

МЕТАИНИЦИАЦИИ.
СЕМИОТИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ПРОСТРАНСТВЕ
ПОИСКА РУССКОГО ТЕКСТА КУЛЬТУРЫ

А.П. ЛЮСЫЙ

Где искать русский текст культуры? Кто его творец и читатель (читатель-любитель и профессионал), если выражаться языком современной гуманитаристики – субъект текстуальной деятельности, а также, может быть, и ее жертва? Такие вопросы возникли у меня при перечитывании повести Василия Соллогуба «Тарантас».

Русский (не)текст и молчание Анти-Эдипа

Пространство России в этом произведении предстает перед одним из главных его (и произведения, и пространства) героев молчаливо и *нечитабельно*, какие бы усилия по составлению путевых заметок он, Иван Васильевич, ни предпринимал, незадолго до этого постигнув язык культурного чтения в Европе. «Где же искать Россию? Может быть, в простом народе, в простом вседневном быту русской жизни? Но вот я еду четвертый день, и слушаю и прислушиваюсь, и гляжу и вглядываюсь, и хоть что хочешь делай, ничего отметить и записать не могу. Окрестность мертвая; земли, земли, земли столько, что глаза устают смотреть; дорога скверная... по дороге идут обозы... мужики ругаются – вот и все... а там: то зритель пьян, то тараканы по стене ползают, то щи сальными свечами пахнут... Ну можно ли порядочному человеку заниматься подобною дрянью?.. И всего безотраднее то, что на всем огромном пространстве господствует какое-то ужасное однообразие, которое утомляет до чрезвычайности и отдохнуть не дает... Нет ничего нового, ничего неожиданного. Все то же да то же... и завтра будет как нынче. Здесь станция, там опять та же станция, а там еще та же станция; здесь староста, который просит на водку, а там опять до бесконечности все старосты, которые просят на водку... Что же я стану писать? Теперь я понимаю Василия Ивановича: он в самом деле был прав, когда уверял, что мы не путешествуем и что в России путешествовать невозможно. Мы просто едем в Мордасы. Пропали мои впечатления!».

Оторвавшийся от народа и в то же время не сумевший вписаться в современную интеллектуальную жизнь Европы изгой текста так и не смог начать свои российские путевые заметки.

Будущая, нашедшая саму себя и адекватный себе язык Россия привиделась ему лишь во сне после череды демонических испытаний. Отметим все же, что наиболее приблизился герой «Тарантаса» к проявлению самостоятельного стиля (накануне провала в сон) после пересечения границы «коренной» Руси. И не на западе, а на востоке: «Наконец я в Казани... Кто бы подумал, а вот-таки и доехали. Доехали до Востока... хоть не совсем до Востока, а все-таки по соседству... Ну, и деревни уже другие пошли по дорогам, с мечетями, с избами без окон, с женщинами, которые прячутся от нашего тарантаса, закрывшись грязными полотенцами... На пути уже редко попадается православная бородачка... Теперь стало поживописнее. Идет маленький бритый татарин какой-нибудь в чибитейке, или глупый чуваш, или разряженная мордовка. Все уж получше. Берись за перо, Иван Васильевич, берись скорее! Дождись вдохновения, а покамест пиши... Пиши свои заметки... Начинать свои впечатления». Неповторимый момент приближения к тексту в начавшем приобретать какую-то знаковую пространственность... «Семиотизация пространства имеет, наряду со внешним аспектом, связанным с приданием телам пространственных объектов определенной формы, еще и аспект внутренний, связанный с формированием способов их восприятия и интерпретации субъектом. Условием семиотизации оказывается то, что определенным образом структурируются не только сами телесные объекты, но и психические процессы их *видения* и *осмысления*»¹.

Нечитаемость России адекватна бессубъектному народному безмолвию, засвидетельствованному знаменитой пушкинской ремаркой-сфинксом («Народ безмолствует»). Эпизодические вылазки героя «в народ», при всей колоритности зарисовок, не сопровождались диалогом самосознаний.

