УДК 003

Г.Л. Тульчинский
Санкт-Петербург

«ГЛУБОКАЯ СЕМИОТИКА»: РОССИЙСКИЙ ВКЛАД В РАСШИРЕНИЕ ВОЗМОЖНОСТЕЙ СЕМИОТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА *

Цитирование: Тульчинский Г.Л. «Глубокая семиотика»: российский вклад в расширение возможностей семиотического анализа // Наследие. 2019, № 2(15). – С.36–49.

DOI: <https://doi.org/10.31119/hrtg.2019.2.2>

Citation: Tulchinskiy G.L. «Glubokaya semiotika»: rossijskij vklad v rasshirenie vozmozhnostej semioticheskogo analiza [«Deep semiotics»: the Russian impact on extensions of the semiotic analysis' capabilities] // Nasledie [Heritage] 2019, No. 2 (15). – pp.36–49.

DOI: <https://doi.org/10.31119/hrtg.2019.2.2>

Семиотика выступает хорошо разработанной концептуальной платформой для интеграции мультидисциплинарного анализа. Если эти возможности хорошо известны применительно к социально-культурным контекстам смыслообразования и осмысления, то потенциал семиотики применительно к роли личности как источника, средства и результата динамики смысловых структур и культурного опыта изучен еще недостаточно. Данная работа содержит рассмотрение возможности расширения семиотического концептуального аппарата. Такие возможности могут быть связаны с формированием традиции, заложенной в работах российских философов, филологов, психологов: А. Потебни, Г.Г. Шпета, П.А. Флоренского, М.М. Бахтина, Л.С. Выготского, А.Н., А.А. и Д.А. Леонтьевых. Нетривиальная роль принадлежит также движению имяславия, которое оставило глубокий след в российской культуре XX в. Эта традиция подчеркивает особую роль личности в формировании и развитии знаковых систем и смысловых структур социального опыта, что придает семиотическому анализу не только динамику, но и более глубокое измерение. Поэтому он может быть обозначен как «глубокая семиотика».

Ключевые слова: воплощение, герменевтика, глубокая семиотика, осмысление, смыслообразование, социальная семиотика, социальный опыт, стереометрическая семантика.

Tulchinsky G.L. «Deep semiotics»: the Russian impact on extensions of the semiotic analysis' capabilities

* Работа выполнена в рамках проекта «Распределение знания в сетевом обществе: взаимодействие архаических и современных форм», грант Российского фонда фундаментальных исследований № 18-511-00018.

Semiotics is a well-developed conceptual integration platform for multidisciplinary analysis. These possibilities are well known in relation to the socio-cultural contexts of the meaning and understanding. However, the semiotics potential is not yet has been studied in relation to the role of the individual as a source, means and result of the cultural experience dynamics. This paper contains considerations on the opportunities for expanding of the semiotic conceptual apparatus. Such opportunities are inherent in connection with tradition, which is represented in the works of the Russian philosophers, philologists and psychologists: A. Potebnya, G.G. Shpet, P.A. Florensky, M.M. Bakhtin, L.S. Vygotsky, A.N. Leontiev, A.A. Leontiev, D.A. Leontiev. The non-trivial role belongs also to the "imjaslavie" movement. It had deep impact on the Russian culture of the twentieth century. This tradition emphasizes specific role of the individual in formation and development of sign systems and semantic structures of the social experience. It gives not only dynamics, but also deeper dimension for semiotic analysis. Therefore, it can be referred as «deep semiotics.»

Key words: embodiment, hermeneutics, deep semiotics, judgment, objectification, social semiotics, social experience, stereometric semantics.

Семиотика (от греч. σημείον – «знак; признак») как общая теория знаков и знаковых систем давно вышла за пределы лингвистики, анализа исключительно языковых знаков, значений слов, их связи в текстовые комплексы, практические контексты функционирования таких образований. Согласно Л.С. Выготскому, в качестве знака может рассматриваться «всякий искусственно созданный человеком условный стимул, являющийся средством овладения поведением – чужим или собственным» [Выготский, 1960, с.111–112]. В этом плане любая культура предстает как «семиосфера»*, как система внегенетического наследования информации о поведении [Лотман, 2010], как система порождения, отбора, хранения, трансляции и воспроизведения социального опыта, представляющая смысловую картину опыта конкретного социума**.

В этом плане глубоко прав был Ч.У. Моррис, утверждая, что «понятие знака может оказаться таким же фундаментальным для науки о человеке, как понятие атома для физики, химии, а понятие клетки для биологии» [Morris, 1938, p.42]. Действительно, семиотика представляет собой удачную концептуальную платформу для междисциплинарных исследований не только широкого круга состояний и динамики социально-культурной действительности [Калинин, 2009; Halliday, 1978; Hodge, Kress, 1988; Randviir, 2004; Thibault, 1991; Van Leeuwen, 2005]. Она активно используется в когнитологии, нейрофизиологических исследованиях мозга и моделировании искусственного интеллекта [Черниговская, 2013], генетике [Золян, Жданов, 2018]. Однако представляется важным обратить внимание на возможные перспективные расширения ее концептуального аппарата.

Традиционно различаются две семиотические традиции. Во-первых, это семиотика (semiotics), восходящая к американскому прагматизму Ч.С. Пирса и Ч.У. Морриса. Хорошо известны предложенная Ч.С. Пирсом типология знаков (иконических, индексальных и символических), а также различение Ч. Моррисом семанти-

* Аналогом лотмановской идеи «семиосферы» может рассматриваться идея «ноосферы» В.И. Вернадского.

** Эти идеи успешно развиваются в материалах регулярных международных конференций «Семиозис и культура» на базе Сыктывкарского государственного университета им. П.А. Сорокина.

