблема бытия озадачивает людей не только в их повседневной жизни. Как утверждает Эко, в аристотелевской схоластической традиции вопрос: «Почему есть бытие?», так же не возникал. Ответ на этот вопрос представлялся очевидным: «Потому что оно есть». И этот ответ необходимо принимать со всей серьезностью. Бытие является как бы горизонтом, в котором движется наша мысль. Ни здравый смысл, ни способность мыслить как таковая, не может существовать оторванно от того основания, на фундаменте которого она существует, от основания на фундаменте бытия. Проблема бытия гораздо шире проблемы существования мира вне нас, шире проблемы вселенной. Это прекрасно показал Декарт, утверждавший, что проблема бытия не сводится к проблеме реальности мира. Существование того,

⁹ *Нёд В.* Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. Новосибирск, 2001. Вып. 3–4. С. 240.

¹⁰ *Eco.* Kant and the platypus... P. 12.

¹¹ *Ibid.* P. 15.

¹² *Хайдеггер М.* Кант и проблема метафизики. М., 1997. С. 105.

что мы называем внешним миром или вселенной, даже если оно только иллюзия, созданная злым духом, никоим образом не затрагивает первичной очевидности того, что где-то существует «нечто» (даже если это только «*res cogitans*», мыслящее существо, сознающее, что оно мыслит). Но и до Декарта к этому вопросу уже обращались. В частности, Эко находит очень близкие рассуждения у Авиценны, который после многочисленных высказываний о том, что сущее есть первооснова, что разум знает его без необходимости обращаться к определениям, потому что у сущего нет определения, рода и вида, приглашает поучаствовать в мысленном эксперименте, суть которого заключается в том, что «один из нас создан сразу взрослым, но его глаза завешены, и он не может видеть внешние предметы. Он был создан парящим в воздухе, даже в пустоте. Его члены не сходятся и не соприкасаются друг с другом. Он размышляет и спрашивает себя, доказано ли его существование. Вне всякого сомнения, он утверждал бы, что существует: хотя этого не доказывали бы ни его руки, ни ноги, ни внутренние органы, ни сердце, ни мозг, ни какой-либо иной внешний предмет, он утверждал бы, что существует, не устанавливая, есть ли у него длина, ширина, глубина...»¹³.

На вопрос «Почему существует бытие?» невозможно дать более полного ответа. Эко пишет: «Задавать вопрос об основании бытия есть иллюзия или слабость, эта ситуация напоминает мне одну женщину, которая на вопрос: «Верит ли она в Бога?» ответила так: «Нет, я верю во что-то большее»¹⁴.

Бытие существует до всякого языка, до речи, но сформулировать вопрос о бытии мы можем только посредством языка. До нашего слова бытие может оставаться горизонтом, в котором мы существуем, и быть для нас таким же вопросом как вода для рыбы, но после того, как мы начали говорить, возникает вопрос о бытии. После того, как мы начинаем говорить, начинается процесс интерпретации. Само по себе античное представление о разуме как логосе подчеркивает словесные корни разума. Всю свою жизнь мы как бы движемся через бытие, собирая вокруг себя сущности и создавая из них свою собственную вселенную. Мы знаем об этих сущностях, но все, что мы можем сделать, это дать им определение. По Аристотелю, «определение — это понятие, именем которого является знак»¹⁵. Эко пишет: «В тот момент, когда мы входим во Вселенную сущностей, мы входим во Вселенную определений, или точнее языка, который определяет»¹⁶. К языку в данном случае относится не только речь, но и жесты, и тому подобное, все, с помощью чего может быть дано определение.

Но проблема бытия как раз и заключается в том, что язык, который дает определение всему, не может дать определения бытию. Мы не только ничего не можем сказать о бытии, но и определения, которые мы подбираем ему, ничего нам не говорят. Бытие, таким образом, разрушает любое рассуждение о себе, потому что все, что мы можем сказать о бытии, нам уже дано самим фактом того, что мы существуем. Таким образом, все определения, с помощью которых мыслители хоть как-то пытались уловить бытие: субстанция, сущность, существование не

¹³ *Eco. Kant and the platypus...* P. 18–19.

¹⁴ *Ibid.* P. 19.

¹⁵ *Ibid.* P. 23.

¹⁶ *Ibid.*

только не могут его определить, но и сами нуждаются в пояснительных определениях (вспомним хотя бы дискуссию о субстанции в Новое время). Переопределение определений кажется уходящим в дурную бесконечность. В связи с этим процессом, который шел на протяжении почти всей истории философии, в наше время, чтобы попытаться решить проблему бытия, стало необходимым отделить бытие от самого себя. Этим и занялся Хайдеггер.

