

§ 4. Философия культуры

1. Выдающимся философом культуры был *Юрий Михайлович Лотман* (1922–1993), один из основоположников Тартуско-московской семиотической школы, создатель теории семиосферы.

Лотман родился в Петрограде, окончил филологический факультет Ленинградского университета. Участвовал в Великой Отечественной войне. С 1954 г. и до конца жизни работал в Тартуском университете. Лотману принадлежит большое число фундаментальных работ как по литературоведению, так и по философии культуры, а именно: «Структура художественного текста» (1970), «Семиотика кино и проблемы киноэстетики» (1973), «Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история» (1994), «Культура и взрыв» (1992), «Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века)» (1993). В 1991–1993 гг. в Таллинне вышли «Избранные статьи» Лотмана в трех томах. Умер и похоронен в Тарту.

Философия культуры Лотмана основывается на принципиальном положении о возможности создания универсальной методологии исследования, которую можно применять как в области гуманитарных, так и в области точных наук. Эта методология, согласно Лотману, должна вырабатываться при помощи семиотики¹ – науки, исследующей способы передачи информации, свойства знаков и знаковых систем в человеческом обществе, природе и в самом человеке.

Обосновывая семиотический подход к культуре, Лотман опирался на сложившиеся к тому времени две научные традиции: логическую семиотику Пирса – Морриса и семиологию Соссюра, хотя и подчеркивал их односторонность. При всем отличии этих теорий им присущ, согласно Лотману, один и тот же недостаток: за основу берется простейший, атомарный элемент, и все последующее рассматривается с точки зрения сходства с ним. Так, в первом случае в основу анализа кладется изолированный знак, а все последующие семиотические феномены рассматриваются как последовательности знаков. Во втором случае в качестве первоэлемента и модели всякого семиотического акта выступает отдельный коммуникативный акт – обмен информацией между адресантом и адресатом. В результате сложная система знаковых отношений редуцируется к удобной схеме объяснения, которая начинает восприниматься как онтологическое свойство объекта, и объекту приписывается структура, вос-

¹ Семиотика – от *греч.* σημειον – знак, признак.

ходящая от простых и четко очерченных атомарных элементов к постепенному их усложнению; сложный объект сводится к сумме простых.

Лотман преодолевает указанный редукционизм, предлагая считать исходной точкой семиотической системы не отдельный изолированный знак (слово, высказывание), а отношение между ними, т. е. семиотическое пространство, в котором происходят семиотические акты. Это пространство представляет собой континуум, заполненный разнотипными и находящимися на разном уровне организации семиотическими образованиями. Вне этого континуума не существует ни одно из семиотических образований, и их выделение может быть только условным, или абстрактным. Реален только семиотический континуум, который Лотман называет *семиосферой*.

«Подобно тому как, склеивая отдельные бифштексы, мы не получим теленка, но, разрезая теленка, можем получить бифштексы, – суммируя частные семиотические акты, мы не получим семиотического универсума. Напротив, только существование такого универсума – семиосферы – делает определенный знаковый акт реальностью»¹.

Для доказательства первичности семиосферы по отношению к отдельным семиотическим актам Лотман ссылается на Вернадского, который пришел к выводу о первичности биосферы по отношению к отдельному организму. Здесь, согласно Лотману, речь идет об одной и той же закономерности, которая характерна для реальности в целом.

«Аналогичный подход возможен и в вопросах семиотики. Можно рассматривать семиотический универсум как совокупность отдельных текстов и замкнутых по отношению друг к другу языков. Тогда все здание будет выглядеть как составленное из отдельных кирпичиков. Однако более плодотворным представляется противоположный подход: все семиотическое пространство может рассматриваться как единый механизм (если не организм). Тогда первичной окажется не тот или иной кирпичик, а “большая система”, именуемая семиосферой. Семиосфера есть то семиотическое пространство, вне которого невозможно само существование семиозиса»².

Говоря о близости своих взглядов с взглядами Вернадского, Лотман подчеркивает и их различие. Прежде всего это касается понятия ноосферы, которое нельзя отождествлять с понятием семи-

¹ Лотман Ю.М. О семиосфере // Избр. статьи. В 3 т. Т. 1. – Таллинн, 1992. С. 14.

² Там же.

