

Книга «Мышление и наблюдение. Четыре лекции по обсервационной философии» вышла впервые в рижском издательстве «Liepnieks & Ritups» в 2002 году. Издание этой книги стало возможным благодаря личной инициативе и «философской заангажированности» двух друзей и учеников Александра Моисеевича Пятигорского — Арниса Ритупса и Юргиса Лиепниекса.

Людмила Пятигорская

Памяти Эдика Зильбермана

Нет теоремы, которая гласит, что все
интересное в мире — сохраняется.

Ричард Фейнман

Предисловие

Само наименование «обсервационная (наблюдательная) философия» — я и сейчас чувствую его странность — имеет свою маленькую историю. В 1969 году мы с Давидом Вениаминовичем Зильберманом (в московских философских кругах того времени он неизменно фигурировал как Эдик) стали размышлять над философской темой, для которой придумали название — «наблюдательная психология». В 1971 году мы изложили некоторые предпосылки наблюдательной психологии в докладе на семинаре Юрия Александровича Левады. Это был неудачный доклад, вызвавший, однако, несколько замечаний, самым интересным из которых была реплика Георгия Петровича Щедровицкого о том, что наша наблюдательная психология есть не методология, а набор «онтологических картинок». Он прежде всего имел в виду тогда еще весьма нечетко сформулированный «Постулат Наблюдения» (о котором речь пойдет в первой лекции).

Вскоре Зильберман уехал в Бостон, я — в Лондон, и нам не пришлось вернуться к наблюдательной психологии. Он тогда погрузился в историю индийской философии, я — в буддийскую философию

мышления. Если не говорить о краткой заметке о Зильбермане, которую я написал после его гибели (в 1979 году), я не возвращался к теме философского наблюдения по крайней мере двадцать лет. Я вернулся к ней в связи с нынешними историко-софскими попытками осознания «нашего» времени как обладающего своими собственными характеристиками, независимыми от концептуализирующего мышления. Эти попытки теоретиков постмодернизма — равные по бессмысленности разве что попыткам их противников (настаивающих на «природности» истории человеку) — дали мне повод переосмыслить некоторые исходные идеи философского наблюдения, но при полном отказе от их приложения к психологии. Я стал думать, что именно наблюдательный подход может помочь осознанию некоторых теоретических и жизненных ситуаций, в которых было бы трудно разобраться с точки зрения метатеории сознания или феноменологии (хотя и с той и с другой у обсервационной философии много общего).

В 1994 году я изложил некоторые общие соображения о философском наблюдении в первых четырех лекциях по феноменологии религии, прочитанных для студентов Школы Востоковедения (SOAS) Лондонского университета. Эти общие соображения и легли в основу настоящей работы.

Я не думаю, что эта работа была бы возможна, если бы судьба не свела меня с Зильберманом во второй половине шестидесятых годов. Я глубоко благодарен первым читателям этой работы — Юрию Петровичу Сенокосову, который первым предложил мне ее опубликовать, Арнису Ритупсу, Улдису Ти-

ронсу, Юргису Лиепниексу и Зазе Шатиришвили за их интереснейшие замечания и наблюдения, а также Юре Сафарову, высказавшему несколько весьма важных физико-математических соображений. Моя особая благодарность издательству «Liernieks & Rītups» (Рига) и Юргису Лиепниексу; только его бесконечная благожелательность и неистощимый интерес к философии сделали возможным публикацию этой работы.

И наконец, благодарю мою жену Людмилу, неустанно мне помогавшую при подготовке к печати окончательного варианта работы.

*Александр Пятигорский
Лондон, апрель 2002 года*

ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ

Дамы и Господа!

В этих лекциях мышление — это не мышление каких-то людей и не их мышление о мышлении. Я не противопоставляю себя им как знающий о мышлении противопоставляет себя тем, кто просто мыслит (что это такое — «просто мыслить», по-моему, пока еще никому не известно). Ибо человек не «производитель мышления», не субъект мышлепорождающей (ноэзогенной) деятельности. Антропоцентризм столь же неуместен в философии мышления, как теоцентризм.