Хайдеггер считал, что проблема метафизики заключается в том, что всю свою историю она занималась суррогатом бытия, а не самим истинным бытием. Проблема бытия не есть проблема сущности, которой всю свою жизнь занималась метафизика, проблема бытия — это проблема существования. Таким образом, Хайдеггер, опять же благодаря немецкому языку, который позволяет это сделать, разводит два понятия «*Seiende*» и «*Sein*»¹⁷. «*Sein*», по Хайдеггеру, до процесса речи будет оставаться неким единством сущностей, пока язык не начнет разделять их. При этом ключевое понятие Хайдеггера «*Dasein*» — это та сущность («*Seiende*»), которая имеет возможность задаться вопросом о бытии. И проблема «*Dasein*» заключается в том, что «оно осознает свое взаимодействие с всеобщностью сущностей, оно именует и тем самым реализует достаточное для пробуждения беспокойства и чувства непричастности, но все это не может помочь вырваться нам из круга, в который “Здесь-бытие” находит себя заброшенным»¹⁸. Но если «“*Dasein*” есть такая сущность, которая полностью осознает, что ее отношения с другими сущностями базируются на знаковой основе, то совершенно не обязательно дублировать “*Seiende*” и “*Sein*”»¹⁹. Чувство бытия-к-смерти, беспокойства, ощущение ничтожности — все это не ново для нас, все это уже дано нам в горизонте нашего бытия, в котором мы начинаем нашу жизнь. По Эко, термины «*Seiende*» и «*Sein*» равны, они оба выражают одно и то же, то «что-то», о котором у нас шла речь. Эко пишет, что «*Sein*» как таковое является ничем иным, как нашим экзистенциальным пониманием собственной ограниченности, пониманием того, что мы являемся вписанными в этот горизонт сущностей»²⁰.

Если язык метафизики не является удовлетворительным для выражения того, что есть бытие, если он сам прибегает к определениям, посредникам, а в итоге просто удваивает само бытие, то, возможно, существует другой достаточно сильный язык, через который бытие само являет себя. Возможно, здесь уместно вспомнить Гельдерлина, который писал: «Но то, что осталось, постижимо поэтами»²¹. Возможно не философский, а поэтический язык может больше сказать нам о бытии? Еще в античной философии, у Плотина и его последователей, мы встречаем попытку описания Абсолютного Бытия — Единого с помощью негативных терминов. Позже, уже в лоне христианской мысли, это учение довел до системы Псевдо-Дионисий Ареопагит (апофатический метод). Единое (у неоплатоников), или Бог (у Дионисия), стоит выше всякого определения и может

¹⁷ Наиболее известный на данный момент переводчик произведений М. Хайдеггера на русский язык В. В. Бибихин переводит «*Seiende*» как сущее, а «*Sein*» — как бытие.

¹⁸ *Eco*. Kant and the platypus... P. 28.

¹⁹ *Ibid*.

²⁰ *Ibid*. P. 29.

²¹ *Ibid*. P. 31.

именоваться лишь в абсолютных отрицательных терминах, как Непознаваемый, Невместимый и т. д. Или в символических образах, которые так или иначе выражают качества Бога, например Свет или Благость и т. д. — это катафатический метод. Он-то и послужил вдохновителем для поздней томистской и посттомистской мысли, также как и для ряда мистиков, например Майстера Экхарта и других. Отсюда и берет свое начало гипотеза о том, что поэтам дана какая-то особая возможность говорить о бытии. Поэты — мастера метафор и оксюморонов, благодаря чему они могли выражать то, что невозможно выразить на языке науки и философии. Эта идея приобрела особое значение в Новое и Новейшее время, когда развитие науки и позитивистских тенденций потребовали оппозиции со стороны романтизма и символизма. Но так ли это? Действительно ли поэзия дает нам еще что-то в нашем знании бытия? Эко отвечает: «Большая многозначность бытия обычно заставляет нас пытаться дать форму не имеющему формы. Поэты создают заменитель бытия... они пытаются воссоздать бесформенный оригинал, чтобы заставить нас столкнуться с бытием. Но то, что они предлагают нам, является эрзацем бытия и не говорит нам ничего больше о бытии, сверх того, что само бытие уже сказало нам»²². Задача поэтов заключается не в том, чтобы каким-то сверхъестественным образом дать нам возможность познать бытие, но в том, чтобы пригласить нас вновь и вновь пересоздавать мир, в котором мы существуем, открывать новые сущности в том горизонте, в котором мы есть. «Таким образом, задача поэзии не является чем-то радикально отличным от других опытов разговора о чем-то, в философии, науке или же в повседневной жизни»²³.

