



**ТАРТУСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ**

**МАТЕРИАЛЫ К КУРСУ
ТЕОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ**

вып. I

Тарту 1970

**ТАРТУСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ**

**МАТЕРИАЛЫ К КУРСУ
ТЕОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ**

вып. I

Ю. ЛОТМАН

**СТАТЬИ ПО
ТИПОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ**

Тарту 1970

J. LOTMAN

ARTICLES SUR LA
TYPOLOGIE CULTURELLE

В в е д е н и е

Культура принадлежит к самым сложным и всеобъемлющим понятиям истории человечества. Литература, посвященная этой проблеме, огромна, охватывая необъятную область от философии истории до конкретных исследований по частным вопросам материальной и духовной культуры различных эпох. Однако при всем обилии проблем и аспектов, все они сводятся к двум возможным подходам: "Анализ двоякий, дедуктивный и индуктивный, — логический и исторический"¹.

Историческое изучение культуры — изучение ее судеб, эволюции, возникновения классовых культур в обществе, разделенном на классы, привлекало многочисленных исследователей. Значительно меньше сделано для логического, дедуктивного определения сущности явления культуры как некоторой константной структуры, без которой существование человечества, видимо, невозможно. При решении этой большой и сложной проблемы определенную помощь может оказать рассмотрение культуры как семиотического явления. При этом следует подчеркнуть, что, как и логический подход вообще, семиотическое изучение не отрицает исторического — оно идет с ним об руку, опирается на его данные и, в свою очередь, прокладывает ему дорогу.

¹ Л е н и н, Полное собрание соч., изд. 5, т. 29, стр. 302.

Рассмотрение культуры как некоторого семиотического механизма, имеющего целью выработку и хранение информации, еще только начинается. Вступая в эту область, исследователь, к сожалению, гораздо чаще вынужден оперировать гипотезами и предположениями, чем твердо установленными истинами. Сознавая это, автор предлагаемой вниманию читателей брошюры надеется, что она принесет некоторую пользу, если не решением вопросов, то, по крайней мере, их постановкой. В этом и методический смысл книги — она содержит указания на проблемы, которые еще нуждаются в рассмотрении, а не подведение итогов уже установленному наукой.

В книге объединены статьи, как публиковавшиеся в последние годы в различных изданиях, так и предлагаемые вниманию читателей впервые. Статья "Текст и функция" написана в соавторстве с А.М.Пятигорским.

Автор сердечно благодарит Б.М.Гаспарова, М.И. и Ю.К.Лемцевых, З.Г.Минц, А.М.Пятигорского, Б.А.Успенского и И.А.Чернова, принявших участие в обсуждении (на разных этапах подготовки) статей, публикуемых в настоящем сборнике, а также А.Э.Мальц и З.Г.Минц за помощь в подготовке настоящего издания.

КУЛЬТУРА И ИНФОРМАЦИЯ

Человек хочет жить. Человечество стремится выжить. Эти элементарные истины лежат в основе как поведения отдельной личности, так и всемирной истории. Опыт показывает, что осуществление этой цели, при всей ее простоте и очевидной оправданности, связано с огромными трудностями. Развитие человечества совершается в обстановке постоянного отставания производства от потребностей. На протяжении многих веков ранней человеческой истории материальная нужда, граничащая с нищетой, была уделом большинства людей. Но и в новую и новейшую эпохи удовлетворение самых элементарных потребностей, без которых невозможна человеческая жизнь, для большинства человечества составляло задачу далеко не легкую.

Казалось бы, что в этих условиях все силы человеческих коллективов должны быть брошены на непосредственное производство материальных благ, а все остальное отложено до тех времен, когда насущные потребности будут удовлетворены. Практика истории — суровый критик. С неумолимостью она отвечает как мизину все, без чего данная система может обойтись. И тем не менее, рассматривая историю человечества, мы не без удивления убеждаемся в том, что как далеко бы мы ни углублялись в прошлое, на всем доступном нам пространстве, наряду с непосредственным производством, человечество выделяет силы для искусства, теоретической мысли, познания и самопознания. При этом для подобной деятельности выделяются не те, кто не способен к чему-либо лучшему, не непригодные и отверженные члены общества, а люди наиболее способные, активные, наделенные и гением, и желанием общественного добра. Для такого немаловажного в общей истории человечества периода, как рабовладельческая античность, можно было бы указать на парадоксальное положение: непосредственно производительный труд передается рабам — наименее квалифицированной и поставленной в заведомо нетворческие условия части на-

селения. А наиболее активные, образованные и подготовленные группы населения освобождались для деятельности, необходимость которой значительно менее очевидна. Конечно, подобное "разделение труда" представляло собой историческую аномалию. Однако напомним слова Энгельса: "Без рабства не было бы греческого государства, греческого искусства и науки; без рабства не было бы Рима. А без основания, заложенного Грецией и Римом, не было бы также и современной Европы. Мы не должны забывать, что все наше экономическое, политическое и умственное развитие вытекало из такого предварительного состояния, при котором рабство было настолько же необходимо, как и общепризнано. В этом смысле мы имеем право сказать, что без античного рабства не было бы и современного социализма."¹

Но если человеческие коллективы на протяжении всей своей истории делили определенные силы — чаще всего лучшие, наиболее творческие — для определенного вида деятельности, трудно предположить, чтобы в ней не было органической необходимости, чтобы человечество систематически отказывало себе в жизненно нужном ради факультативного. Можно предположить, что если для биологического существования отдельного человека достаточно удовлетворения определенных естественных потребностей, то жизнь коллектива, каков бы он ни был, не возможна без некоторой культуры. Для любого коллектива культура не факультативное добавление к минимуму жизненных условий, а неперемещаемое положение, без которого бытие его невозможно.

Мы не можем указать ни на один человеческий коллектив на протяжении многовековой истории людей (если этот коллектив обладал минимальной устойчивостью и не был погибающим — фактически, уже мертвым!), который не имел бы текстов, специального поведения, осуществляемого специальными людьми или всем коллективом в специальное время для обслуживания особой, культурной функции.

В чем же состоит эта неизбежность культуры?

Все потребности человека можно разделить на две группы. Одни требуют немедленного удовлетворения и не могут (или почти не могут) накапливаться. Ткани могут накапливать в определенных количествах кислород, но на уровне человеческого организма как целого дыхание накапливаться не может. Нельзя накапливать сон.

Те потребности, удовлетворение которых может осуществляться путем накопления некоторых резервов, образуют особую группу. Они являются объективной основой приобретения организмом сверхгенетической информации.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Собр. соч., т. XIV, стр. 183.

В результате возникают два типа отношения организма к вводимым в него инородным структурам: одни тотчас же или сравнительно быстро переформируются в структуру самого организма, другие откладываются, сохраняя собственную структуру или некоторую ее свернутую программу. Имеем ли мы дело с материальным накоплением каких-либо предметов или с памятью в ее кратковременных или долговременных, личных или коллективных формах – перед нами, по сути дела, один и тот же процесс, который может быть определен как процесс возрастания информации. Еще М.Мосс¹ указал на то, что обмен эквивалентами представляет собой элементарную модель социологических структур, а К.Левин-Стросс связал это с актом коммуникации и с сущностью культуры. Однако необходимо заметить, что накопление предшествует обмену в такой же мере, в какой информация как таковая – коммуникация. Вторая представляет социальную реализацию первой. Когда К.Маркс противопоставлял простое воспроизводство расширенному и именно со вторым связывал обмен, он, фактически, имел в виду то же самое. При этом, процитировав в самом начале "Критики политической экономии" слова Аристотеля о том, что "пользование каждым объектом владения бывает двоякое: (...) в одном случае объектом пользуются для присущей ему цели назначения, а в другом случае – для неприсущей ему цели назначения",² Маркс сразу же определял неизбежность знакового посредничества при обмене, семиотизации коммуникационного процесса.

Итак, человек в борьбе за жизнь включен в два процесса: во-первых, он выступает как потребитель материальных, вещных ценностей, во-вторых, – как аккумулятор информации. Обе эти стороны жизненно необходимы. Если для человека как биологической особи достаточно первой, то социальное бытие подразумевает наличие обеих.

Когда-то Тэйлор определил культуру как совокупность инструментария, технического оборудования, социальных институтов, веры, обычаев и языка. В настоящее время можно было бы дать более обобщенное определение: совокупность всей ненаследственной информации, способов ее органи-

¹ См.: Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1966
Анализ социологической доктрины М.Мосса дан во вступительной статье К. Левин-Стросса "Introduction a l'oeuvre de Marcel Mauss".

² К.Маркс и Ф.Энгельс, Сочинения, изд. 2-е, т. XIII, М., 1959, стр. 13.

зации и хранения. Из этого вытекают самые разнообразные выводы. Прежде всего получает обоснование неизбежность культуры для человечества. Информация – не факультативный признак, а одно из основных условий существования человечества. Битва за выживание – биологическое и социальное – это битва за информацию. Понимание сущности культуры как информации объясняет страстную заинтересованность в этом вопросе как культуртрегеров, так и культуроборщев, конфликты между которыми заполняют собой историю человечества.

Однако культура – не склад информации. Это чрезвычайно сложно организованный механизм, который хранит информацию, постоянно вырабатывая для этого наиболее выгодные и компактные способы, получает новую, зашифровывает и дешифровывает сообщения, переводит их из одной системы знаков в другую. Культура – гибкий и сложно организованный механизм познания. Одновременно область культуры – область постоянной борьбы, социальных, классовых и исторических столкновений и конфликтов. Разные социальные и исторические группы, борясь за информацию, стремятся ее монополизировать. Используемые при этом средства колеблются между тайными текстами и кодами ("тайные языки" различных возрастных и социальных групп, религиозные, политические и профессиональные тайны и пр.) и созданием дезинформирующих текстов. Там, где действует мгновенное употребление, – ложь не может возникнуть. Она вырастает на той же основе, что и информация, и является обратной стороной ее социального функционирования.

Однако определение сущности культуры как информации влечет за собой постановку вопроса об отношении культуры к основным категориям ее передачи и хранения и, прежде всего, об отношении к понятиям языка, текста и всего круга проблем, с этими понятиями связанного.

КУЛЬТУРА И ЯЗЫК

Итак, культура – знаковая система, определенным образом организованная. Именно момент организации, проявляющейся как некоторая сумма правил, ограничений, наложенных на систему, выступает в качестве определяющего признака культуры. Леви-Стросс, определяя понятие культуры,

подчеркивает, что там, где Правила, начинается Культура. Ей противостоит, по мнению Леви-Стросса, Природа ¹То, что является общечеловеческой константой, с неизбежностью не включается в область обычаев, производств, установлений, при помощи которых люди разделяются на отличающиеся и противопоставленные группы <...> Заключим, что все всеобщее в природе человека принадлежит природе и характеризуется стихийным автоматизмом, в то время как все, что определяется принудительными нормами, принадлежит культуре, представляя собой относительно и частное.¹

Из этого вытекает, что "естественное поведение" дано человеку как единственно возможное для каждой ситуации. Оно автоматически определяется контекстом и не может иметь альтернативы. Поэтому нормы естественного поведения покрывают без остатка всю сферу соответствующих "текстов поведения". "Естественное поведение" не может иметь противопоставленного ему "неправильного" естественного поведения. Иначе строится "культурное поведение". Оно обязательно подразумевает хотя бы две возможности, из которых только одна выступает как "правильная". Поэтому "культурное поведение" никогда не покрывает всех поступков человека в области, выходящей за пределы поведения естественного. Культура существует в противопоставлении не только Природа (в значении, определенном выше), но и не-культуре — сфере, фундационально принадлежащей Культуре, но не выполняющей ее правил.

Определение культуры как подчиненной структурным правилам знаковой системы позволяет взглянуть на нее как на язык в общесемiotическом значении этого термина.

Поскольку возможность концентрации и хранения средств поддержания жизни — накопления информации — получает совершенно иной характер с момента возникновения знаков и знаковых систем — языков — и поскольку именно после этого возникает специфически человеческая форма накопления информации, культура человечества строится как знаковая и языковая. Она неизбежно принимает характер вторичной системы, надстраиваемой над тем или иным, принятым в данном коллективе, естественным языком, и по своей внутренней организации воспроизводит структурную схему языка. Более того, являясь коммуникационной системой и обслуживая коммуникативные

¹ Claude Levi-Strausse. Les Structures élémentaires de la parenté, Paris, 1949, p. 9.

функции, культура в принципе должна подчиняться тем же конструктивным законам, что и другие семиотические системы. Из этого вытекает правомерность распространения на анализ культуры тех категорий, плодотворность которых доказана уже в общей семиотике (например, категорий кода и сообщения, текста и структуры, языка и речи, выделения парадигматического и синтагматического принципов описания и др.).

Однако, как мы увидим в дальнейшем, рассматривать как ту или иную конкретную культуру человеческого коллектива, так и Культуру Земли в целом в качестве единого языка, то есть системы организованных по единой иерархической структуре знаков и унифицированной иерархии правил их сочетания, можно лишь на определенном метауровне, порой крайне абстрактном. При более детальном рассмотрении нетрудно убедиться, что культура каждого коллектива представляет собой совокупность языков и что каждый из его членов выступает как своего рода "полиглот". Разбив каждую культуру на составляющие ее "языки", мы получаем твердое основание для типологических сопоставлений: языковой состав культуры (наличие или отсутствие определенных подязыков, тяготение к минимуму или максимуму семиотических систем), отношение между ее составными структурами (креолизация, несовместимость, параллельное, обособленное существование, складывание в единую сверхсистему) дают материал для суждений о типологическом родстве культур. Итак, культура — исторически сложившийся пучок семиотических систем (языков), который может складываться в единую иерархию (сверхязык), но может представлять собой и симбиоз самостоятельных систем. Но культура включает в себя не только определенное сочетание семиотических систем, но и всю совокупность исторически имевших место сообщений на этих языках (текстов). Рассмотрение культуры как совокупности текстов могло бы быть наиболее простым путем для построения культурологических моделей, если бы в силу определенных причин, о которых речь пойдет в дальнейшем, такой подход не оказался слишком узким.

Отмеченные две особенности культуры: ее тяготение к многоязычию и то, что она покрывает не все наличные тексты, функционируя на фоне не-культуры и в сложных с ней соотношениях, определяют самый механизм работы культуры как информационного резервуара человеческих коллективов и человечества в целом. Переведение одних и тех же текстов в другие семиотические системы, идентификация различных текстов, перемещение границ между текстами культуры и находящимися за ее пределами составляют

механизм культурного освоения действительности. Переведение некоторого участка действительности на тот или иной язык культуры, превращение его в текст, то есть в зафиксированную определенным образом информацию, и внесение этой информации в коллективную память — такова сфера повседневной культурной деятельности. Только переведенное в ту или иную систему знаков может стать достоянием памяти. В этом смысле интеллектуальную историю человечества можно рассматривать как борьбу за память. Не случайно всякое разрушение культуры протекает как уничтожение памяти, стирание текстов, забвение связей. Возникновение истории (а до нее — мифа) как определенного типа сознания есть форма коллективной памяти.

В этом смысле очень интересны древнерусские летописи, представляющие собой крайне интересный тип организации исторического опыта коллектива. Если для современного сознания история, как сумма реальных событий, отражается в совокупности многочисленных текстов, каждый из которых представляет действительность лишь в определенном аспекте, то летопись — это Текст, письменный адекват жизни в ее целостности. Как и самая жизнь, он имел отмеченное начало (все события были отмечены именно своей начальной границей: вселенная — актом творения, христианство — рождением спасителя, национальная история, основание города, появление князей, возникновение распри — началами, истоками; фактически "Повесть временных лет" — перечень инцидентов и инцидентов, зачинателей и родоначальников, как об этом свидетельствует и начальная строка: "Се повести временах лет, откуда есть пошла русская земля, кто в Киеве нача первое княжити и откуда русская земля стала есть") и не подразумевал конца в том значении, в котором это понятие присуще современным текстам. Летопись была изоморфна действительности: погодная запись позволяла строить текст бесконечный, постоянно увеличивающийся по временной оси. Понятие конца в этом случае приобретало эсхатологический оттенок, совпадая с представлениями о конце времени (то есть земного мира). Выделение в тексте отмеченного конца (превращение летописи в историю или роман) совпадало с причинно-следственным моделированием. В этом случае превращение жизни в текст связывало было с объяснением ее скрытого смысла. В летописном построении реализуется такая схема:

жизнь —> текст —> память

Превращение жизни в текст — не объяснение, а внесение событий в коллективную (в данном случае — национальную) память. Наличие же единой нацио-

альной памяти было знаком существования национального коллектива в виде единого организма. Общая память была фактом осознанного единства существования. В этом смысле именно летописи и функционально близкие к ним памятные знаки (могилы и надписи на памятниках, сами памятники, надписи на стенах зданий, топонимика), а не исторические тексты в прагматическом изложении, представляя не объяснение событий, а память о них, могли выполнять для коллектива функцию знака существования.

Освоение мира путем превращения его в текст, "культуризация" его — в принципе допускает два противоположных подхода:

1. Мир — текст. Он представляет собой осмысленное сообщение (создателем текста могут выступать бог, естественные законы природы, абсолютная идея и т.п.). Культурное освоение мира человеком — изучение его языка, дешифровка этого текста, перевод его на доступный человеку язык. В этой связи можно было бы указать на устойчивый образ природы как книги, а постижения ее загадок — как чтения в текстах средневековья (ср. "Голубиная книга") и барокко. С аналогичными представлениями (не без влияния шеллингианства) мы встречаемся и в эпоху романтизма:

С природой одною он жизнью дышал;

Ручья разумел лепетанье,

И говор древесных листов понимал,

И чувствовал трав прозябанье;

Была ему звездная книга ясна,

И с ним говорила морская волна.¹

/ Баратынский, На смерть Гете/

С этим можно сопоставить раннесредневековое представление о том, что принятие христианства (приобщение к истине) связано с переводом священных книг на национальный язык (постижение правил мира — перевод их на язык людей). Показательно в этом отношении существование, например, в армянской церкви специального праздника святых переводчиков, отмечаемого как день национальной культуры.

2. Мир — не текст. Он не имеет смысла.

Природа — сфинкс. И тем она верней

Своим искусом губит человека,

¹ Баратынский, Полн. собр. соч., т. 1, СПб., 1936, стр. 174.

Что, может статься, никакой от века
Загадки нет и не было у ней.¹

Культурализация – в придании миру структуры культуры. Таков кантовский взгляд на соотношение мысли и действительности. В ином отношении аналогичны концепции культурного освоения "варварского" мира путем внесения в него структуры цивилизации (освоение ойкумены – культурное греками, военно-государственное – Римом, религиозное – христианством). В этом случае мы имеем дело не с переводом текста, а с превращением не-текста в текст. Превращение леса в пашню, осушение болот или орошение пустынь – то есть любое превращение вне-культурного пейзажа в культурный – может также рассматриваться как обращение не-текста в текст. В этом смысле принципиальна разница, например, между лесом и городом. Последний несет в себе закреплённую в социальных знаках информацию о разнообразных сторонах человеческой жизни, то есть является текстом – в такой же мере, как и любая производственная структура. Следует напомнить, что памятники материальной культуры, орудия производства в создающем и использующем их обществе играют двоякую роль: с одной стороны, они служат практическим целям, с другой, – концентрируя в себе опыт предшествующей трудовой деятельности, выступают как средство хранения и передачи информации. Для современника, имеющего возможность получить эту информацию по многочисленным более прямым каналам, в качестве основной выступает первая функция. Но для потомка, например, археолога или историка, она полностью вытесняется второй. При этом, поскольку культура представляет собой структуру, исследователь может извлечь из орудий труда не только информацию о процессе производства, но и сведения о структуре семьи и иных форм организации коллектива.

¹ Ф.И.Тютчев, Лирика, М., "Наука", 1966, т. 1, стр. 220.

ПРОБЛЕМА ЗНАКА И ЗНАКОВОЙ СИСТЕМЫ И ТИПОЛОГИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ XI – XIX вв.

Выше было дано определение культуры как всей совокупности неа-
следственной информации, как общей памяти человечества или каких-либо
более узких коллективов¹: национальных, классовых и др. – из этого сле-
дует, что мы имеем право рассматривать сумму составляющих культуру
текстов на двух уровнях: как определенные сообщения и как реализацию
кодов, при помощи которых это сообщение дешифруется в тексте.

Рассмотрение культуры с этой точки зрения убеждает нас в возмож-
ности описания типов культуры как особых языков и, следовательно, де-
лает возможным применение к ним методов, используемых при изучении
семiotических систем. Следует, однако, отметить, что реальные тексты
различных культур, как правило, требуют для своей дешифровки не одно-
го какого-либо кода, а сложной системы кодов, иногда нерархически ор-
ганизованной, а иногда возникающей в результате механического соеди-
нения различных, более простых систем.

Однако в этом сложном единстве какая-либо из кодирующих систем
неизбежно выступает как доминирующая. Это связано с тем, что комму-
никативные системы являются одновременно и моделирующими и что
культура, строя модель мира, одновременно строит и модель самой себя,
сгущая и акцентируя одни свои элементы и элиминируя другие как несущ-
ественные. Таким образом, исследователь, рассматривая тот или иной
текст, может обнаружить в нем сложную нерархию кодирующих структур,

¹ Память понимается здесь в том значении, в котором употребляется
этот термин в теории информации и кибернетике: способность определен-
ных систем удерживать и накапливать информацию.

а современник, погруженный в эту систему, склонен свести все к этой единой структуре. Поэтому оказывается возможным то, что разные социально-исторические коллективы создают или переосмысливают тексты, выбирая из сложного набора структурных возможностей то, что соответствует их моделям мира.

Однако культуры – коммуникативные системы, а человеческие культуры создаются на основе той всеобъемлющей семиотической системы, которой является естественный язык. Поэтому в основу классификации кодов культур априорно можно положить их отношение к знаку. При этом набор возможностей, из которых строится та или иная культурная модель мира, будет исчерпываться инвариантными элементами семиотической системы¹ (система, количество элементов которой не ограничено, не может служить средством информации, а это противоречит определению культуры).