К аналогичному выводу пришел в XVI в. итальянец Антонио Поссевино. Не найдя в Москве достойного, знающего основы теологии и церковную историю собеседника для диспута о соотношении православия и католичества он пришел к выводу, что сначала тут надо создать семинарию для воспитания таких диспутантов, с которыми был бы возможен разговор на языке общей культуры². «Дело в том, — пишет по аналогичному поводу Г.Л. Тульчинский, — что в русской, да и во всей славянской мифологии отсутствует “культурный герой” — персонаж, аналогичный Прометею в древнегреческой мифологии, или Вьянмейнену в “Калевале”, тот, кто научил труду, конст-

руктивной деятельности по обустройству и переустройству окружающей действительности»³. В качестве отмеченной выше общей «семинарии» предстает учрежденный «культурным» (или «текстуальным») героем Петром I Петербург.

Петербургский текст сделал возможным не только «самочтение», но и обратное текстуальное пере-чтение Москвы, как и иных значимых российских локусов. Петербург стал особым «дисциплинарным пространством», необходимым для нового прочтения-интерпретации текста русской культуры (текст для прочтения текста же), местом «конструктивной трансформации имперской идеи», что было невозможно в других регионах⁴. Как всякая утопия, он практически лишен внутренней истории или, точнее, его история есть «ускоренно» пройденная история западного образца. В этом смысле она лежит «за текстом» самой русской культуры (в своей обреченности на *самочтение*). Образ классической красоты («аполлонизм») «настраивал» весь процесс исторического формирования Петербурга как в градостроительстве, так и в образе жизни и деятельности носителей Петербургского текста. Присущие аполлонической образности идеализованность, иллюзорность, предрасположенность к созерцанию придают стилю города качество, которое можно было бы назвать «сверх-реальностью» как обратной стороной «умышленности». Таким образом, уже в эклектической архитектуре города проявились черты метагорода — образа самого себя, мысли и грезы о себе самом. Грезы, возникающей при бесконечном переписывании текста в духе Акакия Акакиевича.

«Семинария» заимствовала не только усердное чистописание западных образцов, но и искусственную мифологему московского текстопроизводства — жертвоприношения царским сыном ради христианского царства, как вариант «строительной жертвы» — вместе с культом Петра она переехала в начале XVIII в. в новую столицу. Не вдаваясь в подробности дела царевича Алексея, уместно предположить, что готовность Петра I к личной жертве (собственным сыном) не только была обусловлена особыми личностными свойствами и характером деятельности императора и его сына, но и получила своеобразное обоснование в «исконной» московской традиции.

«Подобно шиту Персея, текст позволяет видеть чудовищную Медузу Горгону», — утверждают Е.А. Иваненко, М.А. Корецкая, Е.В. Савенкова в статье «Текстура текста: Персей, шит, Медуза»⁵. Текст делает возможным видение в ситуации, где

видимое по природе своей разрушает саму возможность зрения. Читатель такого, русского текста, подобно Персею, прибегает к рефлексивному тексту как к зеркальному щиту, получая возможность смотреть на свои собственные основания как на чудовищного врага, хаотичного по природе. Встреча этих двух реалий без опосредования текстом чревата коллапсом. Текст же представляет собой такую технику, которая длит взгляд на не-представимое чудовище, симулируя «чудовищность», и тем самым создает возможность извлечь из события смысл. При помощи такой уловки Персей сохраняет лицо и, казалось бы, невозможное предприятие приобретает явные черты героического подвига. Петр I – Персей русского текста!