После того, как мы с помощью поэзии опять начинаем задаваться вопросом о бытии, даже назвав бытие прекрасным, мы вынуждены вновь начать размышлять о том, что же все-таки есть это бытие, и здесь нам опять необходимо обратиться к процессу интерпретации. Но в этом-то и заключается трудность: каждая интерпретация покоится на точке зрения, на выборе. Всегда, когда мы пытаемся сказать что-то, мы запускаем в ход свою собственную схему мышления, а значит и интерпретации. И многие из наших интерпретаций могут говорить нам противоположные вещи, это тем более актуально, когда мы сталкиваемся с мирами взглядов других людей. Отсюда берет корни тот релятивизм в подходе ко многим вопросам, который является бичом современного общества. Этот релятивизм относится и к вопросу о бытии. Эко пишет: «Я не скажу, что мы не можем иметь никакого истинного знания, если я буду утверждать, что мы имеем избыток истинного знания. Некоторые приготовятся возразить мне, что нет разницы между тем, чтобы сказать истины нет, или сказать, что есть много истин (даже если это всего лишь простая двойная истина). Но мы можем возразить, что этот избыток истины временный; он создается в результате эффекта нашего пути проб и ошибок; он указывает на границу, за которой разные перспективы (отчасти истинные) могут однажды создать систему»²⁴. Этот избыток знания мы имеем в языке, зачастую нам приходится его ограничивать, чтобы обосновать какую-либо гипотезу или утверждение. Благодаря тому, что бытие может быть выраже-

²² Eco. Kant and the platypus... P. 34.

²³ Ibid. P. 35.

²⁴ Ibid. P. 43.

но множеством способов, часто взаимоисключающих, мы вынуждены задаться вопросом, характерным для мира в его нынешнем состоянии, т. е. для Эко, в состоянии постмодерна: «Если перспективы взгляда на бытие бесконечны, или, по крайней мере, не могут быть нами исчислены, значит ли это, что одна эквивалентна другой и что все одинаково хорошо, значит ли, что в каждом утверждении с необходимостью есть что-то истинное? Значит ли это, что — как сказал Фейерабенд о научных теориях — *anything goes?*»²⁵. Иными словами, значит ли это, что нет никакого истинного значения, о котором мы могли бы говорить как об основном? Значит ли, что невозможно определить: где верх, а где низ, что хорошо, а что плохо? Или все становится равно? И тогда само по себе бытие становится постоянным процессом деконструкции, текучим, бесформенным, бесцельным. В своих работах Ницше, по мнению Эко, говоря о смерти Бога, предрекал ни что иное, как конец стабильной структуры бытия и начало чего-то бесформенного, нестабильного, текучего.

Так ли это? Эко говорит, что не стоит так просто соглашаться с такой точкой зрения, даже если она и кажется столь современной. Пускай мы потеряли ключ от понимания природы вещей, пусть наш интеллект играет фантазиями, которые он называет истиной, или системой концепций, основанных на законах языка. Ведь все что нам осталось, это наш язык. Но почему же тогда мы определяем вещи на основании некоторого набора случайных признаков? Почему каждый язык организует опыт своим, отличным от другого, способом, по своим правилам и никак иначе? И как же тогда быть с кантианской Вещью-в-себе, которую мы схватываем в языке, но которая сама по себе остается нам недоступной? В нашей речи мы именуем: цветы, травы, цвет снега, но на самом деле, это лишь метафоры нашего языка, не соотносящиеся с настоящей сущностью вещей. А сущность имеет свои корни в бытии. Почему же тогда, если мы говорим о листе, то подразумеваем, что он узорчатый, резной, имеет ту или иную форму и цвет, может расти на дереве или цветке, может быть листом бумаги и т. п.? Но почему же нам не кажется тогда, что лист это нечто твердое, холодное на ощупь, имеющее прямоугольную или квадратную форму, как кирпич? Почему мы называем лист листом, а кирпич кирпичом? Пусть птицы и насекомые видят мир не совсем не сходно с нами, но и не так как мы, и мы не можем сказать, чей взгляд более верен: их или наш. Но все же нельзя не утверждать, что все это покоится на некоем основании бытия, а если есть это основание, и оно не текуче и изменчиво, то тогда все иначе: «Необходимо признать, что истина есть»²⁶.