осферы, хотя они и имеют ряд сходных свойств. Ноосфера – это определенный этап в развитии биосферы, связанный с разумной деятельностью человека. Как и биосфера, она является реальным космическим механизмом, обуславливающим структурное единство планеты. В отличие от ноосферы, пространство семиосферы носит абстрактный характер. Это означает, что семиосфера не представляет собой оболочку Земли и не является этапом ее эволюции, а указывает только на условия семиозиса. Понятие семиосферы необходимо для понимания возможности коммуникативных процессов и выработки новой информации.

Важнейшим структурным элементом семиосферы является *граница*. С одной стороны, она необходима для сохранения целостности системы, ее семиотической однородности, так как отграничивает семиосферу от окружающего ее внесемиотического или иносемиотического пространства. С другой стороны, граница представляет собой билингвиальный механизм, переводящий внешние сообщения на внутренний язык семиосферы и наоборот, благодаря чему происходит расширение семиосферы. Граница одновременно и замыкает семиотическое пространство, консервируя его, и открывает, соединяя две сферы семиозиса и делая семиотическое пространство динамическим. Благодаря наличию границы семиосфера становится «семиотической личностью», т. е. уникальной системой организации смысла, способной к развитию.

Семиосфера внутренне разнообразна: в ней выделяются *центр* (ядерные структуры, чаще несколько), определяющий «грамматику» системы (нормы, правила, принципы идентификации), и *периферия* – более аморфный семиотический мир. Одна из функций центра – создание метаязыка, при помощи которого семиосфера описывает саму себя как целое, утверждая тем самым идеальное семиотическое единство. Самоописание, или самопознание, семиосферы делается ее вторичной реальностью – культурой, объективной картиной мира, системой абсолютных ценностей. На периферии наблюдаются «взрывные» процессы, в результате чего происходит активное взаимодействие между различными уровнями семиосферы.

«Семиосфера многократно пересекается внутренними границами, специализирующими ее участки в семиотическом отношении. Информационная трансляция через эти границы, игра между различными структурами и подструктурами, направленные непрерывные семиотические “вторжения” той или иной структуры на “чужую терри-

торию» образуют порождения смысла, возникновение новой информации»¹.

Согласно Лотману, создать единый универсальный язык, с помощью которого можно было бы добиться адекватного описания реальности, нельзя, так как функция познания состоит не в том, чтобы правильно отразить внешний мир, а в том, чтобы семиотизировать его, включить в состав семиосферы. Критерий истинности, таким образом, может быть только лингвистическим: истинным (объективным) является тот мир, который принадлежит языку, т. е. так или иначе назван, осмыслен. Мир, лежащий за пределами языка, не способен выполнять функцию проверки правильности наших суждений о нем: это иносемиотический континуум, из которого может образоваться бесконечное число самых различных смыслов.

В семиосфере всегда функционируют как минимум два языка, пытающихся по-своему семиотизировать факты. Поскольку ни один из языков не способен охватить внешний мир в целом, они конкурируют друг с другом, стремясь утвердить свой способ описания в качестве нормативного. Как только это удается, возникает грамматика семиосферы – свод норм и правил, определяющих основные характеристики и индивидуальность системы. Нормативный язык проникает во все ядерные структуры и начинает выполнять охранительную функцию, обеспечивая непрерывное поступательное развитие семиосферы. Однако полностью подчинить себе все семиотическое пространство нормативному языку не удается: на периферии происходит интенсификация семиотических процессов, что позволяет другим языкам выработать более совершенный способ описания фактов и заявить о своей претензии на нормативность.

Лотман неоднократно подчеркивает, что семиосфера представляет собой диалогическую открытую систему. Диалог, или взаимный и обоюдный обмен информацией, ведется на всех уровнях семиосферы, а также на метауровне, когда происходит общение между различными семиосферами. При этом новая информация семиотизируется по-разному, в зависимости от той структуры (или подструктуры), которая ее усваивает. В результате увеличивается структурная неравномерность внутренней организации семиосферы, и она развивается с различной скоростью в различных своих участках.

«Подобно тому как объект, отраженный в зеркале, порождает сотни отражений в его осколках, сообщение, введенное в целостную се-

¹ Там же. С. 18.

миотическую структуру, тиражируется на более низких уровнях. Система способна превращать текст в лавину текстов»¹.