«Наследие» № 2 (15) (2019)

ки, синтаксиса и прагматики как трех измерений семиозиса. Во-вторых, семиология (semiology), восходящая к Ф. де Соссюру и французскому структурализму, акцентирующая внимание на отношении означающего и означаемого, а общей моделью для общей теории знаков выступает лингвистика. Различия концепций, развитых в рамках этих традиций, также хорошо известны [Шатин, 2015]. Операционализация концептов в первой традиции объективистская, если не физикалистская. Во второй – объектом анализа выступает только реальность, выраженная в речевых формах, т.е. уже кем-то и когда-то осмысленная. В этой связи можно провести аналогию между этими традициями и двумя традициями философии языка и гуманитаристики в целом. Так, в «англосаксонской» доминирует акцент на анализе проблемы значения с опорой на методы логического анализа и обыденные практики. В «континентальной» (преимущественно франко-германской) – доминирует проблема понимания и связанные с ней феноменология, экзистенциализм, философская герменевтика, а также психоанализ. При всех своих различиях они имеют общий источник, поскольку восходят к идеям Б. Больцано, Ф. Brentano и Г. Фреге [Frege, 1892], а также дополняют друг друга, делая разные акценты при рассмотрении одного и того же комплекса: значение – это то, что понимается, а понимание – процедура постижения значения. Это подобно игре на музыкальных инструментах: клавиши или струны одни и те же, только на них берутся разные аккорды. Поэтому представляется, что рано или поздно необходимость осмысления нового опыта, например в условиях тотальной медиации в цифровом формате, обусловит интеграцию этих традиций анализа знаковых систем.

Реализация такой интеграции предполагает, прежде всего, выход за рамки сугубо синхронического рассмотрения знаковых систем, несущих значащую, т.е. осмысленную, содержательную информацию. А смысл – порождение конечной системы, пытающейся отобразить и выразить бесконечное разнообразие мира и вынужденной (в силу своей конечности в пространстве и времени) делать это всегда только с какой-то позиции, в каком-то ракурсе, с какой-то точки зрения – в каком-то смысле, который выражает не только некое знание о реальности, но и практическое отношение к этой реальности. В качестве такой системы пока известна только человеческая личность, т.е. индивид, наделенный сознанием и самосознанием, имеющий мотивацию (определенные стремления, намерения и возможности), а также волю к ее реализации. Поэтому в семиотическом анализе процессов порождения, трансляции и усвоения смыслового содержания опыта необходим учет роли личности как источника, средства и результата такой динамики.

Справедливости ради следует отметить, что у Ч. Пирса ключевым аспектом семиозиса являлась «интерпретанта» – феномен сознания интерпретатора знака. И знаки должны быть интерпретированы – только в этом случае они являются собственно знаками, что и реализуется в интерпретанте как практике истолкования, объяснения, включая возможную реакцию на этот знак [Пирс, 2000]. И, согласно Ч.С. Пирсу, поскольку знак может порождать сколь угодно версии интерпретанты, постольку процесс семиозиса бесконечен. Однако дальше указания на это обстоятельство основатели семиотики не пошли.

Параллельно в Европе не прерывалась традиция герменевтики как теории и практики интерпретации, толкования, целью которой является понимание. К началу XX в.

сформировалась философская герменевтика – не как техника истолкования философских текстов, а как метод осмысления историко-культурной (В. Дильтей, Х.-Г. Гадамер, Э. Бетти), психической (П. Рикер) и даже физической реальности [Hermeneutics and Science, 1999]. Важно, что в этой нарастающей традиции все более отчетливо выявлялась роль опыта переживания и сопереживания. Даже на пике развития сайентизма, в рамках логики и методологии науки это выразилось в осознании роли личностного фактора динамики научного познания [Полани, 1985; Тулмин, 1984; Холтон, 1981].

Одновременно в рамках классической филологии, особенно – австро-германской (В. фон Гумбольдт, А. Фосслер, А. Марти) [Гумбольдт, 2000], сложилось понимание языка как части культуры, развивающейся вместе с нею, как деятельности, порождающей определенный строй мысли и переживаний. Идеи В. фон Гумбольдта, как и всей германской пост-романтической гуманитаристики, оказали серьезнейшее влияние на российское языкознание и филологию – от А.А. Потебни до М.М. Бахтина. Так, А.А. Потебня [Потебня, 1976], уделявший много внимания роли народной культуры в становлении и развитии языка, предложил различать «ближайшее» (общее для всех носителей языка) и «дальнейшее» (связанное с индивидуальными ассоциациями) значение слов, предложил теорию «внутренней формы» слова как содержания, выражаемого во внешней звуковой форме, и как условия приобретения новых значений с помощью метафорических уподоблений. Идеи А.А. Потебни оказали, в свою очередь, серьезное влияние на российскую гуманитаристику начала XX столетия. И тут самое время обозначить ее вклад в потенциал развития теории знаковых систем.

Речь идет о комплексе идей, тесно взаимосвязанных и переплетенных в судьбах их авторов, из богатой идеями первой трети отечественной истории прошлого столетия, иногда называемой Русским Ренессансом, креативный вклад которого в потенциал развития общей теории знаков представляется до сих пор не оцененным в своей полноте.

Примером могут служить идеи Г.Г. Шпета, которые на первый взгляд можно отнести целиком и полностью к континентальной традиции. Однако, будучи учеником Э. Гуссерля, сохранившим глубокий пиетет к учителю, глубокий аналитик и систематизатор герменевтики как теории и практики понимания и толкования («уразумения») Г.Г. Шпет, особенно в трагически для него закончившийся послереволюционный период своего творчества, интересуется динамикой понимания, источниками зарождения, формирования и развития смысловых структур. Это относится к его трактовке внутренней формы слова, социального содержания психологии и природы сознания. Все эти идеи и концепции объединяет представление о единстве социального и индивидуального опытов, транслируемых во внутренней форме артефактов культуры, формирующей внутренний опыт индивида как члена определенного сообщества. Согласно Г.Г. Шпету, всякая «социальная вещь» может быть рассмотрена как «объективированная субъективность» (в истории культуры) и вместе – как «субъективированная объективность» (как предмет «социальной психологии») [Шпет, 1927б, с.178]. Автор непревзойденного герменевтического комментария к артефакту мировой классики [Шпет, 1934] Г.Г. Шпет уделяет большое внимание в смыслообразовании переживанию конкретного жизненного опыта социальной практики.

