

## СМЫСЛ БЕЗ СЕМИОЗИСА (о гносеологических возможностях философии семиотики)

А.Ю. ШЕЛКОВНИКОВ

*Мы знаем о существовании философии культуры, философии искусства, философии науки, философии истории, философии языка. Возможна и философия семиотики как самостоятельной философской дисциплины.*

Чем отличается философия семиотики, или семиософия, от семиотики как науки о знаках и знаковых системах? Семиотика всегда остается в пределах знаковости. Это выражается в том, что она описывает и объясняет знаковые системы с точки зрения семиозиса, исходя из представлений о семиотическом характере культуры. Позиция исследователя при этом находится внутри семиотического пространства, семиосферы. Философия семиотики смотрит на семиосферу со стороны, иногда проникая в ее структуру, но никогда не растворяясь в ней. Конечно, семиософ со всеми своими теориями принадлежит семиотическому пространству как существо семиотически обусловленное, но он моделирует свою собственную умозрительную позицию в предполагаемом внесемиотическом пространстве. Основной предмет внимания философии семиотики — семиосфера.

Для того чтобы дать целостную характеристику семиотического пространства, надо иметь возможность взглянуть на него извне, т.е. из внесемиозиса. Отсюда видно, что возможность существования философии семиотики представляет собой серьезную проблему.

Может ли какой-либо дискурс претендовать на рассуждение с так называемой внесемиотической позиции? Если речь идет о действительности, то, конечно, такая позиция невозможна. Но в модальности возможного имеет смысл говорить о внесемиотической реальности. В действительности мы не выходим за границы семиотического пространства, мы не можем трансцендировать семиозис. Но наличие семиосферы предполагает наличие не-семиосферы. Семиозис является знаком внесемиозиса. Если существует

обусловленная реальность, то существует и реальность безусловная. Если же внесемиосферы не существует, то и семиосфера не является самой собой, т.е. знаком и знаковой системой, ибо знаковость есть отношение к не-знаковости. Знаковости самой по себе не существует.

Если есть возможность внесемиотического пространства, то существует и возможность разговора о нем. Сам этот разговор остается в границах семиосферы, но он содержит в себе возможность трансцендирования знакового пространства. О чем возможно говорить, то, может быть, способно реализоваться и помимо разговора.

***Философия семиотики начинается с учения о семиотическом пространстве.***

В этом смысле отцом семиософии следует признать идейного (в платоновском смысле) вдохновителя Московско-тартуской структурно-семиотической школы, литературоведа и культуролога Ю.М. Лотмана. Думается, о нем можно говорить и как о философе. Во всяком случае, если мы примем во внимание замечательную монографию Ю.М. Лотмана по философии культуры «Культура и взрыв»<sup>1</sup>. И, без всяких оговорок можно утверждать, что лотмановская концепция семиосферы, развитая им в таких работах, как «О семиосфере»<sup>2</sup>, «О метаязыке типологических описаний культуры»<sup>3</sup> и др., является философской концепцией. Вообще, с одной стороны, семиотический анализ литературы, изобразительных искусств, истории, моды, идеологии, обыденного языка и т.д. остается в рамках соответствующих научных дисциплин (литературоведение, искусствоведение, исторические науки, культурология, социология, лингвистика), а, с другой стороны, находится в ведении семиотики как некоей транснауки. Но если речь заходит о семиотическом пространстве как таковом, о его наиболее общих закономерностях, то, несомненно, мы имеем дело с философским дискурсом.

Таким образом, можно говорить о том, что учение о семиотическом пространстве как новая философская систе-

<sup>1</sup> См.: Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.

<sup>2</sup> См.: Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Таллинн, 1992 – 1993. Т. 1. С. 11 – 24.

<sup>3</sup> См. там же. С. 386 – 406.

ма возникло в контексте зрелого русского структурализма 1990-х гг. До сих пор существует разногласие мнений по поводу того, считать ли структурализм философским направлением? Причем общепринятым является признание постструктурализма в качестве философского направления. При этом все помнят о том, что постструктуралистско-деконструктивистско-постмодернистский комплекс, так системно и глубоко проанализированный И.П. Ильиным<sup>4</sup>, возник как мировоззрение и дискурсивная практика в отталкивании от мировоззренческих и дискурсивных особенностей структурализма. Ясно, что структурализм – не только научная методология, но и определенная философская эпистема. Структурализм в такой же мере игнорирует метафизические проблемы, что и позитивизм, логический позитивизм, философия обыденного языка и постструктурализм. Гносеологическая сущность структурализма выражается в самодостаточности моделирования как основного познавательного процесса. Моделируются в первую очередь инвариантные структуры культуры, социума и их отдельных дискурсов. Целью является реконструкция так называемого культурного бессознательного. Хотя параллели с психоанализом здесь ничего не объясняют. Фрейдовское бессознательное не интерпретируется как язык, то же справедливо и по отношению к юнговскому коллективному бессознательному. Лакановский структурный психоанализ мы сейчас не рассматриваем, так как здесь (у Ж. Лакана) мы имеем дело со структуралистской (не постструктуралистской) деконструкцией психоанализа<sup>5</sup>. Структуралистское культурное бессознательное является именно языком, культурной парадигматикой, т.е. архетипической (в платоновском, а не юнгианском смысле) инвариантной рациональной структурой. Структуралисты, так же, как и философы-аналитики, считают, что истина имманентна языку, но первые гораздо более широко и универсально понимают язык. Аналитики ограничиваются разговорным языком, а для струк-