Однако не всякий текст является спасительным щитом Персея. Это – отличительная черта европейского или европеизированного текста, подвластного теоретизации. Под теоретическим текстом отмеченная выше тройка (так и подмывает выразиться – «птица-тройка») авторов понимает только такой текст, который разыгрывает отношение субъекта с самим собой и где теория выступает в греческом смысле этого слова – как «зрелище ума». Европейский теоретический текст – это особая реальность, радикально отличающаяся от, скажем, восточного или любого традиционного текста. Восточный текст созерцателен, каждый иероглиф – сам по себе картина мира, законченное целое, обладающее самостоятельным существованием. Иероглиф равен миру. Такой текст растворяет взгляд и поглощает смотрящего. Текст традиционной культуры, мифологический по природе, является текстом-повествованием, он застраивается из целостного текстиля мироздания. Его задача – воспроизводить непрерывность повествования как ткань, ткущееся полотно от начала времен до момента чтения. Такой текст представляет нестареющее-древнее. Континуум европейского теоретического текста – напротив, презентует новое. Пространство этих текстов устроено так, чтобы указать на отсутствующее. Европейский теоретический текст появляется как свойство топологической (онтологической) дискретности человека, для которого текст – это напоминание о дискретности опыта: я напоминаю себе в тексте, самим текстом, что я об этом забуду или должен забыть. Подобно тому, как зеркальный щит напоминает Персею, что его взгляд дискретен и неспособен быть перед лицом чудовища⁶. Текст, в частности, Петербургский текст – это семантический переизбыток, происходящий из недостатка.

Рождение семиотических организмов

Итак, культурно-цивилизационный текст предусматривает жертву. В условиях России — не отец, а сын. Это не столько эдипов комплекс, сколько комплекс Ильи, если вспомнить былинную историю убийства сына Сокольника Ильей Муромцем. При *текстостроительстве* неизбежны человеческие «отходы» в разных смыслах.

Параллельно с Петербургским текстом в России был и есть Антиптерский текст⁷. И «Таранас» Соллогуба — образец такого текста: «Люди совестливые! Не ищите родных вдохновений в петербургских залах, где танцуют и говорят по-французски. Поверьте, вы найдете их скорее в бедной хате, заваленной снегом, на теплой лежанке, где слепой старик поведает вам нараспев чудные предания, полные огня и душевной молодости».

Текст — убежище обнаруженного русской литературой «маленького человека», но прежде всего это местопребывание власти. Российскую специфику такого текста предписания откровенно выразила Екатерина II в переписке с Д. Дидро: «Вы трудитесь над бумагою, которая все терпит — она гладка, покорна и не представляет препятствий ни вашему воображению, ни перу вашему; между тем как я, императрица, работаю на человеческой шкуре, которая, напротив, очень раздражительна и щекотлива»⁸.

Своеобразным комментарием к этим имперским признаниям, как и к сделанным выше наблюдениям, служит «Анти-Эдип» Ж. Делеза и Ф. Гваттари, цитату из которого автор с вполне «акакий акакиевической» старательностью и воспроизводит здесь. «В соответствии со смыслом слова “процесс” регистрация накладывается на все производство, но производство регистрации само производится производством производства. Точно также на смену регистрации приходит потребление, однако производство потребления производится посредством и внутри производства регистрации. Дело в том, что на поверхности записи можно ограничить нечто, что относится к порядку некоего субъекта. Это странный субъект без фиксированной идентичности, блуждающий по телу без органов, всегда остающийся с машинами желаний, определенный той долей, которую он забирает из произведенного, повсюду собирающий награды за некое становление или некоторое перевоплощение, рождающийся из состояний, которые он потребляет, и перерождающийся с каждым состоянием... даже страдание, как го-

ворит Маркс, это наслаждение собой. Несомненно, всякое желающее производство является потреблением и прожиганием, т.е. “наслаждением”. Но оно еще не является таковым для определенного субъекта, который может выделиться лишь через дизъюнкции поверхности регистрации, в остатках каждого разделения»⁹.