Поскольку доминирующие на разных этапах истории социальные силы создавали свои модели мира в обстановке острых конфликтов, каждый новый этап в истории культуры извлекал из набора возможностей, предписанных условиями коммуникации в человеческом обществе², контрастные принципы. Но так как сам набор этих принципов конечен, то история последовательности доминирующих кодов культуры будет одновременно и историей все более глубокого проникновения в структурные принципы знаковых систем.

x x
 x

Уже в наших бытовых представлениях намечается связь между понятиями значения и ценности. Когда мы говорим: "Это значительное событие" – или: "Не обращайте внимания; это ничего не означает", – мы тем самым утверждаем, что "иметь значение" в нашем сознании выступает как синоним "быть ценным" или даже "существовать". Таким образом, то или иное событие может по-разному оцениваться в зависимости от того, является ли оно просто фактом материальной жизни (не-знаком) или имеет еще какой-то дополнительный социальный (знаковый) смысл. За этим бытовым фактом стоит

¹ Естественно, что и более частные семиотические системы, например, национальный язык, оказывают моделирующие влияние на типы кодов культуры.

² Общество, построенное на внезнаковых (например, парapsихологических) коммуникациях, имело бы совершенно иной набор возможностей для построения культуры.

весьма серьезное обстоятельство. Как известно, всякое построение социальной модели подразумевает разделение окружающей человека действительности на мир фактов и мир знаков с последующим установлением между ними тех или иных отношений (семiotических, денотативных, экзистенциальных и т.д.). Однако стать носителем значения (знаком) явление может лишь при условии вхождения его в систему. Для этого оно должно вступить в отношение с каким-либо не-знаком или другим знаком. Первое отношение — замещения — порождает семантическое значение, второе — соединения — синтактическое. Поскольку в мире социальных моделей, моделей культуры быть знаком¹ — означает существовать, то первый случай может быть определен: "Существует, ибо замещает нечто более важное, чем оно само". Второй — "Существует, ибо является частью чего-то более важного, чем оно".

Если допустить, что та или иная система культуры может строиться на основе присутствия или отсутствия каждого из этих принципов экзистенциально — денотативной классификации, то получим следующую матрицу.

п. Синтактическое значение

Семантическое
значение
1.

1. 1 (+) П(-)	2. 1 (-) П(+)
3. 1 (-) П(-)	4. 1 (+) П(+)

1. Код культуры представляет собой лишь семантическую организацию.
2. Код культуры представляет собой лишь синтактическую организацию.
3. Код культуры представляет собой установку на отрицание обоих видов организации, т.е. на отрицание знаковости.
4. Код культуры представляет собой синтез обоих видов организации.

Идеальная схема культуры всегда организуется по аналогии с некоторыми известными в данном коллективе типами коммуникации. В основе оха-

¹ Мы увидим дальше, что в этой системе быть не-знаком означает быть знаком с нулевым признаком.

рактизованных выше типов кода культуры лежит антитеза слова и текста. Первый и третий случаи организованы как "не-текст" (правда, третий одновременно представляет собой и "не-слово"). Второй и четвертый ориентированы на текст, причем второй – на музыкальный, а четвертый – на словесный.

Конечно, реальные, возникавшие в ходе исторического развития культуры существуют как сложные переплетения различных простейших типов и могут быть по-разному организованы на различных иерархических уровнях. Однако, логика внутреннего развития того или иного культурного цикла в его доминирующих структурах строится как исчерпание некоторых общих возможностей семантического, прогрессивное обогащение коммуникативной системы. В этом смысле любопытно, что доминирующие типы организации русской культуры классического периода (от Киевской Руси до середины XIX столетия) строятся как последовательная смена охарактеризованных выше четырех типов культурного кода.

Давая характеристику каждого из них, будем, однако, помнить о той большой степени упрощения, к которой нам приходится прибегать из эвристических соображений.

1. Семантический ("символический") тип.

Этот тип кода культуры, построенный на семантизации (или даже символизации) как всей окружающей человека действительности, так и ее частей, можно также назвать "средневековым", поскольку в наиболее чистом виде он представлен в русской культуре в эпоху раннего средневековья.

Глубоко не случайно для этого типа моделирования действительности представление о том, что в начале было слово. Мир представляется как слово, а акт творения – как создание знака. Поэтому в идеальном случае рассматриваемый культурный код не ставит вопроса о синтактике знаков: разные знаки – это лишь различные облики одного значения, синонимы (или антонимы) его. Изменения в значении – это лишь степени углубления в одно значение, не новые смыслы, а степени смысла в его приближении к абсолюту.

Средневековое культурное сознание делило мир на две группы, резко противопоставленные друг другу по признаку значимости/незначимости.

В одну группу попадали явления, имеющие значения, в другую – принадлежащие практической жизни. Вторые как бы не существовали. Это де-

ление еще пока не означало оценки: знак мог быть добрым и злым, геройством и преступлением, но он имел один обязательный признак – социальное существование. Не-знак в этом смысле просто не существовал.

Как видим, средневековая модель мира сразу же отводила в небытие огромные пласты жизни. Да и самого человека, включенного в эту систему, она ставила в противоречивое положение: его социальная и биологическая реальности не соприкасались. Более того: как всякое живое существо, человек раннего средневековья не мог не стремиться к определенным практическим результатам своих действий – будь то завоевание соседнего города или физическое обладание женщиной. Но как социальное существо он должен был презирать вещи и стремиться к знакам. Столь вожеленные или пугающие практические события, с этой точки зрения, просто не существовали.

Постепенное формирование культурного кода раннего средневековья как кода семантического (символического) типа хорошо прослеживается на эволюции русского права.

В договорах русских с греками бесчестие, с одной стороны, и увечье, боль, телесное повреждение, с другой, – еще не отделены одно от другого: "Аще ли ударить мечем или бить кадем любо сосудом, за то ударение или бьенье да вдаст литр 5 сребра по закону Рускому"¹. Но уже в "Русской правде" выделяется группа преступлений, наложивших не фактический, а "знаковый" ущерб. Так, в ранней (т. наз. "краткой") редакции "Русской правды" особо оговаривается пеня за причиняющие бесчестие удары не-оружием или необнаженным оружием: мечом в ножнах, плащом или рукояткой. "Аще ли кто кого ударить батогом, любо жердью, любо пястью, или чашей, или рогом, или тылеснию, то 12 гривне; ... Аще утнетъ мечем, а не вынет его, любо рукоятю, то 12 гривне за обиду"². Показательно, что те же 12 гривен взыскиваются, если "холоп ударить свободна мужа"³ – случай явного вознаграждения не за увечье, а за ущерб чести.

В "пространной" редакции "Русской правды" происходит пальнейшее углубление вопроса: убийство без бесчестящих обстоятельств – открытое и яв-

¹ Цит. по сб.: "Памятники русского права", вып. 1 (Памятники права Киевского государства X-XII вв.). Сост. доц. А. А. Зимин, М., Гос. изд. юридической литературы, 1952, стр. 7.

² Там же, стр. 77.

³ Там же, стр. 78.

ное решение спора силой ("Оже будет убил или в сваде или в пиру жалено") — наказывалось легко, так как, видимо, не считается преступлением. Одновременно бесчестие считается столь тяжким ущербом, что пострадавшему не возбраняется ответить на него ударом меча ("не терпи лик противу тому ударить мечемъ, то вини ему в томъ иетуть"¹), хотя очевидно, что не знаковый, а фактический ущерб, который наносился при ударе чешнею, "тылеснию" или необнаженным оружием ("аще кто ударить мечемъ, не вылез его, или рукоятю"), был значительно меньше, чем от подобной "обороки".

Сделанные наблюдения подтверждают то общее положение, что средневековое общество было обществом высокой знаковости — отделение реальной сущности явлений от их знаковой сущности лежало в основе его мирозерцания. С этим, в частности, связано характерное явление, согласно которому та или иная форма деятельности средневекового коллектива, для того, чтобы стать социально значимым фактом, должна была превратиться в ритуал. И бой, и охота, и дипломатия — шире; управление вообще, — и искусство требовали ритуала².

Главной в знаке считалась функция замещения. Это сразу же выделяло его двуединую природу: замещаемое воспринималось как содержание, а замещающее — как выражение. Поэтому замещающее не могло обладать самостоятельной ценностью: оно получало ценность в зависимости от иерархического места своего содержания в общей модели мира.

В связи с этим особое — резко своеобразное — содержание получает понятие части. Часть — гомеоморфна целому: она представляет не дробь целого, а его символ (ср., например, известное рассуждение чешского средневекового писателя Томаша из Штитного — *Tomáš ze Štitného*, 1331–1401). — Объясняя, что каждая из частей причастия содержит все тело господне, Штитный прибегает к сравнению с зеркалом, которое отражает все лицо и когда цело, и каждым из своих осколков. Сравнение очень интересно: дробится план выражения, но не план содержания, кото-

¹ Там же, стр. 110.

² О значении ритуала в средневековой литературе см.: Д.С. Лихачев, Литературный этикет русского средневековья, в сб.: "Poetics, Poetyka, Поэтика", Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961.

рый остается целостным. Поэтому, с точки зрения содержания, часть равнозначна целому. В единстве же содержания и выражения часть не входит в целое, а представляет его. Но поскольку целое в этой системе — знак, то часть — это кусок целого, а его знак — знак знака.

Из этого вытекало особое отношение к процессу получения мудрости. Сознание нового времени воспринимает движение к истине как количественное увеличение знаний, суммирование прочитанных книг, поскольку путь к целому — полному знанию — лежит через соединение частей. С этой точки зрения, ближе к мудрости тот, кто больше прочел книг. Русский рационалист ХУШ в. Фонвизин в комедии "Недоросль" с насмешкой изобразил обучение, состоящее в многократном повторении пройденного — "кроме задов, новой строки не разберет"¹. Между тем, "чтение" в средневековом значении — это не количественное накопление прочитанных текстов, а углубление в один, многократное и повторное его переживание. Именно таким путем совершается восхождение от части (текста) к целому (истине)².

Так, один из интереснейших памятников раннего русского средневековья — "Изборник 1076 года" — открывается главой: "Слово ~~и~~ко~~го~~ ~~к~~алоу~~у~~ гера о чь~~тении~~~~х~~ книг"³. Здесь читаем: "Где чьтеша книги, не тьшати сѧ бързо кшести до друуга главизны, кь поразумѣи чьто глаголють книги и словеса та и трынымъ обрашѧ гасѧ о ѣдинной главизнѣ. Рече бо: "В срьдци

¹ Д. И. Фонвизин, Собр. соч. в двух томах, М., Л., Гос. издательство художественной литературы, 1958, стр. 142.

² Различное содержание понятия "многое книги" интересно отмечено в толковании "просвещенного", по мнению Фонвизина, дворянина ХУШ в. Правдина к "невежественного" Кутейкина — носителя средневеково-церковной традиции. "Кутейкин: Во многих книгах разрешается <курить табак — Ю. Л.>: во псалтыри именно напечатано: "И знак на службу человеком".

Правдин: Ну, а еще где?

Кутейкин: И в другой псалтыре напечатано тоже. У нашего протопопа ~~маленька~~ в осьмушку, и в той то же" (Там же, стр. 126).

³ В дальнейшем, видимо, было переделано в "О чтении святых книг" (См.: Изборник 1076 года, М., Изд. "Наука", 1965, стр. 151). Изменение это показательное: разделение книг на "святые" — "мирские" (указание на жанр одновременно определяло и место на шкале ценностей) и представление о том,

моимъ сырыхъ словеса твои да не сыгрь на тебѣ". Не рече: "Оуста твою изглаголаахъ", нъ и "Въ сыдыхъ сырыхъ"¹.

Особый отпечаток накладывало такое соотношение части и целого на понятие личности. "Личность", то есть субъектом прав, релевантной единицей других социальных систем: религиозной, моральной, государственной — были разного типа корпоративные организмы. Юридические права или бесправие зависели от вхождения человека в какую-либо группу (в "Русской Правде" штраф назначается за нанесение ущерба не человеку вне социального контекста, а княжескому воину (мужу), купцу, смерду (свободному крестьянину), надежды на загробное блаженство связывались с принадлежностью к группе "христиан", "праведников" и т.п.). Чем значительнее была группа, в которую входил человек, тем выше была его личная ценность. Человек сам по себе не имел ни личной ценности, ни личных прав. Однако не следует торопиться делать вывод о его припадочности и незначительности. Подобное ощущение возникает в современном читателе благодаря тому, что он соединяет средневековое понятие причастности со значительно более поздним представлением о части как чем-то, количественно и качественно второстепенном по отношению к целому. Тогда, не имея собственной ценности и будучи бесконечно меньше того целого, от которого он заимствовал права и ценность, человек, действительно, должен был бы потерять всякую значительность. На самом деле средневековая система была иной: будучи незначительной частью огромного целого (например, частью русского феодализма, который выступал здесь как вид выражения определенной социальной иерархии), он представлял все это целое (ср. представление о том, что запрещенный восточок — частный в плане выражении — марает всю корпорацию: рыцарство, воинов дворянства, монахи, а не какую-либо его провинциальную часть).

что особую, очищающую функцию исполняют только верные, — явление более позднее. В начальный период сам многоступенчатый символизм графического текста (знаки обозначают слова, а слова — "самую вещь") возбуждал представление о высокой семантичности и, следовательно, о святости, девственности самого процесса чтения. Почтение вызывал не какой-либо тип книги, а книга как таковая.

¹ Изборник 1076, стр. 152.

Одновременно тот ущерб человеку, который не наносил урона представляемой им корпоративной личности или даже шел ей на пользу (славная смерть), переживался значительно более облегченно, чем в других социально-культурных системах.

Это резкое расхождение между биологической и общественной личностью было одним из результатов высокой семантичности средневекового типа культуры.

С этой же особенностью раннефеодального строя связано такое характерное явление, как местничество: споры о "месте" в походе, совете или на пиру, казавшиеся рационалистически настроенным историкам новейшего времени порождением бессмыслицы и невежества, имели для средневековой культуры глубокий смысл: это был спор о месте в иерархии, месте в системе общества. А поскольку реальность личности определялась ее отношением к той структуре, знаком которой она была, то это был спор о собственной реальности. Потерять место — означало перестать существовать.

Таким образом, "местничество" было, прежде всего, самоутверждением единицы, перед лицом напора других феодалов желавшей сохранить себя в качестве элемента системы. Ибо только в отношении к ней, а никак не вне ее, феодал получал право на те социальные привилегии, которыми он пользовался.

Одновременно "местничество" ограничивало и полномочия главы феодального социума, подчеркивая, что власть его определяется лишь знакомым местом в системе. Не случайно борьба за самодержавие сопровождалась конфликтом между властью и иерархической структурой общества.

х х
х

Специальное внимание средневекового человека вызывало соотношение в знаке плана содержания и плана выражения. Именно потому, что все существующее воспринималось как значимое (и наоборот — только значимое считалось существующим), — вопрос этот приобретал особую весомость.

В отношении содержания и выражения для средневекового кода культуры можно отметить следующие общие положения:

1. Выражение всегда материально, содержание — идеально. Однако, поскольку набор знаков строится не синтагматически, а иерархически, то являющееся содержанием на одном уровне может выступать на другом — более высоком — как выражение, имеющее свое содержание. Поэтому основная оппозиция "идеально — материально" в реальной парадигматике культуры будет всегда выступать в виде "более материально, чем..." "более идеально, чем...". Ценность тех или иных знаков будет зависеть от убывания в них удельного веса "материального", т.е. выражения. Наиболее высоко будет стоять знак с нулевым выражением — несказанное слово.

Так, в этической системе раннего русского средневековья большое место занимает оппозиция "честь — слава". При этом "честь" — это почет, связанный с определенным материальным выражением — подарком, долей в добыче, княжеским пожалованием. "Слава" — почесть с нулевым выражением. Славу получает мертвый, она выражается в памяти, песнях, известности далеким народам. "Слава" стоит иерархически неизмеримо выше "честь", и рядовой феодал не может претендовать на нее¹.

¹ Именно нематериальность "славы" заставила впоследствии просветительское сознание XVIII — нач. XIX вв. видеть в ней не натуральную ценность, а "выдумку", предрассудок. Ср. слова Пушкина в "Цыганах":

"Скажи мне, что такое слава?

Могильный гуд, хвалебный глас,

Из рода в роды звук бегущий?

Или над соею дымной куш

Цыгана дикого рассказ?" (Пушкин, Полн. собр. соч., т. 1У, Изд.

АН СССР, 1937, стр. 187).

Точку зрения Ренессанса на феодальную славу выразил Фальстаф: "Может честь приставить мне ногу? Нет. Или руку? Нет. Или унять боль от раны. Нет. Значит, честь — плохой хирург! Безусловно. Что же такое честь? Слово. Что заключено в этом слове? Воздух. Хорош барыш! Кто обладает честью? Тот, кто умер в среду. А он чувствует ее? Нет." ("Темрих 1У", ч. 1, акт У, сцена 10. Именно невыраженность, нематериальность чести выступает как доказательство ее мнимости.

2. Между содержанием и выражением существует отношение подобия: знак строится по иконоическому принципу. Выражение является как бы отпечатком содержания. Не случайно и для материи, как плана выражения знака, содержанием которого является дух, и для икононого изображения будет употребляться образ зеркала. Человек как образ бога тоже иконоичен.

Отношения выражения и содержания не произвольны и не конвенциональны: они предвечны и установлены богом. Поэтому писатель, создавая текст, художник, рисуя картину, не являются их творцами. Они лишь посредники — через них выявляется, делается видимым то выражение, которое заложено в самом содержании. Из этого следует, что в суждении о достоинстве произведений искусства не может входить критерий оригинальности.

Поэтому возможность создания новых и одновременно истинных текстов в принципе отвергается. Новый текст — всегда открытый старей. Художник не создает новое, а открывает бывшее до него и вечное. Функции его при создании текста напоминают роль провидителя в создании фотографического изображения. Однако роль эта не пассивна: художник — человек, который своей нравственной активностью доказывает право выступать в роли посредника, "провидителя", через которого вечные и предустановленные значения должны явиться миру.

3. Значение в знаке строится иерархически. Один и тот же знак может по-разному читаться на различных уровнях. Одно и то же выражение на разных уровнях системы получает различное содержание. Поэтому движение к истине — не переход от одного знака к другому, а углубление в знак.

4. Построенная на отрицании синтактичности картина мира была принципиально ахронной. Ни вечная конструкция мира, его сущность, ни подверженное разрушению его материальное выражение не подчинялись законам исторического времени. Связанное с временем было не исторически существующим, а несуществующим.

п. Синтактический тип.

Хронологически господство этого типа кода культуры приходится на эпоху централизации. Она проявляется и в церковно-теократических, и в абсолютистских концепциях XVI—XVIII вв., но получает утверждение в трудах идеологов "регулярного государства" эпохи Петра I.

Символическое значение явлений и событий отбрасывается: мир живет не в отношении двух рядов (сущности и выражения), а в одном каком-либо: церковном или государственном. Отсюда практицизм деятелей этой системы: церковные иерархии епископского типа или нетростские дальцы — все они практики, эмпирики. Они ставят перед собой реальные, достижимые цели и никогда не жертвуют практическими интересами "дела" ради мнимой, с их точки зрения, символической значимости. Переход к этой системе воспринимается как отрезвление от средневекового тумана, реабилитация практической деятельности.

Символы будут вызывать раздражение: Петр сознательно разрушает средневековую ритуалистику двора московских царей, а Феофан Прокопович в борьбе со Стефаном Яворским, пытавшимся судорожно сохранить — ценой террора и казней — средневековое поклонение иконе как знаку святости, доказывал, что обожествлять икону — идолопоклонство. Молиться надо богу, а не иконе, которая "вещь средняя".

Принцип углубления в смысл как постепенного проникновения к истине заменяется стремлением к здравому смыслу. Феофан Прокопович осуждал то, что при истолковании текстов св. писании "главное внимание обращается не на смысл текста, а на то, можно ли и каким образом извлечь из него какое-нибудь удивительное и неожиданное заключение, находя таинственный смысл в словах и выражениях самых простых и понятных (...) Таким образом, оказывается иногда три-четыре смысла в одном тексте"¹.

Практицизм приводил к высокой оценке "полезных" знаний, с одной стороны, и прощически-презрительному отношению к чисто теоретическому мышлению, с другой. "Здравый смысл" человека — практика становилась мерой реальности. То, что он не признавал существенным, исключалось из сферы культуры. С этим связано стремление "упростить" культуру, убрать из нее "лишнее" — бесполезное с точки зрения деятеля — практика. Известны замечания Петра I на исправленном им *переведе книги "Georgica curiosa"*:

¹ Christianae orthodoxae theologiae in Academia Kiowensi a Theophane Prokopowicz (...) vol. 1, Lipsiae, 1782, pp. 131, 132, 140—141; ср.: П. Морозов, Феофан Прокопович как писатель, СПб., 1880, стр. 180.

Ф. Прокопович имел в виду не столько раннесредневековый символизм, сколько попытку его возрождения в религиозно-философской мысли эпохи барокко.

"Покаже немцы обилии многими рассказами погодными книги свои напечатать только для того, чтобы велики казались, чего, кроме самого дела и краткого пред всякою вестью разговора, переводить не надлежит; но я вычерченный разговор, чтобы не праздно ради красоты, а для вразумления и наставления о том чтущему было, чего ради о хлебопашестве трактат выправки (вычерпия погодное) и для примера посылаю, дабы посему книги переложены были без излишних рассказов, которые время только тратят и чтущих охоту отнимают"¹.

Однако это стремление к десемантизации ценностей культуры не означало на самом деле отказа от всех видов знаковости (иначе бы мы имели дело не с новым типом культуры, а с ее разрушением). Однако самый принцип значения решительно изменялся. Семантическая структура заменялась синтактической. Значение того или иного человека или явления определялось не соотносительностью его с сущностями другого ряда, а включением в определенный ряд.

Признаком культурной значительности становится принадлежность к какому-либо целому: существовать — это значит быть частью. Целое — не то, что символизирует нечто более глубинное, а само собой, — то, что оно царство, государство, отечество, сословие. Я же имею значение как его часть. При этом понятие "часть" получает иной, чем в "семантическом" коде, смысл: часть не равнозначна целому — она с радостью признает свою незначительность перед его лицом. Целое — не обозначаемое части, а сумма синтактически организованных дробей.

Не следует забывать, что после того, как средневековая парикмахерская застыла и заглохла, подобная нивелировка могла восприниматься как освобождение человека от множества пересеченных и сложных вхождений в иерархическую систему категорий и подчинение его одной, равной для всех, структуре, т.е. как демократизация общественной организации.