Всячески подчеркивая роль языка (национального, профессионального, субкультурного) в освоении этого опыта, Г.Г. Шпет, упреждая опасность абсолютизации

«Наследие» № 2 (15) (2019)

значения языковых практик, обращает внимание на то, что язык – хотя и важнейшее, но – одно из условий понимания мира: используя вещи в целях общения, человек уже погружен в смысловую среду. Поэтому внутренняя форма пользуется внешней для выражения мыслимого предметного содержания – смысла, представляющего *sui generis* бытием социально-культурного типа [Шпет, 1927б, с.67]. Задача внутренней формы – раскрыть соответствующую организацию «смысла», проникнуть во внутренний мир человека, в его монаду, отражающую универсум в каком-то своем плане [Шпет, 1927б, с.141–163]. Тем самым формируется предпосылка возможности «со-значения» знака в передаче социального опыта [Шпет, 1927а].

Внутренняя форма предстает «живым понятием», переживанием смысла. Люди понимают друг друга не в силу тождественности их чувств, а потому что знаки удаляют по одной и той же «клавише», порождая в каждом индивиде как «инструменте» соответствующие, но не тождественные предметные понятия, окрашенные переживаниями, которые раскрываются прежде всего и в конце концов как деятельная активность [Шпет, 1916б, с.164]. Деятельностная трактовка постижения предметности перекликается с идеями русского формализма, в первую очередь В.Б. Шкловского, о смысловом содержании вещи как ее сделанности [Шкловский, 1925, с.7–20]. Следует отметить, что рассмотрение понимания как выявления программы деятельности, связанной с данным предметом, имеет давнюю традицию: познания как обнаружения «скрытого схематизма» явления (Ф. Бэкон), комплекса практик, с ним связанных (Р. Коллингвуд), и др. Человек понимает что-то, если он знает, как это сделано, и может эту «сделанность» воспроизвести. Это проявляется на всех уровнях и во всех сферах жизни: от поведения ребенка, ломающего игрушку, чтобы понять, как она устроена, до конструктивистского обоснования математики с помощью идеи потенциальной алгоритмической осуществимости.

Согласно Г. Шпету, уразумение – это усилие, работа по постижению разумного замысла и его воплощению, что означает постичь и выразить жизнь вещи, единство многообразия ее отношений («все есть отношение». – Г. Ш.) во взаимодействии внешнего и внутреннего по отношению к человеку планов, и от этого взаимодействия смысловое содержание обогащается, прирастает. Поэтому необходимо допущение некоего «избытка», который стимулирует постоянную динамику, превращение, движение, самовыявление смыслов, некоего потенциала, который потенцирует, овозможняет бытие. Таким «избытком» является наделенная сознанием личность. И если бытие есть бытие не вещей, а смыслов, то эти смысловые комплексы персоналогичны, а история (в отличие от естествознания) развивается за счет все большей индивидуализации, а не обобщения [Шпет, 1916а].

Такой подход был развит Г.Г. Шпетом применительно к искусству, где личностное переживание выступает источником творчества и содержанием рецепции его результатов, порождая практику особой сопричастности субъектов творчества и восприятия. Да и саму философию он понимает как мудрость конкретных переживаний, погружение в этот процесс [Шпет, 1917]. Она предстает как уразумение (понимание) мира в его социально-культурной целостности, вхождение в него, переживание единства с ним [Шпет, 1914, с.212].

Самосознание личности как единство переживаний важно не как единство имени, а как его включенность в общее смысловое поле, в котором

оно занимает свое никем не заменимое место. Без понимания той роли, которую Г.Г. Шпет отводил переживанию, кажутся несколько странными его отступления (вплоть до цитирования пышных листов) в личностный опыт мыслителей в его «Очерках развития русской философии», излишне дотошным выглядит его герменевтический комментарий к «Посмертным запискам Пиквикского клуба», вышедшим в издательстве Academia третьим томом книги Ч. Диккенса, его пристальный интерес к фактам биографии А.И. Герцена, глубокое проникновение в переживания сомневающегося, скептического разума и сопричастность ему. Новые грани раскрываются и в судьбе самого Г.Г. Шпета, открывая пока еще мало реализуемые перспективы понимания его творчества.

В этом Г.Г. Шпет напрямую пересекается не только с идеями В.С. Соловьева, кн. С.Н. Трубецкого о соборности сознания, но и с бахтинской идеей самосознания, души как «оплотнения» другими смыслами (сознаниями) [Бахтин, 1979, с.88–161] и другими современными ему авторами. Переживание оказывается источником, и средством, и самим процессом смыслопорождения. Оно предстает самим бытием – интенционально содержательным, интонированным. Таким его представляли и современники Г.Г. Шпета: как «поступок», «участное мышление», «диалогическое взаимооплотнение смыслов» (братья Н.М. и М.М. Бахтины); Dasein, мотивационно окрашенное скукой, заботой, страхом (М. Хайдеггер); взаимопорождающий диалог Я и Других (М. Бубер, Э. Левинас).

Более того, именно в контексте Русского Ренессанса Серебряного века личностное переживание предстало ключевой идеей, условием не только усвоения, но и порождения социально-культурного опыта. Это выражалось в широком диапазоне обостренного интереса к чувственному опыту, включая сексуальный, слушанию «музыки революции», опытам богоискательства и богостроительства. В этой связи представляется особенно интересным и важным феномен имяславия (ономатодоксии) – полузабытый, но оставивший в отечественной философии и культуре все четче проявляющийся со временем глубокий след.

Речь идет о движении, возникшем в Русской православной церкви после публикации в 1907 г. книги скимонаха (отшельника) Илариона «На горах Кавказа» с описанием духовного опыта Иисусовой молитвы. Книга стала популярной среди великоросских и малоросских монахов на Афоне, особая активность была проявлена Антонием Булатовичем, написавшим несколько книг. Имяславцы опирались на отцов церкви (Г. Нисский, Г. Палама), идеи Платона («Кратил»), неоплатонизма, утверждая, что, поскольку имена Саваоф, Иисус вызывают сущность Бога в мир, постольку хотя Бог не есть имя, но имя есть Бог. В этой связи получило распространение название этого движения как «имябожничество». По их мнению, имена воплощают сущность вещей подобно тому, как кузнец воплощает в изделия его сущность. Поэтому имена при их возникновении изначально правильны, неправильными их делают люди, и задачей науки и искусства является «исправление имен» (этимонлогон). Имяславцы резко отвергали конвенционализм, упрекая его в нигилизме, ничтожении бытия. Если звук – ничто, то все – ничто. Если И – ничто, В – ничто, А – ничто, Н – ничто, то и ИВАН – ничто. Каждый язык рождает свою, особую смысловую картину мира. Одно и то же понятие в разных языках понимается по-разному: искусство – в русском языке, Art – в английском, Kunst – в немецком, τέχνη – в гре-

ческом, *sztuka* – в польском языках означают одно и то же, но в совершенно разных смыслах. Применительно к Божественной сущности это означает, что Божественно не только содержание, но и форма.

