

## Действие и смысл: к семиотике культур<sup>1</sup>

Франсуа Растье

УНИВЕРСИТЕТ ПАРИЖ-10, ФРАНЦИЯ

Со времени своего возникновения лингвистика и вся совокупность социальных наук колеблется в выборе между тремя научными моделями – естественных наук, логико-формальной методикой и гуманитарной моделью. На эту методологическую неопределенность опираются все редукционистские проекты. Из нее можно выбраться, лишь уточнив способ существования объекта культуры, а также формы его темпоральности.

Очерк специфики наук о культуре позволит избежать ненужного разделения на «гуманитарные» и «социальные» науки, которое, возможно, является отголоском ушедших в прошлое битв между гуманизмом и марксизмом.

Основанием наук о культуре являются два различия: 1) общекультурные, проявляющиеся в разнообразии времени и пространства; 2) для любого объекта культуры это еще и множественность невоспроизводимых параметров, которые препятствуют какому бы то ни было экспериментированию в строгом смысле этого слова и не попадают под действие модели физических наук. Гуманитарные и социальные факты доступны наблюдению, оставаясь продуктом интерпретирующих конструкций.

Только науки о культуре могут осознать семиотический характер человеческой вселенной. Для того, чтобы познавать человеческое через человека, они должны признать его участие в этом познании не только как критически настроенного получателя «результатов», но и как актера, наделенного аффектами и ответственностью.

---

<sup>1</sup> *François Rastier. L'action et le sens - pour une sémiotique des cultures // Journal des anthropologues, n° 85-86, mai 2001, pp. 183-219. Перевод В.В. Мароши.*

## **I. Антропологические основания сравнительно-исторического языкознания**

Сравнительное языкознание до начала XIX в. не имело статуса системного знания. Ориентиром его научного развития стала взаимная характеристика; но, как правило, забывают, что этот замысел сформировался в антропологической перспективе, то есть в возрастающей характеристике человечества.

### *1. К эпистемологии разнообразия*

В одной ранней работе Гумбольдт наметил следующую программу: «Необходимо изучать характеры полов, возрастов, темпераментов, страстей и т.д. с той же тщательностью, с какой естественные науки изучают родовидовые различия животного мира. О чем бы ни шла речь в познании того, насколько разнообразным может быть человек, нужно прежде всего определить, насколько разнообразна индивидуальность человека»<sup>2</sup>. Антропологическая программа Гумбольдта включала в себя три последовательных этапа: характеристика половых различий, национальных, наконец, языковые различия, что и привело ученого к сравнительному языкознанию, которым он занимался с 1819 г. до самой смерти. Наций насчитываются сотни, языков – тысячи, тогда как число полов сильно ограничено. Но языковое разнообразие не ограничено и здесь, и Гумбольдт в анализе внутриязыковых различий доходит до индивидуального использования узуса. Таким образом, в этой антропологической программе мы приходим от человечества к индивиду и признаем, что у каждого человека свой язык.

Антропология разнообразия, в радикальном виде намеченная Монтенем, находит здесь свои эпистемологические основания. В самом деле, в противоположность генерализации, характеристика свойственна науке на стадии ее индивидуализации, преодоления нормативного состояния. Выражаясь точнее, наука приходит к признанию того, что законы суть генерализации уникальных и неповторимых феноменов (в отличие от физических феноменов).

Программа характеристики позволяет определить сущность наук о культуре. Гумбольдт намечает это следующим образом: «В неорганическом мире нет индивидуальности, которая могла бы рассматриваться как бытие-в-себе, а в органическом мире наука никогда не снизойдет до индивида»<sup>3</sup>. Процесс характеристики определяет науки о культуре, и, соответственно, уникальность объекта, достигающая высшей точки в невоспроизводимом произведении искусства, является характерной для объекта культуры.

Возможность применения подобной эпистемологии разнообразия кажется весьма проблематичной. Действительно, как преобразовать универалистскую точку зрения гносеологии в эпистемологию разнообразия?

---

<sup>2</sup> *Plan d'une anthropologie comparée*, in *GS*, I, p. 390 ; tr. fr. in J. Quillien, éd., 1995 (здесь и ниже библиографическая информация дается в авторском виде – прим. пер.).

<sup>3</sup> *GS*, VI, p.150; Trabant, 1999, p.129.

Разнообразие языков – и частично их родство – общеизвестно, но так и не стало целью программы сравнения. Все исследования строились на одних и тех же рациональных посылах, свойственных всем языкам и выраженных в универсалиях всеобщих грамматик. Различие языков не было научной проблемой, пока мы не освободились от власти универсального<sup>4</sup>.