Поскольку все, что существует и имеет отношение к человеку, можно рассматривать как знак, несущий соответствующую информацию, то концепция семиосферы получает универсальное значение. В качестве семиотической системы выступает и культура, и природа. Действительно, природные явления, коль скоро они включаются в контекст человеческой жизни, сразу же семиотизируются и становятся элементами семиосферы. Таким образом, учение о семиосфере позволяет устранить традиционный дуализм и обосновать неметафизический метод познания. Весь мир, в котором живет человек, представляет собой семиосферу, постоянно развивающуюся и усложняющуюся; в настоящее время она достигла планетарных масштабов и все дальше проникает в космос.

«В этом смысле семиосфера современного мира, которая, неуклонно расширяясь в пространстве на протяжении веков, приняла ныне глобальный характер, включает в себя и позывные спутников, и стихи поэтов, и крики животных. Взаимосвязь этих элементов семиотического пространства не метафора, а реальность»².

Исследуя культуру как семиотическую систему, Лотман выделяет ряд существенных ее характеристик. Прежде всего, культура – это органическое целое с четко выраженной структурой, причем каждый элемент этой структуры также является целым и имеет свою структуру. Культура представляет собой динамическую систему, она постоянно эволюционирует благодаря пересечению разных структурных организаций и непрерывающемуся процессу семиозиса. Этот процесс приводит к увеличению элементов семиосферы, которые упорядочиваются согласно существующим нормам, и в результате наблюдается поступательное развитие культуры, поддающееся прогнозированию и планированию. Когда же структурировать разросшееся множество элементов не удастся, то происходит «взрыв» в культуре и вырабатываются новые принципы упорядочивания: в культуре происходят непредсказуемые структурные изменения, она развивается посредством скачка, выводящего ее на новый качественный уровень.

Лотман указывает на взаимосвязанность поступательного развития и изменений, реализуемых в результате взрыва.

¹ Там же. С. 19.

² Там же. С. 21.

«Постепенные и взрывные процессы, представляя собой антитезу, существуют только в отношении друг к другу. Уничтожение одного полюса привело бы к исчезновению другого. Все взрывные динамические процессы реализуются в сложном динамическом диалоге с механизмами стабилизации»¹.

Поскольку культура – это структура, элементами которой являются структуры более низкого порядка, то процессы взрыва и восстановления стабильности наблюдаются в каждом элементе культуры, что усиливает неравномерность их развития.

«Культура как сложное целое составляется из пластов разной скорости развития, так что любой ее синхронный срез обнаруживает одновременное присутствие различных ее стадий. Взрывы в одних пластах могут сочетаться с постепенным развитием в других. Это, однако, не исключает взаимодействия этих пластов... И постепенные, и взрывные процессы в синхронно работающей структуре выполняют важные функции: одни обеспечивают новаторство, другие – преемственность»².

Важнейшим признаком культуры является наличие исторической памяти и способности моделировать будущее. Семиосфера культуры имеет временное измерение, и ее динамика обуславливается не только отношениями между множественностью и единством, но и семиотической напряженностью между прошлым, настоящим и будущим – идеальными состояниями культуры, которые являются ключевыми элементами семиосферы.

Настоящее культуры, или «своего рода стоп-кадр, искусственно “застопоренный” момент между прошедшим и будущим»³, призвано зафиксировать статическое состояние семиосферы и является поэтому моделью, полученной в результате умозрительного отвлечения от динамической структуры и существующей только в абстракции. Смысл фиксации настоящего заключается в том, чтобы логически связать прошедшее и будущее, обеспечив тем самым преемственность культурного развития.

Прошедшее является непосредственной памятью культуры, воплощенной в ее структуре. Память – это особый способ обоснования существующего, того, что свершилось и определило содержание семиосферы. Благодаря памяти в культуре создается история,

¹ Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб., 2000. С. 18.

² Там же. С. 22.

³ Там же. С. 23.

превращающая результаты случайных и непредсказуемых взрывных процессов в закономерные явления. Историк выполняет в культуре очень важную функцию: он постоянно проводит эксперименты с прошедшим (фактами), обнаруживая все новые и новые исторические закономерности и используя их для доказательства неизбежности настоящего положения дел. В результате случайное – это не то, что могло произойти или не произойти, а то, что случилось и определило тем самым вектор культурного развития.

«Произошедшее получает новое бытие, отражаясь в представлениях наблюдателя. При этом происходит коренная трансформация события: то, что произошло, как мы видели, случайно, предстает как единственно возможное. Непредсказуемость заменяется в сознании наблюдателя закономерностью. С его точки зрения, выбор был фиктивным, “объективно” он был предопределен всем причинно-следственным движением предшествующих событий... Происходит ретроспективная трансформация. Произошедшее объявляется единственно возможным – “основным, исторически предопределенным”. То, что не произошло, осмысливается как нечто невозможное. Случайному приписывается вес закономерного и неизбежного»¹.