Имяславскую формулу «имя есть Бог, но Бог не есть имя» критики имяславия часто извращали, не обращая внимание на ее вторую часть. При этом противники имяславцев тоже опирались на отцов церкви. Тот же Г. Палама утверждал, что энергия не есть Бог, а БОжество. Бог не имеет имен, т.к. имена – для различения, а Бог – универсальное единство. Поэтому всякое имя – только звук, и связь его – условна. Как утверждал один из наиболее активных критиков имяславия профессор Санкт-Петербургского духовного училища о.Троицкий, ни один предмет не нуждается в имени и может существовать без него – имена нужны для упорядочения психической деятельности. И, таким образом, имя «Иисус Христос» изобретено людьми и не имеет Божественной энергии. Некоторые критики квалифицировали имяславление как ересь, разновидность хлыстовства.

В философском плане содержание спора об имяславии было проявлением спора об универсалиях – спора номинализма и реализма (платонизма). Российская философия с ее укорененностью в духовном опыте восточного христианства всегда тяготела к платонизму. И имяславление явилось ярким проявлением этого тяготения. Новым было акцентирование роли личностной сопричастности Божественной сущности. В определенном смысле в имяславии была заложена реформа традиционного апофатизма, а возможно – и его преодоления: из ничто (меона) – имя как *rigid designator* вызывает сущность к жизни, привязывает ее к реальности в религиозном сознании.

Имяславление возникло не на пустом месте, у него были свои корни в духовных практиках (стригольники, хлысты, Стефаний Пермский), в политической истории самозванства. Да и проблема Обожения в православии имела свою традицию – например, в споре иконославия и иконоборчества. В формировании имяславия свою роль сыграла и относительная независимость Афона от патриаршества РПЦ и Константинополя. Но социально-политические факторы сыграли и против. Во внешне-политическом плане это – неоднозначность отношений России и Греции с 1912 г., когда в ходе Балканских войн греческие войска заняли Афон и началось притеснение российских монахов (русские монастыри, получавшие немалую финансовую поддержку от царского правительства, были наиболее богатыми, их финансирование из российской казны было прекращено в 1917 г. решением Временного правительства), возник конфликт вокруг главы монастырей. А добило ситуацию привлечение противниками имяславия «административного ресурса».

В 1912 г. книга «На горах Кавказа» была запрещена, осуждена патриархом Афона Иоакимом III (хотя в 1907 г. была им поддержана). После этого она впервые была переиздана только в 1988 г. В 1913 г. имяславление было осуждено комитетом преподобной Богословской школы на Халки, Константинопольским Синодом, Патриархом Германом V (как пантеизм) и заседанием российского Св. Синода, на котором были заслушаны три содоклада и обращения монахов Оптиной Пустыни и Валаама. В июне-июле 1913 г. последовала высылка свыше 500 еретиков с привлечением трех пароходов и нескольких рот солдат [Рождественский, 1913]. После допросов в Одессе 8 монахов возвратились на Афон, 40 – отправлены в тюрьму, остальные

– лишены сана и сосланы. Некоторые монахи сами уехали с Афона (часть на Камчатку). В 1914 г. последовала частичная реабилитация: в феврале 1914 г. некоторые имяславцы были приняты Николаем II, в мае 20 иноков были допущены к священнослужению, в том числе А. Булатович – священником в действующую армию (в 1919 г. он вернулся в имение и был убит грабителями). В августе 1917 г. Всероссийский Поместный Собор собирався обсудить имяславие (к подготовке привлекался С. Булгаков), но не успел: в августе и осенью последовали известные события. В 1928 г. имяславцы вошли в катакомбную церковь, не согласную с соглашательством патриархов Тихона и Сергия с Советской властью.

Имяславие можно рассматривать как коррелят духовных исканий начала века и социальной смуты 1917–1918 гг. с их проективизмом, символизмом, эсхатологизмом, верой – основным содержанием культуры Серебряного века. Можно сказать, что оно наметило неотрефлексированный потенциал новой формы православия с акцентом на опыт личностного переживания, в чем-то аналогичный протестантской Реформации, с креном в упрощенную версию мистического опыта.

Имяславию были близки видные фигуры российского общества: Иоанн Кронштадтский, Г. Распутин, по некоторым свидетельствам – царская семья... Но более интересно влияние имяславия на русских религиозных философов. П.А. Флоренский, выступивший в защиту имяславия, написавший предисловие к одной из книг Булатовича и также уделивший немало внимания философии имени [Флоренский, 1990, с.264–287], отмечал, что любое имя соотносится с космосом конкретного языка, его стихией и энергией – безусловно, не конвенционально. С. Булгаков, как уже говорилось, входил в комиссию Поместного Собора и глубоко вникал в суть дискуссии. Как осмысление основ имяславческого движения им была задумана и написана в 1919–1923 гг. «Философия имени» [Булгаков, 2008], представлявшая как обстоятельно разработанная концепция философии языка, в которой он рассматривал слово как мысль, как Логос. По мнению С. Булгакова, звук творится смыслом, а не наоборот. И это подтверждается поэтическим творчеством. Бывший сторонником имяславия А.Ф. Лосев, начинавший научную деятельность в РАХН (ГАН), одним из создателей которой был Г.Г. Шпет, оставил грандиозную по масштабу и неоплатонистскую в своих основаниях концепцию философии имени [Лосев, 1997].