Разговоры о противоположности "родовитости" и "государственности" в петровскую эпоху неизменно воспринимались в свете антагонизма частного и общего. К. Зотов, посланный за границу учиться, прямо писал Петру о том, что "везде породные презирают труды", и советовал выбирать для государственной службы "средней статьи людей"².

¹ Н. Пекарский, Наука и литература в России при Петре Великом, т. 1, СПб., 1882, стр. 214.

² Н. Пекарский, *Op. cit.*, стр. 157.

При этом, поскольку общее господствует над частным, то судьба — достояние, получаемое не от своей сущности, а от места в системе — основа положения не только каждого из граждан, но и монарха. Он тоже судит и тоже заимствует свой авторитет от государства.

Перерабатывая ранний воинский устав (т. называемый "Устав Вейде", 1698 г.) в "Устав 1716 г.", Петр I собственноручно заменил слова: "Во всем, что в полку ко интересу царского величества принадлежит, всемерное попечение" на: "И во всем, что в полку ко интересу государственному принадлежит..."¹.

Так создавался идеал цари — демократа и народной монархии, о которой писали и Симеон Полоцкий, и Феофан Прокопович, и Ломоносов. О ней же в 1744 г. говорил воронежского гарнизона елецкого полка бывший сержант Петров, рассказавший сказку о том, как вор ударил Петра I за то, что тот, с целью испытания, предложил ему ограбить казну (и предложил: "подем к большому бейрику — лучше у него взять, а не у государя"), а затем спас царю жизнь, разоблачив бейрский заговор. За это Петров был "бит кнутом и с вырезанием поздравлений послан в Сибирь на житье вечно"².

Единая, не связанная с системой, аналитика не имела и воспринималась как враждебная. Петр I писал сыну Алексею: "Я за мое отечество и людей, и живота своего не жалел и не жалею, ты како могу тебя неосторожного покарать"³.

Существенной стороной организации этого типа культуры была ее включенность во временное развитие. Система строится как наращивающаяся по мере присоединения к ней новых звеньев. Это движение воспринимается как усовершенствование. Кроме оппозиции "старое — новое", в которой первое мыслится как плохое, нецелесообразное, а второе — как исполненное достоинства, существует представление о бесконечном усовершенствовании этого нового.

¹ П. П. Епифанов, Воинский устав Петра Великого, сб. "Петр Великий", М.-Л., Изд. АН СССР, 1947, стр. 188.

² Исторические бумаги, собранные К. И. Арсентьевым, сб. ОРЯС, т. IX, 1872, стр. 336.

³ Объявление розыскного дела о суде (...) на царевича Алексея Петровича, (...) сего июня в 25 день, 1718, стр. 4.

В разных системах этот прогресс может мыслиться различно: как подчинение личности — нормам, как усовершенствование системы законов или как распространение наук. Однако общим остается одно: прошедшее мыслится как хаотическое состояние единиц (ср. синтаксически неорганизованный набор слов), которые постепенно все более подчиняются правилам соединения их в целое, пока система не обнаруживает себя в чистом виде.

Так структура, прокламированная десемантизацией и разрушение системы иерархической самантизации, пришла к не менее жесткой семантизации, только иного типа: принципом культурной организации, прокламировавшие свободу от системности, приводили к созданию наиболее жестких систем бюрократического типа.

Внутренний код подобной культуры стремится к музыкально-архитектурному принципу, что особенно заметно в системе барокко. Интересно, что стремление строить словесные массы по музыкальному принципу, организуя их как своеобразные симфонии, проявляется в искусстве барокко до возникновения музыкальных симфоний. То, что музыкальный принцип и стал осознанным культурным фактом именно в словесном, а не в музыкальном искусстве, то есть там, где семантическое двуединство материала обладало необычностью такого построения, только невнимательному наблюдателю может показаться парадоксом.

Для этого же периода характерно стремление отождествить целое с организмом (например, государство с Левиафаном), поскольку именно в организме части получают значение лишь в совокупности, в отношении к целому.

III. Асемантический и асинтактический тип.

Мы видели, что Синтактический тип кода культуры не выполнял своей задачи десемантизации модели мира и, следовательно, не привнес личности, запутанной усложняющимися социальными отношениями, чувства освобождения. Более того, поскольку эта, отдельная на уровне физиологии, личность в обеих системах за социальную единицу не признавалась, она все время находилась в двусмысленном положении: ее насущные, диктуемые каждодневной практикой, потребности или признавались низменными, унижающими, или вообще объявлялись несуществующими.

В исторически кризисные моменты, когда социальные институты дискредитированы и самая идея общества воспринимается как сиюминутное утешение, возникает система культуры, организующей основой которой является стремление к десемантизации. В европейской — в том числе и русской — культуре нового времени наиболее полным выражением этого культурного кода явилось Просветительство.

В отличие от семантико-символической структуры средневековья, оно исходило из представления, что наибольшей ценностью обладают те реальные вещи, которые не могут быть использованы в качестве знаков: не деньги, мундиры, чины или репутации, а хлеб, вода, жизнь, любовь.

В отличие от синтагматического кода эпохи абсолютизма, Просвещение исходило из того, что высшей реальностью обладает то, что не является частью, — не дробь, а целое. Существует то, что существует отдельно.

Таким образом, оба смыслообразующих принципа предшествующих культур входят в эту систему в негативном виде, как минус-компоненты.

Идея Просвещения, положив в основу всей организации культуры оппозицию "естественное" — "неестественное", резко отрицательно отнеслась к самому принципу знаковости. Мир вещей — реален, мир знаков, социальных отношений — создание ложной цивилизации. Существует то, что является самим собою; все, что "представляет" что-либо иное, — фикция. Поэтому ценными и истинными оказываются непосредственные реалии: человек в его антропологической сущности, физическое счастье, труд, душа, жизнь, воспринимаемая как определенный биологический процесс. Личными ценностями и ложными оказываются вещи, получающие смысл лишь в определенных знаковых ситуациях: деньги, чины, кастовые и сословные традиции. Знаки становятся символом лжи, а высшим критерием ценности — искренность, обнаженность от знаковости. При этом основной тип знака — "слово", которое в предыдущей системе рассматривалось как первый акт божественного творения, становится моделью лжи. Антитеза "естественного" — "неестественного" является антонимичной оппозиции "вещь", "дело", "реалия" — "слово". "Словами" объявляются все социальные и культурные знаки. Назвать что-либо "словом" — означает уличить в лживости и ненужности. "Страшное царство слов вместо дел" — такова современная цивилизация по характеристике Гоголя¹.

¹ Н. В. Гоголь. Полн. собр. соч., т. Ш, Изд. АН СССР, 1938, стр. 227.

Пушкин произносит приговор всем видам политической организации /и самодержавию, и парламентской демократии/ цитатой из "Гамлета":

Все это, видите ль, слова, слова, слова...

Человек, запутанный в словах, теряет ощущение реальности. Поэтому истина — это точка зрения, не только вынесенная во внезапною (внесоциальную) сферу реальных отношений, но и противопоставленная словам. Носитель истины — не только ребенок, дикарь — существа вне общества, но и животное, поставленное в ане языка. В повести Л. Н. Толстого "Холстомер" живой социальный мир — это мир понятий, выраженных в языке. Ему противостоит бессловесный мир лошади. Отношение собственности — это лишь слово. Повествователь — конь рассказывает: "Тогда же я никак не мог понять, что такое значило то, что меня называли собственностью человека. Слова: моя лошадь, относимые ко мне, живой лошади, казались мне так же странны, как слова: моя земля, мой воздух, моя вода.

Но слова эти имели на меня огромное влияние. Я не переставая думал об этом и только долго после самых разнообразных отношений с людьми понял, наконец, значение, которое приписывается людьми этим странным словам. Значение их такое: люди руководятся в жизни не делами, а словами. Они любят не столько возможность делать или не делать что-нибудь, сколько возможность говорить о разных предметах условленные между ними слова. Таковы слова, считающиеся очень важными между ними, суть слова: мой, моя, мое <...> Про одну и ту же вещь они уславливаются, чтобы только один говорил — мое. И тот, кто про наибольшее число вещей по этой условленной между ними игре говорит мое, тот считается у них счастливейшим. Для чего это так, я не знаю; но это так. Я долго прежде старался объяснить себе это какою-нибудь прямою выгодою¹, но это оказалось несправедливым.

Многие из людей, которые меня, например, называли своей лошадию, не ездили на мне, но ездили на мне совершенно другие. Кормили меня тоже не они, а совершенно другие <...> И люди стремятся в жизни не к тому, чтобы делать то, что они считают хорошим, а к тому, чтобы называть

¹ Вспомним, что, с точки зрения "средневековой" культурной системы, именно внезапная "прямая выгода" менее всего достойна была внимания.

как можно больше вещей своими. Я убежден теперь, что в этом-то и состоит существенное различие людей от нас". "Деятельность людей (...) руководима словами, наша же - делом"¹. Непонимание слов становится культурным знаком истинного понимания (ср. Аким во "Власти тьмы" Толстого). Слово - оружие лжи, густотек социальности. Так возникает проблема внесловесной коммуникации, преодоление слов, которые разъединяют людей. В этом смысле интересно появление у Руссо интереса к жестикуляции и паралингвистике (иногда жестикуляционное начало отождествляется с эмоциональным и народным, а словесное - с рациональным и аристократическим).

"Toutes nos langues sont des ouvrages de l'art. On a longtemps cherché s'il y avait une langue naturelle et commune à tous les hommes; sans doute il y en a une, et c'est celle que les enfants parlent avant de savoir parler (...) ce n'est point le sens du mot qu'ils entendent, mais l'accent dont il est accompagné. Au langage de la voix se joint celui du geste, non moins énergique. Ce geste n'est pas dans les faibles mains des enfants, il est sur leurs visages". "L'accent est l'âme du discours; il lui donne le sentiment et la vérité. L'accent ment moins que la parole"².

Приведенная выше цитата из Толстого интересна еще в одном отношении: в ней подчеркивается условный, конвенциональный характер всех культурных знаков, от социальных установлений до семантики слов. Если для средневекового человека система значений имела предустановленный характер, а вся пирамида знаковых соподчинений отражала иерархию божественного порядка, то в эпоху Просвещения знак, воспринимаемый как кант-осенция искусственной цивилизации, противопоставлялся естественному миру не-знаков. Именно в эту эпоху была обнаружена условность, немотивированность связи обозначаемого и обозначающего. Ощущение релятивности знака проникает очень глубоко в структуру культурного кода. В средневековой системе слово воспринимается как икон, образ содержания, - в эпоху Просвещения даже живописные изображения кажутся условными.

Из сказанного вытекает одно существенное свойство структуры культурного кода Просвещения: противопоставляя естественное социальному как

¹ Л. Н. Толстой, Собр. соч. в 14-ти тт., т. III, М., ГИХЛ, 1951, стр. 382, 383.

² J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes, t. X, 1791, pp. 108-109 et 132.

существующее призрачному, он вводил понятие нормы и ее нарушения в многочисленных случайных реализациях.

Будучи значимыми именно потому, что они не являются знаками, вещи и человек в культуре Просвещения не заимствуют ценности и от синтагматических связей системы. Подлинно ценно в человеке и вещи то, что присуще им в состоянии отдельности: в вещи — ее материальные свойства, в человеке — его антропологические качества. Вступая в связь с другими людьми, входя в систему в качестве ее элемента, человек не приобретает, а теряет.

Руссо в "Об общественном договоре" писал:

"Supposons que l'état soit composé de dix mille citoyens. Le souverain ne peut être considéré que collectivement et en corps; mais chaque particulier, et qualité de sujet, est considéré comme individu: ainsi le souverain est au sujet comme dix mille est à un; c'est-à-dire que chaque membre de l'état n'a pour sa part que la dix-millième partie de l'autorité souveraine, quoiqu'il lui soit soumis tout entier. Que le peuple soit composé de cent mille hommes, l'état des sujets ne change pas, et chacun porte également tout l'empire des lois, tandis que son suffrage, réduit à un cent-millième, a dix fois moins d'influence dans leur rédaction. Alors le sujet restant toujours un, le rapport du souverain augmente en raison du nombre des citoyens. D'où il suit que, plus l'état s'agrandit, plus la liberté diminue"¹.

Высказывание Руссо очень характерно. Оно позволяет и ввести хороший технический критерий для отделения систем культуры с доминирующей семантикой от соответствующих синтаксических: если ценным, возвышающим считается принадлежность к большинству, если значение индивида от этого возрастает, — мы имеем дело с синтаксической системой, в противоположном случае — семантической. Пьер Безухов в "Войне и мире" ищет истинного взгляда на мир в слиянии с большинством (народом), для Ломоносова величие неизменно будет сливаться с обширностью географического пространства. Представление о поэтичности огромного не случайно так органично войдет в оду эпохи классицизма.

Рыцарь же всегда выступает "в дружинне мале", как говорят киевская летопись, — один против многих. Вступая в бой, он присоединяется к тем, кого меньше.

¹ J.-J. Rousseau, Du Contrat social, livre VI, chap. 1, Oeuvres complètes, t. VI, A Paris, MDCCCXXIV, p. 81-82.

С точки зрения просветителя — наибольшим достоинством обладает Робинзон на необитаемом острове или Карл Моор, одинок, с кучкой разбойников, бьющийся против мира.¹ Однако это — не вариант семантической системы, так как личность здесь ничто не символизирует, представляя лишь самое себя.

Вариантом этой проблемы является вопрос о том, что обладает большей ценностью: победа или гибель. Культуры "синтаксического типа" поэтизируют победу. Торжество, апофеоз составляют обязательную концовку героического сюжета классицизма. Герой же "Песня о Роланде" или "Слова о полку Игореве" погибает или терпит поражение. Гибель неотъемлема от героизации и в "Семантической" культурной модели романтизма. Декабрист А. Одоевский, направляясь утром 14 декабря 1825 г. на площадь, где должны были собраться восставшие, восклицал: "Умрем, ах, как славно мы умрем!"² А декабрист А. Бестужев на следствии показывал: "Мы все без исключения несли себя на жертву отечеству".³

В культуре Просвещения эта оппозиция оказывается снятой. Просветитель выступает и как эгоист, и как альтруист одновременно ("разумный эгоизм"). Все упреки проповедникам "разумного эгоизма" в себялюбии, отказе от общих идеалов или попытке представить их как самоотверженных идеалистов — Дон-Кихотов (Тургенев), борцов-подвижников (Некрасов) представляют собой перевод их позиции на язык других систем.

Освобождение от власти слов сочетается в культуре Просвещения с освобождением от господства целого над частью. Отдельный человек имеет самостоятельную ценность вне зависимости от того, кого он представляет (показательно, что Руссо относился откровенно к самой идее представительства, считая, что суверенитет не отчуждаем).

¹ Ср. то, что герой эпоса всегда выступает один против войска. В высшей мере этот признак, видимо, может быть отнесен к культуре буддизма. Ср. Дхаммапада: "Лучше жить одному. Нет дружбы с дураком. Ты, имеющий мало желаний, или один и не делаешь зла, как слон в слоновом лесу". Цит. по русскому переводу: Дхаммапада, перевод с пали, введение и комментарии В. Н. Топорова, М., изд. восточной литературы, 1980, стр. 115.

² "Следственное дело о корнете конной гвардии кн. Одоевском", "Восстание декабристов", т. II, Центархив, 1928, стр. 261.

³ "Следственное дело о штабс-капитане Александре Бестужеве", "Восстание декабристов", там же, I, стр. 454.

Народ — только механическая сумма людей, и все свойства человечества можно познать на человеке.

Любопытно отношение к народу: просветитель — борец за народ, но его тяготение к человеку из народа определяется тем, что он "такой же, как и я", а не тем, что "он — другой". "Стать как народ" — означает "измениться, чтобы стать самим собой", а не "измениться, чтобы стать другим"; тяготение влиться в народные ряды, с одной точки зрения, — это стремление присоединиться к тем, кто "другие" и "кого много", с другой — к тем, кто "такие же", но поработенны. Народ привлекателен угнетенностью, а не множеством, слабостью, а не силой.

Стремление к десемантизации, борьба со знаком — основа культуры Просвещения. Из этого не следует, однако, что эта культура не является семиотической системой. Если бы это было так, то она была бы не особым типом культуры, а антикультурой и, разрушая другие способы хранения и передачи информации, не могла бы сама выполнять роль коммуникативной системы. Однако это не так. Следовательно, разрушая знаки предшествующих культур, Просвещение создает знаки разрушения знаков. Это подтверждается примером: Просвещение призывает вернуться от химер знакового мира к реальности естественной жизни, не изуродованной "словами". Сущность вещей противопоставляется знакам, как реальное — фантастическому. Однако этот "реализм" — особого типа. Поскольку окружающий писателя мир — мир социальных отношений, он объявляется химерой. Реален же тот человек, возведенный к своей сущности, который фактически не существует. Таким образом, действительность оказывается фантастически-нереальной, а высшая реальность — полностью исключенной из мира социальной действительности. "Не-знак" Просветителя оказывается знаком второй степени.

1У. Семантико-синтактический тип.

Европейское Просвещение XVIII в.¹ оказалось одной из наиболее мощных систем культуры нового времени. Однако, разрушив синтактику, оно созда-

¹ Для России следует говорить о Просвещении XVIII-XIX вв. — традиции его оказались живыми и для Герцена, и для Чернышевского, и для Толстого, и для народников; Достоевский боролся с ним, как с современным противником; первый писатель, который поставил себя не в положение сторонника или противника Просвещения, а вне его, — был Чехов.

ло картину раздробленного мира, а, выступив против семантики, — бессмысленного.

В европейской культуре конца XVIII — начала XIX вв. эта картина мира отождествилась с буржуазным обществом, возникшим после Великой французской революции конца XVIII века. Тем сильнее был порыв к созданию модели мира, которая представляла бы его осмысленным и единым. Это совпадает с тем взрывом идей историзма, диалектики, которые столь характерны для русской общественной мысли с конца 1820-х по 1840-е гг. Проблемы эти волнуют Пушкина, начиная с "Полтавы", молодого Киреевского, Чаадаева, кружок Станкевича и выливаются в своеобразное явление русского гегельянства. "Примирение с действительностью" составляет крайнее, но закономерное выражение этих настроений.

Представление о мире как о некоторой последовательности реальных фактов, являющихся выражением глубинного движения духа, придавало всем событиям двойную осмысленность: семантическую — отношение физических проявлений жизни к их скрытому смыслу, и синтактическую — отношение их к историческому целому. Это стремление к осмысленности составляло основную черту культуры. Оно вторгалось не только в философию, но и в быт. Герцен вспоминал об этой эпохе: "Человек, который шел гулять в Сокольниках, шел для того, чтоб отдаваться пантеистическому чувству своего единства с космосом; и если ему попадался по дороге какой-нибудь солдат под хмельком или баба, вступавшая в разговор, философ не просто говорил с ними, но определял субстанцию в ее непосредственном и случайном явлении"¹.

Новая система представляла собой, с точки зрения структуры, синтез двух первых, и Герцен имел основание говорить о том, что "сочетание Гегеля с Стефаном Яворским (...) возможнее, чем думают"². Однако эта же система реабилитировала не мифическую, "философскую сущность" человека, а каждодневную реальность, видя в ней этап в становлении абсолюта. Бессмысленное само по себе становилось осмысленным как момент общего развития. Мир распадался на систему — идеальную сущность — и материальное ее выражение в случайных для нее воплощениях. Это заставляло рассматривать в качестве существующих только те факты, которые имеют значение — семантическое и синтактическое. При этом разные события, соотнесенные с одним и тем же

¹ А. И. Герцен, Собрание соч. в 30 тт., М., Изд. АН СССР, 1956, стр. 20.

² Там же, стр. 28.

идеальным моментом в развитии духа, то есть имеющие одно значение, рассматривались как варианты одного исторического события. Таким образом, если средневековая система рассматривала мир как слово, то в семантико-синтаксической системе он получал черты языка.

Одним из основных вопросов этой социально-культурной системы был вопрос действительности.

Белинский писал Бакунину: "В горниле моего духа выработалось само-бытие значение великого слова действительность <...> Я гляжу на действительность, столь презираемую прежде мною, и трапезу таинственным восторгом, сменявая ее разумность, видя, что из нее ничего нельзя вынуть и в ней ничего нельзя похулить и отвергнуть"¹. Отношение к действительности во взглядах московских гегельянцев 1840-х гг. очень близко к понятию плана выражения в языке в пост-сопюринской терминологии: это система, выраженная в материальных фактах. С одной стороны, подразумевается снятие всего внесистемного, с другой – интерес к той материальной стороне знаков, которая для средневекового сознания – "оковы значения". Только через пропикновение в организацию выражения можно достигнуть организацию содержания.

Из этого вытекали мысли о неслучайности, органической структуристи фактов истории и о том, что всякое описание реальности в терминах предвзятой теории заранее обречено на неудачу – систему мира следует вывести из описания его структуры.

Однако именно это – представление о том, что внесистемный факт есть факт несуществующий, создавало широкие возможности для "примирения" с насилием общего над частным, истории и государства – над человеком, особенно а условиях монархии Николая I. Именно по этой линии и начались первые протесты против характеризуемой системы. Белинский писал Боткину в 1840 г.: "Общее – палач человеческой индивидуальности"².

Однако круг возможностей смены кодов культуры был исчерпан, и отход от одной какой-либо системы приводил к реставрации другой. Белинский поворачивал к Просвещению, когда писал: "Для меня теперь человеческая личность выше истории, выше общества, выше человечества"³.

¹ В. Г. Белинский, Полн. собр. соч., т. XI, М., Изд. АН СССР, 1958, стр. 282.

² Там же, стр. 538.

³ Там же, стр. 558.

Характерно, что системы, развивавшиеся в России середины XIX в. и имевшие целью создать более сложные модели мира, создавались как кристаллизация уже готовых культурных ходов. Так, эпохальное значение для России середины XIX в. имели попытки синтеза III и IV структур. Разные их модификации характерны и для революционных демократов, и для Льва Толстого.