Будущее предстает такой же моделью в культуре, как и прошедшее. Несмотря на то, что выбор будущего реализуется как случайность, оно интерпретируется как закономерное и предсказуемое состояние культуры. В этом смысле будущее вытекает из прошедшего, является его логическим продолжением. В семиотическом пространстве два смысловых полюса – прошедшее и будущее – составляют один механизм, обеспечивающий динамику культуры, и поэтому они содержательно связаны друг с другом: любое изменение интерпретации прошлого вызывает пересмотр перспектив развития в будущем, и наоборот.

Моделирование будущего начинается в момент взрыва в культуре, когда открывается возможность для реализации любого из возможных состояний. Лотман обращает внимание на то, что выбор того или иного элемента семиосферы, который определит будущее движение, является случайным: таким доминирующим элементом может стать даже элемент из другой системы, инокультурного пространства, случайно втянутый взрывом в область активных семиотических процессов, создающих представление о будущем. Однако как только случайно выбранный элемент кладется в основу модели будущего, он сразу же выстраивает предсказуемую цепочку собы-

¹ Там же. С. 24, 26.

тий: случайность устраняется, вместо нее утверждается целесообразность происходящего, и сам взрыв становится историческим фактом, вытекающим из предшествующих событий.

«Вычеркивая момент непредсказуемости из исторического процесса, мы делаем его полностью избыточным. С позиции носителя Разума, занимающего по отношению к процессу внешнюю точку зрения (таким может быть Бог, Гегель или любой философ, овладевший “единственно научным методом”), движение это лишено информативности. Между тем все опыты прогнозирования будущего в его кардинально-взрывных моментах демонстрируют невозможность однозначного предвидения резких поворотов истории»¹.

Анализируя характер протекания взрывных процессов и их влияния на семиосферу в целом, Лотман выделяет два основных типа культур: *бинарные* и *тернарные*.

Бинарные культуры представляют собой семиотические системы с однозначно определенными бинарными оппозициями, когда механизм смыслопорождения работает благодаря открытому и непосредственному противостоянию полярных текстов. Взрывные процессы в бинарных культурах охватывают всю толщу быта и приводят к полному уничтожению всего существующего как запятнанного неисправимыми пороками; лозунг «мы старый мир разрушим до основания, а затем...» выражает здесь принцип культуротворчества. В результате взрыва разрушается центр семиосферы, основные правила грамматики и традиционные ценности, после чего периферия становится центром и вырабатывает совершенно новые ценности. Во время поступательного развития в бинарных культурах стимулируется мировоззрение, ориентированное на взрывы, поскольку в качестве цели культурного развития утверждается не осуществимый на практике идеал. Отсюда, с одной стороны, максимализм, стремление построить «новую землю и новое небо», а с другой – идеология богоизбранности, эсхатологические настроения, готовность вступить в «последний и решительный бой», чтобы завершить историю и установить Царство Божие на земле. Бинарные культуры развиваются скачками, что неизбежно ведет к глубоким кризисам и к коренным обновлениям.

Тернарные культуры характеризуются тем, что противостояние текстов в них является опосредованным, благодаря чему возникает относительно устойчивое буферное содержание (нейтральный текст), обеспечивающее поступательность развития. Даже самые

¹ Там же. С. 24.

мощные и глубокие взрывы в тернарных культурах не подрывают сложившуюся систему социальных отношений, и поэтому ядерные структуры не разрушаются, а модернизируются, сохраняя возможность поступательного развития семиосферы. Взрыв разрывает лишь часть пластов культуры, пусть даже очень значительную, однако историческая связь при этом не прерывается. В результате некоторые традиционные ценности остаются, а новые ценности, возникшие посредством взрывных процессов, перемещаются из периферии в центр системы. В тернарных культурах господствует эволюционное сознание, позволяющее сохранять в изменениях неизменность, а неизменность делать формой изменения. Целью культурного развития всегда провозглашается такой идеал, который можно приспособить к реальности: отсюда, с одной стороны, популярность философии прагматизма, а с другой – распространение идеологии космополитизма и глобализма.