Начинать лекции о своей философии с определения философии вообще — неинтересно. Я лучше начну с моего определения слова «интересно». Интересно — это то, что раздражает мысль, вашу, мою, вот здесь, сейчас, а не останавливает мышление, не дает мысли остаться в привычных клише историко-философских, лингвистических, культурно-исторических или каких угодно еще концепций или идеологических конструкций. Интересное склоняет слушающего, видящего или читающего к забвению его убеждений. Так, например, утверждать о философии, что она «отприродна человеку», столь же

неинтересно, как утверждать, что философия необходима или бесполезна. То же самое можно сказать и о философе. Интересное для меня то, что изменяет тенденцию мышления в отношении мыслимых им объектов: так объект А, только что мыслимый как А, сейчас мыслится как В. Но это не всё! В «как интересно!» содержится тенденция мышления к движению не только от одного объекта к другому, но и к движению, пределом которого будет исчезновение из мышления всех его объектов — останутся одни «как».

Читая вам лекции, я говорю от себя или, если хотите, о себе. Но это имеет смысл только как оговорка к тому, что за этим последует. Для меня трансцендентальное единство философа и его философии — не метафора и не убеждение, а желание. Именно поэтому серьезно относящийся к себе человек — не философ *по определению*. Желание философствовать, осознанное и выраженное (иначе как мы могли бы сейчас об этом рассуждать!), — не жизненная установка: просто раз уж так случилось, то и жизнь становится такой, из чего, однако, никак не следует, что философствование — для жизни, моей или чьей угодно. Оно может быть о жизни, как и о чем угодно другом, но никак не «для». Отсюда — философская бессмысленность приложения философии к жизни. Прикладная философия — не дело философа. Философ применяет мышление к мышлению.

Еще оговорка. В этих лекциях не будет критики других философов. Если я говорю, например, что Жак Деррида как философ мне не интересен, то это не значит, что он неинтересный философ; просто мне неинтересно о нем думать. Трансценденталь-

ное единство философа и его философии предполагает полную откровенность философа в том, о чем он говорит *как философ*. Но это никак не равноценно его убеждению в истинности его философии или утверждению им какой-то истины вне себя и своей философии, то есть это никак не критика (даже и не самокритика, если уж на то пошло).

И наконец, третья оговорка. В лекциях будет очень мало ссылок и примеров. Дело здесь не только в недостатке эрудиции, и не в лени, и не в том, что часто бывает утомительно отклоняться от основной линии рассуждения, и без того довольно зигзагообразной. Ссылка на что угодно — на автора, идею или обстоятельство — для меня конкретная точка другого мышления в моем поле темы, так сказать. Ссылка может быть и случайной с позиции моего мышления или даже иметь совсем иной смысл с позиции некоторого «третьего» мышления. Отсюда относительная незначимость, редкость, нерегулярность ссылок в этих лекциях. Что касается конкретных примеров, то это совсем другое дело. Цитата (как, например, когда я цитирую буддийские тексты) значима и неслучайна, как то, что уже включено в мое мышление по содержанию. То есть без данного цитируемого текста этого моего мышления могло бы не быть. Или лучше сказать так: данная цитата не обосновывает и не подтверждает мою мысль, а сама ею является. Именно поэтому, с позиции моего мышления, она — не случайна.

Философствование на первой ступени моего рассуждения — психично. Объясняю: на этой ступени мои «я мыслю», «я думаю», «я предполагаю» и так далее так же психичны (то есть в такой же мере

принадлежат мыслимой целостности психофизиологического организма с его мотивационными, целевыми, волевыми, эмоциональными и перцептивными структурами), как мои «я страдаю», «я в отчаянии», «я наслаждаюсь». Но уже на следующей, собственно феноменологической ступени философствование для меня не психично, ибо здесь оно будет принадлежать уровню сознания. На уровне сознания это мое «философствование как философствование» вычленяет и формулирует психику (а иногда и себя самое как психику), а не наоборот. Поэтому здесь философствование не может быть выведено ни из страдания, ни из отчаяния, ни из какой-либо нужды, ни из радости, сформулированных в терминах психологии. Равным образом его было бы невозможно «поместить» ни вверху, ни внизу, ни в середине того, что мы называем человеческой жизнью или природой. Тогда, например, думая о сомнении, страхе и удивлении только как о состояниях сознания, а не психических состояниях, логично было бы считать их своего рода началами философствования. Здесь не-психичность этих состояний равноценна их не-природности и вне-жизненности.

