

Ю.М. ЛОТМАН О ПРОСВЕЩЕНИИ

Ю.В. Ситникова

*Омский государственный университет, кафедра всеобщей истории
644077, Омск, пр. Мира, 55а*

Получена 1 октября 2004 г.

This article is devoted to the theoretical ideas and their practical realization in Y. Lotman's studies of the Enlightenment Age.

В 1960-е гг. в мировой науке большое значение приобрела появившаяся до Второй мировой войны семиотика, в 1969 г. в Париже была создана Международная организация семиотических исследований. К началу 1960-х гг. в Москве также сформировалась группа исследователей, которые стали идеологами Московской семиотической школы. Однако последовавший вскоре разгром этого направления официальными властями заставил принять с благодарностью идею Ю.М. Лотмана о проведении Первой школы по знаковым системам в Кяэрику (Эстония) и о публикации московских работ в «Трудах по знаковым системам», издаваемых в Тарту, которые стали свободной трибуной для высказывания семиотических идей [15]. Как отмечает близкий друг Ю.М. Лотмана Б. Егоров, «этому интересу способствовали неизменное его тяготение к новым методам, теоретический склад мышления ... отвращение от навязываемого сверху вульгарно-социологического метода, интенсивное всемирное развитие семиотики и структурализма» [16]. А.В. Козлов в диссертации о структурной семиотике Лотмана определил источники формирования последней и ее преимущества перед аналогичными французскими системами: «конкретным прообразом моделей Лотмана стала построенная с привлечением представлений кибернетики и системного анализа модель коацерватной капли А.И. Опарина, а также модель биосферы В.И. Вернадского, что и определило аналогию структурно-семиотических моделей литературных объектов Лотмана с биологическими системами. В целом привлечение аналогий, заимствованных прежде всего из естественнонаучной сферы знания, а не только из лингвистики, обусловило большую в сравнении с французским структурализмом эвристическую силу структурной семиотики Ю.М. Лотмана. Это подтвержда-

ется, на наш взгляд, той лёгкостью, с которой Ю.М. Лотман ассимилирует в своей концепции новейшие теоретические достижения в моделировании сложных систем, полученные, в частности, в рамках исследований синергетического эффекта, тогда как французский структурализм подвергся неизбежной внутренней критике, обусловленной слабыми местами его преимущественно лингвистических по происхождению методологических оснований и приведшей к появлению постструктурализма» [2, с. 11–12]. Концепция Лотмана в определенной степени продолжает идеи Л.П. Карсавина, ставя акцент на целостном понимании культуры как некоей системы, только связанной не с высшим сверхприродным началом, а с механизмами земного происхождения.

Основным понятием в теории Лотмана является семиосфера, которая есть и «результат, и условие развития культуры» [9, с. 251]. Это понятие имеет феноменологическую наполненность. Семиосфера выступает как система, внутри которой сосуществуют на разных уровнях различные формы взаимоотношений человека с окружающим миром. Это живая и динамичная система. Лотман сравнивает ее с биосферой [9, с. 250]. Семиосфера – это пространство смыслов, которые присущи определенной культуре. В рамках семиосферы культура существует, развивается и одновременно формирует ее. Культура понимается им как все виды и формы деятельного отношения человека к миру. «Семиотический аспект культуры заключается... в том, что весь реальный мир есть текст, и задача культуры – прочесть это сообщение и постичь смысл, в нем заключенный» [1, с. 5]. Поэтому текст представляет модель культуры, которая является знаковой системой. В этом отношении Лотман выделяет письменные и бесписьменные типы культуры как принципиально различные по ценностям и механизмам су-

ществования [5, с. 102–104]. Структура культуры совпадает со структурой текста [4, с. 307–308]. «Понятие текста помогло установить тот факт, что культура не является неким статическим, синхронно существующим целым» [14]. Культура неоднородна, каждый ее участник передает свое видение мира; в этом целом отдельные элементы обладают разной длительностью. «Семиосфера отличается неоднородностью. Заполняющие семиотическое пространство языки различны по своей природе и относятся друг к другу в спектре от полной взаимной переводимости до столь же полной взаимной непередаваемости. <...> Таким образом, если мы, в порядке мысленного эксперимента, представим себе модель семиотического пространства, все языки которого возникли в один и тот же момент и под влиянием одинаковых импульсов, то все равно перед нами будет не одна кодирующая структура, а некоторое множество связанных, но различных систем» [9, с. 252].