Согласно Лотману, модель тернарной культуры реализована в Европе, тогда как «русская культура осознает себя в категориях взрыва»¹ и является бинарной. В то же время, отмечает он, в русской культуре наблюдается активизация семиотических процессов вследствие усвоения ценностей европейской культуры, что позволяет предположить «переключение с бинарной системы на тернарную»². Однако это, на его взгляд, не окажется для нее злом: в случае структурного закрепления европейских ценностей произойдет не утрата самобытности русской культуры, а создание принципиально новой семиосферы, способной к самостоятельному развитию.

2. Проблемы философии культуры нашли отражение также в трудах *Михаила Константиновича Петрова* (1924–1987), известного философа и историка античной цивилизации.

Петров родился в Благовещенске (Амурская область). В 1940 г. поступил в Ленинградский кораблестроительный институт, однако в 1941 г. ушел на фронт и воевал в разведке до конца войны. В 1949 г. окончил военный институт иностранных языков, руководил кафедрой иностранных языков Ростовского артиллерийского училища. В 1956 г. поступил в аспирантуру Института философии АН СССР. Подготовленную кандидатскую диссертацию «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода» защитить ему не удалось из-за разногласий с научным руководителем. Только в 1967 г. Петров защитил кандидатскую диссертацию по новой теме «Фило-

¹ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – С. 149.

² Там же. С. 147.

софские проблемы науки о науке» и стал преподавать на кафедре философии Ростовского государственного университета, однако из-за опубликованной в «Вопросах философии» статьи «Предмет и цели изучения истории философии» был отстранен от преподавания в вузе. Все основные философские работы Петрова вышли в свет уже после его смерти. К их числу относятся: «Язык. Знак. Культура» (1991), «Самосознание и научное творчество» (1992), «Социо-культурные основания развития современной науки» (1992), «Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность» (1995), «Историко-философские исследования» (1996), «Античная культура» (1997).

Исходным пунктом философии культуры Петрова является критика «социологического актуализма», который, на его взгляд, появился в результате перенесения методов естествознания на исследование культуры.

«Исследователь, пока он находится под гипнозом опытной науки, ищет за частным общее и устойчивое, отбрасывая все случайное, уникальное, отклоняющееся, короткоживущее как “несущественное”, а затем уже из этого общего и устойчивого складывает целостную картину, которая, по его мнению, представляет предмет изучения “как он есть”. Жертвой такого подхода оказывается и человек в его конечных определениях как монополярный смертный и недолговечный субъект социального познания. Он автоматически выпадает из результата исследования»¹.

Социологический актуализм, согласно Петрову, объективирует культуру и представляет ее как картину – своего рода «чертеж» культуры или ее «скелет», и такое «чертежно-скелетное» представление утверждается в качестве научного понимания культуры, претендующего на полноту и адекватность. Петров показывает необоснованность таких претензий: поскольку «рентгеновский снимок» культуры фиксирует только общее и постоянное, то все единичное и преходящее упускается из виду. Но именно оно и является наиболее важным для понимания культуры. Так, если конкретные люди вместо того, чтобы быть агентами культуры, ее творцами, станут структурными элементами социальной системы, т. е. будут допущены «лишь на правах безличных, инертных, вечных мест крепления и адресов распределения столь же вечных ролей, видов деятельности»², то культура утратит «живую плоть» и превратится в застывшую схему, из статуса человеческого установления она пе-

¹ Петров М.К. Язык. Знак. Культура. – М., 1991. С. 24.

² Там же.

рейдет в статус «естественного», не зависимо ни от человека, ни от человечества объекта.

Преодолевая социологический актуализм, Петров разрабатывает такой подход к изучению культуры, который бы учитывал активность человека, его несводимость к тому содержанию, которое обусловливается внешними по отношению к нему явлениями. Предметом изучения становится прежде всего динамика культуры, механизмы ее развития и культуротворческая деятельность человека.

Рассматривая существующие в настоящее время типы культур, Петров приходит к выводу, что они представляют собой автономные образования и не могут считаться ступенями развития единой культуры, имеющей универсальное (общечеловеческое) значение. Разнообразие культур и их независимость друг от друга свидетельствуют, скорее, о том, что задача выстраивания социальности имеет не одно, а несколько решений.

