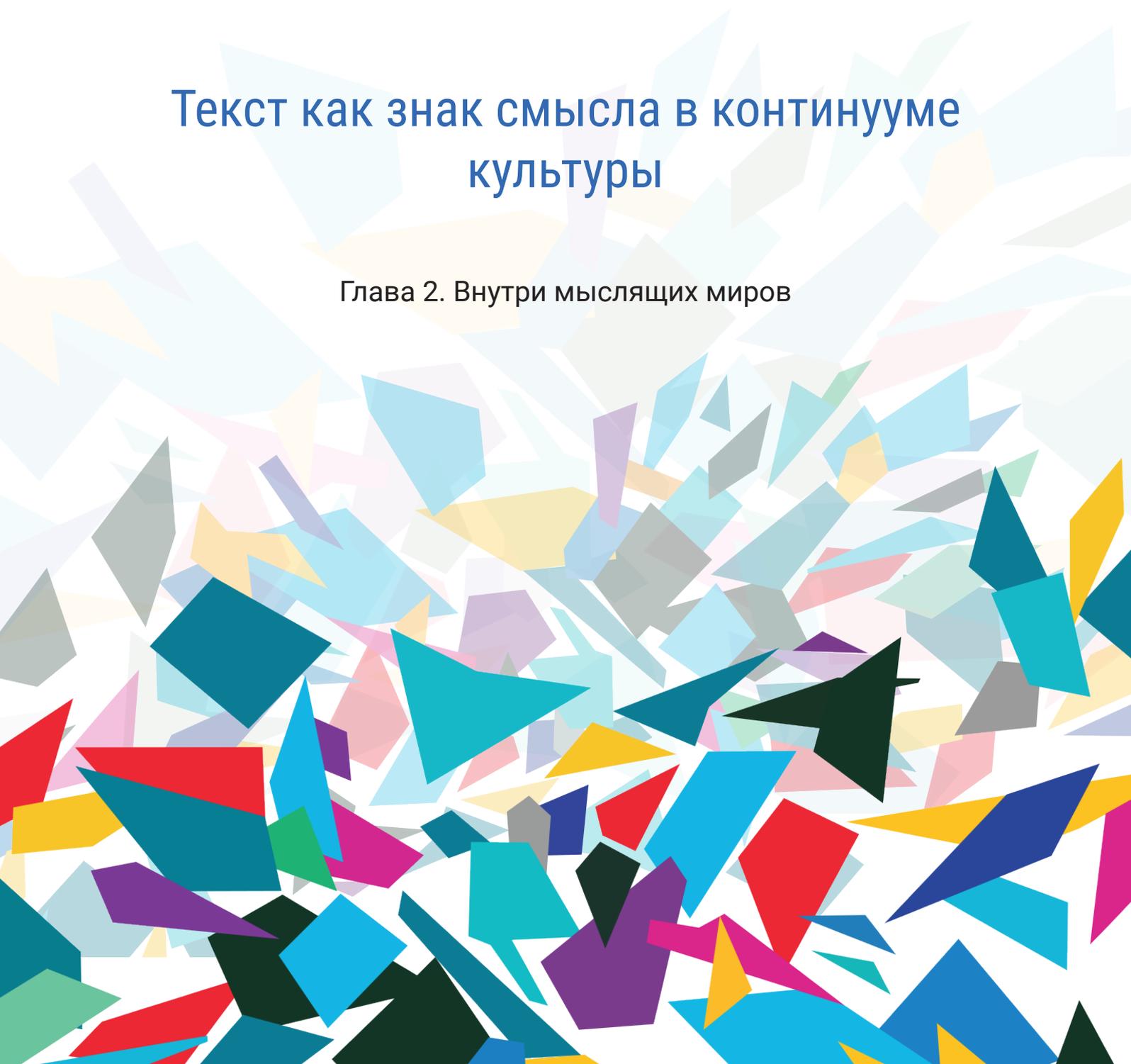


СЕМИОСФЕРА

Текст как знак смысла в континууме культуры

Глава 2. Внутри мыслящих миров





Цель лекции: рассмотреть семиотическую интерпретацию текста как инструмента анализа культуры через определение единства ценностных доминант, артефактов и деятельности историка-интерпретатора.