В «Оде на день восшествия на престол Елизаветы Петровны» (1748) М.В. Ломоносов демонстрирует державный образ страны как огромной женской фигуры, которая «довольства исчисляет, // Возлегли локтем на Кавказ». Аналогичным образом первый сибирский архитектор С.У. Ремезов в своей «Чертежной книге Сибири» (1882) представляет карту Зауралья как систему иносказательных соответствий городов и местностей различным частям тела и деталям одежды человека – от Головы, окруженной сиянием и увенчанной короной, до «тепlostной шубы» (Колыма) и «опорной трости» (Нерчинск)¹⁰. Во времена превращения Москвы в центр социальной утопии в советской России художественно-философские испытания советского тела Московского текста проведены были А. Платоновым в романе «Счастливая Москва» в соединении имени города и женщины, лишившейся ноги метростроевки, а также в схеме «софиологии» В. Соловьева, видевшего в воплощенной женщине Софии «существенную премудрость» Бога.

Параллельно с последующими физическими, социальными и геополитическими ампутациями и эндопротезированием с изобретением виртуальных носителей меняется сама ситуация становления тела-текста. В пространстве такого тела не просто поле чистого листа заменяется на поле файла, симулирующего белый лист в рамках экрана. Перерождается сама структура теоретического взгляда и практического безмолвия, структура тела-текста. Виртуальный тело-текст сетевой России продолжает быть теоретическим, продолжает поставлять зрелище для ума, организуя дистанцию по отношению к себе посредством зрения. Текст по-прежнему континуален, во всяком случае, может выглядеть таковым. Временная длительность текста виртуальной реальности – не более чем интерфейс, один из многих возможных. Текст показывает себя нам именно таким образом, потому что это нужно нам, но каков он на самом деле? Текст все время выглядит, но никогда не является... Виртуальное пространство играет по законам симулякра, а не по законам феномена. По законам петербургского текста.

Текст по-прежнему телесен, в том смысле, что представляет собой результат тактильного сопротивления материала телесности. По-прежнему глаза и кисти рук задействованы в технике текста, правда, нужно заметить, что почти неизменной остается только техника чтения — все то же скольжение взгляда по строчкам; техника письма же трансформируется в технику набора. Это, пожалуй, самое радикальное изменение за всю историю текстописания: если раньше каждому знаку соответствовал определенный телесный ритуал начертания — и это предполагало путь руки — то теперь этого нет, есть унифицированный жест удара пальца по клавише. Набор текста задействует сразу обе руки, снимая функциональное различие между ними, да и дифференциация функций пальцев достаточно условна — она связана, да и то относительно, с пространственным расположением букв на клавиатуре. Техника набора значительно упрощается по сравнению с техникой каллиграфии, правда, за счет невероятного усложнения технического обеспечения. Часть человеческого навыка делегируется машине. Пишущий нажимает на перо и проделывает определенный путь, так что результат письма зависит от гармонического соединения усилий нажима и движения; наборщик же только нажимает на клавишу — путь буквы возникает перед его глазами, симулированный согласно его желанию по ту сторону монитора.

Все новые семиотические образования (онтологические и направляющие схемы, а также полученные на них знания), генетически связанные процессом «коммуникации — познания — объяснения — обоснования», В.М. Розин называет «семиотическими организмами (семиорганами)», подчеркивая при этом, что семиотические образования, из которых складывается новый семиорг, получены в ситуациях разрыва (причем разрешение одних ситуаций разрыва предопределяет возникновение других). Все эти образования находятся в единой «семиотической среде». «Одни схемы вводятся в связи с другими, ряд схем задают контексты для других схем, часто отдельные схемы и знания объединяются на основе конфигурирующих схем и т.д. Таким образом, в семиотическом организме отдельные знаки, схемы и знания функционируют не сами по себе, а находятся в различных отношениях друг с другом. Но эти отношения не лежат на поверхности, их можно выявить, реконструируя генезис семиотического организма и ряд других процессов — коммуникации, познания, обоснования и т.п.»¹¹.