Если в функциональном плане все социально-культурные типы идентичны (все они удерживают в единстве некоторое число индивидов, распределяют по ним виды социально необходимой деятельности, обеспечивают социальную и культурную преемственность), то в структурном отношении они могут различаться. Поскольку культура представляет собой развивающуюся, динамическую систему, то в ней должны быть выработаны механизмы хранения и передачи культурного содержания. Это реализуется благодаря тому, что в культуре имеется особый способ кодирования жизненно важной информации, который и обеспечивает возможность социального наследования. Для обозначения этого способа Петров вводит термин *социокод*, понимая под ним «основную знаковую реалию культуры»¹ и подчеркивая тем самым, что социальное кодирование имеет не биологическую, а знаковую природу.

«Есть лишь один возможный претендент на роль социального гена, социальной наследственной сущности – знак в его способности фиксировать и неопределенно долго хранить значение. Знак и язык совечны обществу, но если язык в основном наборе функциональных нагрузок выступает как средство общения, то знак, как правило, оказывается носителем смысла и основанием его преемственного изменения, результатом, адресом и поводом общения. Если социальное наследование определено через внебиологическое кодирование наличной суммы обстоятельств и передачу программирующей информации средствами общения, то контакт поколений, уподобление последую-

¹ Там же. С. 39.

щего поколения предшествующему возможны лишь при опосредовании этого контакта знаком»¹.

Всякий социально-культурный тип существует благодаря двум факторам: деятельности людей, которая поддерживает сохранность биологического субстрата культуры, и знаку, аккумулирующему и передающему собственно культурное содержание, поскольку ничто не может быть введено в каналы социальной наследственности без предварительного кодирования в знаке.

«Без деятельности общество и живущее поколение гибнут незамедлительно по равносильным для всего живого причинам. Без знака общество гибнет как общество, предоставляя живущему поколению, если оно сможет, существовать по правилам животного мира»².

Культура, как система знаков, может быть понята как «массив знания», выработанный человеческим сообществом в процессе жизнедеятельности. Этот массив превышает «вместимость» отдельного человека, т. е. его способность хранить в памяти социально важную информацию, и поэтому возникает необходимость «фрагментации» массива знания, или разделения его на части, посильные для человека. Благодаря социальному кодированию образуются «фрагменты» знания, в состав которых входят различные «программы деятельности». Петров показывает, что содержание фрагментов знания, т. е. набор программ деятельности, является немотивированным, случайным: в данном случае имеет значение только объем фрагмента, а не его содержательное наполнение.

Социальное целое, таким образом, предстает как совокупность разнообразных фрагментов знания, т. е. знаковых структур, поддерживающихся благодаря деятельности людей – носителей данных фрагментов. Каждый человек выполняет соответствующие программы социально значимой деятельности через свой *интерьер* – «вычлененное из социального окружения вообще и прихватывающее реалии самой социальности “рабочее место” данного смертного индивида, как оно определено фрагментом знания»³ (в интерьер водителя автобуса, например, входят автобус, пассажиры и дороги, в интерьер гончара – глина, круг, печь и т. п.). Через интерьер отдельный человек оказывается причастным социуму, выполняет требующиеся функции и в то же время реализует свою культуротворческую активность. Согласно Петрову, только изменяя интерьер в

¹ Там же. С. 29.

² Там же. С. 30.

³ Там же. С. 33.

процессе деятельности, можно повлиять на культуру в целом, определить вектор ее развития.

Массив знания изменяется также в результате «общения» между индивидами, благодаря которому обеспечивается функционирование социокода. Петров выделяет три основных вида общения: *коммуникацию, трансляцию и трансмутацию*.

Коммуникация возникает там и тогда, где и когда обнаруживается нарушение принятых и зафиксированных в социокode норм. Цель коммуникации заключается в восстановлении должного поведения, и как только замеченное нарушение удастся устранить, коммуникация прекращается.

«Коммуникация, постоянно напоминая индивидам о существовании норм и правил, бесспорно, работает на закрепление и стабилизацию реалий социокода, на их притирку и подгонку, на поддержание и сохранение однозначных соответствий между массивом знания и миром деятельности»¹.

Трансляция обозначает общение, направленное на социализацию подрастающих поколений, усвоение ими тех знаний, которые выработаны в течение всей истории социума и являются необходимыми для его существования. Основной режим трансляции – обучение, в процессе которого передаются программы деятельности данного фрагмента, нормы поведения, установки, правила и все то, что не передается генами, но чем необходимо обладать, чтобы «стать полноправным членом общества»².