План:

1. Текст как универсальная форма коммуникации.
2. Роль типологических символов в истории культуры.

Всякий текст, по определению, имеет границы. Но не все из них обладают одинаковым моделирующим весом. Можно выделить культуры, тексты, ориентированные на начало, придающие именно ему особую семиотическую значимость, и противоположные им, ориентированные на конец. Сразу же приходят на память мифы о начале и эсхатологические мифы. Однако значение этих ориентаций значительно шире.

Лежащие в основе миропорядка «первые» события не переходят в призрачное бытие воспоминаний – они существуют в своей реальности вечно. Каждое новое событие такого ряда не есть нечто отдельное от «первого» его прообраза – оно лишь представляет обновление и рост этого вечного «столбового» события. Каждое убийство братом брата не представляет собой какого-либо нового и отдельного поступка, а является лишь обновлением Каинова греха, который сам по себе вечен. Такой тип сознания обращает мысль не к концу – результату, а к началу – истоку.

Подобно тому, как текст, имеющий на странице книги вневременное бытие, в процессе чтения реализуется как уже прочтенный, читаемый или тот, который еще будет читаться, текст мировой истории для средневекового сознания существует в своем глубинном бытии вне времени и лишь, обновляясь в реализующих его поступках людей, обретает временную последовательность. Метафора эта оказывала глубокое воздействие на историософскую мысль средневековья. При этом следует учесть, что само понятие чтения было иным: оно подразумевало не только повторное и постоянное возвращение к определенным текстам, но и упорядоченность этих возвращений. Аналогично этому и человеческие поступки могли восприниматься как повторение поступков уже бывших, вернее повторная реализация их глубинных прообразов.

Таким образом, в подобном представлении активны две стороны:

- с одной стороны, действует зачинатель. Именно он создает постоянные конструктивные признаки мира. Будучи единожды созданными, эти «столбовые» конструкции уже существуют вневременно, не входя в историю людей, а располагаясь в более глубинных слоях бытия.
- с другой стороны, необходим «обновитель», тот, кто своими деяниями – добрыми или злыми – как бы стирает пыль с ветхих дел зачинателя.

Роль такого «обновителя» исключительно велика. Одновременно возможен и параллельный ему тип человека, который тем или иным способом ослабил роль первых деяний – дурных или хороших. Именно рассказы об этих поступках и действиях интересуют в первую очередь средневекового повествователя, в то время как рассказ о «первых деяниях» типичен для мифо-эпической стадии. Однако возникающие при этом повествовательные тексты резко отличаются от исторических рассказов своей обращенностью не к результатам поступка, а к его истокам.

Историческое повествование и связанная с ним структура романного текста, подчиненные временной и причинно-следственной последовательности, ориентированы на конец текста. Именно в нем сосредоточивается основной структурный смысл повествования. Вопрос: «Чем кончилось?» – в равной мере характеризует наше восприятие исторического события и романного текста. Мифологические тексты, повествующие об акте творения и легендарных зачинателях, ориентированы на начало. Это выражается не только в том, что основной для них вопрос – «Откуда повелось?», но и в особой отмеченности начала текста при явно подчиненной роли его конца.

Однако более существенен другой аспект – воздействие нарративных моделей на сознание ученого историка. Стремление историка к построению периодизаций связано с необходимостью пересказывать континуальный материал реальности дискретным метаязыком науки.



В данном случае историк еще не отличается от любого ученого. Специфичнее, когда историк начинает рассматривать свою классификацию как внутреннее свойство внетекстового материала и переносит эсхатологическое переживание «начал» и «концов» из области описаний в сферу описываемого.

Именно абсолютность и вычленение культур позволяет рассматривать каждую из них как отдельный организм, перенося на них понятия молодости, зрелости и старости с последующей неизбежной смертью. Эта же абсолютность рассечения требует, чтобы все аспекты культуры рождались и умирали одновременно и, следовательно, животворились из единого центра. Таким центром – и здесь ощущается гегелевская традиция – может быть только душа культуры.