Не возвращаясь к спору между Гердером и Кантом, напомним об интеллектуальном смысле культурного разнообразия. По Канту, Разум развивается исключительно внутри человеческого рода, а не в конкретном индивиде, различия же не являются сущностными с точки зрения Разума<sup>5</sup>. Отсюда проистекают универсализм и космополитизм.

Семиотика, которую Соссюр определил как «науку о роли знаков в жизни общества», может отстраниться от трансцендентальной философии, заменив в основании процесса познания Разум на культуру, но сохранив в описании объектов культуры методологический критицизм кантовской философии, позаимствованный у филологии. Если Разум может быть «чистым», то культура таковой никогда не будет, поскольку порождена историей. Сравнить культуры и языки означает не только переходить от универсального к общему, но и от постулированной идентичности к обретенной равноценности, от права к факту, от вселенского к всемирному.

Имея своей целью характеристику, семиотика культур обязана быть дифференцированной и сравнительной. Любая культура может быть понята только с космополитической и интеркультурной точки зрения, для каждой из них ансамбль современных и ушедших в прошлое культур играет роль основы, системы. В самом деле, культура не является тотальностью, поскольку формируется и исчезает в процессах обмена и конфликтах с другими культурами.

Сравнительно-историческое языкознание уже имеет определенный опыт в этой сфере, и он может быть использован в последующих научных разработках. Очень важно ответить на вопрос: как перестроить представление о человеческой природе вне рамок теологии и подражающей ей биологии? Как построить концепцию человечества, исходя из опыта гуманитарных наук, в состав которых входят прежде всего социальные науки?

---

<sup>4</sup> Теории всеобщей грамматики, которые соперничали друг с другом на протяжении XX в., безусловно были продолжением средневековой традиции (Хомский даже прибег к помощи грамматики Пор-Рояля): в самом деле, описание разнообразия языков находится вне сферы их компетенции. Поллок, представляя программу-минимум Хомского, писал, к примеру: «Национальные языки, подобные французскому, китайскому и итальянскому, не подлежат к полной мере лингвистическому анализу: в действительности они не являются психологическими и нейрофизиологическими реальностями индивидуального типа, а скорее относятся к общностям, описываемым в аспекте политики, истории, социологии, как и нации, с которыми связаны эти языки (Pollock, 1997, p.11).

<sup>5</sup> Cf. *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, 1784.

## *2. Антропологическое основание семиотики*

Основания семиотики можно найти либо в онтологии, либо в антропологии. Философская традиция, начиная с Платона, выбрала онтологию, в ее самой статичной из форм, унаследованной у Парменида. Христианская теология одобрила этот выбор. Наиболее ценным в человеке считается то, что сближает его с Бытием, то есть душа, или Разум, который, согласно Фоме Аквинскому, есть форма души. Душа отлучена от человека с эпохи Просвещения, ее заменяет мозг, однако Разум остается основанием семиотики и – в логическом позитивизме, затем в ортодоксальном когнитивизме (Хомски, Фодор, Пилишин).

На первом этапе мы можем наметить программу семиотической антропологии, которая не связана с каким-либо теологическим постулатом, равно как и с постулатами универсального Разума или, как некогда, души, а основана на разнообразии языков и множественности знаковых систем.

Если встраивать в замысел общей антропологии образование и дифференциацию социальных наук, этого континента, дрейфующего между словесностью и «точными» науками, то очевидно, что их культурная значимость еще недостаточно осознана, как и их герменевтическая гносеология; наконец, эпистемологическая рефлексия их истинности не доведена до конца.

Сравнительно-историческое языкознание породило посткантианские антропологические модели, которые произвели революционный переворот в изучении истории и общества. Методы, которые были разработаны для языков, были применены прежде всего в фольклористике и сравнительной мифологии (Дюмезиль, Леви-Стросс).

Если переходить от философской антропологии к сравнительному языкознанию (как, например, это сделал Ф. Шлегель), то в наши дни можно пройти и в обратном направлении, но гораздо дальше, к сравнительно-исторической антропологии.

Философия Кассирера, в которой проблематизирована теория культурного объекта в трансцендентальной философии, признала существование и закономерность семиотического мира. Таким образом, культура может стать сферой общей предметности целого союза гуманитарных наук. Семиотическая антропология, частью которой является языковая антропология, покидает сферу философии и входит в состав социальных наук. Она встраивается в методику сравнительно-исторического языкознания для того, чтобы распространить ее на другие системы знаков, например, на сравнительную музыкологию. Тем не менее, вопреки преждевременным утверждениям постструктурализма, семиотическая антропология не рассматривает все человеческие феномены как тексты: она стимулирует рефлексию о совокупности семиотических реализаций, из которых языковые – письменные и устные тексты – являются наиболее изученными. Но очевидно, что последние вовсе не образец всей деятельности культуры.