Проза В. Сорокина рассматривается сквозь призму Лакана как стремление обрести «реальное», «реальное» тела, через преодоление текстом символической сети дискурса, а также воображаемой природы литературы, осуществляющее себя в их разрушении. Оставшееся же «пустое место» обозначается как реальное в лакановском смысле, при том, что и С. Жижек также склонен его обозначать именно так. Таким образом, «реальное» как до-языковое пространство тела существует для нас только в качестве «черной дыры», поглощающей смысл и разрушающей структуру. С. Жижек специфицирует эту дыру как место травмы. «Реальное» дает о себе знать как травма тела, как травмированное тело, лишенное первоначального единства, разорванное тело (по аналогии с разорванным субъектом). Это, возможно, объясняет такое обилие насилия и шокирующих элементов в произведениях Сорокина. Текст пытается стать телом, но эта телесность – поврежденная, травмированная. «Пустое место» в современной литературе выступает как травма, полученная вследствие разрушения символического и воображаемого порядков.

«Реальное» неприглядно, так же как непригляден текст, стремящийся стать телом, литература, желающая перестать быть таковой¹².

Инициация в тексте

Развивая идеи Ю. Лотмана, В. Руднев формулирует различия взгляда на бытие с точки зрения реальности и взгляда на него с точки зрения текста и подходит к осмыслению понятия «субъект текстуальной деятельности». «Любой текст, – пишет В. Руднев, – сигнал, передающий информацию и тем самым уменьшающий, исчерпывающий количество энтропии в мире. Таким образом, поскольку любой предмет реальности в нашем мире изменяется во времени в сторону увеличения энтропии, а текст ее исчерпывает, то следовательно можно считать, что сам текст движется по времени в противоположном направлении – уменьшения энтропии и накопления информации. Таким образом, текст – это “реальность” в обратном временном движении»¹³. А переключение с точки зрения реальности на точку зрения текста означает переключение с увеличения энтропии на увеличение информации. Если объект как предмет физической реальности меняется во времени от менее энтропийного состояния к более энтропийному, т.е. разрушается, то объект как текст изменяется во времени от более энтропийно-

го состояния к менее энтропийному, т.е. создается. Иными словами, вещи, двигаясь в «положительном» времени, увеличивают энтропию, а тексты, двигаясь в отрицательном времени, увеличивают информацию.

«Время жизни текста в культуре значительно больше времени жизни любого предмета реальности, так как любой предмет реальности живет в положительном энтропийном времени, то есть с достоверностью разрушается, образуя со средой равновероятное соединение. Текст с течением времени, наоборот, стремится обрасти все большим количеством информации»¹⁴. В качестве хрестоматийного примера В. Руднев приводит роман О. Уайльда «Портрет Дориана Грея», в котором текст (портрет героя) и реальность (сам герой) конверсивно меняются местами. Но эта подмена на поверхности оборачивается глубинным сохранением функций самого текста — «старения», последний тем самым передает герою информацию о его злодеяниях, становясь его этическим зеркалом. Утверждая, что «текст не равен своему экземпляру», В. Руднев, смыкаясь с Ю. Кристевой, подчеркивающей «производственную» сторону текста. «В отличие от предмета реальности, который в пространственном смысле центростремителен, то есть ограничивается рамками своих очертаний, текст центробежен, он путем “тиражирования” стремится охватить как можно большее пространство. Но смерть текста не есть уничтожение всех его экземпляров, так как всегда в случае необходимости его можно восстановить и актом культурной канонизации приравнять реконструированный текст к изначальному»¹⁵.