Культура – «это чрезвычайно сложно организованный механизм, который хранит информацию, постоянно вырабатывая для этого наиболее выгодные и компактные способы, получает новую, зашифровывает и дешифровывает сообщения, переводит их из одной системы знаков в другую. Культура – гибкий и сложно организованный механизм познания. Одновременно область культуры – область постоянной борьбы, социальных, классовых и исторических столкновений и конфликтов» [9, с. 395]. Культура – это сложная разнородная система, в которой можно выделить ряд «ведущих» пластов и ряд маргинальных, центр и периферию, стабильные и динамичные зоны [9, с. 458].

Таким образом, культурологическая теория Лотмана основывается на принципах системности, динамического взаимодействия всех элементов отдельной структуры. Справедливо замечание А.Л. Ястребицкой о том, что «в свете семиотических исследований стала очевидной несостоятельность распространенного представления о культуре как простой сумме разного рода деятельностей, преимущественно в духовной сфере. Выкристаллизовалось новое ее понимание как структурной целостности, как системы отношений между человеком и миром – системы, с одной стороны, регламентирующей поведение человека, а с другой – определяющей то, как он воспринимает и моделирует мир» [14, с. 85].

Культурологическая концепция Лотмана в своем существе близка к естественнонаучной сфере. Семиотика как особая наука имеет тесное родство с феноменологической школой в философии, которая понимает познание как конструирование, переживание впечатлений от внешнего мира, результат которого всегда можно рационально

объяснить. При этом сознательное и бессознательное не противопоставляются, так как продолжается линия Декарта, предполагающая полное тождество сознания и самосознания. У Лотмана «изучаемый объект (индивидуальное сознание, текст, национальная литература, культура в целом и пр.) предстаёт как некий биоподобный механизм, вырабатывающий новые тексты путём адаптации чужих, поступающих извне текстов или путём перекодировки собственных текстов» [1, с. 13]. И Лотман считает возможным рассмотреть без искажений, всесторонне и максимально глубоко весь этот процесс. Он выделяет константы, универсалии культуры (пространственные координаты, организация текста, отношение к знакам, к памяти), которые выступают в качестве ее «каркаса», и, изучая их модификацию, он делает вывод об изменениях культуры, на них основывает ее типологию [6, с. 467–485; 7, с. 485–504]. Поэтому неизменно культура всегда является диалогом с внутренним или внешним пространством. Результатом этого понимания является выделение им этапов восприятия и усвоения «чужой» информации, которые предстают как источники движения культуры – взаимодействие ее центра и периферии [9, с. 269–272]. «Принципы системно-семиотического бессубъектного моделирования по образцу строения и функционирования биологических систем приводят Ю.М. Лотмана к выводам, противоречащим традиционным представлениям гуманитарного знания об индивидуальности, о личности, творчестве, новаторстве, свободе, выборе, смысле, цели, поведении и других явлениях духовной и культурно-практической деятельности человека. В моделях Лотмана объяснение возникновения всех указанных явлений сводится к обнаружению действия причин, имманентных тем семиотическим системам, которыми так или иначе представлены перечисленные явления, и/или причин случайных, возникающих как нарушение какой-либо упорядоченности, структурности или закономерности. <...> Таким образом, причина новизны семиотической системы (текста) имманентна семиотическому уровню, возникает в его пределах и/или просто случайна, не обусловлена генетически, незакономерна, является для данной ситуации внешней» [2, с. 17–18]. Понимание культуры преимущественно как взаимодействия сделало актуальным понятие «другого», направив внимание на изучение контекста, еще раз подчеркивая системность культуры. В силу этого культура – это всегда и многогранность, неоднозначность, сложность проявлений.

В подобном ракурсе он рассматривает и Просвещение. Его преимущественное внимание было отдано русскому Просвещению, при характери-

стике которого он неизбежно обращался и к его французскому варианту. Отличие его подхода от преобладавшего в советской науке очевидно уже из указания им на необходимость разграничить «идеальный тип» Просвещения, созданный самими философами, обобщенный исследователями эпохи и оформленный в виде научного термина, и реальную, полную противоречий и разных красок жизнь эпохи [3, с. 216; 9, с. 241]. Подобное разграничение не проводилось другими отечественными исследователями, хотя оно очень важно. Лотман высказал интересную мысль о том, что на просветителей влияли сама созданная ими культурная атмосфера, представление о своей миссии, целях и задачах. Просвещение выступает как особое семиотическое пространство, вбирающее в себя все разнообразие жизни эпохи.