К влиянию мифологических нарративных моделей следует отнести и поиски «начала истории», начала цивилизации и, в связи с этим, появление парадоксального термина «доисторическая цивилизация».

В последние десятилетия археология сделала ряд открытий, значительно отодвигающих нижнюю границу наших знаний о древнейшем периоде культурного развития человечества. То, что казалось началом, оказывается итогом длительного пути, то, что считалось примитивным, обнаруживает глубину и сложность.

В свете данных современной археологии исключительно рискованно говорить об абсолютном начале, и высказанная однажды мысль о том, что, если мы имеем развитую цивилизацию, то можно быть уверенным, что до нее уже была развитая цивилизация, перестает казаться парадоксом. Здесь напрашивается параллель с реакцией автокатализа, когда присутствие в начале реакции какого-то количества вещества ее конечного результата ускоряет сам процесс его образования. Соседство с культурой порождает бурный процесс культуропорождения.

Однако, отодвигая границы возникновения культуры или, вернее, снимая этот вопрос, поскольку, с одной стороны, он навеян мифологией, а с другой, потому, что для его подлинно научной постановки у нас нет и, видимо, никогда не будет достаточных данных, мы должны приучить себя к мысли, что известные нам формы культуры совсем не есть единственно возможные. В частности, можем ли мы предположить мощные цивилизации, развивавшиеся вне письменности и поэтому для нас исчезнувшие? Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры?

Один из распространенных соблазнов для всякого размышляющего над историей и типологией культур и цивилизаций – считать: «Этого не было, значит, этого не могло быть», или, перефразируя: «Это мне неизвестно, значит, это невозможно». Фактически это означает, что тот незначительный, сравнительно с общей неписаной и писаной историей человечества, хронологический пласт, который мы можем изучать по хорошо сохранившимся письменным источникам, принимается за норму исторического процесса, а культура этого периода – за стандарт человеческой культуры.

Остановимся на одном примере. Вся известная европейской науке культура основана на письменности. Представить себе развитую бесписьменную культуру – и любую развитую бесписьменную цивилизацию вообще – невозможно. Не так давно два видных математика высказали мысль о том, что, поскольку глобальное развитие письменности сделалось возможным лишь с изобретением бумаги, весь «добумажный» период истории культуры представляет собой сплошную позднюю фальсификацию. Не имеет смысла оспаривать это парадоксальное утверждение, но стоит обратить внимание на него как на яркий пример экстраполяции здравого смысла в неизведанные области. Привычное объявляется единственно возможным.

Связь существования развитой цивилизации, классового общества, разделения труда и обусловленного ими высокого уровня общественных работ, строительной, ирригационной и т. п. техники, с существованием письменности представляется настолько естественной, что альтернативные возможности отвергаются априорно. Можно было бы, опираясь на огромный, реально данный нам материал, признать эту связь универсальным законом культуры, если бы не загадочный феномен южноамериканских доинкских цивилизаций.

Накопленные археологией свидетельства рисуют поистине удивительное зрелище. Перед нами – тысячелетняя картина ряда сменяющих друг друга цивилизаций, создавших мощные



строительные сооружения и ирригационные системы, воздвигавших города и огромных каменных идолов, имевших развитое ремесло: гончарное, ткацкое, металлургическое, более того, создавших, без всякого сомнения, сложные системы символов... и не оставивших никаких следов наличия письменности. Факт этот остается до сих пор необъяснимым парадоксом. Выдвигавшееся иногда предположение о том, что письменность была уничтожена пришельцами-завоевателями – сначала инками, а потом испанцами, – не представляется убедительным: каменные памятники, надгробия, неразграбленные и сохранившиеся в первозданном виде захоронения, гончарная посуда и другие предметы утвари донесли бы до нас какие-нибудь следы письменности, если бы она была. Исторический опыт показывает, что бесследное уничтожение в таких масштабах не под силу никакому завоевателю. Остается предположить, что письменности не было.