---

<sup>4</sup> См.: *Ильин И.П.* Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.

<sup>5</sup> См.: *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995.

туралистов культура есть язык и одновременно текст на этом языке. В основе культуры лежит некая архетипическая парадигма, которая генерирует многообразные культурные синтагмы (искусство, политика, идеология, религия, наука, мода, философия, спорт и т.д.), порождающие, в свою очередь, вторичные парадигматики. Для понимания культуры и ее топосов необходимо знание ее структурного инварианта. Причем информация, порождаемая естественными науками, говорящая нам об окружающем культуру мире, тоже относится к дискурсивной организации культуры. То же можно сказать и о философии. Таким образом, для понимания любой научной или философской теории нужно иметь представление о ее положении в структуре культуры.

***Совпадают ли границы семиосферы с границами культуры?***

Общепринятым положением является представление о поведении высших животных как знаковом, семиотическом. Это обусловило выделение зоосемиотики как самостоятельной научной дисциплины, раздела этологии. Если рассуждать таким образом, это дает повод включать жизнь высших позвоночных животных, а, может быть, и членистоногих, в пространство культуры. Однако представляется, что считать поведение животных семиотическим было бы не совсем обоснованно. У животных встречается отлаженная система сигналов, но эти сигналы не являются знаками. Для того, чтобы сигнал исполнял функции знака, нужно, чтобы он вписывался в ту или иную грамматическую систему. Причем грамматика эта должна иметь некоторые фиксации и отчужденность от живой практики общения. В человеческой культуре существует множество таких фиксированных и отчужденных знаковых систем — алфавиты, счисления, разнообразные таблицы (астрологические, математические, химические и т. д.), своды символов (эзотеризм, искусство, математика, логика и т.д.), музыкальные гармонические системы, поэтики и т.п. В мире животных мы подобных знаковых систем не наблюдаем. В природе мы можем вычленивать некоторые синтагматические цепи (при этом мы в значительной мере навязываем системность и семиотичность естественному миру, сообразно со своей культурной обус-

ловленностью), можем вывести из них некоторые парадигматические упорядоченности. Но пользователи знаковых систем должны уметь самостоятельно, при некотором интеллектуальном усилии, описывать свой семиозис как среду обитания и моделировать новые условия семиотического существования. Этого животные делать не могут. Значит, мы не можем говорить о животных как о существах семиотических. Они пользуются сигналами, но не знаками. Знак можно рассматривать как определенную стадию эволюции сигнала. Пользователь знака должен иметь возможность соотнести последний с некоторой абстрактной парадигматической системой. Без развитого абстрактного мышления субъект не может пользоваться знаками и знаковыми системами.

***Является ли семиосфера синонимом культуры? Да, если мы понимаем культуру как особым образом организованное пространство.***

Ю.М. Лотман предостерегал от смешения понятий семиосферы и ноосферы. (Мы не будем рассматривать концепцию ноосферы П. Тейяра де Шардена, так как она находится в ведении религиозного идеализма и не коррелирует с семиотическими теориями.) У В.И. Вернадского ноосфера — биогеологическое образование, определенная стадия в эволюции планеты, связанная с преобразовательной ролью человеческого интеллекта<sup>6</sup>. Ноосфера у В.И. Вернадского не является знаковой системой, это — уровень (синхрония) и стадия (диахрония) Геи как естественной системы. Ноосфера — аспект биогеосферы. Вообще, философия космизма сводит многообразие и сложность культуры, семиозиса к естественным явлениям. Это — своего рода космобиологический редукционизм. Семиотика же, напротив, склонна интерпретировать натуральные явления как проекции семиотизированного сознания на предполагаемый не-семиотический мир. Это — семиокосмический редукционизм. (Семиосфера — семиотический космос.)

Если первым спекулятивным шагом философии семиотики является концепция семиотического пространства, то

---

<sup>6</sup> См.: *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста: Научная мысль как планетарное явление. М., 1997. Кн. 2. С. 22.

вторым — осмысление отношения семиозиса к внесемиотическому пространству.

