

КУЛЬТУРА КАК СУБЪЕКТ И САМА-СЕБЕ ОБЪЕКТ

Предлагаемое читателю краткое изложение некоторых исследовательских принципов не следует рассматривать как претендующее на философское значение. Автор весьма далек от претензий такого рода. Это лишь попытка обобщить опыт исследований конкретных фактов из истории культуры. Вместе с тем автором двигала неудовлетворенность тем, как отражаются в истории литературы и культуры некоторые привычные теоретические категории.

Классические работы по истории отдельных культур, созданные в XIX веке, опирались на мышление, выработанное под влиянием идей Гегеля и Дарвина. Прежде всего, культура полагалась как некий, вне исследователя лежащий, объект. Объект этот находится в состоянии развития, которое есть закономерная, прогрессивно направленная эволюция. Исследователь находится вне этого объекта. Познание мыслится как обнаружение скрытых в объекте (культуре) закономерностей (структур). Исследователь, вооруженный логикой, находится в позиции истинности. Если говорится о "субъективном факторе", то при этом подразумеваются отклонения от истины под влиянием вненаучных воздействий: пристрастий, неосведомленности или прямой недобросовестности.

Однако по мере того, как предметом исследования все более становился сам процесс исследования, усложнялся взгляд на позицию исследователя и актуализировалась традиция, в конечной перспективе восходящая к Канту. Предметом анализа становится механизм анализа, знание о знании. Интерес смещается с вопроса о том, как дух воплощается в тексте, на то, как текст воспринимается аудиторией. На этой основе развиваются различные направления герменевтики. В крайних своих проявлениях такая методика переносит все внимание на субъекта культуры. История культуры предстает в облике эволюции ее интерпретаций - современной ей аудиторией, с одной стороны, последующими поколениями, включая и традицию научной интерпретации, - с другой. В первом случае интерпретация происходит в рамках синхронии данной культуры и как бы составляет ее часть, во втором - она вынесена в диахронию и испытывает все трудности перевода с одного языка на другой.

Если в первом случае акцент ставится на объекте (тексте), а во втором на субъекте (интерпретаторе), то сама классическая дихотомия субъект-объект актуальна в обоих.

Классическая модель коммуникации, разработанная Р.О. Якобсоном, казалось бы, примиряет эти два подхода, вводя биполярную структуру циркуляции сообщения: адресанта и адресата. Им соответствуют два типа исследований: анализ генерирования текста - грамматика говорящего - и анализ интерпретаций - грамматика слушающего. Соответственно, и в мире художественных текстов выделились области генеративной и интерпретирующей эстетики. Так, выдвинутая русскими формалистами мысль о тексте как замкнутом и самодостаточном мире была дополнена представлением о вне текста лежащих кодирующих или декодирующих устройствах. Соответственно, исследователь последовательно перемещался то на "внутреннюю", то на "внешнюю" по отношению к тексту позицию. Развитие "эстетики восприятия", значительные успехи которой достигнуты в работах "констанцской школы"¹, подчеркнуло односторонность как "объективного", так и "субъективного" подходов и значительно продвинуло нас в понимании механизмов работы текста. Однако выделение субъективного и объективного аспектов от этого было еще более подчеркнуто и абсолютизировано. Между тем, полезные на определенном этапе как эвристические принципы, аспекты эти в реальной работе текста (на всех уровнях, включая и культуру как целостный текст) обладают столь высокой способностью взаимоперехода, что иногда оказывается полезным вообще отказаться от этих - фундаментальных для философии - понятий. При этом можно было бы обратить внимание на то, что понятия объективного и субъективного, с одной стороны, выступают как универсальные инструменты описания всякой культуры как феномена в любых ее проявлениях, а, с другой, - сами являются порождением определенной (европейской) культурной традиции в определенный момент ее развития. На неприменимость этих категорий к индийскому культурному сознанию, в частности, неоднократно указывал А.М. Пятигорский. Если же оставаться внутри европейской культурной традиции, то можно было бы заметить, что, кроме уже упомянутых нами великих основоположников нового европейского мышления: Гегеля и Канта, возможно, полезно было бы вспомнить о третьем имени - Лейбница, идеи которого, как кажется, могут вновь обрести научную актуальность.