Трансмутация – это такое общение, в результате которого вырабатывается и фиксируется в социокode новое знание. Трансмутация происходит в форме объяснения, причем объясняется нечто уникальное и новое, известное только одному индивиду – объясняющему новатору. Если объяснение удастся, то новое и уникальное становится общепринятым и входит в массив знания; если объяснение не принимается, то тогда новаторство расценивается как нечто опасное для социума и табуируется культурой. Важной чертой трансмутации является ее зависимость от исторически сложившихся и функционирующих в культуре каналов трансляции знания. Новое всегда утверждается в качестве общезначимого лишь в том случае, если оно сумеет найти опору в старом, представить себя как этап его развития: «вавилонские башни смысла никогда не строят с

¹ Там же. С. 41.

² Там же. С. 42.

нулевой отметки, их всегда надстраивают»¹. В связи с этим возникают «эффекты ретроспективы» (обусловленные оценкой прошлого с позиции настоящего), понимание которых очень важно для правильного объяснения явлений культуры.

Одним из важнейших эффектов ретроспективы является то, что в результате трансмутационного акта объяснения не только новое становится наличным, входит в массив наличного знания, но и наличное в той степени, в какой оно вовлечено в акт объяснения, «становится новым, “обновленным”, приобретает значение и оттенки значений, которых оно прежде не имело»². Таким образом, утверждение нового посредством актуализации старого приводит к постоянному переосмыслению традиции, что выражается, в частности, в «переписывании» истории и в подмене традиционно ценного содержания культуры новым при сохранении авторитета традиции.

Другим эффектом ретроспективы выступает негативная для культуры тенденция воспринимать события прошлого или инокультурные явления через призму современного знания, что приводит к идее надкультурной природы науки, отрицанию самодостаточности других культур.

Изучая культуру как систему знаков и показывая ее несводимость к биологическим явлениям, Петров предупреждает об опасности «знакового фетишизма», подстерегающей тех исследователей, которые акцентируют внимание на идейном содержании культуры и противопоставляют его, как нечто автономное и «бессмертное», случайности смертных носителей культуры. Знаковый фетишизм можно считать разновидностью социологического актуализма: он тоже основывается на отрицании творческой активности человека, направленной на создание культуры.

«Знак прекрасно справляется с задачей фиксации и неопределенно долгого хранения знания, позволяет менять и “переписывать” знание, но, подобно книге или магнитофонной ленте как своим разновидностям, знак начисто лишен инициативы, воли, стремления, направленных на изменение знания. И хотя человечество по ходу своей истории многократно впадало в безудержный знаковый фетишизм, пользовалось, да и пользуется “взбесившимися знаками” типа Творца, Бога, Закона, Истории, Логики, Науки, Интеллекта, Формулы, Тенденции и прочих самостных фантазий с большой буквы, знак никогда не под-

¹ Там же. С. 74.

² Там же. С. 80.

нимался выше полезного и необходимого средства, всегда был творением человеческим для обеспечения человеческих же нужд»¹.

Исследовав способы социального кодирования, Петров выделяет три основных типа культуры: а) *лично-именной* (охотничье, «первобытное» общество); б) *профессионально-именной* (традиционное земледельческое общество, «развивающееся» общество); в) *универсально-понятийный* (общество европейской культурной традиции). Каждый из этих культурных типов самодостаточен, имеет свою длительную историю развития и «достаточно “развит”, чтобы обеспечить преемственное существование поколений, исследование и накопление знания»².

В основе лично-именного социокода лежит имя-адрес – ячейка матрицы фрагментирования, знак, включающий индивида в социальность. Лично-именное кодирование характерно для первобытных обществ, занимающихся в основном охотой. Оно заключается в том, что массив знания фрагментируется по конечному числу «взрослых» или «охотничьих» имен, в которые распределяются частные подпрограммы действий в типизированных ситуациях коллективной деятельности. Получая то или иное имя посредством ритуала посвящения (т. е. акта трансляции знаний, который сопровождается соответствующей мнемотехникой), индивид попросту «растворяется» в тексте этого имени, отождествляя себя со всеми прежними его носителями и принимая на себя, как свои собственные, все роли, подвиги и нормы поведения в «типизированных ситуациях коллективного действия, которые содержатся в тексте, привязанном к данному имени»³. Лично-именные социокоды являются древнейшими, так как они не используют письменной речи, ограничиваясь возможностями человеческой памяти для хранения и трансляции знания. Взрослые охотничьи имена образуют «золотой знаковый фонд» первобытных обществ и тщательно оберегаются. Память старцев выступает в качестве «фундаментальной библиотеки» лично-именного кодирования, в которой «хранится “энциклопедия” первобытной социальности: имена – адреса распределения знания и индивидов – и связанные с именами тексты»⁴. Уровень развития культуры, построенной по лично-именному типу социального кодирования, определяется вместимостью коллективной памяти.