Имяславие, спор вокруг него, «силовое» решение – все это оставило неафишируемый, но глубокий след в российской культуре. Примерами может служить творчество О.Э. Мандельштама (как поэтическое, так и рефлексия возможностями языка), отчасти Б.Л. Пастернака. У истоков всемирно признанной московской математической школы, к которой принадлежали такие выдающиеся ученые, как П.С. Новиков, М.В. Лаврентьев, П.С. Александров, Л.С. Понтрягин, А.Н. Колмогоров и др., стояли имяславец Д.Ф. Егоров (даже в ссылке творивший Иисусову молитву) и его ученик Н.Н. Лузин, находившийся под непосредственным идейным влиянием П.А. Флоренского [Graham, Kantor, 2009; Нижников, 2011; Нижников, 2012]. Показательно и то, что на математическом факультете МГУ сохранилась устойчивая память не только об А.Ф. Лосеве, учившемся там, но и о его концептуальном наследии, о чем свидетельствует регулярное участие математиков в ежегодных Лосевских чтениях. Выдающийся математик, трансперсональный философ, автор вероятностной модели языка В.В. Налимов ввел идею семантического вакуума, при

воздействии на который личностного сознания как некоей функции порождаются конкретные смысловые структуры [Налимов, 1979; Налимов, 2011].

Соотношение социального и индивидуального факторов в процессе формирования и развития личности было в центре внимания и отечественной психологии, особенно в советский период. Л.С. Выготский, слушавший лекции С.Н. Шпильрейна (ученицы и коллеги З. Фрейда и К. Юнга), трактовал социализацию как «вращивание» в смысловое поле сознания личности социальных значений знаков как социальных программ социально-культурной деятельности. В ходе развития деятельностного подхода в психологии, выводящего анализ сознания за его пределы, в контекст реальных практик жизни субъекта, было введено различие значения и личностного смысла, т.е. социально-исторического опыта жизнедеятельности социальной общности и индивидуально-специфического преломления этого опыта в индивидуальной жизнедеятельности [Леонтьев, 1975]. Это различие стало ключевым в психологическом анализе социальных коммуникаций [Леонтьев, 2001], российской школе экзистенциальной психологии с ее выходом к всестороннему анализу смысловой реальности: в сознании и деятельности человека, в структуре личности, в отношениях человека с миром, в межличностном взаимодействии, в артефактах искусства [Леонтьев, 2007]. Неспроста отечественная психология обратилась к наследию Г.Г. Шпета [Зинченко, 2000].

В этом плане можно и следует говорить о накопленной критической массе потенциала расширения концептуального содержания семиотики. Знаковые механизмы, средства и детерминации познания и осмысления являются выражением и результатом конкретной динамики социальных и личностных факторов развития человеческого познания и опыта. Поэтому простое различие в знаковой структуре означающего и означаемого – а именно на этом останавливаются адепты постструктурализма – при всей своей эвристичности нуждается в дальнейшей детализации и уточнении.

В предыдущих работах [Тульчинский, 2005; Тульчинский, 2019] была предложена экстракция инварианта упомянутых выше идей Г. Фреге, Ф. де Соссюра, В. Гумбольдта, Г.Г. Шпета, П.А. Флоренского, А.Н. Леонтьева и других авторов относительно содержания смысловой структуры и уровней осмысления. Исходным может являться различие в любом элементе культуры, рассматриваемом как знак, двух сторон: означаемого, т.е. содержания той деятельности, того опыта, с которым связан и к которому отсылает данный знак, а также означающего – собственно материальной формы знака, с помощью которой он выполняет свою знаковую функцию. В структуре означаемого, в свою очередь, можно выделить два основных компонента: во-первых, социальное значение – собственно социально-культурную программу, инвариант социального опыта и, во-вторых, личностный смысл, значение этого социального значения для конкретной личности. В социальном значении можно выделить также два аспекта: предметное значение – предметное содержание опыта – и функциональное социальное значение – собственно технологическое содержание программы социальной практики. В общем случае предметное социальное значение может быть собственным, отсылать к материальной форме знака (например, стол имеет самого себя в качестве предметного значения) и несобственным (например, слово «стол»). Языковые знаки в своем обычном употреблении имеют несобственные предметные значения. В личностном смысле также можно выделе-

нить два аспекта: оценочное отношение личности к данному значению и переживание этого отношения, непосредственный опыт ощущений и восприятий.

Выделенные компоненты фактически подчеркивают единую деятельностную природу смыслового содержания опыта: предмет деятельности (предметное значение), способ деятельности (функциональное смысловое значение), отношение к этой деятельности (оценка) и ее переживание. Речь идет не просто о компонентах смыслового содержания социального опыта, а о системе их взаимосвязи и взаимообусловленности. Переход от материальной формы знака к предметному и функциональному социальному значению и, далее, к личностному смыслу, вплоть до переживания демонстрирует процесс усвоения социального опыта, его субъективацию, распредмечивание, понимание. В этом плане компоненты смысловой структуры предстают также уровнями герменевтического осмысления: идентификацией, референцией, интерпретацией, оценкой и эмпатией (сопереживанием, вчувствованием). Встречное прохождение этого ряда – от переживания, выражения отношения к социальному значению и его воплощению в материальной форме – демонстрирует объективацию, опредмечивание опыта.

Структура смыслового содержания социального опыта, динамика осмысления и смыслообразования показывают принципиальную роль личностного сознания, выступающего источником, средством и результатом осмысления, в том числе – трансцендирования в иное. Поэтому традиционный семиотический анализ (семантика, синтаксис и прагматика) должен подкрепляться персонологическим вектором (измерением). Личность не только и не столько пассивный реципиент «вращения» смысловых структур. Смысл принципиально есть порождение конечной системы, каковой является человек, стремящейся постичь бесконечное разнообразие мира, и вынужденной делать это всегда с какой-то позиции, точки зрения, ракурса – в каком-то смысле. Вне человека, наделенного сознанием, смыслы не существуют. Именно личностные переживания, их эмоционально-оценочная окраска – первичная среда смыслообразования и осмысления. Р. Инглхарт подчеркивает, что эмоции первичны по отношению к рационально-когнитивным факторам, которые суть поздняя рационализация эмоционально окрашенных переживаний и реакций [Инглхарт, 2018, с.42–45].