Фундаментальным вопросом семиотики культуры является проблема смыслопорождения. Смыслопорождением мы будем называть способность как культуры в целом, так и отдельных ее частей выдавать "на выходе" нетривиально новые тексты. Новыми текстами мы будем называть

тексты, возникающие в результате необратимых (в смысле И. Пригожина) процессов, т.е. тексты, в определенной мере непредсказуемые. Смыслопорождение происходит на всех структурных уровнях культуры. Процесс этот подразумевает поступление извне в систему некоторых текстов и специфическую, непредсказуемую их трансформацию во время движения между входом и выходом системы. Системы этого рода - от минимальных семиотических единиц до глобальных, типа "культура как себе-достаточный универсум", - обладают, при всем различии их материальной природы, структурным изоморфизмом. Это, с одной стороны, позволяет построить их минимальную модель, а, с другой, - окажется чрезвычайно существенным при анализе процесса смыслопорождения.

Инвариантная модель смыслопорождающей единицы подразумевает, прежде всего, ее определенную ограниченность, самодостаточность, наличие границы между нею и вне ее лежащим семиотическим пространством. Это позволяет определить смыслопорождающие структуры как своего рода семиотические монады, функционирующие на всех уровнях семиотического универсума. Такими монадами являются как культура в целом, так и каждый, заключенный в нее, достаточно сложный текст, включая и отдельную человеческую личность, рассматриваемую как текст. Отмеченная "отдельность" (в определенных пределах) такой монады подразумевает не только наличие границы и имманентную структуру, но и "вход" и "выход". При этом, поскольку такая монада обладает не материальным, а семиотико-информационным бытием, "употребление" ею какого-либо поступающего на вход текста не приводит к его не только физическому, но и информационному уничтожению: подвергаясь в процессе "употребления" трансформации, в ходе которой на выходе появляется новый текст, исходный текст одновременно сохраняется в своем первоначальном виде и может вступать в новые отношения со своей собственной трансформацией. Так, когда кошка съедает мышь, последняя в ходе подобного употребления перестает существовать как физически реальная биологическая структура; когда техническое изобретение "съедается" новым изобретением, оно подвергается информационному уничтожению, хотя и сохраняет свое физическое бытие; когда в ходе художественной эволюции создается принципиально новый текст, он ни физически, ни семиотически не уничтожает предшествующего, хотя последний может временно деактуализироваться. В этом смысле само понятие эволюции применительно к таким сложным семиотическим явлениям, как искусство, может использоваться лишь с такой трансформацией его смысла, что вероятно, лучше всего вообще от него воздержаться.

Другой особенностью работы этой структуры является ее способность самой поступать на собственный вход и, следовательно, трансформировать самое себя, поскольку со своей точки зрения, она выступает как текст среди текстов и, следовательно, является для себя нормальной семиотической "пищей". Из этого вытекает, что способность к самоописанию (саморефлексии) и переводу самой себя на метаязыковой уровень заложена в природе монады.

Монада любого уровня является, таким образом, элементарной единицей смыслообразования и, одновременно, ей присуща достаточно сложная имманентная структура. Минимальная ее организация включает бинарную систему, состоящую (минимально) из двух семиотических механизмов (языков), находящихся в отношении взаимной непереводимости и, одновременно, подобных друг другу, поскольку каждый своими средствами моделирует одну и ту же внесемиотическую реальность². Таким образом, извне поступающий текст сразу получает минимально две взаимнонепереводимые семиотические проекции. Минимальная структура включает в себя и третий элемент: блок условных эквивалентностей, метафорогенное устройство, позволяющее осуществлять операцию перевода в ситуации непереводимости. В результате таких "переводов" текст подвергается необратимой трансформации. Происходит акт генерирования нового текста.