Рассматривая эпоху «изнутри», он не касается подробно вопроса об источниках происхождения Просвещения, о воздействовавших на него факторах. Появление Просвещения во Франции он связывает с процессом смены культурного центра Европы. Это появление закономерно, но не в рамках формационной теории, а в соответствии с динамикой развития культуры как системы. Инертная культурная жизнь Франции в предшествующие века была выведена из состояния покоя «...потоком текстов, которые поступают со стороны связанных с ней определенными отношениями структур, находящихся в состоянии возбуждения. Следует этап пассивного насыщения. <...> Когда насыщение достигает определенного порога, приводятся в движение внутренние механизмы текстопорождения принимающей структуры» [9, с. 269]. Просвещение – итог предшествовавшей культурной динамики, но не в плане развития и накопления определенных идей, а в плане энергетического насыщения одной структуры, дающего возможность ей выступить теперь генератором движения. Опять же, в силу особенностей его культурологического подхода, Лотману трудно и почти невозможно выделить источники формирования Просвещения, ведь он критически относился к жестким причинно-следственным связям, допуская влияние случайностей.

Выделенный им «идеальный тип» или культурный миф Просвещения необходим для понимания культурных ориентиров эпохи XVIII в., психологического и эмоционального настроя людей этого времени. Просвещение как понятие научного языка пригодно для построения общей теории истории культуры. «Вначале разделив понятия исторической реальности и типологической абстракции, мы затем будем использовать второе как средство описания первого» [8, с. 41]. Исследуя «культурную ориентацию» эпохи, Лот-

ман обращается к универсалиям культуры. Одна универсалия – это отношение к прошлому, к памяти, так как культура – это память. Сопоставляя дух Возрождения и Просвещения – эпох, уже традиционно считающихся духовно близкими и наследующими одна другой, Лотман высказывает противоположную мысль. Характерным для Просвещения он считает дух антитрадиционализма: «Человек Ренессанса восстанавливал прерванную традицию, человек Просвещения – порывал с традицией, человек Ренессанса стремился ощутить свои корни ... и был убежден, что прерванная история человечества в его эпоху возобновляется. <...> Человек Просвещения обрывал корни, считал, что история кончена или близка к завершению» [3, с. 242]. Следовательно, получается, что история не развивается плавно и последовательно, а состоит из разнородных частей. Лотман обращает внимание на то, что формально, по внешним признакам, можно считать эти эпохи родственными: множество раз указываемые в литературе выделение личности, дух перемен, определенная критичность к прошлому, но духовная основа этих двух эпох совершенно разная. Выделенный антитрадиционализм приводил к еще одному следствию, тоже нехарактерному для Возрождения: необходимость из критических соображений смотреть на свою культуру со стороны, стать чужим в своем обществе. Здесь проявляется изменение еще одной универсалии – пространственное ориентирование культуры, отношение между внешним и внутренним мирами. Подобная установка просветителей благоприятствовала распространению французского влияния на другие европейские страны, и, как писал Лотман, «именно с эпохи Просвещения мы можем говорить о Европе как едином культурном ареале» [3, с. 247]. Это делает понятным и существование космополитизма просветителей. Выделенная Лотманом позиция «другого» в эпоху Просвещения позволяет ему уточнить еще один распространенный тезис об этой эпохе как о едином европейском явлении, осмысливаемом в формационном подходе со стороны изменений в базисе, происходящих в разных странах в разное время, к которому и относится начало национального Просвещения. Лотман же, напротив, говорил о единой атмосфере XVIII в., которая по-разному проявлялась в отдельных странах. Семиосфера – пространство, объединяющее многие культуры со сходными кодирующими системами. Такой семиосферой в XVIII в. стало Просвещение, ее центром – Франция, Париж, остальные страны – периферия, воспринимающая по-своему информацию, идущую из центра. «На самом деле процесс распространения неизменно оказывается и трансформацией, и каждый из расположенных

на периферии районов выступает не как пассивный склад поступающих извне идей и текстов, а в качестве активного партнера в коммуникационном диалоге» [3, с. 244]. Французская культура не выступала только в роли экспортера новой культуры, напротив, устанавливались партнерские отношения, «отношения центра культуры и ее периферии. Отношения эти имели характер конфликтного и напряженного диалога» [3, с. 244], изменявшего обе стороны. Поэтому Просвещение выступает не как явление, свойственное определенному межформационному переходу, а как процесс изменения мировоззрения европейцев, захвативший их в одно время, но, в силу различия конкретных условий стран, встретивший разный прием и реализацию.