Дамы и Господа! Предмет этих лекций — обсервационная философия, то есть философия, занимающаяся наблюдением мышления. Точнее, наблюдением чего бы то ни было как мышления. Еще точнее, что бы она ни наблюдала, она это наблюдает как мышление. Замечу с самого начала, из сказанного никак не вытекает, что эта философия наблюдает или может наблюдать *всё*, но *всё*, что она наблюдает (исходя из только что сказанного о наблюдении), здесь уже считается мышлением. Повторяю,

считается, а не «есть» и уж ни в коем случае не «становится» — здесь надо быть крайне внимательным к языку. В нашем подходе объект наблюдения не может быть самим мышлением, потому что мышление вторично по отношению к осознанному мышлению о мышлении, то есть к рефлексии, о чем речь пойдет ниже. Но объект наблюдения не может и *стать* мышлением в наблюдении, поскольку рефлексивная процедура «превращения» чего-либо в мышление не может быть сформулирована, во всяком случае мной и сейчас. Так что, если вы меня спросите, понимаю ли я, что такое мышление даже не «как таковое», а просто в смысле слова «мышление» в повседневном естественном языке, то ответ будет определенно — нет. И вас прошу пока воздержаться от понимания, что такое мышление. Пусть это будет началом нашего с вами философствования.

Говоря о мышлении (или думании), мысли, сознании и некоторых других понятиях и употребляя слова, которые эти понятия обозначают, я *знаю*, о чем говорю. Но тут надо пояснить: только что сказанная мной фраза «я знаю, о чем я говорю, когда говорю о мышлении» будет значить «я знаю, *что* я думаю о мышлении». Это, однако, никак не предполагает, что я знаю какую-то *истину* о мышлении. Ведь такая истина, если она вообще возможна, неизбежно окажется либо истиной о содержании, то есть *объекте* мышления, либо истиной о каком-то факте или феномене, лежащем вне мышления, к которому последнее могло бы быть редуцировано в порядке неизвестной мне процедуры или из которого оно могло бы быть выведено как частный слу-

чай применения какого-то неизвестного мне правила. Но такой факт или феномен не может принадлежать предмету обсервационной философии. Скорее он мог бы войти в предмет возможной *теории* мышления. Однако сказанное сейчас о знании никак не относится к тому, что я называю словом «понимание» и от которого я (говоря о понимании мышления) только что вас просил воздержаться. Мы еще вернемся к пониманию. Сейчас будет достаточно сказать, что как понятие оно предполагает особую интенцию, которую понятие знания не предполагает и которая гораздо субъективнее интенции знания. Говоря феноменологически, понимание может быть выведено из такой специфической ситуации, которая его требует как чего-то дополнительного в отношении уже имеющегося в данной ситуации знания (включая знание и о самой этой ситуации). Но что же тогда я знаю о мышлении, точнее, думаю о нем, говоря с вами?

Дамы и Господа! Думать о мышлении очень трудно. Так, например, перестаньте сейчас на минуту или две меня слушать и попытайтесь думать о вашем мышлении. Прося вас об этом, я не имею в виду, что, слушая меня, вы не думаете. Совсем напротив, я готов предположить, что вы думаете о том, что я говорю, и то, что вы слышите, является объектом вашего мышления. Прося вас попытаться думать о вашем мышлении, я тем самым предлагаю сменить объект вашего мышления. Фактически любая попытка думать о своем (вашем, моем) мышлении есть попытка смены объекта мышления. Что казалось бы проще! На деле оказывается, что сделать это почти невозможно. Почему? Этому есть не-