Если мы, как ныне принято говорить, признаем, что фактов нет, есть лишь интерпретации, то мы должны признать (если мы рассматриваем факты, как продукты интерпретаций), что, когда в итоге процесса интерпретации мы приходим к какому-либо заключению и на базе этого заключения выстраиваем другую интерпретацию, то это заключение для нас само по себе уже является фактом. Эко пишет, что настоящая проблема деконструктивистского подхода к класси-

²⁵ Ibid. P. 43–44. Выражение «*anything goes*» может быть переведено в соответствующем контексте и как «все сгодится», «все сойдет». В авторизованном немецком издании книги Фейерабенда этот оборот дан как «*mach, was du willst*», т. е. «делай, что хочешь».

²⁶ Ibid. P. 45.

ческой концепции истины заключается не в том, чтобы показать, что парадигма, которой мы руководствуемся, может быть ошибочной. В этом сейчас ни у кого нет сомнения. Мир ныне свободно воспринимается как продукт интерпретации. Проблема в другом: «Проблема заключается в природе гарантий, которые позволяют нам принять новую парадигму, которую другие могут воспринять лишь как расстройство разума, чистое представление невозможного. Проблема в том, какой критерий дает нам возможность различать между сном, поэтическим мышлением, состоянием, вызванном наркотическими средствами, с одной стороны, и допустимыми утверждениями из психического или исторического мира, который окружает нас?»²⁷. Правда, ведь наркоман, выбрасывающийся из окна, зачастую представляет себе, что сейчас он взлетит, и это ощущение полета, в котором он твердо уверен, по-настоящему длится у него несколько секунд (он интерпретирует те ощущения, которые есть у него как полет), но после происходит неизбежное столкновение с землей и смерть. Никакая интерпретация и деконструкция ничего не могут поделаться с силой гравитации, с тем, что человек не может взлететь, и тем, что смерть наркомана от ошибочного восприятия действительности является неизбежным фактом.

В дебатах с Р. Рорти у Эко возник вопрос, отделима ли отвертка от ее прямого назначения. Рорти утверждал, что назначение отвертки — вкручивать винты — есть уже продукт субъективности. На это Эко возразил, что мы все же никогда не станем использовать отвертку для того, чтобы чистить себе уши, потому что и субъективно и объективно понимаем, что если мы сделаем так, то можем пораниться.

Все это заставляет нас задаться вопросом: если есть некоторые факты, от которых никак нельзя уйти, то, может быть, есть возможность предположить, что есть некоторое «ядро бытия»? Говоря о «ядре бытия», мы прежде всего говорим о его границах. Задавшись вопросом, есть ли границы у бытия, мы неизбежно приходим к проблеме смерти. Тот же наркоман, выпавший из окна и интерпретирующий свое падение как полет, сталкивается с бытием в его непреложной границе: «все люди смертны». И как только мы обнаруживаем этот первый предел, то тут же нам открываются и другие пределы. Здесь не идет речь об универсальных законах, таких как гравитация, восход солнца и т. п. Но рассуждая проще: если мы скрестим кошку с кошкой, то с очевидностью знаем, что родится другая кошка, если же мы скрестим собаку с кошкой, то у нас не получится ничего. А если даже что-то и родится, то оно не сможет рожать себе подобных. Даже если предположить, что в будущем будет изобретен способ, благодаря которому от собаки с кошкой будет рождаться котопес, способный рожать щенкотят, то это лишь докажет существование такого предела, что ради того, чтобы обойти его, потребовалось выводить новый вид. Также, если допустить, что существует мир, где единственной системой является неевклидова геометрия, то единственный способ нашего мышления или существования в нем будет прежде всего определение ее правил. Пусть эти правила кардинально отличаются от нашего мира, но они все равно существуют.

Эти линии сопротивления, границы «ядра бытия» существуют до всякой интерпретации, до протофилософии или теологии, до всего, что может входить в

²⁷ Ibid. P. 47.

наш дискурс, до любой интерпретации. Именно это «ядро», эти Пределы ограничивают наше своеволие в этом мире, они ограничивают наш свободный процесс интерпретации. Как бы многообразен ни был мир, все равно смерть будет оставаться смертью, а жизнь жизнью, и с этими Пределами не может ничего сделать никакая радикальная деконструкция.

Таковы рассуждения Эко по ключевому вопросу философии, вопросу о бытии.

В заключение, проследив эволюцию взглядов Эко от семиотики к онтологии, попытаемся показать, чем может быть полезен Эко с его отвлеченными рассуждениями о тексте, бытии и интерпретации для современного православного исследователя.