Однако ни один семиотический механизм не может функционировать как изолированная, погруженная в вакуум система. Неизбежным условием его работы является погруженность в семиосферу - семиотическое пространство³. Каждая семиотическая монада, именно в силу своей отдельности и семиотической самобытности, может вступать в конвергентные отношения с другой (другими) монадой (монадами), образуя на более высоком уровне биполярное единство. Однако из двух соседствующих, не связанных друг с другом элементов, они превращаются в органическое единство более высокого уровня, только если входят в одно и то же структурное объединение высшего порядка. Так, например, "предрасположенными" к этому оказываются структуры, обладающие антонимическими языками (например, зеркальные структуры, противоположные по принципу "правое-левое") и, на более высоком уровне, описываемые одним и тем же метаязыком; вообще, структуры, будучи просто "отдельными" до их столкновения, могут в дальнейшем рассматриваться как обладающие тем или иным видом симметрии. Так, например, два независимых и взаимнонесвязанных племени в случае завоевания одного другим могут образовывать социальную структуру с симметрично-асимметричной организацией, типа иерархии. Любопытен противоположный пример: несмотря на 300-

летнее владычество монголов на Руси, единой социальной структуры не возникло, и многочисленные контакты на военном и государственном уровнях, которые не могли протекать без определенных форм общения, не создали общего семиотического механизма. Причину этого можно усмотреть не только в несовместимости городской и степной культур, но и в другом интересном моменте: татары были веротерпимы и не преследовали православия на Руси. Это образовывало несовместимость с православной русской культурой, в которой церковь играла исключительно важную организующую роль. Если бы татары были гонителями христиан, они были бы более "понятны" и вписывались бы как "тираны" в агиографическое сознание. В этом случае они могли бы образовать с Русью двуединство, подобное двуединству языческого Рима и христианской его общины (поведение христианина-мученика и римского чиновника взаимно отчуждено и может казаться, с противоположной точки зрения, "варварским", "непросвещенным", "фанатическим", "тиранским", "сатанинским", но оба они могут быть описаны в системе некоего единого метаязыка; религиозный индифферентизм и просвещенный государственный прагматизм монголов, позволявшие их культуре вступать в семиотические отношения с китайской, делали ее несовместимой с русской). Было бы весьма заманчиво описать различные семиотические системы с точки зрения их предрасположенности-непредрасположенности к взаимным конвергенциям.

Как только две монады вступают в связь, образуя единый семиотический механизм, они из взаимной нейтральности переходят в состояние взаимной дополнительности, структурной антоимии и начинают культивировать собственную специфику и взаимную контрастность. Акцентирование симметрии и асимметрии - две стороны единого процесса, начиная от складывающихся в процессе эволюции половой симметрии-асимметрии и симметрии-асимметрии функций больших полушарий головного мозга человека (в более глубоких структурных пластах можно было бы указать на левое и правое вращение в структуре материи) до закономерности складывания сложных семиотических единств. Возникновение, к примеру, культурных ареалов, с одной стороны, связано с тем, что различные культуры, входя в более сложные единства, создают механизмы межкультурного общения, усиливают черты взаимного единства. Однако, с другой стороны, их взаимная заинтересованность друг в друге питается именно непереваемой специфичностью каждого, - безразлично, идет ли речь о "таинственном Востоке" ("Запад есть Запад - Восток есть Восток"), "загадочной славянской" (или германской) душе, "непонятной женской натуре", "негритюде" или каких-либо других утверждениях специфики культур. Во-первых, они никог-