Поэтому для семиотического анализа важен учет всей полноты компонентов смыслового содержания опыта. Особенно в ее применениях к социальной реальности при анализе эффективности социальной коммуникации, особенностей осмысления действительности в научном познании и в искусстве, политической деятельности и юриспруденции, различных форм религиозности. Очевидны и источники трудностей некоторых концепций и подходов, связанные с абсолютизацией акцента на отдельных компонентах смысловой структуры. Если общесемиотические и аналитические построения связаны с акцентированием материальной формы и предметных значений, то феноменология и герменевтика в духе философии жизни акцентируют роль неповторимых феноменов индивидуального сознания. Обе крайности совпадают в главном – они в частности ищут целое, тогда как конкретное живое осмысление предполагает актуализацию полной смысловой структуры опыта. Нет проблемы выбора между интуитивизмом, растворяющим смысл и осмысление в индивидуальной психике, и трансцендентализмом, превращающим смысл в самодовлеющую сущность. Скорее имеются два полюса – предметно-вещный и индивиду-

ально-феноменологический, между которыми реализуется процесс опредмечивания социального опыта.

Смысловая структура в своей полноте предстает как бы направленной вглубь ее содержания, выражая соотношение социального и индивидуального в динамике реализации опредмеченного социального опыта и осмысления. Таким образом, раскрывается роль личностного смысла и персонификации. Г. Померанц писал: «Бытие коренится в душе человеческой». Поскольку же речь идет о поле сугубо человеческого, личностного самоопределения и именно личность, ее сознание является источником, средством и результатом смыслопорождения, то это измерение может называться также личностным (персонологическим). Так или иначе, но такой подход придает анализу глубину (высоту), уходя к корням и источникам смыслопорождения, получая возможность рассмотрения его динамики. Поэтому рассмотренное выше расширение анализа смысловой структуры может пониматься как «глубокая семиотика» (deep semiotics). В дополнение и развитие традиционной теории знаков и знаковых систем «глубокая семиотика» позволяет перейти от синхронического анализа к анализу диахронии, динамики развития знаковых систем. В некотором смысле такой подход аналогичен переходу в физике от кинематики, прослеживающей траектории движения, к динамике, рассматривающей силы, порождающие это движение. Поэтому такой подход можно было бы назвать «семиодинамикой». Однако использование такого термина требует дополнительных уточнений и обобщений. Поэтому применительно к кругу рассматриваемых в данной работе вопросов предпочтительней называть такой подход все-таки «глубокой семиотикой». В плане динамики развития смысловых структур и их институционализации термин «deep semiotics» напоминает «deep play», используемый Д. Бентамом в его «Theory of legislation», когда он говорит о процессе порождения законодательства. Однако это совпадение случайно, и предлагаемая концепция «глубокой семиотики» не зависит от бентамовской интуиции – так же, как и от ультрасовременных отечественных интуиций «глубинного народа» и «глубинной власти».

Расширение семиотического концептуального аппарата в плане «глубокой семиотики» позволяет интегрироваться в междисциплинарные возможности такого анализа и, что особенно важно, открыть перспективу расширения анализа смысла до процессов его воплощения в материальные формы. Это позволяет сделать важный шаг в конкретизации «интерпретанты» Ч.С. Пирса. Так, с этих позиций важно, что личностный смысл не просто наслаивается на социальное значение, выражая отношение индивидуального сознания к надындивидуальному значению. Он является исходным стимулом семиозиса, закрепляемого в процессе регулярной и интенсивной социальной коммуникации, способной привести к институционализации смысловой структуры.

Если обратиться к приведенному в начале статьи различению двух основных традиций европейской философии, то можно сказать, что аналитическая философия, разрабатывая содержание социального значения, пыталась выработать эффективный аппарат выявления и фиксации некоего инвариантного предметного и смыслового его аспекта в языковых играх, речевых актах и т.д. А феноменолого-герменевтическая традиция концентрировалась на анализе личностного содержания смыслового содержания опыта: его интенциональности, эмпатии, переживании. Однако показа-

тельно, что обе традиции, в конечном счете, пришли к одному и тому же результату. В аналитической философии все уперлось в вопрос о «способах применения» знака и гарантий правил применения. Феноменология и герменевтика также пришли к проблеме нормативно-ценностной идентичности, попыткам закрепиться в этосе конкретных культур. По обоим векторам «языковой поворот» привел, с одной стороны, к пониманию того, что в рамках самого языка мы оказываемся в ситуации сведения любого предмета рассмотрения к способам его языкового выражения и описания, задаваемым, в конечном счете, нормами культуры, а с другой – к пониманию того, что осмысление реализуется в синтезе социально-культурного и личностного опыта, а ключевым моментом такого синтеза (точкой склейки «ленты Мебиуса» социального и индивидуального планов) оказывается опыт переживания.

Рассмотренные предпосылки и ряд идей, важных для развития глубокой семиотики, позволяют рассматривать ее как прерванную традицию теории и философии знаков, дополняющую традиционную семиотику и семиологию, систематическое представление которой принципиально важно для развития теории знаковых систем как аппарата анализа, прежде всего, социально-культурной реальности и роли личности в развитии социально-культурного опыта.