сколько объяснений. Начну с самого простого. Я думаю о чем-то, потом о чем-то другом, потом пытаюсь думать о моем думании — не получается. Не оттого ли, что, в отличие от мышления о других объектах, мышление о мышлении — не спонтанно *par excellence*. Даже когда объект мышления очень сложен и трудно представим, мышление о нем может совершаться — пусть с большим трудом и усилием, — но в общем в том же порядке, в каком происходит мышление об объектах менее сложных и абстрактных. То есть оно происходит в порядке, который можно было бы условно назвать «психологическим», в порядке, включающем в себя и спонтанность. Однако сказать, что мышление о мышлении не может быть спонтанным, произвольным, — это не сказать ничего определенного о такого рода мышлении, ибо сама задача здесь опять же формулируется психологически, то есть в терминах *мышления как объекта*, а не в терминах *мышления, мыслящего о мышлении как объекте*.

Кроме того, мыслить о мышлении очень трудно потому, что «думать», «мыслить» или любой их эквивалент, синоним или субститут в любом из известных нам естественных языков будет обозначать нечто вроде универсального «психологического глагола» (выражение Витгенштейна), универсального из-за полной семантической неопределенности того, на что направлено действие, обозначенное этим глаголом, то есть содержания самого понятия «мыслить» (которое может быть чем угодно, в отличие, скажем, от содержания таких глаголов, как «видеть» или «слышать», по своему значению предполагающих содержание — только «видимые» или «слыши-

мые» объекты). «Мыслить» — универсально также вследствие полной прагматической неопределенности употребления этого слова. О слове «мыслить» можно сказать, что оно не отмечено, не «маркировано» контекстом своего употребления, хотя само может этот контекст маркировать или даже генерировать. И наконец, думать о своем думании столь трудно еще и потому, что мыслящему о *себе* мышлению будет необходимо снова и снова отделять себя от других своих объектов в качестве *объекта особого рода*; спонтанный переход мышления с какого бы то ни было объекта на этот особый объект представляется, как об этом уже говорилось выше, весьма маловероятным (но никак не невозможным).

Привычный субъективно-эмпирический подход к мышлению оказывается здесь недостаточным. В самом деле, когда я говорю «я мыслю о своем мышлении», то фактически я мыслю о себе, мыслящем о том-то и том-то. Иначе говоря, предаюсь наиболее полному самонаблюдению. Последнее остается популярной литературно-психологической фикцией, поскольку «самонаблюдающий» не может наблюдать свое *мышление*, наблюдая *себя*. Оттого-то нам и приходится искать путь к другому наблюдению, объектом которого будет мышление, абстрагированное как от своих объектов, так и от *мыслящего*. В такого рода наблюдении мы не будем исходить ни из натурно-психологических предпосылок относительно мышления, ни из предпосылок, в которых мышлению изначально приписывается он-

тологический статус. Поэтому, я думаю, было бы гораздо интереснее начинать наше *понимание* наблюдения мышления не с мышления, а с наблюдения.

Ведь само название данной философии — обсервационная (наблюдательная) — означает не *какая* это философия, а *о чем* она. Наблюдение (от лат. *observatio*) — ее предмет, а не метод; здесь оно — понятие онтологическое, а не эпистемологическое. Тогда попробуем исходить из предпосылки, что *не-что устроено как то, что наблюдается и наблюдает*. Но так устроено именно *нечто*, а не мир. И не всё. Эта предпосылка будет здесь фигурировать как *Постулат Наблюдения*. Но важно понять, что онтологический фокус, так сказать, здесь — не в «не-что», а в «устроено».

Теперь о языке обсервационной философии. У философии вообще нет своего языка. Язык есть у философствующего. В этом я вижу одно из главных отличий философии от науки. Метаязык философии — такая же популярная фикция, как, скажем, «язык описания мира». Ведь языка описания мира не может быть просто потому, что нет одного для всего мира естественного языка, который мог бы употребляться для описания мира как одного объекта наблюдения. Такая позиция приглашает к особому рода риторике. В этих лекциях метафоры и риторические фигуры нередко заменяют специальные термины. Оттого последних здесь так мало, хотя я их вообще не люблю. Так, например, здесь «наблюдение» — не термин, а обыкновенное слово, которое обретает специальный терминологический смысл, только когда речь идет о «наблюдении чего-то как мышления». В то же время «другое», «другой» явля-

ются в обсервационной философии специальными терминами *par excellence*, поскольку употребляются только в смысле «другое мышление», «другой мыслящий».