да не возникают в изолированных культурах. Изолированная культура не имеет специфики и не проявляет к этому вопросу никакого интереса. Для нее "мужчина" и "человек нашего племени" - синонимы, и противостоит он богу, мертвецу, бесу, зверю (иногда - женщине), но не сосуществует с иной национально-культурной спецификой. Во-вторых, национально-культурная специфика, прежде всего, проявляется в глазах иностранца. Не случайно первые грамматики языков пишутся иностранцами или для них, то же относится и к наиболее ранним описаниям обычаев. На этой стадии описывающий представляет себе себя как носителя метаязыка описания и, следовательно, не имеющего специфики, но воплощающего собой нейтральную норму. В-третьих, когда культура, которая до тех пор была только объектом описания, выходит на уровень самоописания, она, как правило, принимает внешнюю точку зрения на себя и описывает себя как исключительную и специфическую. Так, культурное самосознание русских славянофилов было, в значительной мере, определено их принадлежностью к немецкой историософической традиции, в первую очередь, шеллингианской, а книга г-жи де Сталь "О Германии" не только закодировала немецкую культуру как романтическую для всей Европы, но и, в значительной мере, определила характер ее самокодирования. Наконец, в-четвертых, встает вопрос о специфике тех культур, которые, претендуя на роль носителей нормы для любой культуры, считали себя лишенными специфики. Специфика "восточного человека" заставляет Кипплинга конструировать "специфику западного", а этнологические описания "экзотических" народов закономерно приводят к мысли об изучении собственного современного общества методами антропологии и этнографии.

Возможность одной и той же монады входить в качестве субструктуры в различные монады более высоких уровней и, следовательно, оставаясь целым, быть частью различных других целостностей и, в этом отношении, быть не тождественной самой себе, с неизбежностью подразумевает сложный полиглолизм ее внутренней структуры.

Определенная таким образом, семиотическая монада выступает в качестве отдельности, все время углубляющей свою замкнутость в границах некоего индивидуального семиотического пространства и, одновременно, как дробь, которая в своем тяготении сделаться целым вступает во все новые и новые соединения. В тенденции каждая монада, к какому бы уровню она ни относилась, является и целым и частью.

Мы говорили, что монада является генератором новых, т.е. не построенных по автоматически действующим алгоритмам, сообщений. В других работах нам приходилось уже отмечать ее способность хранить предшествующую информацию, т.е. память. К этому следует добавить,

что внутри семиосферы происходит постоянный обмен информацией, перемещение текстов. Это обеспечивается структурным изоморфизмом монад, включением их в метаязыковые общности, общностью границ, внутри которых устанавливается некий единый уровень семиозиса. Наличие всех этих свойств позволяет определять семиотическую монаду как интеллектуальную единицу, носительницу Разума. Человек не только мыслит, но и находится внутри мыслящего пространства, так же как носитель речи всегда погружен в некое языковое пространство. Интеллектуальная емкость семиосферы определяется тем, что она предстает перед нами как пересечение, совмещение, инкорпорированное вложение друг в друга огромного числа монад, из которых каждая способна к смыслопорождающим операциям. Это огромный организм организмов. Господствующий в нем закон изоморфизма частей и целого и частей между собой можно себе представить, вспомнив библейский образ подобия Человека Богу - низшей единицы, представленной миллионами индивидуальных вариантов, высшей и единственной сущности.

Практически бесконечная вариативность монад дает основание для того, чтобы определять их как семиотические личности. Для этого есть еще одно серьезное основание. Человеческой личности присуще не только индивидуальное сознание, но и индивидуальное поведение. Это означает, что в каждой ситуации, в которой возможен более, чем один-единственный выход, человек осуществляет выбор поведения. Истоки этого положения более глубоки, чем, может быть, принято думать. И. Пригожин, исследуя необратимые процессы в физике и химии, пришел к выводам, имеющим, как представляется, общетеоретический смысл для всех, интересующихся динамическими процессами. И. Пригожин различает процессы, протекающие в равновесных и неравновесных ситуациях. Первые протекают плавно, подчиняются законам логической причинности и дают обратимые (симметрические) траектории, позволяющие предсказывать по пройденной части непройденную. Особенностью неравновесных ситуаций является то, что на динамической траектории появляются, в терминологии И. Пригожина, точки бифуркации, т.е. точки, в которых дальнейшее движение с равной вероятностью может протекать в двух (или нескольких) направлениях, и предсказать, в каком оно действительно потечет, не представляется возможным. В этих условиях резко повышается роль случайности, побочного фактора, который может повлиять на будущее течение процесса. Введение случайного фактора в механизм причинности представляет огромную заслугу И. Пригожина⁴. Оно деавтоматизирует картину мира.