Вместе с тем, в творчестве Толстого и Достоевского по-разному подготавливалось стремление начать новый цикл построения типов культуры. При этом были указаны и пути, по которым, действительно, вошли поиски XX в. Основой поисков делалось то, что прежде выступавшее как исходный элемент системы — природа человека, — делалось ее результатом.¹ Это решительно меняло характер применения семантического и синтаксического принципов. Семантический преобразался в представление о том, что "человеком" является класс, народ, человечество, а естественно данный человек — лишь признак этого структурного единства. Синтаксический заставлял рассматривать отдельного естественно данного человека как цепочку личностей, выдвигая проблему их соотношения и идентификации.

Рассмотрение культуры как некоторого языка и всей совокупности текстов на этом языке естественно ставит вопрос об обучении. Если культура — сумма незапамятной информации, то вопрос о том, как эта информация вводится в человека и человеческие коллективы, не является праздным. В данной связи нас интересует лишь один аспект этой проблемы: существует ли зависимость между механизмом "обучения" и структурой кода культуры?

Следует напомнить, что при усвоении того или иного естественного языка обучение может производиться двумя способами. Первый практикуется при обучении родному языку и при языковом обучении в раннем возрасте. В этом случае в сознание обучаемого не вводятся никаких правил — их заменяют тексты. Ребенок запоминает многочисленные употребления и на основании их научается самостоятельно порождать тексты.

Второй случай, — когда в сознание обучаемого вводятся определенные правила, на основании которых он может самостоятельно порождать тексты. При этом, хотя в первом случае в сознание обучаемого вводятся тексты, фактически они при этом повышаются в ранге, выступая в качестве метатекстов: правил — образцов.

Несмотря на то, что в практике языкового обучения оба метода могут, в принципе, применяться к одному и тому же языку, в типологии культуры они оказываются связанными с разными системами внутренней организации. Одни культуры рассматривают себя как определенную сумму прецедентов, употреблений, текстов, другие — как совокупность норм и правил. В первом случае правильно то, что существует, во втором — существует то, что правильно.

Значительность для культуры момента обучения проявляется в особой отмеченности ее начального момента: для каждой культуры одним из определяющих моментов оказывается факт ее введения и фигура зачинателя — того, кто обучил, основал, открыл систему, ввел ее в сознание коллектива.

Однако и культурные герои, и боги-основатели делятся на две группы в соответствии с характером основываемых ими культур: одни обучают определенному поведению, показывают, дают образцы, другие приносят правила. Первые основывают культуру как сумму текстов, вторые дают метатексты. В первом случае предписания имеют характер разрешений, во втором — запретов.

Культура **первого типа** в качестве основного принципа выдвигает обычай, культура второго — закон. Сознывая всю меру условности этих названий, мы будем именовать первую "культурой текстов", а вторую — "культурой грамматик".

"Культура текстов" не имеет тенденции выделять особого метауровня — правил собственного образования. Она не тяготеет к самоописаниям. Если же правила в нее вносятся, то они ценятся ниже, чем тексты. Так, в поэме курдского поэта XIX в. Факи Тейрана "Шейх Сан'ан", представляющей один из вариантов поэтического изложения суфийской доктрины, отчетливо проводится мысль о том, что верность учителю важнее, чем учению. Благочестивый и престарелый шейх Сан'ан влюбился в "горделивую армянку с лицом как восток, с челом как солнце". Красавица потребовала, чтобы шейх отрекся от Корана. Шейх "бросил Коран в огонь":

Стал пить вино и пасту свиной,
Босой пошел он вслед за скотиной.

Тот муршид, разутый и раздетый,
Сел на свиную шкуру,

И возжелал перламутр зубов,
[Заключенный] между сладостных губ красавицы ¹

¹ Факи Тейран, Шейх Сан'ан, Критический текст, перевод, примечания и предисловие М.Б.Руденко, М., "Наука", 1965, стр. 53.

в той или иной системе, но и реальную, извлеченную из нее тем или иным исторически данным коллективом, структура сознания, воспринимающая тексты, набор функциональных употреблений этих текстов не будет представлять нечто внешнее. Она будет составлять один из аспектов ее внутренней организации. Поэтому механизм введения системы в сознание коллектива, механизм "обучения" не будет для культуры чем-то внешним. При этом структура воспринимающего сознания, в силу многофакторности и полисистемности культуры, здесь гораздо активнее. Сама же структура сознания не противостоит воспринимаемой системе /как это можно было бы осмыслить, приписав этой ситуации оппозицию "субъективное-объективное"/, а является лишь системой прежде усвоенных языков. Соотношение воспринимающего сознания и вводимой в него системы можно представить как столкновение двух текстов на разных языках, из которых каждый стремится преобразовать противоположный по своему образу и подобию, трансформировать его в "перевод на себя". Если лингвистика изучала бы каждый из этих языков как изолированную систему, то объектом культурологии является их борьба, взаимное напряжение, культура как единая система, составленная всей совокупностью их взаимных отношений.

Таким образом, принцип "быть совокупностью текстов" или "быть совокупностью правил" становится скрытой культурообразующей программой, оказывающей мощное воздействие на все вводимые в дальнейшем в сознание коллектива материалы. Интересно наблюдать, как законы и нормы, вводимые в культуру, построенную на принципах текста, начинают практически функционировать как обычаи и прецеденты, в то время как в противоположном случае обычное право имеет тенденцию кодифицироваться, культура активно выделяет собственную грамматику.

Особенно значимым этот вопрос становится на стадии самосознания, когда культура выделяет из себя автомоделлирующие тексты и вводит в свою память концепцию самой себя. Именно на этой стадии, прежде всего, возникает е д и н с т в о к у л ь т у р ы. Любая культура представляет со-

бой сложный и противоречивый комплекс. Автомодель культуры, как правило, выделяет в нем доминанты, и на их основании строится унифицированная модель, которая должна служить кодом для самопознания и самодешифровки текстов данной культуры. Для того, чтобы выполнить эту функцию, она должна быть организована как синхронно сбалансированная структура. То, что история культуры, как правило, изучает и тексты той или иной культуры, и ее автомодель в одном ряду, как явления одного уровня, способно лишь породить путаницу. Не меньшим заблуждением было бы, например, полагать, что автомодель культуры представляет собой нечто эфемерное, нереальное, фикцию и в этом смысле может быть противопоставлена входящим в культуру текстам. Автомодель — мощное средство "до-регулировки" культуры, придающее ей системное единство и во многом определяющее ее качества как информационного резервуара. Однако, это реальность другого уровня. чем реальность текстов.

Отношения между культурой и ее автомоделью могут быть в достаточной мере сложны. Если в естественном языке грамматика стремится максимально точно описывать тексты данного языка и всякое расхождение между этими двумя началами — явление нежелательное, устраняемое по мере совершенствования научного описания, то в системе культуры положение иное. Здесь могут работать различные тенденции:

1. Создание автомоделей культуры, стремящихся к предельному сближению с реально существующей культурой.

2. Создание автомоделей, отличающихся от практики культуры и рассчитанных на изменение этой практики. Единство культуры и ее модели принимает в этом случае характер идеального состояния, цели сознательных усилий. Такова, например, модель русской государственности, возникающая в законодательстве Петра I.

3. Автомодели, идеальное самосознание культуры, существуют и функционируют отдельно от нее самой, причем сближение между ними и не подразумевается: самый этот разрыв обладает некоторой информационной значимостью. Таковы случаи /исторически совсем нередкие/ издания законов, не рассчитанных

на введение в действие. "Наказ" Екатерины II был заметным явлением в культуре XVIII века, однако, с практикой русской культуры той эпохи не пересекался; другой пример: русские правительства XVIII века периодически опубликовывали указы, запрещающие взятки. Поскольку никогда не было указов, разрешающих взятки, то торжественная прокламация новых указов, повторяющих уже существующие, может показаться **бесполезной**. Видимо, для борьбы со взятками следовало добиться выполнения существующих законов, а не торжественно публиковать новые, идентичные старым. Однако правительство предпочитало прокламацию новых запретов. Очевидно, значим был сам факт публикации закона, а не его применение.

К этому же типу следует отнести теории "чистого искусства" и создание замкнутых сфер художественной практики, принципиально не перекодируемых на действительности той или иной культуры.

Конфликт между культурой и ее автомоделью может усугубляться тем, что и текст культуры, и ее автомодель могут строиться по одному типу /как "тексты-употребления" или "тексты-грамматики"/ или по различным. Примером такого конфликта была русская культура XVIII века.

"Регулярное государство" Петра I создавало себя как систему указов и правил. При этом подразумевалось, что живое бытование культуры — лишь реализация этих норм. "Обычай" — жизнь, не возведенная в ранг "грамматики", — систематически разрушалась. Она отождествлялась с невежеством, отсталостью, **"закостенелостью"**. Разумное и прогрессивное мыслилось лишь как "регулярное". Государственная деятельность осмыслялась как введение "регламентов" с последующим преобразованием жизни по их образцу. Петр I в указе от 25 января 1721 г. мотивировал введение духовного регламента обязанностью пред богом преобразовать все стороны жизни своих подданных в соответствии с определенными правилами: "Посмотря и на духовный чин, и видя в нем много нестроения и великую в делах его скудость, несуетный на совести нашей возымели мы страх, да не явимся неблагодарни вышнему, аще, толикая от него получив благопоспешества во исправлении как воинского, так и

гражданского чина, пренебрежем исправлением и чина духовного¹

Государство стало выступать как механизм, порождающий правила. Прежде всего из-под власти обычая была вырвана столь обширная сфера культуры, как административное управление. Исследования ряда историков русского права показали, что административный аппарат допетровской Руси руководствовался в повседневной практике не законами, а обычаями, и вмешательство самодержавного правительства в сферу административного управления было в существенной мере ограничено этим обстоятельством.²

В дальнейшем регламентация начала активно вторгаться в быт. Уже табель о рангах распределила неслужащих членов семей служилых дворян, даже дам, в иерархию, соответствующую чинам их отцов и мужей. Пункт 7-й "Табели" утверждал: "Все замужние жены поступают в рангах по чинам мужей их, и когда они тому противно поступят, то имеют штраф заплатить такой же, как бы должен платить муж ее был за свое преступление". Пункт же 9-й оговаривал: "Наспротив того имеют все девицы, которых отцы в 1 ранге, пока они замуж не выданы, ранг получать над всеми женами, которые в 5 ранге обретаются, а именно, ниже Генерал-Маюра, а выше Бригадира; и девицы, которых отцы во 2 ранге, над женами, которые в 6 ранге, то есть ниже Бригадира, а выше Полковника..."³. Заключительный 19 пункт уже прямо регламентировал частный быт, требуя, чтобы "каждый такой наряд, экипаж и ливрею имел, какой чин и характер его требует"⁴.

¹Цит. по: Духовный регламент, тщанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского... сочиненный, гражданским первым тиснением изданный, М., в синодальной типографии, 1804, стр. 1.

²См.: Ф.М.Дмитриев. История судебных инстанций и гражданского апелляционного судопроизводства от Судебника до Учреждения о губерниях, М., 1859; С.Б.Веселовский, Приказной строй управления Московского государства, в сб.: "Русская история в очерках и статьях", т. III, Киев, 1912.

³Памятники русского права, вып. VIII, М., 1961, стр. 186.

⁴Там же, стр. 190.

В дальнейшем, при Анне Иоанновне, указом 1740 г. было разрешено носить дорогие парчовые, расшитые золотом и серебром платья лишь особам первых трех классов. В 1742 г. при Елизавете Петровне запрещено было бархатное платье особам, не имеющим ранга, кружева разрешалось носить лишь особам первых пяти классов, а употреблять дорогую иностранную парчу: первым пяти классам — не выше 4 руб. за аршин, шестому-восьмому — не выше 3-х, остальным — 2 руб. Таким образом, платье превращалось в мундир, становясь знаком государственной семиотики. Регулировались количество лошадей в упряжке и характер экипажа. При Павле I вмешательство правительства в моду стало нормой.¹

Автомодель "регулярного государства" была предельно грамматичной. Из этого не следует, однако, торопиться делать вывод о том, что реальная толща культуры была преобразована по этому же типу. Присматриваясь к историческому материалу, мы убеждаемся, что вводимые "сверху" в систему культуры грамматики на самом деле функционируют в ней на правах текстов, законы употребляются как обычаи. Хотя Петр и предупреждал в знаменитом внесенном в "Зерцало" указе от 17 апреля 1722 г.: "Всеу законы писать, когда их не хранить или ими играть как в карты, прибирая масть к масти", — "регламенты" не преобразовывали общество по своему образу и подобию, а растворялись в обычаях. Это очень наглядно видно на функционировании таких систем, как ордена и гербы.

¹ Следует отметить, что государственная регламентация менее всего распространялась в XVIII веке на сферу духовной культуры: правительство регулировало административную жизнь церкви, но теолого-литургическая сторона продолжала регулироваться сложившимся обыновением; вмешиваясь в дела литературы, Екатерина II неизменно подчеркивала, что делает это как частное лицо. Официальной художественной доктрины XVIII век не знал. Только Павел I предпринял попытки реформы церковной службы, попробовав лично исполнять роль священника. Систематическое регламентирование искусства и превращение вкусов самодержца в правительственную доктрину началось лишь с Николая I.

Представляя собой искусственно созданную семиотическую систему с ограниченным алфавитом и крайне простой грамматикой, ордена, казалось бы, самой своей природой призваны были реализовывать ту "регулярность", которую культура XVIII века открыто признавала своим идеалом. На деле мы видим другое: вводятся новые ордена, отношение которых к прежде бывшим далеко не всегда определяется однозначно. Система внутренне противоречива, подвержена личным прихотям императоров, принципы соотнесения определенного выражения /орденского знака/ с обозначаемым не были единообразными. Только в эпоху Павла I были предприняты попытки объединения всех орденов Российской империи в единую иерархическую систему /"Установление об орденах" 5 апреля 1797 г., учреждение Капитула российского кавалерского ордена в 1798 г./. Однако, как известно, единая система была нарушена самим императором. В дальнейшем никакой кодифицированной системы орденов до 1917 г. не было. Награды, внешний вид знаков, правила их ношения складывались в систему обычаев. То же можно сказать о законодательстве в целом: правительственные регламенты не сложились в единую кодифицированную систему. Уже при Петре функцию законов осуществляло собрание разновременных указов, распоряжений, изданных по конкретным поводам и не согласующихся между собой. Показательно, что все попытки привести в систему "безобразное здание государственного управления" /выражение, принятое в Негласном комитете Александра I для характеристики русского законодательства/ так и не увенчались успехом вплоть до 1917 г., и, если допетровская государственность выработала судебники и в XVI, и в XVII веке, то послепетровская создала лишь "Полное собрание законов Российской империи" — не систему, а многотомную фиксацию взаимопротиворечащих правительственных распоряжений.

Отсутствие кодификаций представляется хаосом лишь с позиции "грамматического" подхода. На самом деле некодифицированные системы в принципе столь же способны накапливать социальную информацию, как и кодифицированные. Напомним, что такая живая и активная в рамках русской культуры XVIII —

начала XIX веков семиотическая система, как правила дуэли и дворянской чести, никогда в России не имела сформулированных, эксплицитных норм /"правила" создаются лишь при Александре III в порядке гальванизации сверху умирающего обычая/. В этих условиях повышается роль "хранителя традиции" — человека, посвященного в тайны "кода обычаев". Так, регулятором дуэльных норм в русской традиции будет выступать не печатный или рукописный кодекс, а тот "в дуэлях классик и педагог", к которому обращаются за советами, как "человека растянуть" "в строгих правилах искусства".

Неосуществление принципа "регулярности" приведет к тому, что правительство систематически будет пытаться создавать некоторые до конца урегулированные, замкнутые коллективы, в которых понятие закона полностью покрывало бы реальную организацию. Излюбленным полем подобных экспериментов станет армия. Система регламентаций и уставов, действительно, окажется здесь грамматикой, на основе которой создаются реальные тексты культурного поведения. Не случайно, армия будет рассматриваться как модель, по которой надлежит строить государственный /а в военных поселениях — даже экономический и семейный/ быт.

Однако, и армия не могла быть только моделью определенной организации коллектива. Во-первых, она должна была выполнять определенные практические военные задачи, а для этого требовался "работающий", то есть значительно более сложный, механизм: во-вторых, армия не оставалась чужеродным телом в общей системе культуры, она ассимилировалась, усваивая общие ее закономерности. Так, наряду с "грамматическими" импульсами уставов, в армию проникали — запрограммированные в виде обычаев — нормы дворянской культуры с ее культом чести, полковыми и гвардейскими традициями. Это вызвало необходимость выделить, уже в пределах армии, сферу, "очищенную" от реальных потребностей жизни, боевой целесообразности, культурных традиций — всех "возмущающих" систему начал — и подчинить ее строгим, заранее сформулированным правилам. Такой "моделью модели" стал вахт-парад. Он полностью реализовал идеал регулярности. Пристрастие Павла

и павловичей к параду не было уродливой причудой — оно вырабатывало код того типа культуры, который строился как "регулярное" самодержавное государство.

Хотелось бы, однако, предостеречь от, возможно, эффективных, но не имеющих, в научном смысле, никакой ценности размышлений о преимуществах закона или обычая. Можно было бы привести примеры накопления положительного культурного опыта в сфере "грамматических" структур /на их основе строится и система политической демократии, и весь научный прогресс/ и энтропического воздействия обычая. Напомним лишь, что все бесправие и беззаконие замоскворецкого быта совершалось в формах обычая, слезавшиеся пласты которого создавали системе столь высокой избыточности, что ни для накопления информации, ни для непредсказуемых действий личности уже не оставалось места.

Если выше мы наблюдали экспансию мертвой "регулярности" в сферу частной жизни, то еще Добролюбов в статьях об Островском показал обратный процесс — экспансию мертвого обычая из семейной жизни в государственную, определив самодержавие как самодурство, возведенное в принцип построения коллектива.

Как же соотносятся два охарактеризованных выше принципа построения кода культуры?

1. Названные типы культуры могут рассматриваться как устойчивые национальные или ареальные характеристики. Сложившийся в недокументированных глубинах исторической жизни данного коллектива тип организации культурного опыта может проявлять большую устойчивость, приспособляясь к культурным задачам разных эпох и сохраняясь на протяжении столетий. В этом случае проблемы взаимодействия культур или культурных ареалов осложняются соотношением выделенных типов культурных кодов. Можно было бы указать на ряд случаев, когда одни и те же тексты функционально переосмыслиются, переходя в иначе организованный тип культуры.

2. Но эти же типы можно рассматривать как закономерно сменяющиеся этапы внутреннего развития культуры. Как справедливо указал мне Б.М. Гаспаров при обсуждении настоящей работы, введение в память индивида грамматических правил подразумевает определенное языковое владение, в то время как обучение текстами может быть первичным. Не случайно первое используется, как правило, при обучении взрослых чужому языку, а второе — детей и родному. Поэтому оба метода построения кода культуры могут рассматриваться как этапы единой эволюции, осуществляемой как маятниковоподобная смена принципов построения. Когда сложившаяся как система обычаев первичная цивилизация закатывается в такой мере, что избыточность ее катастрофически повышается, возникает необходимость самоперекодировки, которая реализуется как введение некоторой грамматики культуры. На этом этапе "грамматичность" выступает как революционизирующее начало и приводит к резкому усложнению внутренней структуры кода культуры. Однако и правила имеют тенденцию закатываться. Избыточность их повышается, и эффективность усвоения и хранения информации начинает падать. Хотя внутри того или иного культурного цикла вопрос может решаться путем смены грамматик, однако, в конечном итоге, это приводит к дискредитации самого принципа "грамматичности". На этой стадии вторжение "текстового начала" в построение культуры резко повышает ее информационную емкость.
3. Культура представляет собой сложный и многофакторный механизм. Она обнаруживает признаки самонастраивающейся системы и способна сама регулировать и усложнять собственное строение. Эта способность органически связана с неоднородностью внутреннего строения. В толще культуры различные участки обладают разной мерой организованности. В нее входят частные под-

системы, обладающие **внутренне** замкнутой, атономной структурой, для которой вся толща культуры выступает как внешняя среда. Так, русская национальная культура XVIII века будет в социальном отношении распадаться на народно-крестьянскую и дворянскую. Однако по принципу построения языка культуры эта последняя не будет однородной: в ней можно будет выделить государственное и общественное начала. Особое место будет занимать внутрикультурный пласт, связанный с православной **церковью**. Внутри народной культуры фольклорный и религиозный пласты будут образовывать очень сложную систему отношений. При такой внутренней усложненности **е д и н с т в о** культуры складывается как некоторая средняя величина, абстрагирующаяся от противоречивых **тенденций более низких уровней**.

С этой точки зрения, неоднородность принципов, организующих различные подсистемы данной культуры, может рассматриваться как свойство любой достаточно сложной и жизнеспособной, **могущей саморазвиваться** культурной системы. Поэтому нас не должно изумлять наличие обоих принципов построения культурного кода внутри одной системы, равно как и борьба между этими структурными принципами.

О двух типах ориентированности культуры

Данные истории культуры позволяют выделить два типа построения текстов: одни, соотносясь только с одной системой правил, представляют ее реализацию. Ценным и активным в них будет именно выполнение определенного канона. К ним относятся фольклорные и средневековые тексты, произведения эпохи классицизма. Вторые проецируются на две или более системы норм и, следовательно, относительно каждой будут выступать как нарушение. Отклонение текста от его "языка" составит его значимую часть. Именно первые привлекли внимание исследователей очевидным параллелизмом с естественными языками. Успехи, связанные с применением к их изучению лингво-семиотических методов, очевидны. Однако здесь уместно было бы обратить внимание на один парадокс: естественные языки автоматизируют сферу выражения, но содержание сообщения остается предельно широким — говорить можно обо всем. Художественные тексты первого типа накладывают строгие ограничения именно на эту область. Получается система с канонизированным выражением и столь же стандартизованным содержанием. Она должна была бы быть полностью избыточной. За счет чего создается непредсказуемость этих текстов при условии того, что значимо выполнение правил на всех уровнях, — не ясно.