Но что же такое все-таки «нечто» в нашем Постулате Наблюдения? Вопрос преждевременен, потому что за «нечто» еще будет *борьба с языком*. Не с языком философии или чего угодно еще, а со своим, моим (русским в данном случае) собственным языком. Без этой борьбы нет ни романа, ни рассказа, ни лекции, ни даже разговора настоящего. [Витгенштейн на гребне первой волны логико-лингвистического оптимизма мог еще считать, что с языком «все в порядке»: не знаешь слова, посмотри в словаре. Ну а уж если непорядок какой случится, тогда... «следует молчать». Отсюда — его языковые игры вместо борьбы с языком.] Тогда моим ответом на вопрос «что такое „нечто“ в Постулате Наблюдения?» будет: «я не знаю». Не слово «нечто» не знаю, а то, что оно здесь обозначает. Иначе говоря, не знаю вещи, этим словом обозначенной. Как не знаю и «вещи», обозначенной в моем ответе словом «я». Рассуждая строго буддистически, в моем ответе не будет «ни знания, ни не-знания» (цитата из «Сердцевинной Сутры»). Последнее рассуждение — не эпистемологический ход, а расширение онтологической позиции Постулата Наблюдения. Давайте считать, что *ответ на вопрос о «нечто» может прийти только из такого «места», где нет мысли о «я»*. Но в языке (борьба с языком продолжается) для обозначения такого места я нахожу только одно слово — ничто. [Это предваряет то, о чем мы будем говорить в конце третьей лекции, рассуждая о позици-

ях («точках») наблюдения объектов как позициях, с которых наблюдается *ничто*.] Более развернутым ответом на вопрос о «нечто» Постулата Наблюдения будет: *нечто* — это объект такого мышления, в котором нет мыслящего об этом объекте. Точнее говоря, такого мышления, которое не включает в себя не только мысли о конкретном мыслящем «я», но и мысли о мыслящем вообще. Добавлю, что сейчас, то есть на данном «витке» нашего рассуждения, нас не интересует, есть ли или может ли быть в принципе такое мышление, поскольку, повторяю, в обсервационной философии наблюдается не мышление как объект, а объект как мышление.

Пока же, как с субъективно-эмпирической точки зрения, так и с точки зрения «науки психологии», такого рода мышление остается очень сомнительным допущением.

Теперь спросим: а что же тогда будет означать слово «устроено» Постулата Наблюдения? В нашем рассуждении это слово означает *фундаментальное условие* наблюдения и одновременно *ограничивающее условие* (ведь наблюдается *не всё, не всегда и не везде*). В обсервационной философии понятие онтологии или онтологичности необходимо включает в себя некоторую конкретизацию; «онтологическое» не означает «универсальное», онтология не представима безбрежной ни в отношении времени, ни в отношении пространства. В Постулате Наблюдения я исхожу из того, что мышление, эмпирически представимое, а не абстрактное понятие о нем, предполагает как внешнее ему время, в течение которого оно происходит, так и «внутреннее», собственное, так сказать, время его протекания. Постулат Наблю-

дения можно рассматривать как обобщение задним числом опыта наблюдения какого-то объекта как мышления, в котором наблюдатель абстрагировался от времени мышления при наблюдении данного внешнего объекта. Объект здесь мыслится как нечто чисто пространственное, так же мыслится и позиция, с которой этот объект наблюдается. Строго говоря, психология — это наука, изучающая психические феномены как процессы, протекающие во внешнем времени. В обсервационной же философии сам факт наблюдения какого-либо психического феномена (включая и мышление, являющееся одним из таких феноменов) как мышления тем самым исключает этот феномен из времени и, таким образом, его «депсихологизирует». Я не уверен, что теория мышления придет из философии, но абсолютно уверен, что она никогда не придет из психологии.