¹ Там же. С. 36.

² Там же. С. 53.

³ Там же. С. 98.

⁴ Там же. С. 100.

ти. Процесс трансмутации в первобытных обществах осуществляется через изменение текста имен, которое совершается, как правило, неосознанно. В том случае, когда происходит нарушение правил действия, но приводит оно не к провалу операции, а к успеху, то вместо наказания нарушитель получает одобрение со стороны старейшин. Совершенное им отклонение от принятых действий «публикуют», имитируя ситуацию «ошибки», т. е. закрепляя в памяти новое поведенческое решение, отмечают это событие праздничным пиром, благодарят богов и приносят им жертвы. В результате «ошибка» становится нормой и включается в состав имени.

Профессионально-именной социокод основан на массовом программировании индивидов в одно имя, обозначающее род профессиональной деятельности. Это становится возможным благодаря появлению земледелия и института семьи, как весьма емкого и эффективного транслятора освоенного старшими знания, которое передается подрастающему поколению «методами прямого подключения к практической деятельности старших»¹. Профессионально-именное кодирование позволяет фрагментировать массив знания таким образом, чтобы программы социально значимого действия выполнялись не отдельным человеком, а группой лиц – профессионалов. Успешность социокода выражается в умении каждым человеком данной профессии «делать одно и то же», без затруднений использовать текст деятельности коллеги по профессии, т. е. при необходимости полностью заменить его.

«Имена получают дополнительную функциональную нагрузку интеграции. Они сводятся в единство по кровнородственному основанию, т. е. становятся семейством вечных имен (богов-покровителей профессий), каждое из которых выглядит двуликим Янусом: а) программирует некоторую массу индивидов в деятельность, удерживая текст имени в рамках вместимости индивида и изолируя его от текстов других имен; б) экстралингвистическим способом, опираясь на идею кровнородственной связи, приводит деятельность массы программируемых им индивидов как фрагмент целого к единству общесоциального корпуса социально необходимой деятельности»².

Профессионально-именной социокод порождает «эффект разрыва с прошлым»: успешное выполнение профессиональной деятельности предполагает ее постоянное совершенствование, вследствие чего профессия уже не может вернуться в исходное состояние и

¹ Там же. С. 105.

² Там же. С. 106.

вынуждена развиваться и усложняться, что приводит, с одной стороны, к сужению специализации, а с другой – к увеличению числа профессий.

Универсально-понятийное, или европейское, кодирование возникает в эпоху древнегреческой цивилизации. Это «греческое чудо» характеризуется опорой на универсалии, особенно на универсалии языка (в результате чего слово получает господство над делом), «субъект-субъектным» отношением, движением мысли от абстрактного к конкретному, умением находить выход из нестандартных ситуаций и самостоятельно принимать решения, творчески корректируя существующий канон действий.

Объясняя генезис универсально-понятийного социокода, Петров обращает внимание на специфику ландшафта греческой социальности – бассейна Эгейского моря с его многочисленными островами. Важной чертой этого ландшафта является отсутствие «глубины», «тыла», т. е. больших территорий, на которых могли бы образоваться традиционные социальные структуры с единым центром и периферией, что способствовало бы закреплению профессионализации (в центре были бы сконцентрированы чиновники, на периферии – воины, торговцы и представители других профессий) и сохранению профессионально-именного социокода. Множество островов создавало многоцентрие древнегреческой культуры и вместе с тем сделало ее «пограничной», открытой для творческого диалога и новаций. Общение между островами велось при помощи кораблей, что и способствовало, согласно Петрову, созданию нового типа социального кодирования. Важнейшим элементом этого социокода выступает *номос*, т. е. регулятивный закон коммуникации, не имеющий аналогов в других очагах культуры. Номос становится регулятором «гражданских» отношений, упорядочивая ритм полисной жизни. С появлением письменности и затем философии номос находит более широкое применение и проникает во все части древнегреческой социальности.

Завершение создания универсально-понятийного социокода Петров относит к XVI–XVII вв., связывая его с появлением опытных наук, или даже к XVIII в., когда научное знание выступает в качестве основного фактора развития европейской культуры.