Возможно, решение будет намечено, если мы допустим гипотезу, что кроме хорошо известной нам коммуникационной схемы "адресант/адресат", есть еще автокоммуникация, где оба эти лица совмещены. Случай этот, сравнительно второстепенный для отдельного человека, доминирует, если в качестве отправителя/получателя сообщения рассматривать национальный организм или же человечество в целом. Может показаться, что автокоммуникация не вносит ничего принципиально нового в схему общения. Так, записывая для себя на память, я просто заменяю разрыв между адресантом/адресатом в пространстве таковым же во времени. Однако, можно высказать гипотезу, что разница здесь имеет принципиальный характер и нам еще предстоит создать грамматику автокоммуника-

Здесь, видимо, придется выделить две сферы: 1/ Автокоммуникацию мнемонического типа — сообщение себе того, что уже было известно. Это будут узелки на память, узелковое письмо, чтение по книге неграмотным, но знающим текст наизусть человеком /случай очень частый в церковной практике вплоть до XVIII в./. Напомним, что, по свидетельству акад. Крачковского, чтение Корана предполагает предварительное знание текста наизусть. Аббревиатуры записных книжек — движение от обычного письма к узелковому. 2/ Автокоммуникация, приблизительно определяемая понятиями "открытие", "вдохновение": вводимая мной в меня информация коррелирует с предшествующей информацией, зафиксированной в моей памяти, доорганизовывает ее и, в результате, "на выходе" получается значительный прирост информации. Требования к тексту, который вводится в мое сознание в случае, если он и есть носитель в с е й информации или же лишь "запал", провоцирующий дальнейшее движение мысли и рост информации, будут различными. Во втором случае новый тип сегментации и новое сближение сегментов могут оказаться более ценными, чем семантически новое сообщение. Известна роль мерных ударов в музыкальные инструменты или рассматривания абстрактных узоров для самоуглубленного размышления. Глядя на картину, созданную европейским художником XIX в., я стремлюсь получить всю информацию из нее — это разговор с другим. Рассматривая отвлеченный орнамент, я веду разговор с самим собой, "достраивая" свою личность по его законам /например, заимствуя конструктивные принципы дискретности, повторяемости, тождества и соединения/.

Язык, построенные как коммуникация с другим и как автокоммуникация, конечно, могут на определенном метауровне быть сведены к единой семиотической схеме. Это не снимает того факта, что в их построении доминируют различные структурные принципы. Вероятно, особенно интересно было бы построить синтагматическую автокоммуникативного языка.

Можно было бы предположить, что в разных типах моделирующих систем различен удельный вес внешней коммуникации и ав-

токоммуникативных связей. В текстах естественного языка доминируют первые, в искусстве выделяется роль вторых.

Еще более существенна ориентированность различных типов культур на тот или иной вид связи. Фольклор или средневековое искусство явно более ориентированы на автокоммуникацию. Возможно, самое разделение на "певца" и "аудиторию" представляет собой деформирующее вторжение другой системы. Искусство XIX века с его ориентацией на сообщение языкового типа, культура XIX в, в частности, и наука/, исходящие из разделения субъекта и объекта, ориентированы на естественный язык. Не случайно роль прозы, сюжетной живописи и музыки в культуре XIX века резко возрастает.

В рассматриваемом вопросе есть два аспекта. То, что происходит в сознании человека в момент возрастания информации, — проблема психологическая и должна изучаться средствами психологии. Но т е к с т ы, которые дают наибольший разрыв между информацией "на входе" и "на выходе", специфическая структура этих стимуляторов, могут изучаться лингво-семиотическими методами.

Когда мы получим более подробные и точные данные о структуре и функционировании текстов этого типа, возможно, станет ясно, что парадокс, на который мы обратили внимание в начале главы, возникает в результате некорректного применения к автокоммуникативным текстам критериев, выработанных на основе изучения "внешних" коммуникаций.

О моделирующем значении понятий "конца"
и "начала" в художественных текстах

1. Отмеченность "конца" или "начала" или того и другого вместе составляет особенность вторичных моделирующих систем. Естественные языки с их соотношением вневременного кода и развертывающегося во времени сообщения дают иную картину: время моделируется средствами естественного языка не как нечто заключенное между "началом" и "концом", а по принципу одновременности с сообщением или той, или иной степени удаленности от него в сторону предшествующего или последующего.

2. Во вторичных моделирующих системах нехудожественного типа (миф, религия и т.п.) отношение между "речью" и "языком" системы строится иначе. Для носителя данных моделирующих представлений (а не для их исследователя) "речь" системы будет подлежащий истолкованию окружающий мир, а "языком" — дешифрующая его культурная модель. При этом, на определенной культурной стадии, закономерно возникает представление о целостной "речи" этой системы — о том, что она составляет собой не совокупность отдельно дешифруемых знаков, а мир, который в целом реализует некую абстрактную — мифологическую, религиозную или др. — модель. Тогда возникает вопрос о композиции — единстве построения мира и, следовательно, о его начале и конце.

3. Категории "начала" и "конца" являются исходной точкой, из которой в дальнейшем могут развиваться и пространственные, и временные конструктивные построения. Сильная от-

меченность одной из этих категорий (начала – конца) отнюдь не обязательно подразумевает аналогичную структурную позицию другой, т.к. далеко не во всех системах они образуют парную оппозицию.

3.1. Так, например, существует определенная группа текстов, в которых отмеченной будет оппозиция "имеющий начало" – "не имеющий начала". Синонимами первого в этой системе будут: "сущий", "вечный", "ценный", – синонимами второго: "не существующий", "подверженный быстрому разрушению", "не имеющий ценности". На русском культурном материале это проявится, например, в построении текстов Киевского периода с их интересом к происхождению того или иного явления. Земля, обычай, род, вера, преступление интересны, значительны, если можно указать на их "корень", происхождение – остальные как бы не существуют.

3.1.1. В связи с этим интересными представляются только повторяющиеся события, мыслимые как цепочка сходных явлений, которая познается тем, что сводится к первому. Моделью князя-братоубийцы будет Кайн – первый братоубийца; моделью Игоря Новгород-Северского – Олег Черниговский – первый, посеявший раздоры между князьями.

3.1.2. Созданное (имеющее начало) мыслится как неуничтожимое (не имеющее конца). Так, мифы о творении земли (или другие генетические мифы) могут не входить в парную оппозицию с эсхатологическими текстами.

3.1.3. Имеющее начало – существует. Поэтому государства, имеющие начало (легенды об основателях), противостоят не имеющим, как политически сущие – не сущим; те кто могут назвать предка, политически существуют. Отсюда построение первого русского исторического текста как серии повествований о началах ("Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуда есть пошла русская земля").

3.2. Наряду с этим, можно выделить определенную группу текстов с выраженной отмеченностью "конца", при немаркированности категории "начала". Таковы, в большинстве, эсхатологические тексты. Не всякое повествование о конце мира

является эсхатологическим: рассказ о гибели земной жизни, как созданной не богом, а возникшей в результате грехопадения, лишь утверждает антитезу "доброго" и "злого" "корени". Истребляется плохой, неценный дьявольский или рукотворный мир – устроенный богом незблем ("Вся дела божиа нетленна суть. Самовидец есмь сему, когда Христосъ иди въ Иерусалимъ на страсть волнуй, я затвори своиа рукаа врата градная, я до оего дни неотворими суть" – Послание архиепископа новгородского Василия къ владыцѣ тѣтрскому Θεодору).

3.2.1. Эсхатологические тексты повествуют о гибели всего самого ценного и подразумевают, что сам факт гибели утверждает ценность явления (былина "Как перевелись богатыри на Руси", "Слово о погибели Русской земли").

3.3. В современных культурных системах этим построением соответствуют представления: "ценность доказывается перенесением", "ценность доказывается гибелью".

3.4. Понятие "конца" далеко не всегда отождествляется с трагическим исходом как основой данной модели мира: можно назвать большое количество идейных систем со "счастливым концом" создаваемой модели мира.

3.4.1. Системе с маркированным началом при немаркированном (или слабо маркированном) конце в этой разновидности будут соответствовать все тексты о "золотом века" как исходной точке истории человечества, о системах с отмеченным концом – перенесение гармонии в конец исторического движения.

3.4.2. В качестве примера первой можно указать на коммунистическую утопию Мабли: человечество начинается с социального идеала и в дальнейшем – искажается. При этом, для системы типа Мабли возможно поставить вопрос: "Что будет после данной плохой системы?" и решительно невозможно: "Что было до исходной хорошей?" Она мыслится как первая, но движение человечества по пути искажения – бесконечно. Аналогичным образом, для систем второго типа запретным яв-

жится вопрос: "Что будет после достижения "золотого века"?". Предполагается, что после него историческое движение останавливается или перестает быть "историческим".

3.4.3. Частной и наиболее сложной разновидностью является построение типа Руссо – в наиболее глубоких его произведениях: идеальный порядок не предшествует и не следует во времени современному – он скрыт в природе вещей как идеальная норма и является исходным не хронологически, а типологически. Но и здесь сохраняется основной структурный принцип: наличие исходной точки (хронологической или типологической) и дальнейшее удаление от нее.

3.5. С этим связаны две концепции "правильного" исторического развития: возвращение к исходной точке или приближение к конечной точке, представление о поступательном или регрессивном ходе истории.

4.1. Модели мира с равной отмеченностью "начала" и "конца" представляются производными от названных типов.

4.2. Вне категорий "начала" и "конца" находятся циклические модели мира, а также ахронные системы.

4.3. Вероятно предположить, что структуры с отмеченным началом соответствуют культурам молодым, самоутверждающимся, осознающим факт своего существования. Для этих культур будет свойственно осознание самих себя как непротиворечивых и целостно-ценных. Конфликт будет вынесен вовне и характеризовать отношение к предшествующей культуре. Структуры с отмеченным концом соответствуют культурам с извешними противоречиями, внутренним расположением конфликта и сознанием трагичности этого конфликта.

5.0. Художественные структуры по самой своей природе обладают резкой отграниченностью сообщения. Конец и начало текста обладают здесь значительно большей отмеченностью, чем в общезыковых сообщениях. Причина этого, видимо, кроется в особом соотношении планов "языка" и "речи" в художественных текстах. Всякий художественный текст не может

быть однозначно оценен только как текст или только как интерпретирующая модель создаваемой с его помощью системы. По отношению к определенным структурно-художественным представлениям текст будет выступать как конкретная инкарнация абстрактной модели. Однако, по отношению к соотносимому с ним реальному миру он сам будет выступать в качестве некоей модели, причем подобной двойной интерпретации будет поддаваться как весь текст в целом, так и каждый из его элементов и уровней. Функция художественного произведения как конечной модели бесконечного по своей природе "речевого потока" реальных фактов делает момент отграниченности, конечности непеременимым условием всякого художественного текста в его первоначальных формах — таковы понятия начала и конца потока (повествовательного, музыкального и т.п.), рамы в живописи, рамы в театре.

5.1. Показательно, что человек на пьедестале, живое лицо в портретной раме, зритель на сцене воспринимаются как инородные в условном моделирующем пространстве, создаваемом границами художественного текста.

5.2. В силу этого, кажушаяся неоконченность или незначительность являются в художественном произведении особенно маркированным конструктивным приемом. Ср. имитацию неоконченности в "Сентиментальном путешествии" Стерна, незначительности ("Вступление" помещено в конце седьмой главы) и неоконченности "Евгения Онегина", перенесение действия за пределы рамы в драматургии Пиранделло и ряд др. примеров.

5.3. Особый эффект двойной значимости получается в случаях, когда один и тот же поток как художественный подчиняется закону отмеченности границ и одновременно манифестирует некую идеологическую систему с неотмеченным "началом" (и, следовательно, сильно маркированным "концом") или наоборот. Так возникает проблема "хорошего конца" — переосмысление магической концовки как художественной в современном переживании фольклора, нелогично счастливые концы как воспроизведение народного мышления в драматургии Ост-

ровского, значения "счастливого конца" в кинодраматургии (ср.: "О, примите мне книгу со счастливым концом!" — Н.Хичкок). Можно указать и на тексты с аналогичной отмеченностью начала.

6.0. Особый случай представляет система, в которой понятия начала или конца приписываются текстам, описывающим жизненный путь человека. Пример отмеченности начала — "Детство, отрочество, юность"; конца — "Три смерти" Л.Толстого.

6.1. Частный случай — моделирование поэтом (или читателями) реальной биографии по законам подобного текста (ср.: "Ты как человек и умер как поэт" — М.Цветаева — осознание определенных типов начала или конца жизненного пути как соответствующих модели поэта). Ср. примеры литературного переосмысления реальных биографий.

1.0. Особое значение чисел и числовой символики в истории культуры общеизвестно. В большом числе конкретных исследований, посвященных разным эпохам в истории культуры, рассматриваются случаи "эпических чисел", "числовой символики", "мистики чисел" и т.п. Количество случаев, когда число приобретает, сверх своего основного цифрового значения, некоторые добавочные — культурно-типологические — очень велико. Настоящая работа представляет собой попытку определить связь этого явления с типами организации культуры.

1.1. Нам уже приходилось высказывать предположение, что в случае, если рассматривать культуру как текст, окажется возможным выделить два типа ее внутренней организации:

а) Парадигматический — вся картина мира представляется как некоторая вневременная парадигма, элементы которой располагаются на разных уровнях, представляя собой различные варианты некоторого единого инвариантного значения.

б) Синтагматический — картина мира представляет собой последовательность располагающихся на одном уровне, в единой временной плоскости разных элементов, получающих значение во взаимном отношении друг к другу. Смысл числовой символики в каждом из этих случаев будет различен.

2.0. Парадигматическая модель мира строится как иерархия семантических уровней, определенным образом ориентированных ("верх - низ" при линейной ориентации, "внешнее - внутреннее" при концентрической), причем каждый пласт выступает как выражение для следующего, расположенного ближе к семантической основе, и содержание для ближайшего в противоположном направлении.

При этом возникает ряд характерных признаков семантической конструкции.

2.1. Общее построение системы уровней конструируется по принципу "матрешки" - каждый уровень имеет внешний пласт, для которого он выступает как содержание, и внутренний, в отношении к которому он приобретает черты выражения. Тогда все уровни в целом в определенной мере взаимно синонимичны, во-первых, и различаются степенью концентрированности некоторого единого значения, во-вторых. Вся система имеет некоторое единое значение, которое в разной степени просвечивает в различных конструктивных пластах. Таким образом:

а) В с е представляется и м е ю щ и м з н а ч е - н и е. Каждый уровень, что бы он в себе ни заключал - нео-душевленную природу, материальные творения рук человеческих или пришедшую из глубины веков легенду - есть т е к с т , а знание - это умение чтения. С.Матхаузерова, исследуя природу текста русского барокко, пришла к выводу о том, что в этот период "азбука сделалась моделью всего мира"^{1/}. Большой материал об азбуке как тексте особого типа собран М.П.Алексеевым^{2/}. Однако это лишь частные случаи более общего, свойственного парадигматическому типу

1/Světla Mathauserová, Umělá poezie v Rusku 17. století, Acta Universitatis Carolinae, Philologica 1-3, 1967, Slavica Pragensia, IX, стр. 169-170 N 176.

2/ М.П.Алексеев, Трагедия, составленная из азбуки французской, - сб. "Проблемы сравнительной филологии", М.-Л., "Наука", 1964.

культуры, представления о мире как книге (ср., например, "Голубиную книгу"). Интересно, как Ломоносов, стремясь доказать, что наука не противна вере, и переходя на язык своих оппонентов, использовал средневековый образ "книжного почитания" для оправдания естествознания: "Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал свое величество, в другой свою волю. Первая - видимый сей мир, им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность его зданий, признавал божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга - священное писание. В ней показано создателево благоволение к нашему спасению. В сих пророческих и апостольских богодохновенных книгах **истолкователи** и изъяснители суть великие церковные учителя. А в оной книге сложения видимого мира сего суть физики, математики, астрономы..."^{1/}.

в) Разные уровни значений взаимно **изоморфны**. Поэтому, с одной стороны, принципиально в с е рассматривается как текст, подлежащий дешифровке, с другой, один и тот же текст может дешифровываться на разных уровнях. Так например, масонская космология рассматривала мир химических элементов, мир людей, мир космических тел и астральный мир как взаимно изоморфные пласты единого универсума. Перекодировка каждого из этих пластов на язык другого - более высокого - составляет его содержание. С этой точки зрения вполне правомерен вопрос: "Что означает то или иное событие в астральном, нравственном или любом ином смысле?"

Явлениям химического мира **приписываются** свойства нравственного (вражда, симпатия и т.д.), и обратно. Характерно стремление рассматривать античные и библейские легенды как неразгаданные описания алхимических процессов^{2/}, а алхимические тексты как повествования о нравственном совершенствовании людей или космическом и астральном строении вселенной.

1/ Сочинения М.В.Ломоносова, т.У, СПб., Изд. имп.АН, 1902, стр. 126-127.

2/ Об изоморфизме литературных сюжетов масонской прозы и алхимических реакций см. в работе М.Билинкина и А.Туровского, *Эрудит*, № 3, Гарту, 1968. 60

3.0. Изоморфизм уровней имеет следствием то, что все многообразие различных качеств приобретает характер разных количественных степеней одного качества. Такое иерархическое и парадигматическое построение составляет основу для сведения элементов одного уровня к некоторому элементарному набору, а других уровней — к количественному их варьированию. Поэтому отношение какого-либо понятия к соответствующему семантическому элементу другого уровня наиболее органично выражается числом. Именно парадигматическая структура культуры благоприятствует превращению числа из элемента культуры в ее универсальный символ.

3.1. Пример: Ад в изображении Данте отчетливо связан с картиной подземного мира у Вергилия. Однако царство тень организовано у Вергилия по двум основным пространственным осям: "верх — низ" и "правое — левое". Ад углублен, а Олимп возвышен:

Тартар

Вдвое срывается в глубь, к теням опускаюсь настолько,
Видим насколько Олимп воздушный, стремящийся в небо^{1/}!
Блаженные поля Элизия расположены направо, а Тартар — налево. Внутренняя дифференциация пространства, в которое заключены грешные тени, почти не выражена. Ее заменяет описание наказаний, которые взаимно не соотнесены в единую систему.

Ад у Данте построен как некоторая пространственно-числовая иерархия, которая изоморфна моральной иерархии грехов. Между местом грешника в загробном мире и тяжестью его греха существует однозначное соответствие. Это связано с определенной структурой нравственного пространства. Сладострастие, обжорство, скупость и мотовство, гнев, неверие, насилие, обман и предательство для Данте — не разные

^{1/}Вергилий, Энеида, песнь VI, перевод Фета и Вл. Соловьева.

грехи, а разновидности Греха, разные степени его. Грех заключается или в нарушении нравственного равновесия — преувеличении одного из душевных влечений, данных человеку в гармонии, или в измышлении чуждого природе человека (что и в какой мере считается чуждым, определяется содержанием дантовской модели мира, но самый принцип принадлежит ее языку). Таким образом, все нравственные уродства могут быть взаимно соотнесены как разные степени, разные количества одного и того же и, следовательно, обозначены ч и с л а м и. А поскольку этот принцип универсален, отношения числа становятся наиболее удобной формой выражения конструкции мира. С этим ~~связана~~ определяющая роль чисел в конструкции поэмы Данте.

3.2. Следствием охарактеризованных выше представлений явился взгляд на науку о числах не как на одну из дисциплин, изучающую определенный, количественный, аспект вселенной (такое место отводит математике культура, построенная по синтагматическому принципу), а как на науку наук, раскрывающую высшие отношения между качествами, которые следует каждый раз интерпретировать соответствующим данному уровню образом. Вполне обоснованной кажется, например, с этой точки зрения, такая постановка вопроса: "Как интерпретировать данный математический закон на уровне этики? Что означает он для поисков философского камня или изъяснения законов космоса?" Так возникают пифагорейская, ма-сонская и др. математики.

3.3. Особому рассмотрению подлежит вопрос о соотношении числовой и пространственной картины мира. Наблюдения над поэмой Данте и в этом смысле представляют перво-степенный интерес.

4.0. Парадигматическое и синтагматическое построения текста культуры противостоят друг другу как замкнутое незамкнутому. Не следует думать, что второй тип имеет полностью нечисловой характер. Однако в нем актуализи-
руются другие аспекты. числа (ср., например, значение понятия бесконечности при выработке принципа историзма).

Культурная роль числа актуализируется в парадигматических типах в связи с идеей изоморфизма, а в синтагматических — порядку, ряду. В первом случае выделяется символическое значение чисел, во втором — последовательность. Соответственно модель мира получает преимущественно пространственное или временное значение.

- 0.1. Целью настоящей работы является рассмотрение двух фундаментальных при изучении культуры понятий: **т е к с т** и **ф у н к ц и я** — в их взаимном отношении. Понятие текста определяется нами в соответствии со статьей А.М.Пятигорского¹. При этом выделяются такие свойства, как выраженность в определенной системе знаков /"фиксация"/ и способность выступать в определенном отношении /в системе функционирующих в коллективе сигналов/ "как элементарное понятие"². Функция текста определяется как его социальная роль, способность обслуживать определенные потребности создающего текст коллектива. Таким образом, функция — взаимное отношение системы, ее реализации и адресата-адресанта текста.
- 0.2. Если принимать во внимание такие три категории, как **т е к с т**, **ф у н к ц и я** **т е к с т а** и **к у л ь т у р а**, то возможны, по крайней мере, два общих подхода. При первом культура рассматривается как совокупность текстов. Тогда функция будет выступать по отношению к текстам как своего рода **м е т а т е к с т**. При втором подходе культура рассматривается как совокупность функций, и текст будет выступать исторически как производное от функции или функций. В этом случае текст и функция могут рассматриваться как объекты, исследуемые на одном уровне, в то время как первый подход безусловно предполагает два уровня изучения.
- 0.3. Однако прежде, чем переходить к такого рода рассмотрению, следует отметить, что, в принципе, мы имеем дело с различ-

¹ А.М. П я т и г о р с к и й, Некоторые общие замечания относительно текста как разновидности сигнала. "Структурно-типологические исследования", М., изд. АН СССР, 1962.

² Там же, стр.145.

ными объектами изучения. Культура предстает —
лает собой синтетическое понятие, определение которого,
даже операциональное, представляет значительные трудности.
Текст вполне может быть определен, если не логически,
то, по крайней мере, операционально, с указанием на
конкретный объект, имеющий собственные в н у т р е н -
н и е признаки, не выводимые из чего бы то ни было,
кроме него самого. В то же время, функция является нам
чистым конструктом, а, в данном случае, тем, в смысле чего
возможно истолковать тот или иной текст или в отношении
чего те или иные признаки текста могут быть рассмотрены
как признаки функции.