Поскольку большинство процессов, протекающих в человеческом обществе, может быть охарактеризовано как необратимые, совершаю-

щиеся в остро неравновесных ситуациях, именно они особенно интересуют историка культуры. Однако здесь мы сталкиваемся с интересными отличиями: вмешательство в динамический процесс интеллекта решительно меняет характер динамики. Если выбор в точке бифуркации определяется случайностью, то очевидно, что чем сложнее по внутренней организации находящийся в состоянии развития объект (и, следовательно, чем больше он, как текст, включает в себя "случайного"), тем непредсказуемее будет его поведение в точке бифуркации.

Наиболее сложным объектом, который мы можем себе представить, будет обладающий интеллектуальной способностью. В этом случае поведение в точке бифуркации приобретает характер сознательного выбора. В наличии в природе случайности заложено потенциальная возможность интеллекта. Однако структура, поднимаясь до интеллектуального уровня, трансформирует случайность в свободу. При этом возникают наиболее сложные отношения причинности: между причиной и следствием оказывается снимающий их автоматизм акт интеллектуального выбора. Из этого вытекает, во-первых, что интеллектуальный акт является результатом развития асимметричных необратимых процессов и неизбежно связан со структурной асимметрией, и, во-вторых, - что он включает в себя усложненный момент случайности (фактически, последнее - лишь перефразировка известной связи непредсказуемости и информации).

Сохраняя определенную осторожность, можно утвердить параллель между семиотическими монадами и понятием личности, поскольку и им присуща в определенной мере автономность поведения. Это, в частности, приводит к тому, что длительный процесс истории культуры не влечет за собой повышения его предсказуемости. Монада, которая как часть подчиняется строгим законам детерминации, как целое, как "личность" обладает возможностью выбора и определенным запасом непредсказуемости, автономии от целого, от своего семиотического контекста. А поскольку семиосфера насквозь пронизана "семиотическими личностями" различных уровней, она предстает перед нами как особое устройство, одновременно являющееся организованной иерархией структур и огромным числом свободно плавающих в этом пространстве замкнутых семиотических миров ("личностей", текстов). Чем сложнее организована монада, тем автономнее ее поведение, тем более непредсказуемости она вносит в систему в целом. Такая организация обладает огромной информационной емкостью и фактически неограниченными возможностями саморазвития.

Как же соотносится такой взгляд на культуру с привычным членением на субъект и объект? Существование смыслопорождающей мона-

ды требует ее погруженности в интеллектуальное целое высшего порядка и непосредственной включенности в монаду более высокого уровня, по принципу: всякое интеллектуальное целое есть часть интеллектуального целого и целое по отношению к своим частям. Но и как часть, и как целое она общается со своим целым и своими частями лишь с помощью механизмов перевода, как участник диалога. Соотношение субъект-объект подразумевает концентрацию интеллектуальной активности на одном полюсе, а структурной организованности - на другом. С изложенной здесь точки зрения, элементы находятся в соотношении включенности-выключенности, каждый мыслящий элемент - внутри мыслящего же мира. Категории субъект-объект могут здесь возникнуть лишь в момент, когда отдельная монада, возвысившись до уровня самоописания, моделирует себя как изолированную и единственно-интеллектуальную сущность.

Так выглядит дело, когда мы рассматриваем его с внутренней, по отношению к семиосфере, точки зрения. Однако мы сразу же заявили, что вся машина смыслопорождения может работать лишь при условии поступления в нее извне *текстов*, т.е. в контакте с внесемиотической реальностью. Может быть, в этом аспекте будет полезно определить семиосферу как субъекта, а внесемиотическую область - как объект?