*Мы можем представить семиосферу как знак и как знаковую систему. Ю.М. Лотман говорил, что любой знак может быть рассмотрен как система и наоборот.*

Скажем несколько слов о структуре знака. Общепринятым является разделение знака на означающее и означаемое. Иногда знак оказывается синонимом означающего, но для большинства современных семиотических теорий характерно отнесение означаемого к структуре знака. Для нас это также принципиально. Итак, знак есть бинарная оппозиция означающего и означаемого. В некоторых теориях (когнитивная лингвистика, психолингвистика) ведется разговор о трех элементах знака. Иногда третий элемент именуется концептом. Во всех подобных концепциях третий элемент — примерно то же самое, что Г. Фреге называл смыслом, противопоставляя его значению. В современной семиотике смысл не противопоставляется значению, просто говорят о двух разных видах значения — интенционале и экстенционале. Так, Ю.С. Степанов говорит о двух семантиках — интенциональной и экстенциональной<sup>7</sup>. Применительно к структуре знака это выглядит следующим образом: знак остается двойственной структурой *означающее — означаемое*, а последнее, в свою очередь, также распадается на бинарную структуру *интенционал — экстенционал*. Мы предлагаем рассмотреть тернарную структуру *означающее — значение — означаемое*. Значение необходимо отделить от означаемого. В логической семантике значение равно экстенционалу. Смысл в таком случае есть интенционал знака. На наш взгляд, не следует привязывать такие концепты, как смысл и значение, к структуре означаемого. Вероятно, они существуют помимо него. К тому же можно было бы редуцировать означаемое к интенционалу. В любом случае, каждое высказывание формирует свой возможный мир, и даже если в речи содержится указание на определенный предмет,

<sup>7</sup> См.: Степанов Ю.С. В мире семиотики // Семиотика: Антология. М.; Екатеринбург, 2001. С. 20 — 24.

то все равно между знаком и обозначаемым предметом существует онтологическая дистанция. Нет более или менее реалистичных образов. Все знаки равным образом фантастичны. Поэтому мы предлагаем рассматривать экстенционал как проекцию интенционала на предметный мир. Этимология слова «*значение*» также не располагает к определению последнего как разновидности означаемого. Думается, что уместнее будет рассматривать значение как систему отношений между означающим и означаемым. Ведь эта система весьма сложна и полисемична. Означающее, формально выраженный аспект знака коррелирует с некоторым интенциональным полем (содержанием). Эта корреляция имеет весьма зыбкий характер. В любом случае, формально-содержательные внутризнаковые отношения далеки от однозначности и определенности. Это, в первую очередь, связано с неопределенностью и зыбкостью интенционала. В прагматике восприятия содержательной структуры знака интенционал функционирует как реконструкция. Но все возможные реконструкции содержания в процессе восприятия текста имеют в качестве своей основы некий структурный инвариант. Именно с этим инвариантом-архетипом соотносится означающее. Ареал инварианта очерчен данным конкретным текстом, иными словами, ситуацией употребления. Если в качестве означающего имеется в виду слово, между ним как знаком и знаковой системой (не следует забывать, что слово можно рассматривать в качестве системы) складываются определенные отношения с интенционалом. Слово имеет несколько уровней — графический, фонетический, морфемический, силлабический, тонический, интонационный, морфологический. Каждый уровень состоит из соответствующих элементов. И, естественно, вся эта сложенная знаковая система функционирует в предложении и тексте как единый знак. Легко себе представить, что между словом и интенционалом устанавливается не однозначное условное соответствие, а весьма сложная сеть отношений — графико-содержательных, фонетико-содержательных, интонационно-содержательных и т. д. Все они интегрируются на лексико-содержательном уровне. Вот эту сложную систему отношений мы и предлагаем именовать значением.

Причем эта система может быть интерпретирована и в качестве элемента знака — третьего элемента. Значение нейтрализует оппозицию *означающее* — *означаемое*.

Если мы рассматриваем семиотическое пространство в качестве знака, мы должны отдельно охарактеризовать семиосферу как означающее, значение и означаемое.

**Семиосфера-означающее** есть план выражения семиотического пространства. Когда говорят о семиосфере, имеют в виду прежде всего означающее, с которым соотносятся синтактика, семантика и прагматика семиосферы. Семиосфера состоит из множества знаковых систем, все они также относятся к означающему, макроозначающему.

**Синтактика** семиосферы представляет собой, в этом плане, многоуровневую связь многообразных дискурсивных практик (религия, философия, искусство, мифология, наука, идеология, мода, реклама, обыденный язык и т.д.)