Еще одну грань Просвещения раскрывает обращение к языку как к культурной универсалии. Лотман сопоставляет век Просвещения и век рационализма. Рационалисты, утверждая, что «язык как средство общения присущ только человеку» [10, с. 216], приходили к противопоставлению Природы и Разума, Природы и Языка, Природы и Культуры. В эпоху же Просвещения, напротив, «история языка рисовалась как рассказ о превращении искренних восклицаний, продиктованных самой природой, в язык социальной лжи, конденсатор всей общественной неправды» [10, с. 219]. Поэтому здесь Природа и Разум не противостоят, а рассматриваются в единой последовательности. Природа и Культура – начальная и конечная ступени развития. Снова получается, что, несмотря на сходные культурные черты, ориентиры (другими авторами много сказано о рационализме как характернейшей черте Просвещения), две эпохи предстают различными в своих основаниях. Просвещение – особый духовный климат, новое семиотическое пространство. Идеи Лотмана показывают необходимость новых исследований данного явления, и не в генетическом, телеологическом аспекте, а как внутренне сложное и самоценное явление.

Семиотические исследования Лотмана созвучны с разработками школы «Анналов» 1960–1970-х гг. [11, с. 170], в которых на первый план вышла целостная история с преобладающим вниманием к глубинным духовным основаниям, а так же междисциплинарность как возможность достижения этой целостности. Стремление к целостности восприятия и понимания на глубинном уровне было общим. Данное направление исследований востребовано и в настоящее время, «нынешние ученые в большей степени исследуют смысл как таковой, считая, что вопрос о том, как люди воспринимали окружающий их мир и в каком виде они представляли свой опыт, вызывает интерес сам по себе. <...> Современные исто-

рики особенно ценят коллективное восприятие. Для них ключевым понятием является культура, понимаемая в данном случае... как система восприятий, характеризующая общество и сплачивающая его членов» [12, с. 241–242].

-
- [1] Васильева А.В. Культурологическая концепция Ю.М. Лотмана: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ростов н/Д, 1997.
 - [2] Козлов А.В. Структурная семиотика Ю.М. Лотмана как научно-гуманитарная концепция: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2000.
 - [3] Лотман Ю.М. Архаисты-просветители // Лотман Ю.М. Собр. соч.: В 3 т. М., 2000. Т. 1.
 - [4] Он же. Внутри мыслящих миров. М., 1996.
 - [5] Он же. Несколько мыслей о типологии культур // Лотман Ю.М. Избр. ст.: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1.
 - [6] Он же. О метаязыке типологических описаний культуры // Лотман Ю.М. Семиосфера. Культура и взрыв. СПб., 2000.
 - [7] Он же. О семиотическом механизме культуры // Семиосфера. Культура и взрыв.
 - [8] Он же. Руссо и русская культура XVIII – начала XIX веков // Лотман Ю.М. Избр. ст.: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 2.
 - [9] Он же. Семиосфера. Культура и взрыв. СПб., 2000.
 - [10] Он же. Слово и язык в культуре Просвещения // Лотман Ю.М. Избр. ст. Т. 1.
 - [11] Репина Л.П. Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиевистике // Одиссей. Человек в истории. М., 1990.
 - [12] Тош Д. Стремление к истине. М., 2000.
 - [13] Чернов И. Опыт введения в систему Ю.М. Лотмана // www.ruthenia.ru/lotman/txt/chernov82.html
 - [14] Ястребицкая А.Л. Повседневность и материальная культура средневековья в отечественной медиевистике // Одиссей. Человек в истории. М., 1991. С. 84–103.
 - [15] [http : //www.krugosvet.ru/](http://www.krugosvet.ru/) (Энциклопедия «Кругосвет»).
 - [16] [http : //www.ruthenia.ru/lotman/txt/egorov95.html](http://www.ruthenia.ru/lotman/txt/egorov95.html).