Эти лекции — для непосвященных, одним из которых являюсь я. Посвящать может только тот, кто сам посвящен другим, тоже посвященным, чего в данном случае или, как говорил Пастернак, «при данной обстановке» просто не было. А что было? — Случай. Случай — не посвящение, но он может стать одним из условий философствования, войти, так сказать, в обстановку, при которой ты можешь начать философствовать, если захочешь, конечно. Тогда «можешь» будет другим случаем, «захочешь» — третьим и так далее. Значит, карты легли как надо, идет игра. Но есть еще и игрок. Тот, кто может хотеть и мыслить. Забегая вперед, скажу, что в обсервационной философии он — не абсолютный субъект своего мышления, не «единственный со своим достоянием» Макса Штирнера, не «я», противостоя-

щее миру фактов, обозначенных словами и предложениями естественного языка, как у Витгенштейна в «Трактате». Иначе говоря, он — не личность. Он — то *место*, та *позиция*, с которой какие-то объекты (и он сам как один из этих объектов) могут наблюдаться *как личность*. [Замечу, опять же забегаая вперед, что здесь «наблюдается как» — это термин, обозначающий одну из важнейших операций обсервационной философии.] Но что же тогда «он», уже определенный (точнее, указанный) нами как «место» и «позиция»? Пока ограничусь тем, что скажу: в обсервационной философии «он» — это сознание, которое фигурирует вместе с этой позицией. Может быть, лучше было бы представить позицию и сознание как два аспекта той, пока еще (то есть в ходе нашего вводного рассуждения) непредставимой «вещи», сейчас условно обозначенной словом «он»? И опять же в данном случае это «он», а не «я» фигурирует как условное обозначение для наблюдающего сознания вместе с его позицией. Но почему «он»? И что такое сознание?

Говоря о сознании, я, конечно, мог бы, как и в случае с мышлением, предложить временно воздержаться от его понимания. Однако здесь мышление и сознание различны прежде всего по способу введения: мышление вводится в отношении объекта наблюдения, а сознание вводится как наблюдающее или даже как «наблюдающий». Мы еще не знаем, как он наблюдает, но раз есть наблюдение и его объект, который видим (мыслим) вами, то есть и некоторая возможность того, *что* (кто?) его наблюдает. Попробуйте, читая книгу, понять читающего. Не автора, не себя самого как ее конкретного читателя,

а *другого читающего*; понять его так, как он мог бы быть понят на основании *вашего* чтения книги. «Читающий книгу» — это приблизительная метафора сознания, не более того, но в ней намечаются какие-то линии конкретизации нашего понимания сознания. Так, например, нам уже понятно (именно «понятно», потому что *знать* этого мы не можем), что «читающий книгу» не обязательно конкретизируется в индивидуальном субъекте, в принципе даже наоборот — вполне возможна ситуация, когда вы — единственный читатель книги или когда у нее вообще не было читателей и не будет, если вы, открыв книгу, тут же ее отложите навсегда. Но из этой же ситуации следует — нет, не следует, а уже в ней есть: то, что книгу читает, — это его, другого читающего, сознание, которое уже есть в книге, точнее, которым книга и является нам, пытающимся понять другого читающего как сознание. То есть не книгу мы понимаем через читающего, а его — через книгу. Читая книгу, мы понимаем (именно «понимаем», а не предполагаем, потому что предполагать относительно любого текста можно все, что угодно), что другой читающий *знает язык*. Не язык данной книги (в том смысле, в каком мы говорим «язык романа Толстого „Война и мир“» или «язык Толстого»), а *весь язык*, на котором эта книга написана (в данном случае — русский). Разумеется, лингвистически это очень сильная гипотеза, но «весь язык» — понятие не лингвистическое, а относящееся к теории (точнее будет сказать, к метатеории) сознания, в смысле которой «весь язык» — не гипотеза, а вариант понимания. Однако «читающий книгу» — это не только «весь язык», но и неизвестная нам, хотя и опреде-

ленная на каждый данный момент сумма всех возможных содержаний и способов чтения. Более того, «весь язык» оказывается в «читающем книгу» одним из этих содержаний. [Как и само выражение «знать язык» предполагает язык содержанием знания. В этом опять же отличие метатеории сознания от практически любой теории языка.]