Несколько ранее о времени и пространстве как основных противоборствующих структурах бытия личности писал П. Тиллих: «Существовать — значит быть конечным или быть в пространстве и времени»¹⁶. В качестве всеобщего критерия существования здесь используется не только подвластность времени, но и связь времени с пространством. Конечность как таковая рождается не из «временности» как ограниченности во времени, а из онтологической и потому не знающей границ взаимодополнительности пространства-времени. Углубляясь в тезис о радикальной конечности человека в текстуальном пространстве, О.К. Румянцев радикально философски ставит вопрос о границах текста и реальности. «Мир как текст, обращенный к человеку — языческая, античная интуиция самовыражения персонофицированных сил природы. Поскольку суще-

ствование человека начинается с услышанного им призыва к нему, постольку обращенность предстает не моментом общения, а его предпосылкой. Конечно, такая обращенность обнаруживается существенным смыслом общения, но в качестве уже опосредованной культурой. Природа, которая освоена и понята как текст, является обращением человека к человеку»¹⁷. Обращенность и обращение не предполагают наличия какого-то *места*, откуда звучит Обращение — это место «ниоткуда». «Обращающийся сместился, покинул данное место. Значит, не только образ Бога, но и вещи, растения, события, обращающиеся к человеку как *подлинному бытию*, — это след Бога, которого *здесь уже нет*. Именно Обращение из ниоткуда можно *услышать и увидеть в данном следе*»¹⁸.

Проблема семиотической *конечности* смыкается с проблемой семиотической *зачинательности*. Светский «человек пансемиотического поведения», носитель текстуального сознания, такой человек, который строит свою жизнь как «подключенное» к тексту сообщение, воспринимает свою будущую смерть не как конечное состояние, следствие причинного процесса, окончательное увеличение энтропии, результат движения от менее вероятного состояния, к более вероятному. Смерть для него представляет собой скорее рождение. Это аналогично этическому религиозному сознанию, приписывающему миру творца, автора, т.е. подразумевающему исторический телеологизм и тем самым отрицательное движение от смерти (физиологического рождения) к истинному рождению (физиологической смерти). «Поэтому в таком сознании рождение рассматривается как нечто энтропийно-отрицательное — результат греха, а смерть — как глубоко позитивное информативное явление, как воскресение для истинной ахронной жизни. Ибо конец любого текста, конец его создания и восприятия, его “физиологическая смерть” означает начало его жизни как семиотического явления»¹⁹. В этом, по предположению В. Руднева, и состоит идея культурного бессмертия — смерть (человека) и означает рождение его как текста культуры, начало подлинной ахронной, *опространственной* жизни, которая начинает читаться с самого начала как нечто телеологическое. Подобное отношение к смерти было характерно для большинства «учителей жизни» от Будды, Лао-цзы, Сократа и Иисуса Христа до Льва Толстого. К подобному ряду явлений можно отнести идеи нирваны в буддизме и самадхи в йоге. Аналогичный, по мнению В. Руд-

нева, тип отношений являет собой так называемое культурное самоубийство Катона Утического или смерть Александра Радищева как реализация самоубийства Катона (согласно интерпретации Ю. Лотмана). Текстуализация города или ландшафта, конечно, не означает факта полного их физического уничтожения, но в какой-то степени такое предварительное чтение может носить характер констатации внутренней гибели. Еще один пример. Известный прозаик-декабрист А.А. Бестужев после 1825 г. первоначально был сослан в Сибирь, где одним из первых ввел в высокую литературу жителей Арктики (романтическая баллада «Саатыр», очерки «Ысыях» и «Письмо к доктору Эрману»). Однако он испытал явное облегчение, когда, наконец, новым местом ссылки для него оказался овеянный духом романтики Кавказ (где автор и погиб в перестрелке с черкесами).