**Семантика** семиосферы являет собой систему отношений знаковых систем, входящих в состав семиосферы, к за-текстовой реальности. Очень часто означаемые знаковых систем входят в состав других знаковых систем. Это еще не говорит о том, что семиосфера состоит из одних означающих, как это старались показать постструктуралисты — Ж. Деррида и пр.<sup>8</sup> Тем не менее, некоторых означаемых в семиосфере не обнаруживается. Значит, они находятся в возможном внесемиозисе. Это, прежде всего, природные объекты. Однако многое из того, что мы приписываем природе, на самом деле является научными конструктами, которые, несомненно, являются знаковыми системами. Внезнаковое в природе нам в чистом виде недоступно. Семантика семиосферы — это связи семиосферных дискурсов с концептами культуры. Понятие концепта мы толкуем в том смысле, в каком его представили в своих работах Д.С. Лихачев<sup>9</sup> и Ю.С. Степанов<sup>10</sup>. Концепты вбирают в себя интенциональное содержание культурных и природных объектов, сами же они, безусловно, являются элементами культуры. Но, в отличие от дискурсов, относящихся к плану выражения семиосферы, они относятся к плану содержания.

**Прагматика** семиосферы — это взаимодействие субъектов коммуникации и знаковых систем. Кто выступает в качестве субъекта коммуникации в семиотическом пространстве? Это — «больной»

<sup>8</sup> См.: Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С. 352 — 368.

<sup>9</sup> См.: Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. М., 1997. С. 280 — 287.

<sup>10</sup> См.: Степанов Ю.С. Слово // Там же. С. 288 — 305.

вопрос философии семиотики. Наиболее удовлетворительным представляется положение, согласно которому субъектом коммуникации является сама семиосфера. Семиотическое пространство можно рассматривать как некую самоорганизующуюся систему, которая находится в состоянии перманентной автокоммуникации. При этом так называемые адресанты и адресаты играют роль своеобразных передаточных станций, а, может быть, и текстов. Ведь сознание передающего и принимающего информацию вполне может быть интерпретировано как знаковая система, как текст.

**Семиосфера-означаемое** есть внесемиотическая реальность. Семиосфера обозначает не-семиотическую реальность. Если семиотическое пространство есть условная, искусственная реальность, то внесемиосфера есть естественная, натуральная реальность, природа. Макроозначаемым семиосферы и культуры является природа. Но следует различать природу как означаемое и природу как таковую. Природа-означаемое входит в структуру семиосферы. Природа как таковая, истинная природа трансцендентна семиотическому пространству. В качестве физических объектов человек, как правило, воспринимает синтагмы природы-означаемого. Природу как таковую человек ощущает смутно и интерпретирует в качестве метафизических объектов. Согласно нашему предположению, человек интуитивно осознает свою отчужденность от природы, естественного мира, который он интерпретирует как нечто сверхъестественное. Заметим, что аппаратом отчуждения человека от природы является язык как система условностей. Итак, человек воспринимает и репрезентирует естественное как сверхъестественное, а проекцию условного на натуральное как естественное. Таковы некоторые аспекты человеческого невежества, *авидьи*. Сверхъестественная, подлинно трансцендентная, метафизическая реальность, тоже, видимо, существует, но она никогда не становится означаемым, не подпадает под власть языка. Для семиосферы она неуловима. Может быть, она доступна только для таких опытов бытия, как молитва, медитация, аскеза, следование по пути *дхармы*, если они достигают действительной реализации. Эти возможные пути, если доверять традиционным текстам, приводят к состоянию *видьи*, истинного знания, необусловленного знаковостью. Может быть, эти пути действительно

ведут к трансцендированию семиотического опыта. Если это так, это неизбежно связано с освобождением (очищением) сознания от власти языка. В общем, семиосфера-означаемое — это интерпретация естественного мира, осуществляемая языками культуры. Конечно, такие интерпретации являются знаковыми системами, но обыденным и общепринятым научным сознаниями они обычно «принимаются за чистую монету», т.е. воспринимаются как системы естественные, не знаковые.

*Семиосфера-значение* есть отношение формально, текстуально выраженной семиосферы к своим возможным вне-семиотическим коррелятам. Все языковые построения, описывающие возможность выхода за пределы языка, следует признать относящимися к данной сфере. Более предметно можно сказать, что общесемиотическое значение есть отношение культуры к природе. При этом следует помнить, что имеется в виду природа как означаемое семиосферы, а не природа сама по себе.

Итак, семиосфера как знак может интерпретироваться в качестве единства означающего, значения и означаемого.

Вернемся к семиотическому пространству как знаковой системе. На наш взгляд, недостаточно описания трех семиотических параметров — синтактического, семантического и прагматического. Мы предлагаем дополнить описание семиосферы, как и любой знаковой системы, еще четырьмя семиотическими измерениями — семиокосмологическим, автосемическим, транссемическим и архесемическим.

Под *семиокосмологией* мы понимаем отношение знака (знаковой системы) к семиотическому пространству как целому. Таким образом, семиокосмология определяется топологией текста в семиотическом космосе.