Не будем связывать себя априорным «такое возможно», а попытаемся вообразить, ибо иных опор у нас нет, какой должна была быть такая цивилизация, если бы она действительно существовала.

Письменность – форма памяти. Подобно тому, как индивидуальное сознание обладает своими механизмами памяти, коллективное сознание, обнаруживая потребность фиксировать нечто общее для всего коллектива, создает механизмы коллективной памяти. К ним следует отнести и письменность. Однако является ли письменность первой и, что самое главное, единственно возможной формой коллективной памяти? Ответ на этот вопрос следует искать, исходя из представления о том, что формы памяти производны от того, что считается подлежащим запоминанию, а это последнее зависит от структуры и ориентации данной цивилизации.

Привычное нам отношение к памяти подразумевает, что запоминанию подлежат исключительные события, то есть события единичные или в первый раз случившиеся, или же те, которые не должны были произойти, или такие, осуществление которых казалось маловероятным. Именно такие события попадают в хроники и летописи, становятся достоянием газет. Для памяти такого типа, ориентированной на сохранение эксцессов и происшествий, письменность необходима. Культура такого рода постоянно умножает число текстов: право обрастает прецедентами, юридические акты фиксируют отдельные случаи – продажи, наследства, решения споров, причем каждый раз судья имеет дело именно с отдельным случаем. Этому же закону подчиняется и художественная литература. Возникает частная переписка и мемориально-дневниковая литература, также фиксирующая «случаи» и «происшествия».

Для письменного сознания характерно внимание к причинно-следственным связям и результативности действий: фиксируется не то, в какое время надо начинать сев, а какой был урожай в данном году. С этим же связано и обостренное внимание к времени и, как следствие, возникновение представления об истории. Можно сказать, что история – один из побочных результатов возникновения письменности.

Но представим себе возможность другого типа памяти – стремление сохранить сведения о порядке, а не о его нарушениях, о законах, а не об эксцессах. Представим себе, что, например, наблюдая спортивное состязание, мы не будем считать существенным, кто победил и какие непредвиденные обстоятельства сопровождали это событие, а сосредоточим усилия на другом – сохранении для потомков сведений о том, как и в какое время проводятся соревнования. Здесь на первый план выступают не летопись или газетный отчет, а календарь, обычай, этот порядок фиксирующий, и ритуал, позволяющий все это сохранить в коллективной памяти.

Культура, ориентированная не на умножение числа текстов, а на повторное воспроизведение текстов требует иного устройства коллективной памяти. Письменность здесь не является необходимой. Ее роль будут выполнять мнемонические символы – природные и созданные человеком: идолы, курганы, архитектурные сооружения – и ритуалы, в которые эти урочища и святилища включены. Связь с ритуалом и вообще характерная для таких культур сакрализация памяти заставляют наблюдателей, воспитанных на европейской традиции, отождествлять эти урочища с местами отправления религиозного культа в привычных для нас наполнениях этого понятия. Сосредоточив внимание на действительно присутствующей здесь сакральной функции, наблюдатель склонен не замечать регулирующей и управляющей функции комплекса:



сакральный символ – обряд. Между тем связанные с этим комплексом действия сохраняют для коллектива память о тех поступках, представлениях и эмоциях, которые соответствуют данной ситуации. Поэтому, не зная ритуалов, не учитывая огромного числа календарных и иных знаков, мы не можем судить о функции сохранившихся сооружений. При этом следует иметь в виду, что если письменная культура ориентирована на прошлое, то устная культура – на будущее.

Ошибочно было бы думать, что бесписьменная цивилизация живет в условиях «информационного голода», поскольку все поступки людей, якобы, фатально предопределены ритуалом и обычаями. Такое общество просто не могло бы существовать. Члены «бесписьменного коллектива» ежечасно оказывались перед необходимостью выбирать, но выбор этот они осуществляли, не ссылаясь на историю, причинно-следственные связи или ожидаемую эффективность, а, как это и делают многие бесписьменные народы, обращаясь к гадалкам и колдунам. По сути дела, необходимость «посоветоваться»: с врачом, адвокатом, старшим – представляет собой рудимент той же традиции.