Именно отсутствие строгого учения о бытии, точнее строгого учения об основе, не может не привести к релятивизму, который ныне господствует в философии. Возглас Ницше о смерти Бога являлся не чем иным как провозглашением новой эпохи не только в современной философии, но и в современном мироощущении, в современном образе жизни. Отсутствие четкого учения об онтологии приводит к размыванию всех мыслимых границ действительности: не только в плане мировоззренческом, но и в этическом, эстетическом, духовном измерениях. «Если Бога нет, то какой же я теперь капитан?» — вопрошает один из героев Достоевского. Именно таким образом, отойдя от понимания бытия как целостности, как некоего общего основания, современное общество кинуло себя в пучину хаоса, в котором все позволено и фактически невозможно обосновать какие-либо установки и ценности. Любая точка зрения может не приниматься всерьез, ибо перспектив открывается бесконечное множество, и все они заведомо признаются верными. Это фактически то положение, к которому пришла современная философия в лице главных своих представителей. Никакая культура не может быть главенствующей, никакая точка зрения не может быть решающей. Сама постановка вопроса о выборе и главенстве представляется бессмысленной, и христианство представляется лишь одной из многих точек зрения, а его претензия на то, чтобы говорить от лица Самосушей Истины, — предстает как абсурд.

Здесь следует сделать оговорку. Современное положение в философии, т. н. релятивистский подход постмодернизма, не является чем-то привнесенным извне, не является неким злым, отрицательным периодом в философии. Постмодернистский период является той стадией, на которой сейчас находится философия и культура человечества. Это необходимо принимать как факт. В самом постмодернизме можно выделить как положительные (например, отказ от диктата идеологий, уничтожающих свободу, в том числе и в области веры; упразднение центрального места отводимого человеку гуманизмом), так и отрицательные (тот же самый релятивизм в отношении всего) аспекты. В такой ситуации Эко представляется тем человеком, который, полностью приняв в себя современный взгляд на мир, сумел через него вновь вернуться к фундаментальной проблеме онтологии. Его осмысление этой проблемы, возможно, несовершенно, быть может, семиотические категории не вполне подходят для этой цели, но сам факт такой попытки представляется значительным и требующим понимания. С возвращением к онтологической проблематике тесно связана и многолетняя борь-

ба, которую Эко, начиная с выхода в свет «Маятника Фуко», ведет с различными проявлениями оккультизма. Он всячески бичует его как в своих статьях, так и в специальных философских и исторических исследованиях. Здесь он показывает, какие формы может принимать забывающая о «ядре бытия» чрезмерная свобода интерпретации, как человек мыслить не должен, каких чудовищ может породить оккультный сон.

В заключение отметим, что через всю жизнь Эко пронес какое-то особое отношение к Церкви, отношение, которое нельзя объяснить никакими философскими или постмодернистскими установками, да и томизмом тоже. В доказательство приведем лишь одну историю. Достаточно давно Эко преподавал в одном католическом университете, где необходимым условием работы для преподавателей было соблюдение церковных обрядов. И вот на литургии он увидел, как некоторые преподаватели, которые, как он знал точно, были даже не крещены, подходили и принимали Причастие. Эко был поражен этим до глубины души, потому что он, по его собственным словам, понимал, насколько страшно было то, что совершают эти люди, приступая к столь великому Таинству без должного отношения²⁸. Последовательный постмодернист не мог бы так размышлять в данной ситуации. Таким образом, по крайней мере жизненные принципы Эко остались определенным образом связаны с христианством.

Это значит, что Эко относится к тем современным авторам, жизнь и творчество которых можно рассматривать как некую точку отсчета для плодотворного миссионерского диалога с современным миром, миром постмодерна, миром, к которому обращен призыв Христов.

Ключевые слова: семиотика, структурализм, онтология, бытие, постмодернизм.

U. ECO: THE WAY FROM SEMIOTICS TO ONTOLOGY

P. NOSACHEV

The article touches upon the work of outstanding Italian philosopher Umberto Eco who is well-known in Russia as a writer and much less as a scientist semioticist post-modernist philosopher. The article reveals the ontological conception of Italian thinker. It also considers the influence such philosophers as Ch. Pirs and M. Heidegger bore on him.

Key words: Semiotics, structuralism, ontology, being, post-modernism.

²⁸ Эко У., Мартини К. Диалог о вере / Н. Холмогорова, пер., И. Языкова, предисл. М., 2007. С. 57.