*Автосемика* — отношение знака к самому себе. В этой связи можно говорить об отношении знаковой системы к своей собственной структуре. Это можно характеризовать как семиотическую рефлексию. К этому случаю относятся все разновидности автокоммуникации (термин введен Ю.М. Лотманом). Если знак способен как-то относиться к собственной структуре, это говорит о том, что он выступает в качестве субъекта коммуникации. Мы привыкли относиться к знакам как к средству передачи информации. С другой стороны, знаки — это сама информация.

Здесь весьма тонкой семиотической операцией является разграничение первичных и вторичных моделирующих систем. Если мы анализируем художественный текст, то знаки естественного языка действительно оказываются средством передачи художественной информации. Но сам художественный текст также является знаком. В этом случае художественный знак оказывается не средством (и не материалом), а определенным образом организованной информацией. А разве художественный (или, например, религиозный) текст не является активным субъектом коммуникации, полноценным собеседником? С другой стороны, сознание адресата или адресанта также может быть интерпретировано как знак (система). Так что получается, что коммуникативное поле представляет собой взаимодействие знаков (но не означающих). В предельном расширении коммуникативного поля мы и получаем семиотическое пространство, которое и является главным и единственным субъектом общения.

*Транссемика* — символическое коммуникативное поле. Транссемические отношения суть отношения между символами в художественном и мифопоэтическом, а также эзотерическом, значениях этого слова. Символ можно определить как индуктивный транслогический знак. Между символами различных традиционных систем (вне традиции нет символа) складываются определенные отношения, так называемые соответствия, корреспонденции. Л. Леви-Брюль называл такие отношения партиципациями — «мистическими сопричастностями»<sup>11</sup>. Эти отношения исключают рациональный характер. К. Леви-Строс, наоборот, усматривал в этих отношениях определенную логику — мифологику<sup>12</sup>. Оба французских ученых считали символические соответствия важнейшей чертой мифологического мышления. В различных мифологических системах отношения соответствия выстраиваются между вымышленными существами, стихиями, созвездиями, числами, геометрическими фигурами, графемами, буквами, частями тела, сторонами света, почитаемыми животными, психологическими типами и т.д. и т.п. На уровне мифопоэтики эти соответствия проникают в художественный дискурс. Вообще в искусстве такие отношения играют огромную роль. При внимательном рассмотрении можно усмотреть транссемические отношения и в научном дискурсе. Так, многие психологические теории (особенно юнгианского направления), некоторые филологические построения, антропологические концепции обнаруживают заметное влияние на себя со стороны транссемического мышления. Важно иметь в

---

<sup>11</sup> См.: *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937.

<sup>12</sup> См.: *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 2001.

виду, что отношения соответствия выстраиваются не хаотически и не субъективно, а строго определенным образом, согласуясь со структурой какого-либо ритуального канона.

*Архесемика* есть отношения знаков и знаковых систем к кодам. Эти отношения исследуются давно и очень плодотворно, но они никогда не выделялись в особый тип знаковых отношений. В принципе, отношения между текстами и кодами можно рассматривать в синтаксическом и прагматическом аспектах. Коды также являются знаковыми системами, и поэтому их отношения к текстам могут быть рассмотрены с точки зрения синтаксиса. К тому же текст-кодовые отношения связаны с дешифровкой сообщений, поэтому мы имеем право говорить о прагматике. Но кодовые системы все-таки являют собой совершенно особый тип знаковых систем. Дело в том, что текст, выступающий в качестве кода, утрачивает синтагматическое измерение. Синтагматическая функция отчуждается от структуры текста-кода. Любая синтагма, любая повествовательная структура такого текста становится неким инвариантным образцом, правилом языкового поведения. При этом в другом контексте этот же текст может выполнять функцию обычного повествовательного, синтагматически организованного текста. Мы можем интерпретировать архесемические отношения как парадигматико-синтагматические отношения. Это говорит о том, что архесемику нельзя свести ни к прагматике, ни к синтаксису.

Ч. Моррис писал о том, что синтактика, семантика и прагматика подобны средневековым схоластическим дисциплинам — грамматике, диалектике (логике) и риторике соответственно<sup>13</sup>. Семиокосмология, автосемика, транссемика и архесемика могут быть уподоблены четырем другим схоластическим наукам — астрономии, музыке, арифметике и геометрии. Семиокосмология есть учение о семиотическом космосе, т.е. собственно о семиосфере (подобие астрономии). Автосемика подобна музыке, так как синтагматическое музыкальное искусство максимально способствует автокоммуникации адресата. Транссемика подобна арифметике, так как числовые законы играют особую роль в мифопоэтических системах. Число (в пифагорейском понимании) обладает качественными характеристиками. Обратите внимание на то, что в различных мифологических и эзотерических системах символические структуры, задава-

---

<sup>13</sup> См.: Моррис Ч. Основания теории знаков // Семиотика: Антология. М.; Екатеринбург, 2001. С. 45 — 97.