Литература

- Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. – 424 с.
- Булгаков С.Н. Философия имени. СПб.: Наука, 2008. – 448 с.
- Выготский Л.С. Развитие высших психических функций. М.: Изд. Акад. педаг. наук, 1960. – 304 с.
- Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000. – 400 с.
- Зинченко В.П. Мысль и Слово Густава Шпета (возвращение из изгнания). М.: Изд-во УРАО, 2000. – 208 с.
- Золян С.Т., Жданов Р.И. Геном как информационно-семиотический феномен // Философия науки и техники. 2018, Т. 23, № 1. – С.88–102.
- Инглхарт Р. Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М.: Мысль, 2018. – 346 с.
- Калинин И.А. Тартуско-московская семиотическая школа: семиотическая модель культуры / культурная модель семиотики // Новое литературное обозрение. 2009, № 98. – С.27–55.
- Леонтьев А.А. Деятельный ум (Деятельность, Знак, Личность). М.: Смысл, 2001. – 392 с.
- Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975. – 304 с.
- Леонтьев Д.А. Психология смысла. М.: Смысл, 2007. – 512 с.
- Лотман Ю.М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992) СПб.: Искусство-СПб., 2010. – 704 с.
- Лосев А.Ф. Имя: Избранные работы, переводы, беседы. СПб.: Алетейя, 1997. – 616 с.
- Налимов В.В. Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. М.: Наука, 1979. – 304 с.
- Налимов В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М.: Академический проект, 2011. – 399 с.
- Нижников С.А. Философия имени в России: становление и современная дискуссия. Часть 1. Имяславие П.А. Флоренского // Пространство и Время. 2011, № 4(6). – С.64–71.
- Нижников С.А. Философия имени в России: становление и современная дискуссия. Часть 2. Имяславие и платонизм в творчестве А.Ф. Лосева // Пространство и Время. 2012, № 1(7). – С.51–55.
- Пирс Ч.С. Начала прагматизма. Т.2. Логические основания теории знаков. СПб.: Алетейя, 2000. – 352 с.
- Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985. – 344 с.
- Потебня А.А. Эстетика и поэтика. М.: Искусство, 1976. – 616 с.
- Рождественский Архиеп. Никон. Моя поездка на старый Афон и плоды «великого искушения». 1913 [http://www.blagon.ru/biblio/862/]
- Тулмин Ст. Человеческое понимание. М.: Прогресс, 1984. – 327 с.

- «Наследие» № 2 (15) (2019)
- Тулчинский Г.Л. Смысл и гуманитарное знание // Проблема смысла в науках о человеке. М.: Смысл, 2005. – С.7–26.
- Тулчинский Г.Л. Тело свободы: ответственность и воплощение смысла. СПб.: Алетейя, 2019. – 480 с.
- Флоренский П.А. Сочинения в 2-х т. Т.2. У водоразделов мысли. М.: Правда, 1990. – 447 с.
- Холтон Дж. Тематический анализ науки. М.: Прогресс, 1981. – 384 с.
- Черниговская Т.В. Чеширская улыбка кота Шредингера: язык и сознание. М.: Языки славянской культуры, 2013. – 447 с.
- Шатин Ю.В. Семиотика vs семиология: к вопросу о полноте знаковой теории // Критика и семиотика. 2015, № 2. – С.10–17.
- Шкловский В.Б. О теории прозы. М.: Круг, 1925. – С.7–20.
- Шнем Г.Г. Введение в этническую психологию. Вып. 1. М.: ГАХН, 1927а. – 147 с.
- Шнем Г.Г. Внутренняя форма слова (Этюды и вариации на темы Гумбольдта). М.: ГАХН, 1927б. – 218 с.
- Шнем Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Ч. 1. Материалы. М.: Т-во тип. А.И. Мамонтова, 1916а, VIII. – 476 с.
- Шнем Г.Г. Комментарий к «Посмертным запискам Пиквикского клуба» // Диккенс Ч. Посмертные записки Пиквикского клуба. Т.3. М.-Л.: Academia, 1934. – 360 с.
- Шнем Г.Г. Мудрость или разум? // Мысль и слово. М., 1917. – С.1–69.
- Шнем Г.Г. Сознание и его собственник // Георгию Ивановичу Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве 1891–1916. Статьи по философии и психологии. М., 1916б. – С.156–210.
- Шнем Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. М.: Гермес, 1914. – С.212.
- Frege G. Über Sinn und Bedeutung // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 1892, s. 25–50.
- Graham L., Kantor J.-M. Naming Infinity. A True Story of Religious Mysticism and Mathematical Creativity. Cambridge (Mass.)-London: The Belknap Press of Harvard Univ.Press, 2009. – 256 p.
- Halliday M.A.K. Language as socialsemiotic: The social interpretation of language and meaning. Maryland: University Park Press, 1978. – 256 p.
- Hermeneutics and Science. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999. – 377 p.
- Hodge R., Kress G. Social Semiotics. Ithaca (NY): Cornell University Press, 1988. – 280 p.
- Leeuwen T. van. Introducing Social Semiotics. London-New York: Routledge, 2005. – 301 p.
- Morris Ch.W. Foundation of the Theory of Signs. Chicago: The University of Chicago Press, 1938. – VII, 59 p.
- Randviir A. Mapping the World: Towards a Sociosemiotic Approach to Culture. Tartu: Tartu University Press, 2004. – 162 p.
- Thibault P.J. Social semiotics as praxis: Text, social meaning making, and Nabokov's Ada. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991. – 320 p.

References

- Bakhtin M.M. Estetika slovesnogo tvorchestva [The aesthetics of verbal art]. Moscow, Iskusstvo, 1979, 424 p.
- Bulgakov S.N. Filosofiya imeni [Philosophy of the name]. Saint Petersburg, Nauka, 2008, 448 p.
- Vygotsky L.C. Razvitie vysshih psichicheskikh funkciy [Development of higher mental functions]. Moscow, Izdatelstvo Akademii Pedagogicheskikh Nauk, 1960, 304 p.
- Humboldt W. von. Izbrannyye trudy po yazykoznaniiyu [Selected works on linguistics]. Moscow, Progress, 2000, 400 p.
- Zinchenko V.P. Mysl' i Slovo Gustava Shpeta (vozvrashchenie iz izgnaniya) [The thought and word of Gustav Speth (return from exile)]. Moscow, URAO, 2000, 208 p.
- Zolyan S.T., Zhdanov R.I. Genom kak informacionno-semioticheskij fenomen [Genome as a semio-informational phenomenon]. Philosophy of Science and Technology. 2018, vol. 23, no. 1, pp. 88–102.
- Inglehart R. Kul'turnaya evolyuciya. Kak izmenyayutsya chelovecheskie motivacii i kak eto menyaet mir [Cultural evolution: people's motivations are changing, and reshaping the world]. Moscow, Mysl', 2018, 346 p.
- Kalinin I.A. Tartusko-moskovskaya semioticheskaya shkola: semioticheskaya model' kul'tury / kul'turnaya model' semiotiki [Tartu-Moscow semiotic school: semiotic model of culture. Cultural model of semiotics]. New Literary Observer. 2009, no. 98, pp. 27–55.
- Leontiev A.A. Deyatel'nyy um (Deyatel'nost', Znak, Lichnost') [The active mind (activity, sign, personality)]. Moscow, Smysl, 2001, 392 p.