Прежде всего, остановимся на непоследовательности нашей терминологии: мы говорим, что извне в семиосферу поступают тексты и одновременно видим в них "внесемиотическую реальность". Это противоречие связано с тем, что семиосфера не может вступать в контакт ни с чем, кроме текстов, а тексты - продукт семиозиса. Таким образом, любой контакт с пространством, лежащим по ту сторону границы данной семиосферы, требует предварительной семиотизации этого пространства. Подобно тому, как общение в сфере естественного языка есть неизбежно общение на естественном языке, общение в сфере культуры есть всегда культурное общение. Для каждой культуры существование внекультурного пространства (пространства по-другую-сторону) - необходимое условие существования и, одновременно, первый шаг к самоопределению. Однако, во-первых, утверждение, что внекультурное пространствонесемиотично, - факт лишь с позиции данной культуры, и практически это означает, что существуют ареалы, где данными языками не пользуются. Но означает ли это, что там вообще не пользуются языками? Н.И. Конрад в лекциях по истории взаимоотношения культур Запада и Востока любил приводить пример того, как при первых столкновениях голландцев и японцев обе стороны квалифицировали противоположную как "варварскую", лежащую вне цивилизации, ссылаясь на то, что не находили в ней признаков *своей* культуры. "Внекультур-

ная" сфера часто оказывается сферой чужой культуры, а внесемиотическая - чужой семиотики. Но дело не сводится к этому. Необходимо иметь в виду, что в семиотическом аспекте, как только внеположенный мир предъявлен - он уже назван, т.е., хотя бы поверхностно, семиотизирован. С внесемиотическим миром семиосфера практически не встречается. Очень часто на внеположенный мир интерполируются представления о "естественности" и до- или внесемиотичности, выработанные в недрах данной культуры как ее идеальная антиструктура. Так, идеальный "дикарь", которого искали философы и миссионеры XVIII в. в экзотических странах, был созданием той самой цивилизации, от которой они бежали; область подсознания, открытая в XX веке, была антиконструкцией сознания этой эпохи, интерполированной на еще семиотически не освоенные психические процессы. Такова же природа мифа о космосе в массовой культуре конца XX века. Все эти примеры укладываются в долгую историю "вывернутых наизнанку" миров, создаваемых той или иной цивилизацией.

Но и подлинный внешний мир - активный участник семиотического обмена. Граница семиосферы - область повышенной семиотической активности, в которой работают многочисленные механизмы "метафорического перевода", "перекачивающие" в обоих направлениях соответственно трансформированные тексты. Здесь усиленно генерируются новые тексты. Фактически здесь происходит та же работа, что и на границе разноустроенных частей монады и на любой другой границе внутри семиосферы. Прямым воплощением этого является повышенная культурная активность на границах великих империй (например, Римской) в периоды, когда внутренние культуропорождающие механизмы оказываются истощенными. Одновременный процесс варваризации Рима и романизации варваров - убедительное свидетельство того, что и в этом случае мы имеем дело со сложным, пульсирующим диалогом, а не с односторонней рецепцией. Модель "субъект-объект" и здесь оказывается лишь условным и односторонним отвлечением.

Не забывая монадную структуру семиотического поля и ощущая себя самого монадой внутри этого мира, историк культуры окажется в более сложной, но, вероятно, и в более соответствующей реальности позиции.

Примечания

- ¹ Обобщающий обзор см.: Rainer Warning, *Rezeptionsästhetik*, München 1988.
- ² Так, например, проекция одной и той же реальности в пространство повседневной речи или поэзии, поэзии или живописи, правого или левого полушарий головного мозга человека будет давать непередаваемые, но подобные отображения, построенные по типу метафоры.
- ³ Подробнее о понятии семиосферы см.: Ю.М. Лотман. О семиосфере. - *Труды по знаковым системам*, XVII (Уч. записки Тартуского гос. ун-та, вып. 64 1, Тарту 1984.
- ⁴ См.: I. Prigožin, *L'ordre par fluctuation et le système social*, 1976; I. Prigožin, I. Stengers, *Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens*, München, Zürich 1981.