емые одним и тем же числом (бинарные, тернарные, кватернарные и т.д.), сводимы к одному инварианту. Например, многочисленные четверичные системы символов, взятые из различных традиций, обладают удивительным структурным и функциональным подобием. Четыре стихии, четыре стороны света, четыре времени года и суток, четверо стихийных духов, четыре священных животных, четыре Евангелия, четыре алхимических элемента и т.п. образуют единую кватернарную структуру. Можно даже сказать, что число и является инвариантом подобных систем. Но число в данном контексте не следует воспринимать как исключительно количественную величину. Мифолого-символическое понимание числа предполагает, что существует органическая качественная связь чистого числа с определенными геометрическими конфигурациями, психическими эманациями, космическими явлениями и т.д. Архесемика подобна геометрии, потому что культурные коды играют роль своеобразных аксиом. Тексты выводимы из кодов, подобно тому, как теоремы выводимы из аксиом.

Семиокосмология знаковой сферы равна автосемике семиотического пространства. Тем не менее, можно говорить о семиокосмологическом и автосемическом аспектах семиосферы как о различных ипостасях. Можно сказать, что семиокосмологическая автокоммуникация семиосферы имеет экстенсивную направленность (расширение образа самого себя), а собственно автосемика – интенсивную (самопогружение).

Транссемика семиосферы есть бытие условной реальности как символа реальности подлинной. Семиосферу можно воспринимать и в качестве единого знака-символа, моделирующего истинный универсум. Семиосфера в этом контексте может трактоваться как имя абсолюта.

Архесемика семиосферы есть система отношений между парадигматикой и синтагматикой семиосферы. Семиосфера может интерпретироваться и как целиком парадигматическая структура, и как полностью синтагматическая, и в единстве этих двух модусов. Семиотическое пространство может восприниматься как текст, сообщение, повествовательная, нарративная структура, синтагма. Оно также мо-

жет интерпретироваться как система, генерирующая все возможные сообщения. Что же такое семиосфера – система или текст? Семиосфера есть дискурс в структуралистском понимании этого термина. Дискурс предполагает свою порождаемость как синтагмы из парадигматической языковой основы и выработку собственной вторичной парадигматики, отличной от базисной. Поэтому применительно к семиосфере мы можем говорить о первичной и вторичной парадигматиках, а также о синтагматической организации. Первичной парадигматикой семиосферы является так называемый обыденный язык, вернее, грамматика этого языка. Национальные различия языков в данной связи в расчет не принимаются, главное – функциональное единство. Вторичная парадигматика – это так называемые языки культуры, надстройки над естественным языком. Речь идет о художественных, ритуально-мифологических, религиозных и т.п. системах, т.е. вторичных моделирующих структурах. Дискурсивность семиотического пространства и есть архесемика со всеми структурными нюансами отношений между парадигмами и синтагмами.

Мы полагаем, что смысл семиосферы не связан с такими понятиями, как знак, означающее, значение, означаемое, синтактика, семантика, прагматика, семиокосмология, автосемика, транссемика, архесемика. Смысл – несемиотическая сущность. Смысл семиосферы в том, что на самом деле она не есть обусловленное пространство. Обусловленность семиотического пространства – мнимая величина и мнимая категория. Семиозис есть иллюзия, *майя*. Семиотическое пространство – одна из функций реальности, выдающей себя за условность, мнимость, знаковость. Смысл – это не-знаковое в семиосфере. Для того чтобы семиозис мог осуществляться, необходима некоторая пустота, свободное пространство для информационного обмена, знакового движения. Все знаковые, языковые игры совершаются в смысловом пространстве, которое само по себе не является семиотическим. Вернее было бы говорить не о пространстве смысла, а о пустоте, имя которой – смысл. Дело в том, что категория пространства уже содержит в себе семиотическое начало. Понятие пространства связано с мерностью, что уже привносит

знаковую обусловленность. Можно даже сказать, что пространство уже есть семиосфера. Не может быть несемиотического пространства. Пространство – первоэлемент семиосферы. Минимум пространства – расстояние между двумя точками. Если мы имеем две точки, удаленные друг от друга на некоторое расстояние, то можно говорить о том, что существует возможность, предпосылка того, что между двумя этими точками возникнут семиотические, знаковые отношения, т.е. одна из них станет означающим, другая – означаемым. В дальнейшем они свободно могут меняться местами. Расстояние между точками будет являться значением. Семиотическое пространство в данном случае будет ограничиваться рассматриваемым отрезком (1-мерная семиосфера). Но отрезок этот был проведен в пустоте. Пространство есть обусловленная пустота. Пространство возникает в том случае, когда на пустоту накладывается определенная сетка измерений. Эта сетка измерений зависит от особенностей восприятия некоторого топоса реальности. Конечно, реальность не имеет топосов, но место реальности выделяется в процессе ограниченного восприятия единой и бесконечной реальности. Топос, будучи выделен ограниченным восприятием, уже обладает всеми мерностями и семиотическими качествами. Истинное бытие является смысловым бытием, но становится обусловленным, семиотическим, когда происходит наложение на существующее некоей измерительной системы. Речь идет о навязывании бытию некоей системности.