Бесписьменная культура с ее ориентацией на приметы, гадания и оракулов переносит выбор поведения во внеличностную область. Поэтому идеальным человеком считается тот, кто умеет понимать и правильно истолковывать предвещения, а в осуществлении их не знает колебаний, действует открыто и не скрывает своих намерений. В противоположность этому культура, ориентированная на способность человека самому выбирать стратегию своего поведения, требует благоразумия, осторожности, осмотрительности и скрытности, поскольку каждое событие рассматривается как «случившееся в первый раз».

Мир устной памяти насыщен символами. Может показаться парадоксом, что появление письменности не усложнило, а упростило семиотическую структуру культуры. Однако представленные материальными предметами мнемонико-сакральные символы включаются не в словесный текст, а в текст ритуала. Кроме того, по отношению к этому тексту они сохраняют известную свободу: материальное существование их продолжается и вне обряда, включение в различные и многие обряды придает им широкую многозначность. Самое существование их подразумевает наличие обволакивающей их сферы устных рассказов, легенд и песен. Это приводит к тому, что синтаксические связи этих символов с различными контекстами оказываются «разболтанными». Словесный текст покоится на синтаксических связях. Устная культура ослабляет их до предела. Поэтому она может включать большое число символических знаков низшего порядка, находящихся как бы на грани письменности: амулетов, владельческих знаков, счетных предметов, знаков мнемонического «письма», но предельно редуцирует складывание их в синтаксическо-грамматические цепочки. Культуре этого типа не противопоказаны предметы, позволяющие осуществлять счет в пределах, вероятно, достаточно сложных арифметических операций. В рамках такой культуры возможно бурное развитие магических знаков, используемых в ритуалах и использующих простейшие геометрические фигуры: круг, крест, параллельные линии, треугольник и другие – и основные цвета. Знаки эти не следует смешивать с иероглифами и буквами, поскольку последние тяготеют к определенной семантике и обретают смысл лишь в синтагматическом ряду, образуя цепочки знаков. Первые же имеют значение размытое, часто внутренне противоречивое, обретают смысл в отношении к ритуалу и устным текстам, мнемоническими знаками которых являются. Иная их природа раскрывается при сопоставлении фразы и орнамента.

Развитие орнаментов и отсутствие надписей на скульптурных и архитектурных памятниках в равной мере являются характерными признаками устной культуры. Иероглиф, написанное слово или буква и идол, курган, урочище – явления, в определенном смысле, полярные и взаимоисключающие. Первые обозначают смысл, вторые напоминают о нем. Первые являются текстом или частью текста, причем текста, имеющего однородно-семиотическую природу. Вторые включены в синкретический текст ритуала или мнемонически связаны с устными текстами, приуроченными к данному месту и времени.

Бесписьменная культура относится к ландшафту иначе. Поскольку то или иное урочище, святилище, идол «включаются» в культурный обиход ритуалом, жертвоприношениями, гаданиями, песнями и плясками, а все эти действия приурочены к определенному времени, эти урочища, святилища, идолы связаны с определенным положением звезд или солнца,



луны, циклическими ветрами или дождями, периодическими подъемами воды в реках и пр. Природные явления воспринимаются как напоминающие или предсказывающие знаки.

Приведенные нами примеры рисуют привычную для нас картину: бесписьменная и письменная культуры предстают как две сменяющие друг друга стадии – высшая и низшая.