Теперь я возвращаюсь ко второму вопросу: почему «читающий книгу» — это «он», а не я, сейчас читающий данную книгу для того, чтобы понять *его*, а не себя? Чтобы ответить на этот вопрос, позволю себе маленький историко-философский экскурс. Где-то в промежутке между шестым и четвертым веком до нашей эры индийские мыслители совершили огромную работу по анализу психики человека. Можно предположить, что первоначально этот анализ имел своей целью отделить в объекте рассмотрения психику от *того* (на санскрите *tad*), что есть сущее (*sat*), не подверженное трансформациям (*pariṇāma*), вечное (*nitya*), само (*ātman*); от того, что само не может быть расчленено, анализировано. Отделенная от *сущего* психика анализировалась в своих состояниях, активностях, модификациях и модальностях, что затем и привело к созданию первых собственно психологических учений в истории человечества. Но что было в этом анализе тем, что я назвал сейчас «объектом рассмотрения»? — Им, безусловно, было «я», сначала считавшееся отделенным от *атмана* субъектом психики, потом в одних учениях превратившееся едва ли не в синоним слова «психика» (*manas*), а в других — в одну из модальностей последней. Исходя из употреблений слова «психика» в различных древнеиндийских кон-

текстах, можно утверждать, что в них всех «я» всегда *психично*. Обсервационная философия — не психология прежде всего потому, что она не «эго-логия» (и не «атмано-логия», то есть не метафизика в классическом древнеиндийском смысле этого слова). В отличие от «я» то, что я здесь называю «он», — не субъект психики и не натурный объект психологического анализа. Поэтому когда я говорю (как в начале лекции) — «он может философствовать, если захочет...», то здесь «хочет» будет столь же не-психологическим словом, как «может» или «философствовать». Употребляемые в этой философии слова не могут по определению иметь психологический смысл (в отличие, скажем, от Витгенштейна в «Философии психологии» или от Лакана везде). Все слова не только «выражают» сознание, но сами и *есть* (как и *не-есть*) сознание. Тогда «он» здесь — фокус объективного наблюдения, наблюдающего сознание.

Обсервационная философия не классична в том смысле, в каком слово «классический» употребляется в европейской историко-философской литературе (возьмем в качестве примера объяснения «классического» в работе Мераба Мамардашвили «Классический и неклассический идеалы рациональности»). Не классична она, во-первых, по своей прагматике: в ней не утверждаются новые истины и не опровергаются старые. Так, когда я говорю о чем-то, что не могу этого наблюдать, то отсюда никак не следует, что этого нет или что есть что-то другое, а значит только, что объект, о котором идет речь, не наблю-

дается в смысле сформулированных условий наблюдения. Как философская позиция, наблюдение если не исключает, то в значительной степени нейтрализует этику, которая оказывается лишь одним из случаев наблюдаемого мышления. То, что предлагается в обсервационной философии, можно было бы очень приблизительно выразить так: попробуем думать о каких-то вещах вот таким именно образом; может быть, это позволит нам в них увидеть то, чего, думая о них другим образом, мы бы не увидели. Другим признаком не-классичности обсервационной философии является то, что она не отождествляет себя с историческим контекстом. То есть, мысля о себе самой в порядке объекта наблюдения, она может себя локализовать во времени, как могла бы себя локализовать и в пространстве, но ни с тем ни с другим она себя не связывает по содержанию философствования. И наконец, ее третья неклассическая черта — это то, что она по определению не антропоцентрична, поскольку в центре ее наблюдения находится не человек, а мышление — чье, в принципе, безразлично. Или, говоря иными словами, для нее сам «феномен человека» — только один из возможных случаев наблюдаемого мышления.