Рациональное мышление является разновидностью системного мышления. Мифологическое, художественное, психоделическое, анекдотическое мышления нельзя назвать рациональными, но они, безусловно, имеют системный характер. Существует огромное количество иррациональных систем. Достаточно вспомнить о многочисленных философских иррационалистических системах. Постструктуралисты (Ж. Деррида, Ю. Кристева и др.) обозначают системность термином «логоцентризм»<sup>14</sup>. Но дело в том, что деконструкция, «плавающие означающие»<sup>15</sup> и др. концепты

---

<sup>14</sup> См.: *Деррида Ж. Письмо и различие*. СПб., 2000. С. 352 – 368.

<sup>15</sup> См.: *Lacan J. Ecrits: A selection*. L., 1977. P. 149.

постмодернистской философии также являются системными и, стало быть, логоцентрическими. Любые проявления знаковости являются производными системного, знакового, логоцентрического мышления.

Поэтому свободу (вернее, возможность свободы) от знаковости следует искать не в деконструктивистских теориях постмодерной философии, которая самым невероятным образом запутывает и усложняет семиозис, а в приобщении к таким традиционным философским системам, как веданта, даосизм и т.п. Конечно, любые умозрительные построения имеют дискурсивный характер, но в некоторых дискурсивных практиках содержатся возможности трансцендирования семиосферы. К тому же, в восточных философских системах наблюдается единство теоретических построений и некоторых психотехнических практик, таких, как йога. Они действительно образуют единую систему. Сходную традицию мы наблюдаем, например, в исихазме, суфизме и др. Йога и может быть определена как связь с истинной реальностью, минуя иллюзорную семиосферу. Для того, чтобы начать воспринимать реальность как такую (*сам*), нужно остановить семиозис, к которому относятся, помимо всего прочего, внутренний диалог (попутно заметим, что любой диалог является внутренним), коммуникативная интенция, узнавание и называние феноменов (в отличие от неопосредованного видения). Знаковое восприятие реальности с ведической точки зрения есть *авидья*, невежество.

В чем смысл освобождения от семиозиса? Мы просто говорим о такой возможности. Думается, не стоит ставить перед собой такую цель (человеку или человечеству). Всякая цель логоцентрична. Постановка такой цели сделает трансцендирование семиосферы невозможным. В контексте йогического совершенствования освобождение от знаковости оказывается побочным результатом. Безусловно, для человечества в целом освобождение от знаковости, от коммуникации (одно без другого невозможно) ненужно и вредно. Мы говорим о свободном экзистенциальном выборе немногих. Трансцендирование семиозиса – это освобождение от власти языка. Вместе с тем – это самообретение. Я

человека растворено в коммуникативных потоках. Аскеза, уход от общения вкупе с некоторыми умозрениями и психотехниками медитативного характера реализуют собиранье *Я* в единое целое. «Смерть субъекта», обнаруженная и провозглашенная М. Фуко<sup>16</sup>, есть следствие помещенности *Я* в семиотическое пространство. Хорошо это или плохо — некорректный и бессмысленный вопрос. Просто когда человек не задумывается над самой проблемой актуальности себя в коммуникации, он не существует как *Я*. Зато он реализуется как текст, знаковая система, участвующая в разнообразнейших и увлекательнейших интертекстуальных взаимодействиях. Если перед личностью встает вопрос: быть или не быть? (*быть* означает быть в качестве *Я*, самого себя, просто быть; *не быть* означает быть другим, текстом, дискурсом, системой, т.е. не быть) значит, появляется возможность выхода за пределы знаковости, системности, языковости. Может быть, эта возможность нереализуема. Но само стремление к актуализации этой возможности наполняет жизнь человека смыслом.

Понятие «философия семиотики» мы встречаем у М.Н. Эпштейна<sup>17</sup>. Философия семиотики, или семиософия, рассматривается М.Н. Эпштейном как проективная дисциплина<sup>18</sup>. Мы вводим термин «философия семиотики» в уточненном его понимании<sup>19</sup>. Сначала мы не рассматривали философию семиотики (семиософия — очень удачный синоним, предложенный М.Н. Эпштейном) в контексте проективности, но потом поняли, что ее сущность действительно проективна. И, вообще, многие меж(транс)дисциплинарные начинания (и продолжения), претендующие на

<sup>16</sup> См.: Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М., 1994.