Для субъекта текстуальной деятельности этика, как, впрочем, и эстетика, важнее психологии. Ведь первая в принципе телеологична, ее время направлено к исчерпанию энтропии, тогда как вторая детерминистична, ее время направлено в сторону увеличения энтропии. В христианстве, кстати сказать, психология, представляющая собой систему искушений, направленных на то, чтобы сбить человека с пути «информативной смерти-рождения» — от дьявола. «Человеку в обычной жизни необходима постоянная семиотическая регуляция поведения, что равносильно движению в отрицательном времени. В противном случае общая тенденция движения мира в сторону увеличения энтропии очень быстро уравнивает его со средой. Таким образом, семиотизация, понижение энтропии, равносильна социоантропологическому выживанию. Десемиотизация равносильна разрушению личности и культуры. Культура всегда антиэнтропийна и поэтому стремится к повышенной семиотичности. Однако вследствие принципиальной неполноты любой системы описания действительности культуре необходимо несколько систем описания с тем, чтобы “неполнота компенсировалась стереоскопичностью” (по выражению Ю. Лотмана)»²⁰. Другими словами эту же мысль на уровне исследовательских задач выражает Д.Ю. Дорофеев: «Признание конечности своих проектов, рассмотрение их как выражение своего личного, одного из возможных среди множественных, способов самополагания, будет более полезным для развития философии, а следовательно и философской антропологии, чем

облаченные в те или иные метафизические одежды монополистические чаяния»²¹.

О внутреннем состоянии человека как способе кодирования текста города писал и В.Н. Топоров. При большой закрытости городского пространства человек не обращает внимания на небо. Однако существует и вертикальная линия города. Помимо панорамной (более подробно о ней – во второй главе о петербургском тексте) существует и стадия разыгрывания звуковой темы города, несмотря на то, что название города во многих описаниях смазывается, оказывается «рассеянным» в отдельных созвучиях. Открытость текста города зависит от присущей этому тексту задачи осмысления, которая в течение длительного времени должна определять его содержание. Таким образом, с необходимостью обозначается произведение (фрагмент), входящее в культурный текст города именно как «городское». Специфика такого текста задает жанровое единство различных текстов. В тексте города, интерпретирует идеи В.Н. Топорова А.И. Костяев, все эквивалентные (повторяющиеся) мотивы расположены в вертикальной колонке (сверху-вниз), а мотивы, образующие синтагматическую цепь, – в горизонтальном ряду (слева-направо)²². «Чтение» по ряду есть рассказывание текста города, а «чтение» по колонке – его понимание. Ключевые слова (лестница, дверь, порог, стена) теряют свою силу прямого названия; они становятся, скорее, точками пересечения, вещественной реализацией универсальной геометрии «Я-в-городе», преломляясь в пространстве существования и умножаясь в памяти. Так город «впускает в себя человека и описывает себя сам». В то же время, как отмечает А.А. Залевская, «тело текста, взятое само по себе, без ограничивающего его человека, не несет какой-либо внутренней энергетики, не может самоорганизовываться структурно»²³.

Принципиальное различие телесных измерений московской и петербургской культурной онтологии наглядно выражено В.И. Вязовкиной: «Достаточно сравнить два портрета – “ахматовский” снимок Павловой и рисунок Бакста Айседоры – чтобы понять, что “горизонталь” танца Дункан с опорой на босую ногу и тягой по своей сути вниз, к почве и земле, в отличие от “вертикали” классического танца, сродни “горизонтали” московского модерна с его эстетизацией чувственности и гедонистическим началом»²⁴. Петербург у нас – город-Аполлон, Москва город-Дионис. Москву не раз сравнивали со сво-

бодно растущим растением, чему соответствует позднейший образ ризомы. Если Московский текст и существует, то это какой-то «тишайший» из аналогичных свертхтекстов («текст Алексея Михайловича», в отличие от «текста Петра Великого» — Петербургского текста).

Текст рассматривается В.П. Гриценко как «одна из базовых модельных метафор культурсемиотики», означая «читаемость» культурной среды. Гносеологическая метафора текста (супертекста) позволяет рассматривать саму среду обитания человека как знаково-символическую реальность, наполненную связными последовательностями смыслов и значений, при всей возможной сложности таких связей и последовательностей или даже непоследовательного характера этих связей. Однако все же текст представляет собой не просто метафору, а скорее *метаформу*. Будучи продуктом текстов иного уровня, метатекст в свою очередь задает правила порождения текста, его грамматику и синтаксис.