1.0. Понятие т е к с т а — в том значении, которое придается
ему при изучении культуры, — отличается от соответствующего
лингвистического понятия. Исходным для культурного
понятия текста является именно тот момент, когда сам
факт лингвистической выраженности перестает восприниматься
как достаточный для того, чтобы высказывание превратилось
в текст. Вследствие этого вся масса циркулирующих
в коллективе языковых сообщений воспринимается как не —
тексты, на фоне которых выделяется группа текстов, обнаруживающих
признаки некоторой дополнительной, значимой в
данной системе культуры, выраженности. Так, в момент
возникновения письменной культуры выраженность сообщения
в фонологических единицах начинает восприниматься как не —
выраженность. Ей противопоставляется графическая фиксация
некоторой группы сообщений, которые признаются единственными
существующими, с точки зрения данной культуры. Не всякое
сообщение достойно быть записанным: одновременно все
записанное получает особую культурную значимость, превращается
в т е к с т /ср. отождествление графической зафиксированности
в терминах "писание" и обычных в русской средневековой
письменности формулах типа "писано бо есть", "глаголати от писания"/. Противопоставлению "устный-письменный"
в одних культурах в других может соответствовать "неопубликованный типографски-печатный" и т.п. Выраженность
может проявляться и как требование определенного

материала для закрепления: "текстом" считается в и р е - а з и н о е на камне или металле в отличие от н а п и - с а н н о г о на разрушаемых материалах - антитеза "проч - ное/вечное - хрупкоевременное"; написанное на пергаменте или шелке в отличие от бумаги - антитеза "ценное - неценное"; напечатанное в книге в отличие от напечатанного в газете, на - писанное в альбоме в отличие от написанного в письме - анти - теза "подлежащее хранению - подлежащее уничтожению"; показате - льно, что эта антитеза работает только в системах, в кото - рых письма и газеты не подлежат хранению, и снимается в про - тивоположных.

Не следует думать, что особая "выраженность" культурного текста, отличающая его от общезыковой выразительности, распростра - няется лишь на разные формы письменной культуры. В допись - менной культуре признаком текста становится дополнительная сверхязыковая организованность на уровне выражения. Так, в устных культурах т е к с т а м юридическим, этическим, ре - лигиозным, концентрирующим научные сведения по сельскому хо - зяйству, астрономии и т.п. - приписывается обязательная сверхорганизация в форме пословицы, афоризма с определенными структурными признаками. Мудрость невозможна не в форме текс - та, а текст подразумевает определенную организацию. Поэтому на такой стадии культуры истина отличается от неистины по признаку наличия сверхязыковой организации высказывания. По - казательно что с переходом к письменной, а затем - типо - графской стадии культуры это требование отпадает /ср. превра - щение библии в европейской культурной традиции в прозу/, за - меняясь иными. Наблюдения над дописьменными текстами приобре - тают дополнительный смысл при анализе понятия текста в совре - менной культуре, для которой, в связи с развитием радио и ме - ханических говорящих средств, снова утрачивается обязатель - ность графической выразительности для текста.

1.1. Классифицируя культуры по признаку, отделяющему текст от нетекста, следует не упускать из виду возможность обратимости этих понятий относительно каждой конкретной границы. Так, при наличии противопоставления "письменный – устный" можно представить себе и культуру, в которой качестве текстов будут выступать только письменные сообщения, и культуру, в которой письменность будет не – пользоваться в житейских и практических целях, а **т е к с т ы** /сакральные, поэтические, этико-нормативные и др./ передаются в виде устойчивых устных норм. В равной мере возможны высказывания: "Это настоящий поэт – он печатается", – и : "Это настоящий поэт – он не печатается" Ср. у Пушкина:

Радидев, рабства враг, цензуры избежал,
И Пушкина стихи в печати не бывали...
/Полн. собр. соч., т. II,
кн. I, стр. 269/.

Когда б писать ты начал с дуру,
Тогда б наверно ты пролез
Сквозь нашу тесную цензуру,
Как видишь в царствие небес.
/Там же, стр. 152/.

Принадлежность к печати остается критерием и в том случае, когда говорится: "Если бы это было бы ценно /истинно, свято, поэтично/ – это бы напечатали", и при противоположном утверждении.

1.2. Текст по отношению к не-тексту получает дополнительное значение. Если сопоставить два совпадающих на лингвистическом уровне высказывания, из которых одно в системе данной культуры удовлетворяет представлениям о тексте, а другое – нет, то легко определить сущность собственно текстовой семантики : одно и то же сообщение, если оно является письменным договором, скрепленным клятвой, или просто обещанием, исходит от лица, высказывания которого по его месту в коллективе являются текстами, или от простого члена сообщества и т.п., – получает при совпадении

лингвистической семантики разную оценку с точки зрения авторитетности. В той сфере, в которой данное высказывание выступает как текст /стихотворение не выступает как текст при определении научной, религиозной или правовой позиции коллектива и выступает как текст в сфере искусства/, ему приписывается значение истинности. Обычное языковое сообщение, удовлетворяющее всем правилам лексико-грамматической отмеченности, "правильное" в языковом отношении и не заключающее ничего противоречащего возможному по содержанию, может, тем не менее, оказаться ложью. Эта возможность для текста исключается. Ложный текст — такое же противоречие в терминах, как ложная клятва, молитва, лживый закон. Это не текст, а разрушение текста.

- 1.3. Поскольку тексту приписывается истинность, наличие текстов подразумевает существование "точки зрения текстов" — некоторой позиции, с которой истина известна, а ложь невозможна. Описание текстов данной культуры дает нам картину иерархии этих позиций. Можно выделить культуры с одной, общей для всех текстов, точкой зрения, с иерархией точек зрения и с некоторой сложной их парадигмой, чему будет соответствовать ценностное отношение между типами текстов.
- 2.0. Выделение среди массы общеязыковых сообщений некоторого количества текстов может рассматриваться в качестве признака появления культуры как особого типа самоорганизации коллектива. Дотекстовая стадия есть стадия докультурная. Состояние, в котором все тексты возвращаются только к своему языковому значению, соответствует разрушению культуры.
- 2.1. С точки зрения изучения культуры, существуют только те сообщения, которые являются текстами. Все прочие как бы не существуют и во внимание исследователем не принимаются. В этом смысле можно сказать, что культура есть совокупность текстов или сложно построенный текст. Приложение к изучаемому материалу структурного кода культуры, свойственного описываемому /изучение древней

культуры нашим современником, культуры одного социально-го или национального типа с позиции другого /может при-водить к перемещению не-текстов в разряд текстов и об-ратно в соответствии с их распределением в системе, ис-пользуемой для описания/.

2. Сознательный разрыв с определенным типом культуры или не-владение ее кодом могут проявляться как отказ от присущей ей системы текстовых значений. За ними признается лишь содержание общеязыковых сообщений или, если на этом уров-не нет сообщения, — "несообщений". Так, например, еретики ХУІ в. Феодосий Косой отказывается видеть в кресте символ, имеющий текстовое /сакральное/ значение, и приписывает ему лишь значение первичного сообщения об орудии казни. "Глаго-лет Косой, яко именующиеся православнии поклоняются древу вместо бога, почитают крест, нищуще яко любезно богу. И толико не разумеют, и толико не хотяще разумети, елико и от себя познати есть /очень характерен отказ от "услов-ного" значения, привносимого из кода культуры, и принятие "естественного" — языкового — сообщения: "Елико и от себя познати есть" /: аще бо кто кому сына палицею убьет на смерть, егда убо может человек палицу ону любити, еже сын его убиен бысть? и аще кто туу палицу любит и целует, не возненавидит ли отец убитого и того любящего палицу ону, еже убиен сын его? Тако и бог ненавидит креста яко убиша сына его на нем"¹. Напротив, владение системой куль-турного кода приводит к тому, что языковое значение тек-ста отступает на второй план и может, вообще, не воспри-ниматься, полностью заслоняясь вторичным. К текстам этого типа может не применяться требование понятности, а неко-торые могут, вообще, с успехом заменяться в культурном обиходе своими условными сигналами. Так, в "Мужиках" Чехо-ва "непонятный" церковнославянский язык воспринимается как сигнал перехода от бытового сообщения /не-текста/

¹ Истинны показание к вопрошавшим о новом учении. Прибавле-ние к журналу "Православный собеседник", Казань, 1863, стр. 509.

к сакральному /тексту/. Именно нулевая степень общеязыкового сообщения расширяет высокую степень семиотичности его как текста: "И бежи во Египет ... и буди тамо, дожде реку ты..." При слове "дондеже" Ольга не удержалась и заплакала". Общее повышение семиотичности текста как целого оказывается поэтому часто связанным с понижением его содержательности в плане общеязыкового сообщения. Отсюда - характерный процесс сакрализации непонятных текстов: высказываниям, циркулирующим в данном коллективе, но не понятными для него, приписывается текстовое значение/ обрывки фраз и текстов, занесенные из другой культуры, например, надписи, оставленные исчезнувшим уже населением данного района, развалины зданий неизвестного предназначения, или привнесенные из другой замкнутой социальной группы, например, речь врачей для больного/. Поскольку высокая степень текстового значения воспринимается как гарантия истинности, а текстовое значение растет по мере затуманивания общеязыкового, в ряде случаев наблюдается тенденция делать тексты, от которых ожидается высокая степень истинности, непонятными для адресата. Чтобы восприниматься как текст, сообщение должно быть не-или мало-понятным и подлежащим дальнейшему переводу или истолкованию. Предсказание пифии, проречение пророка, слова гадалки, проповедь священника, советы врача, законы и социальные инструкции в случаях, когда ценность их определяется не реальным языковым сообщением, а текстовым над-сообщением, должны быть непонятны и подлежать истолкованию. С этим же связано стремление к неполной понятности, двусмысленности и многозначности. Искусство с его принципиальной многозначностью порождает, в принципе, только тексты.

- 2.2.1. Поскольку уничтожение в тексте сообщения на общеязыковом уровне - факт предельный, обнажающий скрытую тенденцию и уже поэтому достаточно редкий, с одной стороны, и поскольку, с другой, адресат заинтересован не только в удостоверении истинности информации, но и в самой этой информации, то рядом с текстом обязательно возникает фи-

гура его истолкователя: пифия и жрец, писание и священнослужитель, закон и толкователь, искусство и критик. Природа толкователя такова, что исключает возможность "каждому" им сделаться.

2.2.2. С названными особенностями текстов связана тенденция к ритуализации наиболее социально значимых из них и объяснительная затрудненность рациональной дешифровки подобного ритуала. Ср., например, тщательность разработки Пестелем ритуальной стороны приема в тайные общества и роль ритуала в ранних декабристских организациях.

3.0. Разделение всех сообщений, циркулирующих в данном коллективе, на тексты и не-тексты и выделение первых в качестве объекта изучения историка культуры не исчерпывает проблемы. Если исключить не-тексты из рассмотрения /например, изучая письменную культуру, оговорить то, что устные источники не рассматриваются/, то мы окажемся перед потребностью выделить дополнительные признаки выраженности. Так, внутри письменности графическая закреплённость текста уже ничего не означает. На этом уровне она равна невыраженности. Зато в функции фиксатора, превращающего высказывание в текст, может выступить церковнославянский язык, отделяющий светскую письменность /в данном случае, выступающую на этом уровне как не-текст/ от церковной. Но и в кругу церковной письменности возможно подобное членение /например, в качестве текстов будут выступать старые книги/. Так создается иерархия текстов с последовательным возрастанием текстового значения. Аналогичным примером будет иерархия жанров в системе классицизма, где признак "быть произведением искусства" возрастает по мере продвижения вверх по шкале жанров.

3.1. Культуры с парадигматическим построением дают единую иерархию текстов с последовательным нарастанием текстовой семиотики, так что на вершине оказывается Текст данной культуры с наибольшими показателями ценности и истины. Культуры с синтагматическим построением дают набор разных типов текстов, которые охватывают

разные стороны действительности, равноправно сопоставляясь в смысле ценности. В большинстве реальных человеческих культур эти принципы сложно переплетаются.

3.2. Тенденция к увеличению собственно текстовых значений соответствует типам культур с повышенной семиотичностью. Однако в силу того, что в каждом тексте неизбежно возникает борьба между его языковым и текстовым значением, существует и противоположная тенденция. Когда некоторая система истин и ценностей перестает восприниматься в качестве истинной и ценностной, возникает недоверие к тем средствам выражения, которые заставляли воспринимать данное сообщение как текст, свидетельствуя о его достоверности и культурной значимости. Признаки текста из залога его истинности превращаются в свидетельство ложности. В этих условиях возникает вторичное-перевернутое-соотношение: для того, чтобы сообщение воспринималось как ценное и истинное /то есть как текст/, оно не должно иметь выраженных признаков текста. Только не-текст может, в этих условиях, выполнять роль текста. Так, учение Сократа в диалогах Платона представляет собой высшее учение, поскольку не является учением, системой; учение Христа, возникающее в обществе, в котором создание религиозных текстов закреплено за узкой категорией лиц определенного сословия и высокой степени книжности, является текстом именно потому, что исходит от того, кто не имеет права создавать тексты. Представление о том, что только проза может быть истинной, в русской литературе в момент кризиса "Пушкинского" периода и зарождения "Гоголевского", лозунг документального кино Жюль Вертова и стремление Росселини и Де Сики к отказу от павильонных съемок и профессиональных артистов - все это случаи, когда авторитетность текста определяется его "искренностью", "простотой", "невыдуманностью", будут примерами не-текстов, выполняющих функцию текстов.

3.2.1. Поскольку текст манифестируется в этих случаях невыраженностью, ценность сообщения определяется его истин-

ностью на уровне общеязыковой семантической отмеченности и общего "здорового смысла". Однако, поскольку более истинные тексты выступают и как более авторитетные, ясно, что и здесь, наряду с общеязыковым значением, мы имеем дело с некоторым добавочным — текстовым значением.

3.3. Поскольку, в результате столкновения двух постоянно противоборствующих в культуре тенденций — к семиотизации и к десемиотизации — текст и не-текст могут меняться местами в отношении к своей культурной функции, возникает возможность отделения признаков разновидности текста от языкового сообщения. Текстовое значение может полемически опровергаться субтекстовым. Так, послание Ивана Грозного Симеону Бекбулатовичу имеет все признаки такой разновидности текста, как челобитная. Оно начинается ритуальным обращением и обязательной самоуничижительной формулой: "Государю великому князю Симеону Бекбулатовичу всеа Руси Иванец Васильев с своими детисами с Иванцомда Федорцом, челом бьют"¹. Все текстовые элементы несут информацию об униженной просьбе, а все субтекстовые — о категорическом приказе. Н е с о о т в е т с т в и е текстовой и субтекстовой информации создает дополнительные смыслы. При этом развенчивается авторитет данного текстового принципа. На аналогичных основаниях построены литературные пародии.

4.0. Система текстовых значений определяет социальные функции текстов в данной культуре. Таким образом, можно отметить три типа отношений:

4.0.1. Субтекстовые /общеязыковые/ значения,

4.0.2. Текстовые значения,

4.0.3. Функции текстов в данной системе культуры.

4.1. Таким образом, возможно описание культуры на трех различных уровнях: на уровне общеязыкового содержания составляющих ее текстов, на уровне текстового содержания и на уровне функций текстов.

¹Послания Ивана Грозного, М.—Л., Изд. АН СССР, 1951, стр. 195.

4.2. Различие этих трех уровней может оказаться совершенно излишним в тех- весьма многочисленных - случаях, когда субтекстовые значения однозначно и неподвижно приписываются определенным текстам, а тексты однозначно отнесены к определенным прагматическим функциям. Привычка рассматривать подобные случаи определяла нерасчлененность этих аспектов у большинства исследователей. Однако стоит соприкоснуться со случаями их расхождения /субтекстового и текстового значений, текстового и функционального и др./, как становится очевидной необходимость трех вполне самостоятельных подходов.

4.2.1. Рассмотрим наиболее элементарный случай расхождения - невыраженность одного из звеньев.

	субтекстовые сообщение	текстовая семантика	функция текста в системе культур
1.	+	+	+
2.	+	-	+
3.	+	+	-
4.	+	-	-
5.	-	+	+
6.	-	+	-
7.	-	-	+
8.	-	-	-

Случай 1. и 8. тривиальны. В первом речь идет о совпадении и наличии всех трех типов значений, и примером может быть любой из широкого круга текстов, например, волшебная сказка, исполняемая в той аудитории, в которой еще живо непосредственное восприятие фольклора. Здесь нами - чувствуется определенное языковое сообщение, которое для того, чтобы стать текстом, требует определенной дополнительной выраженности, а тексту присуща некоторая, только им обслуживаемая, культурная функция. Случай 8. введен для полноты описания - это полное молчание, в том случае, когда оно не несет культурной функции.

2. Это случай, о котором мы уже говорили выше: некоторое сообщение может выполнить определенную текстовую функцию только, если не имеет признаков, которые в господствовавшей до сих пор системе считались для этого обязательными. Чтобы выполнить текстовую функцию, сообщение должно деритуализоваться от прежде обязательных признаков текста. Так, в определенные моменты /например, в русской литературе после Гоголя/ художественный текст, для того, чтобы восприниматься как искусство, должен был быть не поэзией /текст с выраженными признаками отличия от нехудожественной речи/, а прозой, в которой это отличие выражено нулевым показателем. В этом случае авторитетность тексту придает высокая ценность субтекстового содержания /"где истина — там и поэзия", по словам Белинского/. Текст этого типа принципиально снимает необходимость в истолкователе /отказ от церкви как посредника между текстом и человеком — "исповедуйтесь друг перед другом"; требование законов, понятных без помощи законников; отрицательное отношение к литературной критике в принципе — ср. утверждение Чехова, что читать надо его произведения; "там все написано"/. Условием высокой семиотичности текста в этом случае становится выведение его из привычных норм семиотичности и внешняя десемиотизация.

3. Случай, связанный с предшествующим и дополняющий его: там, где функцию текста могут выполнить лишь сообщения без текстовой выраженности, ритуализованные тексты теряют способность выполнять функцию, для которой предназначены: человек, для которого обращение к богу подразумевает простоту и искренность, не может молиться словами затверженной молитвы; Шекспир для Толстого — не искусство, потому что он слишком "художественен" и т.д. Тексты с подчеркнутой выраженностью воспринимаются как "неискренние" и, следовательно, "не истинные", то есть не тексты. Может также быть дополнением к 7.

4. Наиболее массовый случай: сообщение, лишенное надязыковых признаков текста, для культуры не существует и культурной функции не несет.

5,7. Текст не содержит в себе общеязыкового сообщения. Он может быть на этом уровне бессмысленным или текстом на другом - непонятном аудитории - языке, или - пункт 7 - быть молчанием /ср. романтическую идею о том, что лишь молчание адекватно выражает поэта: "И лишь молчание понятно говорит" /Жуковский/, "Silentium!" /Тютчев/, "Прокрасться" /Цветаева/. Сторонники Нила Сорского полагали, что лучшим средством единения с богом является безмолвная /"умная"/ молитва /.

6. Противоположным будет случай, когда непонятное и незначительное субтекстовое сообщение не может стать текстом, то есть получить смысл культурной ценности.

4.2.2. Другой случай расхождения - смещение и взаимозамена звеньев. Так, например, культурную функцию некоторого текста можно выполнить, только будучи другим текстом. В этой смещенной системе только низкие тексты /например, пронические/ могут обслуживать "высокую" культурную функцию, только светское может выполнять сакральную функцию и т.д.

5.0. Возможность отделения функции от текста подводит нас к выводу о том, что описание культуры как некоторого набора текстов не всегда обеспечивает необходимую полноту. Так, например, не обнаружив в какой-либо культуре сакральных текстов и обнаружив в ней некоторые научные тексты /например, астрономические - календари/, мы можем заключить, что изучаемое общество в своем наборе культурных функций не имело религиозной и имело научную. Однако более детальное рассмотрение вопроса может потребовать большей осторожности: научные тексты могут использоваться коллективом или какой-либо его частью на функции религиозных. Так, например, некоторый единый текст, научный по своей природе, - скажем, новое сильно действующее лекарство, - для одной части коллектива выступает как научный, для другой - в качестве религиозного, а для третьей - магического, обслуживая три различных культурных функции. История науки знает многие случаи, когда научные идеи, именно в силу мощности своего воздействия, превращались в тормоз науки, поскольку начинали обслуживать ненауч -

ную функцию, превращаясь для части коллектива в религию. Одновременно такие тексты, как совет врача, эффективность которых определена степенью безусловного доверия, теряют действительность при "научном" /основанном на критической проверке/ подходе пациента. Широко известно, что расширение медицинских знаний среди населения приносит, в определенных условиях, вред медицине, приписывая не - научному тексту /собственное мнение больного/ функцию научного.

6.0. Таким образом, описание некоторой системы культуры должно строиться на трех уровнях:

1. Описание субтекстовых сообщений,
2. Описание культуры как системы текстов,
3. Описание культуры как набора функций, обслуживаемых текстами.

Вслед за подобным описанием должно следовать определение типа соотношения всех этих структур. Тогда станет, например, очевидно, что отсутствие текста при отсутствии соответствующей функции ни в малой степени не может быть уравнено с отсутствием текста при сохранении соответствующей функции.

6.1. Можно постулировать наличие, относительно такого подхода, двух типов культур - одни будут стремиться специализировать тексты с тем, чтобы каждой культурной функции соответствовал ей присущий вид текстов, другие будут стремиться к стиранию граней между текстами, с тем чтобы однотипные тексты обслуживали весь набор культурных функций. В первом случае будет выдвигаться вперед роль текста, во втором - функции.

К проблеме типологии текстов.

0.0. Под текстом понимается любое отдельное сообщение, отчлененность которого (от "не-текста" или "другого текста") интуитивно ощущается с достаточной определенностью.

0.1. Однако, подобная отчлененность не равномерно распределяется по уровням. Так, одна и та же последовательность предложений может ощущаться как отчлененная от предыдущего и последующего в лингвистическом (например, синтаксическом) отношении и составлять текст для лингвиста и, излагая определенные юридические нормы, не обладать подобной отграниченностью. Для юриста она будет частью текста, если входит в более обширное единство, или не-текстом, если в него не входит. Из этого вытекает :

0.1.1. Текст обладает началом, концом и определенной внутренней организацией. Внутренняя структура присуща всякому тексту по определению. Аморфное скопление знаков текстом не является.