Последнее утверждение не столь радикально, как это может показаться. Да, оно, безусловно, указывает на оставление нами каких-то проблем и целей эпохи Просвещения, но это именно оставление, а не опровержение или отбрасывание и уж менее всего помещение себя в позицию «конца», «завершения» или существования «после...» («пост» — дальше может идти все, что угодно) этой эпохи. Было бы не-

простительной банальностью упрекать Просвещение в том, что оно не решило поставленных им проблем или не достигло провозглашенных им целей (беда Просвещения в том, любил говорить Жан Гебсер, что оно решило все свои проблемы и достигло всех своих целей). Замечу, однако, в порядке элементарной исторической рефлексии, что сказанное выше не упраздняет — по крайней мере, здесь и сейчас, когда я говорю с вами, — стиль и форму просвещенческой дидактики, так же как и лежащий в основе этой дидактики принцип субъективной педагогики. Данный принцип можно описать как первое условие педагогического процесса, действительное и для этих лекций: преподаватель хочет (не бойтесь этого слова!), чтобы ученик думал об излагаемом предмете таким же образом, как и он. [Заметьте, здесь речь идет о научении, а не о воспитании, где этот принцип тоже действует, но совсем иным образом.] Преподаватель хочет сообщить ученику свое умонастроение, которое бессодержательно в отношении предмета данной лекции и само может наблюдаться в порядке психологической субъективности педагогического процесса.

Если меня спросят, а не нуждается ли обсервационная философия в каких-то других, не-просвещенческих формах дидактики, то моим ответом будет: может быть, и нуждается, но их нет в моем распоряжении. Поэтому, в частности, я сейчас читаю лекцию, которая сама есть одна из таких форм, лекцию, содержание которой уже «определено» — пусть сколь угодно произвольно — как «философия» именно в том смысле, в котором это слово фигурирует в историко-философской традиции Просвещения. Оно пока не нуждается в переопределении.

Пятигорский А.

П 99 Мышление и наблюдение : четыре лекции по обсервационной философии / Александр Пятигорский. — СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. — 192 с. — (Азбука-классика. Non-Fiction).

ISBN 978-5-389-10667-3

Выдающийся философ, востоковед и писатель Александр Моисеевич Пятигорский (1929–2009) хорошо знаком читателям как автор философских и буддологических монографий и романов. «Мышление и наблюдение» — уникальная книга, в которой Пятигорский, в придуманной им форме четырех лекций, обращаясь к читателю как к слушателю (Александр Моисеевич был широко известен как блистательный педагог), излагает свою собственную «обсервационную философию», занимающуюся наблюдением мышления. Или, как написал сам автор, «наблюдением чего бы то ни было как мышления».

Несмотря на широкую популярность в различных кругах, трактат «Мышление и наблюдение» увидел свет лишь однажды, в 2002 году, после чего сразу стал библиографической редкостью. Настоящая публикация, в которой учтены позднейшие поправки автора, является вторым, дополненным изданием этой ставшей легендарной работы.

УДК 14
ББК 87.21

Литературно-художественное издание

АЛЕКСАНДР МОИСЕЕВИЧ ПЯТИГОРСКИЙ
МЫШЛЕНИЕ И НАБЛЮДЕНИЕ

Ответственный редактор Кирилл Красник
Редактор Людмила Пятигорская
Художественный редактор Валерий Гореликов
Технический редактор Татьяна Тихомирова
Корректоры Маргарита Ахметова, Елена Терскова
Главный редактор Александр Жикаренцев

Подписано в печать 10.06.2019. Формат издания 75 × 100 ¹/₃₂.
Печать офсетная. Тираж 2000 экз. Усл. печ. л. 8,46.
Заказ №

Знак информационной продукции
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.):

16+

ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» —
обладатель товарного знака АЗБУКА®
115093, г. Москва, ул. Павловская, д. 7, эт. 2, пом. III, ком. № 1
Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»
в Санкт-Петербурге
191123, г. Санкт-Петербург, Воскресенская наб., д. 12, лит. А
ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua
Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт».
170546, Тверская область, Промышленная зона Боровлево-1,
комплекс № 3А.
www.pareto-print.ru



Y-NFA-18696-02-R