<sup>17</sup> См.: Эпштейн М.Н. Софийные дисциплины // Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / Под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. СПб., 2003. С. 376 — 378.

<sup>18</sup> См.: Проективный философский словарь: Новые термины и понятия. С. 5 — 10.

<sup>19</sup> См.: Шелковников А.Ю. Интегральная поэтика Н.С. Гумилева. Семиотика акмеизма. Барнаул, 2002. С. 116 — 125; см. также: Шелковников А.Ю. Философия семиотики. М., 2006; он же. Автореф. дис. на соискание уч. ст. д. филос. н. «Философия семиотики как метагносеологическая проблема». М., 2006.

универсализм, могут быть рассмотрены в модусе проективности. «Универсальная характеристика» Лейбница, семиология Ф. де Соссюра, артрология Р. Барта, грамматология Ж. Деррида и множество других, так же, как и софийные дисциплины М.Н. Эпштейна, глубокая семиотика и постчеловеческая персонология Г.Л. Тульчинского<sup>20</sup>, — дискурсивные практики, находящиеся в модальности возможного<sup>21</sup>.

В заключение можно сказать, что модель развития семиотики в XX — начале XXI вв. определяется следующими методологическими доминантами: 1) структуралистская семиология единства, целостности, холистическая семиотика (от Ф. де Соссюра до К. Леви-Строса, в нашей стране от Московского лингвистического кружка до Тартуско-московской школы) — весь XX в.; 2) деконструктивистская семиология множественности, интертекстуальности (Ж. Деррида и его последователи) — с конца 1960-х гг. по сегодняшний день; 3) концептивная семиотика возможных знаковых миров, обращенная к персонологической метафизике и знакотворчеству (школа, представленная авторами «Проективного философского словаря»<sup>22</sup> и, шире, серией «Тела мысли» изд-ва «Алетейя»<sup>23</sup> — С.С. Гусевым, Г.Л. Тульчинским,

<sup>20</sup> См.: *Тульчинский Г.Л.* Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб., 2002.

<sup>21</sup> См.: *Эпштейн М.Н.* Философия возможного. СПб., 2001.

<sup>22</sup> См.: *Проективный философский словарь: Новые термины и понятия.*

<sup>23</sup> См.: *Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков / Под ред. Г.Л. Тульчинского, М.С. Уварова.* СПб., 2000; *Эпштейн М.Н.* Философия возможного; *Гусев С.С.* Смысл возможного. Коннотационная семантика. СПб., 2002; *Тульчинский Г.Л.* Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности; *Проективный философский словарь; Романенко Ю.М.* Бытие и естество: Онтология и метафизика как типы философского знания. СПб., 2003; *Карпунин В.А.* Воля к бытию: Онтологический импульс. СПб., 2004; *Эпштейн М.Н.* Философия тела. *Тульчинский Г.Л.* Тело свободы. СПб., 2006; *Комаров С.В.* Метафизика и феноменология субъективности: Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб., 2007; *Тульчинский Г.Л.* Истории по жизни: Опыт персонологической систематизации. СПб., 2007.

М.Н. Эпштейном и др.) – наши дни. Философия семиотики не совпадает ни с одним из этих этапов развития семиотической мысли, но входит в каждый из них в той мере, в какой проблематизируется оппозиция семиотического – внесемиотического. В семантическом центре такой проблематизации всегда находится рефлексия, направленная на выявление топоса смысла в семиотической картине мира.

## **НОВАЯ ЖИЛПЛОЩАДЬ МЫСЛИ** **Текстуальная революция и локальность**

*А.П. ЛЮСЫЙ*

Новая картография мировых связей сопровождается множеством языковых новообразований. В конфигурации формирующегося миропорядка намечается диссипативное, неравновесное и в то же время устойчивое соединение цивилизации и архаики в некотором синкретичном культурном тексте.

Текст в его наиболее широком понимании как смысловой вторичной реальности издавна был объектом философского познания. Философия принимает участие в организации новых текстовых форм, задающих вариативные методы социальных взаимодействий и жизненных стратегий. С началом нового тысячелетия на стыке разных отраслей гуманитарных наук в России осуществляется формирование новой традиции концептуализации и исследования метатекстов (текстов культуры) разного уровня, что приобретает характер *текстуальной революции* современного гуманитарного знания как такового. В процессе данной революции наблюдается не лишенный внутренних противоречий процесс складывания того, что мы бы определили как *русская теория*, по аналогии с синтетичным определением «французская теория», которое американские философы дали комплексу направлений постструктуралистских гуманитарных исследований во Франции, включающей философию, антропологию, социологию, семиологию, историю цивилизаций, критику разнообразных областей культуры (понятие