0.1.2. Неравномерность распределения границ текста по уровням приводит к тому, что для адекватной дешифровки содержания оказывается необходимым располагать определенной типологией текстов, которая, таким образом, не является только исследовательской абстракцией; она интуитивно присутствует в сознании передающего и принимающего сообщение как существенный элемент кода. Типология текстов, видимо, находится в соответствии с иерархией кодов.

0.1.3. Может показаться, что отнесение текста к той или иной типологической категории определяется его содержанием (например, заключение "это-юридический текст" выносится на основании его особой юридической семантики) или построением - особой, свойственной лишь данным текстам синтактикой (например: "Тексты, построенные таким-то образом, суть волшебные сказки").

0.1.4. Вопреки этому, выдвигается предположение, что семантическая и синтактическая сторона того или иного конкретного текста не определяют места в типологической классификации, а **выступают** лишь как признаки в числе других признаков, на основании которых происходит опознание функциональной природы текста.

0.1.4.а. Пример: Пушкин включает в текст "Дубровского" подлинный юридический документ – судебное решение. Будучи изъят из романа, эти страницы представляют собой юридический текст. Подобная **квалификация** их производится на основании особой семантики (наличие юридических терминов, содержание текста в целом, соотнесение текста с внетекстовой юридической реальностью) и особого построения документа (например, стандартная композиция: "По рассмотрении какого-то дела и учиненной из оного и из Законов выписки в <...> уездном суде **ОПРЕДЕЛЕНО**"). Все эти признаки остаются неизменными в романе Пушкина. Однако, рядом с ними **появляются** другие, которые воспринимаются как более существенные и не дают квалифицировать текст как юридический. Например, юридический документ, включенный в роман Пушкина, теряет свою **отграниченность** – из текста он становится частью текста. Интуитивно данные читателю границы текста не совпадают с его границами. Будучи включен в текст с иной – художественной – функцией, он и сам приобретает художественную функцию в такой мере, что будучи подлинным **юридическим** текстом, воспринимается как художественная имитация юридического текста.

0.1.4.в. Пояснение: Говоря о недостаточности семантического или синтактического анализа текста, мы противопоставляем им не прагматический, а функциональный подход. Рассуждение строится не так: "Природа текста определяется не семантикой и синтактикой, а прагматикой", а так: "Изменение функции текста придает ему новую семантику и новую синтактику". Так, в приведенном выше примере построение документа по формальным законам юридического текста воспринимается как построение по законам художественной композиции.

0.2. Типологическая классификация текстов определяется системой их социального функционирования.

0.3. Вопрос о причинах возникновения тех или иных классификаций текстов, их отношения с социальной действительностью и мировоззрением ("моделями мира") тех или иных общественных деятелей и социальных групп составляет самостоятельную проблему и в настоящих тезисах не рассматривается.

1.0. Хорошо известна возможность различного функционирования одного и того же текста. При этом мы имеем дело с тем, что текст осмысливается создающим в одних функционально-типологических категориях, а воспринимающим — в других. При этом происходит общее переосмысление текста, поскольку разные семантические и синтаксические единицы текста становятся структурно-значимыми.

1.1. В связи с этим, видимо, следует говорить о соотношении текста не с какой-либо одной, а с двумя типологиями-создающего /передающего/ и воспринимающего.

1.1.1. Подобное разделение типологии текстов сопоставимо с идеей лингвистов о грамматике слушающего и грамматике говорящего.

1.2. Теоретически отношения между типологической оценкой текста создающим и воспринимающим могут быть лишь двух типов — совпадения /хотя бы, поскольку создающий текст является-воспринимающим/ и несовпадения. Однако, необходимо иметь в виду, что эта — чисто логическая — возможность реализуется в зависимости от ряда дополнительных условий.

2.0. Ч.Хоккетт отмечает, что "грамматическая система с точки зрения слушающего должна рассматриваться как стохастический процесс"^{1/}. Не касаясь проблемы в целом, в рамках интересующего нас вопроса необходимо сделать некоторые уточнения. Предположим, что мы имеем некоторый язык, например, "построение сюжета романа тайн". Определенные исходные ситуации, их сцепление с последующими эпизодами, образующее данный конкретный сюжет, — все это будет для

1/ Ч.Хоккетт, Грамматика для слушающего, "Новое в лингвистике", т.IV, М., "Прогресс", 1965, стр. 139.

слушателя лишь осуществляемым с известной вероятностью выбором из некоторого множества возможных в пределах ситуации. Чем более "фразеологичен" язык L , чем выше в нем избыточность /предположим, что L — это эпигонский, массовый "роман тайн", или "халтурный детектив", или высокохудожественное произведение в системе "эстетики тождества"/, тем выше предсказуемость этого уровня текста. Однако, для слушающего будут неадекватны вопросы: "Что мне могут /и с какой степенью вероятности/ сообщить на языке L ?" и: "На каком языке получено мной сообщение?". В первом случае модель будет стохастической от начала до конца, во втором случае речь будет идти лишь о том, чтобы выбрать из множества известных мне языков $L_1, L_2, L_3, \dots, L_n$ язык, на котором ведется передача.

2.0.1. Если при этом: а/Знание языка предшествует восприятию текста; б/Передача ведется в точном соответствии с правилами /правила рассматриваются как высоко стабильные/, то те или иные типы сюжета и последовательности эпизодов будут выбираться /или оцениваться/ читателем на основании определенной вероятностной модели, причем постоянно будет осуществляться выбор из некоторого набора возможностей. Что же касается до языка L , то, будучи опознан, он, согласно известному правилу Витгенштейна о том, что в логике не существует неожиданностей, остается неизменным, не имея альтернатив.

2.1. В этих условиях воспринимающий не реконструирует язык по системе проб и ошибок, а опознает его по какому-либо внешнему сигналу, который, чаще всего, бывает структурно совершенно незначительным в системе языка /так, принадлежность текста к детективу может быть опознана по стилю обложки; принадлежность текста к поэзии — еще до начала декламации — по прическе, жестам декламатора или справке: "Слово имеет член Союза писателей, поэт N"/.

3.0. С позиции слушающего возможны три подхода к тексту.

а/ Типологическая классификация текстов слушающего и передающего совпадает /слушатель вообще склонен считать, что существует одна единая "правильная" типология/. В этом случае слушатель стремится по ряду внешних сигналов отождествить воспринимаемый текст с определенными классификационными группами в своей типологии.

б/ Слушатель безразличен к функциональной природе текста в системе передающего, включая его в свою систему. Такой подход свойственен "реальной критике" 1860-х гг., современному читателю древних текстов или биографу, восста-навливающему реалии жизни поэта по тексту лирического стихотворения. Ср. откровенные перетолкования субъективно - лирического или социологического типа.

в/ Слушатель не владеет классификационной системой автора и пытается осмыслить текст в пределах своей типологии. Однако по системе проб и ошибок он убеждается в несостоятельности своего прочтения текста и овладевает системой автора.

3.1. Автор, хотя бы потому, что сам является читателем и разными путями контактуем с другими читателями, не может не учитывать отношения воспринимающего. В связи с этим он может выдавать тексты, ориентированные по 3.0.а, 3.0.б. или 3.0.в.

3.1.1. На 3.0.а. будут ориентированы тексты с устойчивой системой внешних сигналов, свидетельствующих об их типологической характеристике. Это будут сильно формализованные и ритуализованные тексты. Им будут свойственны зачины, стереотипные герои, легко перечисляемые в закрытом списке ситуации.

3.1.2. На 3.0.б. будут ориентированы тексты с минимально выраженной ритуализацией - романы типа гончаровских /позиция создающего: "Я не мыслитель, а художник, мое дело изображать то, что я вижу, а оценивать, судить будет критик", текст предполагает стороннего истолкователя/, очерки "натуральной школы". 3.0.б. предполагает обязательное наличие второй фигуры - критика, который дополняет автора.

Аналогично строятся тексты античных предсказаний с их раздвоенностью создающего текст /пифия/ и истолковывающего /жрец/.

3.1.3. На 3.0.в. ориентируются тексты, включающие в себя элемент полемики, пародии на структуру 3.0.а. или любой другой соотнесенности /цитаты, эпитафии и др./.

3.2. Поскольку авторская установка на читателя не всегда означает наличие такого читателя, можно предложить примерную схему возможных соотношений типологий автора и читателя текста.

¹Примечания к таблице 3.3

- а. В таблице даны примеры, а не исчерпывающий список случаев соотношения типологий авторского и читательского отношения к тексту.
- б. В целях упрощения в ряде случаев "воспринимающий" /читатель/ и "пересказывающий", "излагающий" /интерпретатор/ отождествлены. При более подробном описании все случаи образования текста с участием посредника должны быть разложены на пары: "автор-посредник /воспринимающий/" и "посредник /передающий - читатель".

истолкователь /читатель, слушатель/				
Создатель текста	3.1.1.	3.0.а.	3.0.б.	3.0.в.
		1/Сказка, воспринимаемая носителем фольклорного сознания, ребенком. 2/ Детектив в восприятии "читателя детектива".	1/Сказка как документ для реконструкции социальной действительности определенной эпохи. 2/Прозаический перевод сонетов.	1/научная реконструкция утраченного эстетического переживания. 2/Эстетизация "примитива" в культуре XX века.
		1/Мифологизированное восприятие газетного материала примитивным сознанием /осмысление в категориях сказки или мифа/. 2/Автор хрестоматии пересказывает "для детей" биографию "великого человека".	1/"Беллетристика" в терминологии Белинского /Писатель дает правдивый документ - истолковать его - дело критика/. г/"Реальная критика" 1860-х гг. 3/Статистические материалы, справочники. 4/ Тексты, подразумевающие наличие "пророка" и "истолкователя" 1/.	Монография "Художественный метод Гончарова".
Создатель текста	3.1.2.			
	3.1.3.	1/Воспроизведение картины художника XIX в. на коробочке Палеха. 2/ Фольклоризация текстов Пушкина.	Чехов в изложении В.Бриллиова.	1/Тексты, полемически отрицающие литературные штампы /"Повести Белкина"/

1/ Идеальным случаем будет текст, составляемый следующим образом: "пророк" выкрикивает нечто, полностью экзотическое, а "истолкователь" /подразумевается, что он не обманщик/ поясняет: "Он говорит, что ...".

Предлагаемая таблица дает лишь примеры возможных типов текстов, причем удачность отдельных примеров, видимо, может быть оспорена.

3.4. Реальные тексты, видимо, представляют сложные картины смещений девяти предложенных типов текстов.

4.0. В свете сказанного возможно сделать некоторые наблюдения над коренной проблемой критерия разделения текстов на "художественные" и "нехудожественные" /не в значении низкого художественного качества, а - "не принадлежащие искусству"/. Коренное положение: "Для любого текста существует вероятность превращения в литературу" /А.М.Пятигорский/ остается в силе. Однако оно нуждается в некоторых добавочных оговорках.

4.1. Необходимо, чтобы разделение на "художественные" и "нехудожественные" тексты присутствовало в сознании воспринимающего, и не обязательно его присутствие в сознании создателя текста.

4.2. В последнем случае такой эффект не может возникнуть при истолкователе, находящемся в позиции 3.0.а. и 3.0.в., и может возникнуть в случае 3.0.б.

О типологическом изучении культуры

Интерес к типологическому изучению литературы и искусства проявляется в последние годы все с большей настойчивостью. Здесь сказывается и успех типологических исследований в других науках, и собственная потребность строить исследовательские обобщения на более твердой методологической основе. Необходимость типологического подхода к материалу становится особенно очевидной при постановке таких исследовательских задач, как сравнительное изучение литератур, сопоставление литературы с другими видами искусств, сопоставление искусства с нехудожественными формами духовной деятельности человека. Однако на самом деле потребность в типологических моделях возникает не только в этих случаях, но, например, и тогда, когда исследователь встает перед необходимостью объяснить современному читателю сущность хронологически или этнически отдаленной литературы, представив ее не в виде набора экзотических нелепостей, а как органическую, внутренне стройную, художественную и идейную структуру. Но дело не только в этом. Есть еще одна существенная сторона вопроса, и если бы ее всегда помнили, возможно, мы реже слышали бы разговоры о том, что, изучая искусство совсем чуждого нам типа, мы удалимся от современности и ее понимания.

Для того чтобы пояснить нашу мысль, обратим внимание на одно обстоятельство: всякое научное описание обязательно должно вестись в пределах определенной описывающей системы (в теории научного познания такая система называется метаязыком данной науки). Метаязык исполняет роль некоторой системы, масштаба и мерками которой мы измеряем изу-

чаемый объект. При этом описываемые явления определяются через систему метаязыка, но сам он оказывается как бы лишним вещественным свойством — он не предмет, а масштаб для измерения предметов. Теперь уместно напомнить, что при изучении чуждых нашему непосредственному художественному чувству произведений искусства и культуры мы почти всегда в качестве метаязыка описания используем свои, порожденные определенной эпохой и определенной культурной традицией, идем и представления. Не будем пока говорить о том, в какой мере при этом искажается описание, посмотрим на дело с другой стороны: как это сказывается на изучении нашей собственной культуры? Здесь происходят не лишние интересы вещи. В современной логике общезвестно, что если взять любое произвольное положение и с его точки зрения описать некоторую сумму фактов, то само это положение неизбежно окажется как бы итогом всего изучаемого развития исследуемых фактов. В силу некорректности процедуры описания выделится одна сторона, ведущая к этому мнимому итогу, — мнимому, поскольку он не извлечен из рассмотрения материала, а предписан методикой его рассмотрения.

В современной нам культуре есть коренные черты, действительно вытекающие из сущности исторического процесса развития искусства, но, конечно, имеются и сравнительно случайные и совсем случайные. Такие элементы модели культуры, как художественная картина мира, господствующая система жанров и национальная традиция стихосложения, имеют разную степень закономерности с точки зрения таких широких моделей, как "культура античности" или "культура XX века".

Когда мы описываем другой тип культуры с точки зрения своих сегодняшних представлений (а ведь, как правило, этому не предшествует эксплицитное описание подобных представлений — просто исследователь исходит из некоторой суммы интуитивных понятий "правильного" и "обычного"), неизбежно происходят некоторые aberrации. Так, например, не только глубинные черты современной культуры, но и все привычки и предрассудки исследователя предстают в виде итогов всего

культурного пути человечества. Иллюстрацией к этому могут быть многочисленные работы об отдельных писателях или литературных жанрах, в которых весь мировой процесс представляется лишь как движение к этому писателю или жанровой системе. Важно понять, что дело здесь не в одном наивном увлечении своим "героем" (иначе об этом не стоило бы говорить), а в неизбежных результатах исследовательской методики. Когда исследователь, желая выявить исторические корни поэзии Дюшана Бедного, описывает творчество поэтов XIX в. в терминах поэтики Дюшана Бедного, он неизбежно придет к выводу, что Пушкин и Лермонтов — лишь этапы на пути к его объекту изучения. Здесь дело не в увлечении, а в методике описания. Мы нарочно привели элементарный пример, но возможны и менее тривиальные случаи.

Еще одним крупным недостатком подобной методики является следующее: построенные таким образом исследовательские модели по сути дела не обладают никакой разрешающей силой — на основании их нельзя предсказывать будущего движения литературы. Приведем пример. Предположим, что я пишу историю театра, набрав в качестве метаязыка описания термины и понятия, принятые в театре моей эпохи (предположим, с точки зрения "системы Станиславского", или "системы Мейерхольда", или какой-либо другой). Тогда все факты из истории театра передо мной выстроятся как "путь к Станиславскому" или "путь к Мейерхольду", а все, что не будет вести к этой, заданной мне самой методикой изучения, цели, получит вид "уклонений с пути", "случайных" и "незначительных" фактов.

И тут беда не только в том, что создается ложное объяснение, но и в том, что построенная таким образом модель не только неизбежно приводит к заранее заданному объекту, но и на нем кончается. Поскольку "система Станиславского" или "система Мейерхольда" создана — дальнейшее движение прекращается, какие бы оговорки ни делал исследователь. Мы имеем дело с моделью с заранее заданными границами. Поэтому, когда мы сталкиваемся с бессилием литературоведения делать то, что является неотъемлемой прерогативой на-

уки — хотя бы в общих чертах определять пути будущего не в порядке благих пожеланий или директивных советов, а в виде научно обоснованных гипотез, — то дело здесь не в случайных причинах: охарактеризованная выше методика в принципе исключает возможность подобных прогнозов, поскольку в самой природе описания заложена презумпция конечности описываемых явлений.

Но обратим внимание и на другую сторону вопроса: мы отмечали, что система, принятая в качестве метаязыка, из "звезд" превращается в мерку. Она становится не сложным и живым явлением с противоречивым набором случайных и закономерных черт, а суммой правил. Система, описанная нами, не может иметь специфики. Именно такой предстает любая культурная эпоха, изучаемая вне всего набора контрастных типов культуры. Чем более далекий тип искусства мы описываем, тем рельефнее предстает перед нами своеобразие привычных видов, тем более антиисторичная привычка рассматривать наиболее знакомое в качестве единственно возможного уступает место типологическому взгляду на все культуры, в том числе и на наиболее нам привычные, как на специфические. Нейтральное становится характерным. И в этом смысле можно сказать, что, не понимая, например, древнерусской литературы, не понимая того, что может существовать искусство, резко отличное от всех наших эстетических привычек, мы не поймем и специфики нашего искусства, как это прекрасно показано в недавно вышедшей "Поэтике древнерусской литературы" Д.С.Лихачева.

Таким образом, типологический подход необходим и при изучении близких и современных явлений не в меньшей степени, чем далеких и необычных. Вернее, он исходит из культуры человечества как структурного единства и упраздняет категории близкого и далекого как инструменты исследователя, ибо то, что близко европейцу, может выглядеть иначе с точки зрения других культур.

Все сказанное находит объяснение и с чисто логической точки зрения. Фундаментальным положением логики является

то, что язык объекта и язык описания (метаязык) составляют две иерархически различные ступени научного описания, соотношение которых недопустимо: язык объекта не может выступать в качестве собственного метаязыка.

Следовательно, язык нашей культуры может быть использован для описания других культур (что мы практически всегда и делаем), но не может использоваться для описания нашей культуры, иначе он одновременно выступит в качестве и языка объекта, и языка описания.

Но сама идея типологии состоит в том, чтобы дать единообразно описанные, следовательно сравнимые, все системы человеческих культур, в том числе, конечно, и собственную культуру самого автора описания. Таким образом, определяется первоочередная задача типологического изучения литературы и культуры: выработка метаязыка для их описания. Без решения этой задачи само стремление к типологии литературы неизбежно повиснет в воздухе. Однако задача эта сопряжена с рядом трудностей. Из них наиболее бросающиеся в глаза суть следующие:

1. Мы уже говорили, что имманентное рассмотрение текста, совершенно необходимое на начальной стадии изучения (иначе невозможно выявить внутреннюю синтагматическую структуру текста), мало поможет при выделении типологических свойств его построения. Чем более далекие варианты одних и тех же структурных функций мы будем рассматривать, тем легче определяются инвариантные — типологические — закономерности. Следовательно, при сопоставлении далеких (хронологически и этнически) литературных явлений типологические черты будут более обнажены, чем при сопоставлении близких. Разумеется, необходимо, чтобы отдаленность не нарушала функциональной их эквивалентности в рамках сопоставляемых обширных единств. Например, для определения типологических черт русской городской новеллы плутовского типа ("Фрол Скобеев") удобнее сопоставлять ее не с "Повестью о Савве Грудцыне", а с аналогичными произведениями в западноевропейской и восточной литературе.

Однако подобный подход противоречит прочно укоренившейся практике подготовки литературоведов и создания исследований. В результате известное число литературоведов просто не обладает необходимыми знаниями и исследовательскими навыками, которые позволили бы им выйти в своей работе за пределы определенной эпохи (часто очень узкой), определенной национальной литературы.

Кстати сказать, подобная узость противоречит традициям и русской академической литературы, и "классического" советского литературоведения 20 - 30-х годов.

2. Рассмотрение вопросов, связанных с выработкой метаязыка науки (и это очень хорошо видно на задачах опытов разработки литературоведческой терминологии), - дело не только той или иной конкретной дисциплины, но в общих науках, разрабатывающих теорию знания, в первую очередь - логики. Без изучения некоторых специальных аспектов логики вряд ли можно будет оценить сравнительную выгоду той или иной системы метаязыков, применение которых сулит наибольшую пользу для типологического изучения литературы. При этом следует подчеркнуть, что речь идет не об использовании каких-либо из уже имеющихся типов метаязыков, а о выработке нового. Так, например, группа тартуских исследователей предпринимала в последнее время опыты использования понятий топологии (математической дисциплины, изучающей свойства непрерывных пространств) в качестве метаязыка описания типов культур. Полученные при этом результаты убеждают в том, что, с одной стороны, применение топологического механизма описания создает в этой области неожиданно большие возможности. С другой, - приходится констатировать, что далеко не все положения адекватно описываются аппаратом современной топологии, в ряде случаев приходится иметь дело с более сложными структурами, чем те, которые до сих пор рассматривались математиками.

Какие пути типологического изучения литературы можно было бы предложить?

Предположим, что нас интересует типология реализма. Тогда, вероятно, было бы целесообразно:

1. Выделить некоторый объект, эквивалентный понятию "реалистическое искусство", в пределах другой системы искусства (чем более этот объект будет отличен от реализма, тем содержательнее будет сравнение). При этом эквивалентность не состоит в совпадении тех или иных вырванных черт и принципов. Поиски "истоков реализма" — того в культурах других эпох и типов, что текстуально совпадает с изучаемым явлением, — могут представлять интерес при генетической постановке проблемы, но менее всего обещают что-либо интересное при типологическом подходе. Эквивалентность будет проявляться как способность обслуживать в разных системах инвариантные функции. Так, например, если мы возьмем античную культуру и культуру XIX в. (обе — в пределах европейского культурного цикла), то, при всем глубоком их различии, мы можем выделить ряд инвариантных функций разных уровней. В частности, каждая из них в пределах своей эпохи является культурой и, следовательно, обслуживает некоторые общие функции и имеет в связи с этим некоторые признаки, позволяющие применять к ним этот термин. Из общих функций более низких уровней можно привести, например: "иметь разделение письменности на художественную и нехудожественную", "иметь разделение на поэзию и прозу".