- Leontiev A.N. Deyatel'nost'. Soznanie. Lichnost' [Activity, consciousness, and personality]. Moscow, Politizdat, 1975, 304 p.
- Leontiev D.A. Psihologiya smysla [The psychology of personal meaning]. Moscow, Smysl, 2007, 512 p.
- Lotman Yu.M. Semiosfera. Kul'tura i vzryv. Vnutri myslyashchih mirov. Stat'i. Issledovaniya. Zametki (1968–1992) [Semiosphere. Culture and explosion. Inside the thinking worlds. Articles. Researches. Notes (1968–1992)]. Saint Petersburg, Iskustvo-SPb, 2010, 704 p.
- Losev A.F. Imya: Izbrannye raboty, perevody, besedy [Name: selected works, translations, conversations]. Saint Petersburg, Aleteia, 1997, 616 p.
- Nalimov V.V. Veroyatnostnaya model' yazyka. O sootnoshenii estestvennyh i iskusstvennyh yazykov [Probability model of language. About a ratio of natural and artificial languages]. Moscow, Nauka, 1979, 304 p.
- Nalimov V.V. Spontannost' soznaniya. Veroyatnostnaya teoriya smyslov i smyslovaya arhitektonika lichnosti [Spontaneous mind: the theory of probability and semantic meanings architectonics personality]. Moscow, Academic project, 2011, 399 p.
- Nizhnikov S.A. Filosofiya imeni v Rossii: stanovlenie i sovremennaya diskussiya. Chast' 1. Imiaslavie P.A. Florenskogo [Philosophy of the name in Russia: becoming and modern discussion. Part 1. Imiaslavie of P.A. Florensky]. Space and Time. 2011, no. 4(6), pp. 64–71.
- Nizhnikov S.A. Filosofiya imeni v Rossii: stanovlenie i sovremennaya diskussiya. Chast' 2. Imiaslavie i platonizm v tvorchestve A.F. Loseva [Philosophy of the name in Russia: becoming and modern discussion. Part 2. Imiaslavie and platonism in the works of A.F. Losev]. Space and Time. 2012, no. 1(7), pp. 51–55.
- Peirce Ch.S. Nachala pragmatizma. T.2. Logicheskie osnovaniya teorii znakov [The Beginning of Pragmatism. Vol.2. Logical bases of the sign theory]. Saint Petersburg, Aleteia, 2000, 352 p.
- Polanyi M. Lichnostnoe znanie: Na puti k postkriticheskoy filosofii [Personal knowledge: towards a post-critical philosophy]. Moscow, Progress, 1985, 344 p.
- Potebnja A.A. Estetika i poetika [Aesthetics and poetics]. Moscow, Iskustvo, 1976, 616 p.
- Rozhdestvenskij Arhip. Nikon. Moya poezdka na staryj Afon i plody «velikogo iskusheniya» [My trip to Old Athos and the fruits of «the great temptation»]. 1913. URL: [http://www.blagogon.ru/biblio/862/]
- Toulmin St. Chelovecheskoe ponimanie [Human Understanding]. Moscow, Progress, 1984, 327 p.
- Tulchinsky G.L. Smysl i gumanitarnoe znanie [Meaning and humanitarian knowledge]. The problem of meaning in the sciences of man. Moscow, Smysl, 2005, pp. 7–26.
- Tulchinsky G.L. Telo svobody: otvetstvennost' i voploshchenie smysla [The body of freedom: responsibility and embodiment of meaning]. Saint Petersburg, Aleteia, 2019, 480 p.
- Florensky P.A. Sochineniya v 2-h t. T.2. U vodorazdelov mysli [Essays in 2 vol. Vol.2. Watershed have thoughts]. Moscow, Pravda, 1990, 447 p.
- Holton G. Tematicheskij analiz nauki [Thematic analysis in science]. Moscow, Progress, 1981, 384 p.
- Chernigovskaya T.V. Cheshirskaya ulybka kota Shredingera: yazyk i soznanie [Schrödinger cat's Cheshire smile: language and consciousness]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury, 2013, 447 p.
- Shatin Yu.V. Semiotika vs semiologiya: k voprosu o polnote znakovoy teorii [Semiotics vs semiology: on the issue of the completeness of sign theory]. Critique and Semiotics. 2015, no. 2, pp. 10–17.
- Shklovsky V.B. O teorii prozy [Theory of prose]. Moscow, Krug, 1925, pp. 7–20.
- Shpet G.G. Vvedenie v etnicheskuyu psihologiyu. Vyp. 1 [Introduction to ethnic psychology. Iss. 1.] Moscow, GAKhN, 1927a, 147 p.
- Shpet G.G. Vnutrennyaya forma slova (Etyudy i variacii na temy Gumbol'ta) [The inner form of word (etudes and variations on a theme of Humboldt)]. Moscow, GAKhN, 1927b, 218 p.
- Shpet G.G. Istoriya kak problema logiki. Kriticheskie i metodologicheskie issledovaniya. CH. 1. Materialy [History as a problem of logic. Critical and methodological research. Part 1. Materials.] Moscow, Tovarichestvo tipovoe A.I. Mamontova, 1916a, VIII, 476 p.
- Shpet G.G. Kommentarij k «Posmertnym zapiskam Pikvickskogo kluba» [The commentary on “The Posthumous Papers of the Pickwick Club”] // Dickens Ch. The Posthumous Papers of the Pickwick Club. Vol.3. Moscow-Leningrad, Akademiia, 1934, 360 p.
- Shpet G.G. Mudrost' ili razum? [Wisdom or reason?] Mysl' i slovo. Moscow, 1917, pp. 1–69.
- Shpet G.G. Soznanie i ego sobstvennik [Consciousness and its owner]. Georgy Ivanovich Chelpanov from participants of his seminars in Kiev and Moscow 1891-1916. Articles on philosophy and psychology. Moscow, 1916b, pp. 156-210.
- Shpet G.G. Yavlenie i smysl. Fenomenologiya kak osnovnaya nauka i ee problemy [Phenomenon and meaning. Phenomenology as a basic science and its problem]. Moscow, Germes, 1914, p.212.