Однако можно ли из того факта, что на знакомом нам евразийском пространстве историческое движение пошло именно по этому пути, заключать, что оно только и могло пойти? Тысячелетнее существование бесписьменных культур в доколумбовой Америке служит убедительным свидетельством устойчивости такой цивилизации, а достигнутые ею высокие культурные показатели наглядно демонстрируют ее культурные возможности. Для того, чтобы письменность сделалась необходимой, требуются нестабильность исторических условий, динамизм и непредсказуемость обстоятельств и потребность в разнообразных семиотических переводах, возникающая при частых и длительных контактах с иноэтнической средой. В этом отношении пространство между Балканами и Северной Африкой, Ближний и Средний Восток, побережье Черного и Средиземного морей, с одной стороны, плоскогорья Перу, долины в междугорье Анд и узкая полоса перуанского побережья, – с другой, представляют полярно противоположные исторические бассейны. В первом случае – котел постоянного смешения этносов, непрерывного перемещения, столкновения разных культурно-семиотических структур, во втором – вековая изоляция, предельная ограниченность торгово-военных контактов с внешними культурами, идеальные условия для непрерывности культурной традиции. Победа письменной цивилизации в одном случае и бесписьменной – в другом представляется естественной.

Анализируя наиболее архаические социокультурные модели, мы можем выделить, в частности, две, представляющие особый интерес в свете их дальнейших трансформаций в истории культуры. С известной степенью условности одну из них мы будем именовать магической, другую – религиозной. Необходимо сразу же подчеркнуть, что речь идет не о каких-либо реальных культурах, а о типологических принципах. Выявившиеся в истории культуры религии, чаще всего, сложно составляются из обоих элементов. В некоторых мировых религиях, по нашей терминологии, доминирует магия.

Магическая система характеризуется:

1. Взаимностью. Это означает, что участвующие в этих отношениях агенты оба являются действующими. Например, колдун совершает определенные действия, в ответ на которые заклинаемая сила совершает свои. Односторонние действия в системе магии не существуют, так как если колдун в силу своего незнания совершает неправильные действия, которые бессильны вызвать заклинаемую силу и заставить ее действовать, то такие слова и жесты в системе магии действиями не признаются.

2. Принудительностью. Это означает, что определенные действия одной стороны влекут за собой обязательные и точно предусмотренные действия другой. В магических отношениях зафиксированы многочисленные тексты, свидетельствующие о том, что колдун заставляет потустороннюю силу явиться и действовать против ее воли, хотя и располагает меньшей мощностью. Совершение действий одной требует ответных определенных действий со стороны другой. В этом случае власть как бы распределяется поровну: потусторонние силы властны над колдуном, а он властен над ними.

3. Эквивалентностью. Отношения контрагентов в системе магии носят характер эквивалентного обмена и могут быть уподоблены обмену конвенциональными знаками.

4. Договоренностью. Взаимодействующие стороны вступают в определенного рода договор. Договор этот может иметь внешнее выражение: заключение контрактов, клятвы соблюдения условий и пр., или быть подразумеваемым. Однако наличие договора подразумевает и возможность его нарушения в такой же мере, в какой из конвенционально-знаковой природы обмена вытекает потенциальная возможность обмана и дезинформации. Отсюда с неизбежностью вытекает возможность различных толкований договора и стремление каждой из сторон вложить в выражение договорных формул выгодное ей содержание.

В основе религиозного акта лежит не обмен, а безоговорочное вручение себя во власть. Одна сторона отдает себя другой без того, чтобы сопровождать этот акт какими-либо условиями,



кроме того, что получающая сторона признается носителем высшей мощи. Отношения этого типа характеризуются:

1. Односторонностью; они имеют односторонний характер: отдающий себя во власть субъект рассчитывает на покровительство, но между его акцией и ответным действием нет обязательной связи; отсутствие награды не может служить основанием для разрыва отношений.

2. Из сказанного вытекает отсутствие принудительности в отношениях: одна сторона отдает все, а другая может дать или нет, так же как она может отказать достойному и отдать недостойному.

3. Отношения не имеют характера эквивалентности: они исключают психологию обмена и не допускают мысли об условно-конвенциональном характере основных ценностей. Поэтому средствами коммуникации являются в этом случае не знаки, а символы, природа которых исключает возможность отчуждения выражения от содержания и, следовательно, обмана или толкования.

4. Следовательно, отношения этого типа имеют характер не договора, а безусловного дара.