Если мы выделим общие функции у реалистического искусства XIX в. и античного искусства, то следующей задачей будет:

а) Определение наименьшего количества признаков, которое позволяет данному элементу текста обслуживать данную структурную функцию. Так, для того, чтобы "быть поэзией", текст европейской, например, русской литературы и древнегреческой или русской и средневековой иранской должен будет иметь различные признаки. А если мы сопоставим соответствующие понятия XIX и XX вв. в русской литературе, то увидим, что количество необходимых признаков будет со временем сокращаться. Необходимый минимум признаков может изменяться

качественно и количественно: под пером Маяковского окажется вполне достаточным для того, чтобы определять текст как стихи, то количество признаков, которое для Фета не давало бы права на такую квалификацию. Такой признак, как моральный суд автора над героем, в одной системе будет необходим для того, чтобы текст воспринимался как искусство, в другой будет противопоказан, а в третьей может оказаться факультативным.

б) Определение общего в этих наименьших списках позволит выделить и специфическое: как та или иная структурная функция реализуется в данной системе.

2. Выделить функции, имеющиеся в изучаемом типологическом объекте и отсутствующие в том, который взят для сравнения. Так, в литературе XIX в. существует функция "иметь письменную поэзию", а в русской средневековой литературе до XVII в. ей будет соответствовать отсутствие данной функции. Такая структурная функция, как возможность для автора описывать мир с разных точек зрения, глазами разных героев, чрезвычайно существенна для реализма — в романтическом искусстве ей будет соответствовать невозможность этого.

3. Выделить функции, имеющиеся в объекте, избранном для сравнения и отсутствующем в изучаемом типе текстов. Так, реализм XIX в. отличается отсутствием жанровой системы как такого структурно маркированного элемента, каким она является, например, в средневековой литературе или литературе эпохи классицизма. То же самое относится к стилистической выраженности категории "высокого".

Производя сравнения этого типа многократно и с различным материалом, мы можем получить определенные наборы характеристик типологической природы реализма.

Рассмотрим "Дневник Левитского" Чернышевского и "Жизнь Федора Васильевича Ушакова". В обоих случаях мы имеем дело с изображением революционера и вождя. Текст можно охарактеризовать как "рассказ о революционном руководителе". Если мы выясним в каждом случае наименьшее количество

признаков, которое позволяет персонажу в данной системе выполнить эту функцию, и произведем сопоставление этих признаков, то в остатке получим типологические характеристики такого культурно-литературного типа. Однако, очевидно, что признак революционности составляет существенную типологическую характеристику этого персонажа, а при такой методике мы можем надеяться выделить лишь отличие революционности в представлении просветителя ХУН в. от соответствующих взглядов Чернышевского. Для того, чтобы получить более общую характеристику революционности, следует сопоставить тексты, обслуживающие функцию "изображение вождя" в революционном и неревolutionном ее вариантах. Так, можно произвести сопоставление с древнерусскими житиями /сопоставление это оправдано, так как, с одной стороны, герой житийной литературы отчетливо наделен функцией "вожа" - руководителя тех, кто нуждается в руководстве; ср. в "Житии Стефана Пермского": "Тя нареку вожа заблудшим, обретателя погнблнн, наставника прельщенным, руководителя умом ослепленным"¹; с другой, Радищев дал право на подобное сопоставление, определив свой текст как "житие", ср. аналогичные тенденции и у Чернышевского².

¹ "Епифания слово о житии и учении св. отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископа, подготовил к печати В.Г.Дружинин". Изд. Археографической комиссии, СПб., 1897, стр. 106.

² Сводку данных о Радищеве и Чернышевском в их отношении к образу "святого", "апостола" и "мученика" см.: П. Л ю б о м и р о в . Автобиографическая повесть Радищева. - "Звенья", кн. 3-4, 1934; Л. Л о т м а н . Чернышевский-романист. - В кн.: "История русской литературы", т. VIII; ч. I, М.-Л., Изд-во АН СССР, стр. 449, а также мою заметку "Об одной самооценке Радищева" ("Ученые записки Тартуского государственного университета, вып. 184, Труды по русской и славянской филологии, IX, Литературоведение", Тарту, 1966, стр. 137-138).

Однако количество текстов тогда излишне расширяется, и это может создать известные трудности. Сопоставляемые объекты вполне естественно сужаются при выделении следующей группы: тексты о духовном вожде движения, составленные после его смерти другим — практически руководителем. Такой тип текста очень устойчиво встречается в разные эпохи и обнаруживает ряд сходных черт (очень часто "вождь" или не записал своих высказываний, или они утерялись и известны только "другу", или он иным образом не до конца реализовал свое учение). К таким текстам следует отнести и образ Сократа в сочинениях Платона, и Христа у евангелистов (особенно Иоанна). Часто между "вождем" и "другом" будет возникать отношение "идеальный теоретик $\longleftrightarrow$ практик, реальный руководитель, которому "вручено" учение". Типологически противопоставлен будет другой вид текстов, вытекающий из иной концепции культуры — "руководитель" сам излагает свое учение ("Коран").

При сопоставлении Федора Ушакова и Левицкого нас будет интересовать не та очевидная разница между воззрениями гельвецианца, философа-просветителя XVIII в., и "демократа, социалиста и революционера" (автохарактеристика Левицкого), которая бросается в глаза и описать которую не составляет большой трудности. Нас будет интересовать другой вопрос: "какие качества позволяют этим людям занимать место руководителей?".

Делая определенные выводы, не следует забывать, что "Дневник Левицкого" — незавершенное произведение, и поэтому всегда возможна ошибка в представлении об его целом. И все же мы вынуждены исходить из того текста, который имеется в нашем распоряжении.

Рассмотрим, в каком окружении дается нам Федор Ушаков. Он вклячен попеременно в два контекста: "враги" (Бокум) и "ученики" (студенты, повествующий "я"). При этом "враги" отождествляются с "тиранами", "ученики" — с "народом". Жертвы угнетения, они вступают в борьбу, получая от "вождей" указания о том, по каким путям следовать. Он — "подав-

ний некогда... пример мужества", "учитель" в "твердости"¹. Однако характерно, что "колеблющихся", "сомневавшихся", "недостойных" или "предателей" около него нет. Угнетенные движимы собственными интересами, поэтому для борьбы ему необходимо сознание своих интересов, — вождь приносит теорию, "открывает глаза"; угнетатель опирается на силу, поэтому для борьбы необходим героизм — вождь подает пример мужества. Надежда освобождения покоится на том, что весь народ способен вызвать в себе эти качества (поэтому руководитель играет роль первой искры, первого толчка, целой своей гибелью вызывает взрыв, а в дальнейшем движение развивается само).

Народ и руководитель — родственны. Отбросивший цепи угнетенный — стал человеком, а руководитель уже был человеком — в этом их разница. Но, воплотив в себе черты прекрасной сущности человека, они одинаковы. Поэтому отношение народа и руководителя не составляет трудного вопроса для Радищева эпохи "Жития". Вопрос непонимания между ними или необходимости каких-то особых качеств вождя, которые обусловили бы такое понимание и доверие, даже не возникает.

Левицкий дается в иных контекстах. Столкновение с "врагами" вынесено за скобки (как и у Ушакова, студенческая группа в ее отношении к начальству становится микрокосмом деспотической системы, а "Степка" — в реальности ему соответствует "Ванька" Давидов — структурно эквивалентен Бокуму). То, что для Радищева составило сикет и позволило раскрыть в своем герое качества вождя, Чернышевским не описывается. Рассказ повернут так, что на первый план выдвигается отличие студентов от Левицкого: их пошлость, легковерию, позволяющие Степке игнорировать оклеветать вождя, уронив его в глазах самых честных и преданных ему друзей. Весь авторитет Левицкого, его длительная пропаганда, очевидная невыгодность ему совершать предательство, невыгодность для студентов верить этому предательству, естественность предположе-

¹ А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 1, М.—Л., 1938, Изд-во АН СССР, стр. 155.

ния о том, что Стенка клезвет на своего врага, — все это бессильно перед глупой доверчивостью массы. У Радищева "народ" идет снова воядя, чтобы броситься на тирана, у Чернышевского — слова тирана, чтобы поинтересоваться, вопреки собственным интересам, вояды. Следует вывод: "Оказалось, что для принятия такой нелепости в свою голову не нужно быть ни глухим, ни помешанным человеком. Можно быть умным — почти все они одинаковы, благородны — все они таковы, надобно только иметь обыкновенную дозу человеческого легковесия и легкомыслия, даже менее обыкновенной дозы, потому что они выше массы по привычке думать".

Эта коллизия повторяется и в дальнейшем. Левицкий пытается по очереди "спасти" трех женщин: Анну, Настеньку и Мэри. "Спасение" Веры Павловны когда-то представлялось Чернышевскому делом очень простым — это ведь соответствовало ее интересам! Сейчас ни одна из "спасаемых" не хочет спасаться. А ведь это все разные степени того народа, руководить которым призван Левицкий.

Поэтому предполагается, что не только знание теории и готовность к гибели (они имеются и у Волгина) дают право на руководство. Для этого Левицкий должен быть принадлежником и к типу Волгина (с этой позиции видна слабость народа), и к самому этому народу. В первом смысле он отделен от народа как теоретик и как тот, кто ведет, объясняя ведомым цели лишь в той мере, в какой это доступно их сознанию. Во втором — он сам — часть этой ведомой массы и разделяет ее недостатки. Очень важно, что он принадлежит к молодежи (молодость — в силу возраста к неопытности, которая здесь выступает как положительное свойство, — ближе к народу). Чернышевский убежден в том, что вождь революции должен быть молодым. Не случайно Левицкому отведена роль руководителя, а Волгину — его истолкователя и биографа. Возрастное отношение Унаков — Радищев знаменательно перевернуто в системе Левицкий — Волгин (и Добролюбов — Чернышевский).

Кроме того, в отличие от "вялого" Волгина, он должен быть "страстным", импульсивным — он человек чувства и дейст-

ния, а не рефлексии. Способность на необдуманные поступки сближает его с народом.

Таким образом, минимальный набор качеств руководителя у Радищева составляют убеждения и смелость. У Чернышевского к этому добавляется комплекс свойств, обеспечивающих, по его мнению, взаимопонимание с народом и импульсивное — "не умом" — понимание народа.

Но стоит нам сопоставить оба эти образа с Сократом Платона или Христом евангелистов, чтобы обнаружились и черты знаменательной общности. И Ушаков, и Левицкий — люди теории, системы, ибо система — путь к освобождению. Ни Сократ, ни Христос не создают учения, оно состоит из отдельных высказываний, системность которым придает "учение". Важным свойством революционных руководителей является их убеждение в необходимости активности, вмешательства, стремление заменить систему несправедливую системой справедливой. Это особенно заметно на фоне функционально аналогичного культурного типа, стремящегося, однако, заменить систему несистемой и поэтому отвергающего позитивные формы борьбы. Здесь можно было бы сослаться и на общественную позицию Л. Толстого.

Можно надеяться, что проведенные в большом количестве и с большей, чем в этом кратком примере, основательностью аналогичные сопоставления составят подготовительный материал для типологической картины литературного развития.

Из приведенного примера видно, что типологическое сопоставление представляет собой аналог акту перевода: между двумя различными текстами устанавливается эквивалентность и вводятся определенные правила соответствия. Разница здесь лишь в том, что при переводе совершается преобразование типа:

А — В

Целью его является получение текста В, на котором и сосредоточено внимание. При типологическом сопоставлении устанавливается соотношение:

А = В

При этом, поскольку установление взаимного соответствия А и В выявляет не только их способность в равной мере обслуживать некоторую функцию культуры (следовательно, равенство относительно этой функции), но и различие, выявляется специфика А относительно В и В относительно А. Если одновременно произвести сопоставления:

$$\begin{aligned} A &= C \\ A &= D \\ A &= E, \end{aligned}$$

то каждый раз новые свойства явления А будут выступать в качестве дифференцирующих признаков. Возьмем в качестве сопоставляемого элемента "изображение человека в живописи". Общая соотнесенность всех видов изображения человека с внетекстовой реальностью — зримым обликом людей — позволяет рассматривать их как эквивалентные. В этом случае разница в способах изображения человека станет основной типологической характеристикой. Однако далеко не всегда нарисованная фигура человека будет обслуживать одну и ту же функцию в сопоставляемых культурах. Если в системах с антропоморфным культом изображение человека обслуживает функцию "представлять бога", то для многих культурных контекстов такое соединение представляется запрещенным: представлять бога могут лишь зооморфные, растительные или чудовищные (построенные на соединениях, запрещенных или "неправильных" с точки зрения каждодневного бытового опыта), передаваемые лишь символами или только словесным текстом изображения. В этих случаях культурно значимыми будут оппозиции:

человек	↔	животное
(изображение бога)		(изображение бога)

человек	↔	чудовище
(изображение бога)		(изображение бога)

изображение	↔	невозможность изображения
(рисунки, иконический знак)		(словесный текст, условный знак)

Очевидно, что в этих случаях будут активизироваться различные типологические признаки.

Сопоставляться могут явления различных уровней, от общих историко-литературных моделей типа понятий классицизма или романтизма до частных литературных категорий, к которым можно отнести, например, конкретные сюжетные мотивы, "вечные" образы и даже еще более элементарные повторяющиеся единицы текста.

Следует различать случаи, когда разные по конструкции тексты выполняют сопоставимые функции и когда и тот же текст, входящий в различные культурные контексты, берет на себя различные функции, становясь не разным себе самому. Оба эти случая интересны для типологического изучения литературы.

Поясним это примером, который мы рассматриваем на сюжетном уровне. Сюжет "Илиады" способен вызвать удивление: в основу эпической поэмы положен не рассказ о подвигах героя, а повествование о его "гневе". Однако позволим себе указать на то, что "ссора" — не столь уж исключительный сюжет в эпосе. Сопоставим "Илиаду" с сюжетом, казалось бы, достаточно отдаленным — с распространенной русской былинной о ссоре Ильи и князя Владимира. Достаточно записать сюжеты этих отдаленных текстов в виде схемы: "Князь (царь, базилевс) наносит несправедливую обиду богатырю (герою) — богатырь отказывается сражаться с неприятелем — земле (войску) грозит гибель — богатырь соглашается принять участие в бою и побеждает", чтобы сопоставимость их стала очевидной. Однако, установив сопоставимость этих текстов, мы раскрываем в каждом из них неожиданные черты. Прежде всего это не ссора между равными, не спор владык одного ранга из-за добычи (так трактовал сюжет, например, Гегель¹). Разница между князем и богатырем — это не различие между сюзереном и вассалом: они государства принципиально различной природы. Князь, царь принадлежит миру людей и людей государственно организованных, богатырь, герой — имеют чудесное происхождение. Их сила, судь-

¹ Георг Вильгельм Фридрих Гегель, Эстетика, т. II, М., "Искусство", 1969, стр. 270.

ба, подвиги и смерть не свойственны обычным людям. Определяется, таким образом, следующая сюжетная схема: "Царь для совершения некоторого действия нуждается в сверхъестественном помощнике, завладевает им силой или обманом; носитель сверхъестественной силы или мудрости не хочет оказать требуемую помощь (мотив обиды, возможно, появляется позже в качестве объяснения этого нежелания), однако, потом все же совершает требуемое".

Изложенный таким образом сюжет оказывается сопоставимым с широким кругом текстов.

Ахилл и по происхождению, и по судьбе не равен Агамемнону — это герой иного этапа, и ссора их вполне записывается в названную сюжетную схему.

Однако на примере русской былины мы можем проследить, как один и тот же текст функционально меняется, выходясь на разных исторических этапах в различные контексты. Былина "Илья Муромец и голи кабацкие" (Гильфердинг, № 257) дает наиболее полную форму интересующего нас сюжета. В своем исходном виде он, бесспорно, принадлежит к наиболее древним. Однако в феодальную эпоху, вписываясь в систему "ласковый слезерен — верный вассал", он претерпел изменение, перекодирываясь в термины феодальных правовых отношений (ссора Ильи и князя трактуется как "право выхода"; показательно, что именно так понял конфликт А.К.Толстой, проникнутый культом рыцарства). В XIX в. сюжет этот получает у сказителей новую популярность: в нем, очевидно, привлекает критика князя. Илья же оказывается сомником "гола кабацкой" (такое переосмысление не может восходить к более раннему чем XUI в., периоду). Характерны такие тексты, как явно модернизированный № 2 из "Былин Нудожского края" ("Илья Муромец в ссоре с князем Владимиром").

Традиционная компаративистика изучила генетические связи сходных элементов. Типологический подход требует сопоставления сопоставимых таблиц функций и обслуживающих их текстов. Тогда самое понятие сопоставимости не будет ограничиваться внешним сходством, а раскроется как диалектичес-

кое единство совпадений и несовпадений, причем исследователь должен быть готов к тому, что разительное внешнее сходство порой сочетается с глубоким функциональным различием, а кажущаяся несопоставимость прикрывает функциональную тождественность.

Некоторые выводы

Рассмотренные особенности культуры рисуют ее как сложную, многоаспектную семиотическую структуру. Когда исследователь анализирует ту или иную модель культуры, нередко или, естественно, возникает вопрос: чему принадлежит рассматриваемая им структура — описываемому объекту или метаязыку описания? В каждом конкретном случае вопрос этот должен подвергаться специальному рассмотрению. Однако бесспорно одно: чем сложнее система, тем в большее количество различных моделей ее можно преобразовать, получая при этом интересные и содержательные результаты. Если мы построим семиотические системы по порядку возрастания сложности от искусственных языков до произведений искусства, то мы получим всю гамму роста количества описаний — от одного единственно возможного для простейших систем до принципиально бесконечного ряда. Применительно к естественному языку это соотношение объекта и модели было следующим образом интерпретировано И.И.Резниным: "Смысл предлагаемой экспликации понятия "структура языка" в следующем: Каждую отдельную систему (модель), выполненную в четких логических терминах и при соблюдении основных предпосылок логического анализа, можно рассматривать как описание объекта с одной фиксированной точки зрения или в качестве "проекции объекта на одну плоскость". Понятия гуманитарной науки часто сохраняют ту особенность естественного языка, которую можно охарактеризовать как одновременное "совмещение точек зрения".¹ Не удивительно, что при переходе от ес-

¹ И.И. Р е з н и н, Развитие понятия "структура языка", "Вопросы философии", 1969, № 8, стр. 74.

тественных языков к более сложным вторичным моделирующим системам возможность "проекции на различные плоскости" возрастает.

В этом можно видеть одну из трудностей моделирования процессов культуры. Но в этом можно усмотреть и другое: специфику организации культуры как знакового образования особого типа.

Культура представляет собой самый совершенный из созданных человечеством механизмов по превращению энтропии в информацию. Это механизм, который должен хранить и передавать информацию, но одновременно и постоянно увеличивать ее объем. Постоянное самоусложнение и саморазвитие является его законом. Поэтому культура должна проявлять одновременно черты и стабильности и динамизма, быть структурой и не быть ею в одно и то же время. Только в этих условиях она может выполнять все предназначенные ей коллективом функции.

В соответствии с этим культура должна выступать "в одних проекциях" как организованная по единому принципу иерархическая структура, в других - как совокупность структур, организованных по различным принципам, в третьих - как совокупность организации и неорганизации.

Если, в одних поворотах, степень организованности будет равномерно распределяться в пределах каждого уровня культуры, то в других организованность будет не только убывать по мере усложнения уровня, но и в пределах одного и того же пласта системы распределяться неравномерно. Локальные упорядоченности будут располагаться как бы островками с очень строгой организацией в центре и размытыми краями структур.

Подобная система построения оказывается очень эффективной. Она обеспечивает культуре гибкость и динамизм. Наличие мощных структурообразующих программ, позволяющих любое звено представить как функционально организованное, сочетается с неизбежным запасом дезорганизации. Последняя также необходима для функционирования живой структуры, и

это подтверждается тем, что каждая из культур наряду с механизмом саморганизации имеет и механизм самодезорганизации. Взаимное напряжение этих механизмов при условии известного динамического равновесия обеспечивает нормальную работу культуры. Преобладание одного ведет к ожесточению, другого — к разложению системы.

С этим связаны такие черты культуры, как гибкость и устойчивость, составляющие ее неотъемлемые структурные свойства. Мы строим различные модели культуры эпохи, модели классовых культур, национальные и ареальные культурные модели, типологические культурные схемы, и каждая из этих моделей отвечает реальности системного существования культуры. Культура обладает свойством оборачиваться к коллективу тем лицом, которое в данный момент общественно наиболее значимо. Она создает тексты, одновременно дешифруемые многими кодами. И сами эти коды в их обширном и сложном наборе одновременно и определяются запросами коллектива в данный исторический момент, и определяют эти запросы. Устойчивость культуры проявляется в ее необычайной способности к самовосстановлению, заполнению лакун, регенерации, способности преобразовывать внешние возмущения в факторы внутренней структуры.

В этом смысле культура проявляет свойства таких организаций, как живой организм и произведение искусства. Культура искусствоводно и, возможно, ее следует рассматривать как единое художественное произведение человечества. Вернее, это единственный случай, когда человечество использует те колоссальные возможности по хранению и организации информации, которые оно само отыщило в сфере искусства и природы, которых еще само понимает в далеко не достаточной мере.

О г л а в л е н и е

В в е д е н и е	1
Культура и информация.....	3
Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI-XIX веков....	12
Проблема "обучения культуре" как типоло- гическая характеристика.....	36
О двух типах ориентированности культу- ры.....	49
О моделирующем значении понятий "конца" и "начала" в художественных текстах	52
Семантика числа и тип культуры.....	58
Текст и функция.....	64
К проблеме типологии текстов.....	78
О типологическом изучении культуры.....	86
Некоторые выводы.....	103

МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ ТЕОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ

Вып. I

Типология культуры

На русском языке

Тартуский государственный университет

ЭССР, г. Тарту, ул. Кликоосте, 18

Ответственный редактор М. Висларев

Ротапринт ТГУ 1970. Сдано в печать 19/УБ 1970 г.

Печ. листов 7,0 (условных 6,51). Учетн.-издат.

листов 4,9. Тираж 300 экз. Бумага 30x42. 1/4.

МВ 07216. Заказ № 612

Цена 25 коп.