Рассматривая перспективы коммуникационного поворота, последовавшего за лингвистическим, К.-О. Аппель писал, что языковое предпонимание мира должно было бы вытекать из смыслового взаимопонимания безграничного коммуникативного сообщества, которое в реальности уже экстерриториализировано, отчуждено и отсрочено в виде синтаксико-семантических систем естественного языка в смысле «объективного духа»²⁵. И эти объективные языковые системы нуждаются для своей актуализации (для того, чтобы стать «энергейей» в смысле В. Гумбольда) в прагматической метасистеме человеческой речи или коммуникации. Такой метасистемой является система текстов культуры.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Чертов Л.Ф. От герменевтики телесности к семиотике визуально-пространственных кодов // Логос живого и герменевтика телесности. Постижение культуры: Ежегодник. Вып. 13 – 14. – М., 2005. – С. 633 – 634.
- ² См.: *Поссевино Антонио*. Исторические сочинения о России XVI в. – М., 1983.
- ³ Тульчинский Г.Л. Личность как автопроект и бренд: некоторые следствия // Философские науки. 2009. № 9. – С. 30 – 50
- ⁴ См.: Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. – СПб., 2002. – С. 590.
- ⁵ Иваненко Е.А., Корецкая М.А., Савенкова Е.В. Текстура текста: Персей, шит, Медуза // *Mixtura verborum*“2004: пространство симпозиона

- / Под общ. ред. С.А. Липаева. – Самара : Самарская гуманитарная академия, 2004. – С. 25 – 40.
- ⁶ См.: *Иваненко Е.А., Корецкая М.А., Савенкова Е.В.* Текстура текста: Персей, шит, Медуза. – С. 38.
- ⁷ Характерно название сборника произведений современного петербургского писателя А. Бузулукского – «Антипитерская проза» (СПб.: СПбГУП, 2008).
- ⁸ Цит. по: *Никольский С.А., Филимонов В.П.* Русское мировоззрение. – М., 2008. – С. 48.
- ⁹ *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург, 2008. – С. 34 – 35.
- ¹⁰ *Анисимов К.В.* Проблемы поэтики литературы Сибири XIX – начала XX века: Особенности становления и развития региональной литературы. – Томск, 2005. – С. 46.
- ¹¹ *Розин В.М.* Семиотические исследования. – М., 2001. С. 73.
- ¹² См.: *Исакова О.С.* Тело текста. Заметки о прозе Владимира Сорокина // *Vita Cogitans: Альманах молодых философов.* Вып. 3. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. – С.156 – 165.
- ¹³ *Руднев В.П.* Философия языка и семиотика безумия: Избр. работы. – М., 2007. – С. 39.
- ¹⁴ Там же. – С. 41.
- ¹⁵ Там же. – С. 43.
- ¹⁶ *Тиллих П.* Теология культуры. – М., 1995. – С. 256.
- ¹⁷ *Румянцев О.К.* Непосредственность обращенности: границы концепта «текст» // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16 – 17 июня 2006 г. – М., 2006. – С. 31.
- ¹⁸ Там же. – С. 32.
- ¹⁹ *Руднев В.П.* Философия языка и семиотика безумия. – С. 44.
- ²⁰ Там же. – С. 45.
- ²¹ *Дорофеев Д.Ю.* Суверенная и гетерогенная спонтанность. – СПб., 2007. – С. 6.
- ²² См.: *Костяев А.И.* Смыслогенетические исследования. – М., 2004.
- ²³ *Залевская А.А.* Текст и его понимание. – Тверь, 2001. – С. 25.
- ²⁴ *Вязовкина В.И.* Линии модерна в Петербурге и Москве: Анна Павлова и Айседора Дункан // Феномен Петербурга. – СПб., 2001. – С. 356.
- ²⁵ *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М., 2001. – С. 244.