## II. Антропические зоны

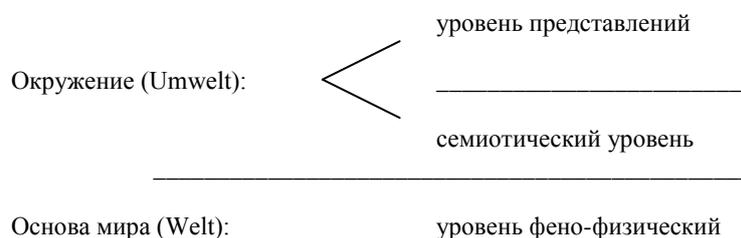
### 1. Действие и соединение

Связь всего живущего с его средой обитания – это главное условие биологической эволюции. Соотношение глобального и локального мыслится как причастность миру жизни. Мы хотели бы одновременно и уточнить оппозицию между Umwelt (окружающим миром) и Welt (миром) и выявить ее относительность (эти понятия введены Уэкслюлем).

Отношения индивида и общества – одна из форм, которой становится в мире человека биологическая связь организма и окружающей среды. Поскольку действие – это главный способ соединения с окружающей средой, определим семиотические особенности среды человека.

Внутреннее состояние человека как субъекта – *представление* (présentation), а не *воспроизведение* (représentation), поскольку оно возникает из особого соотношения между индивидом и его окружением, но *не воспроизводит* это соотношение<sup>6</sup>. Физический субстрат окружающей среды (Welt), находящийся на заднем плане, мы назовем основой мира.

Таким образом, мы снова устанавливаем оппозицию между феноменом и объектом, событием и фактом. Окружение включает в себя уровень представлений и уровень семиотических практик. Физический уровень задействован по мере того, насколько он ощутим, воспринимаем, влияет на представления («объекты», или означающие); позаимствуем у Тома термин «фено-физический». Итак, получаем:



Этим трем уровням в процессе практики (под практикой понимается упорядоченный способ их взаимоотношения) соответствуют три праксеологии (или теории действия): 1) праксеология воспроизведения, включающая в себя способности к запоминанию, логическое мышление, мнемоническое усилие и т.д.; 2) семиотическая праксеология, к которой относится порождение и интерпретация семиотических жестов; 3) физическая праксеология, предмет которой – техническая и производящая деятельность.

Если уделом человечества останется растущее разделение и специализация практической деятельности, то нам нужна концепция практики, в которой

<sup>6</sup> Я использую концепцию представления (presentation) Ф. Brentano, учителя Гуссерля.

был бы учтен и семиотический уровень. Противопоставление речевой деятельности и действия изжило себя, поскольку является следствием исключительно теоретической точки зрения на процессы языка и речи.

Каждому типу социальной практики соответствует *дискурс*, который подразделяется на письменные или устные текстуальные жанры. Любой текст зависит от жанра. Впрочем, текст может стать семиотической частью процесса действия. В общем по мере возрастания детализации получаем следующие соответствия:

<b>Социальные инстанции</b>	<b>Языковые инстанции</b>
Тип практики	Дискурс
Практика	Жанр
Действие как процесс	Текст

## 2. Категориальные смещения

Семиотический уровень человеческой среды характеризуется четырьмя сдвигами или смещениями, которые имеют всеобщий характер и различным образом проявляются во всех описанных языках, так что гипотетически им можно придать антропологическое значение.

1. Смещение *лица* противопоставляет паре участников общения Я/ТЫ (мы используем заглавные буквы для того, чтобы обобщить различные способы обозначения действующих лиц коммуникации) третье лицо, которое определяется своим отсутствием (даже если оно представлено физически): в процессе общения: ОН, ОНО, ЭТО<sup>7</sup>.

2. Смещение *места* противопоставляет пару ЗДЕСЬ/ТУТ третьему члену ТАМ или В ДРУГОМ МЕСТЕ, которые обозначают свойство отсутствия «здесь и сейчас».

3. Что касается «сейчас», то *временное* смещение противопоставляет ТЕПЕРЬ, В НЕДАВНЕМ ПРОШЛОМ, БЛИЖАЙШЕЕ БУДУЩЕЕ – ПРОШЕДШЕМУ И БУДУЩЕМУ. Несомненно, следует различать зону обстоятельств настоящего в высказывании, маркированную ближайшими будущим и прошедшим, от зоны отдаленных прошедшего и будущего, имеющих часто вымышленный, опосредованный, или предположительный характер.

4. Наконец, смещение *модальности* противопоставляет ОПРЕДЕЛЕННОЕ И ВЕРОЯТНОЕ ВОЗМОЖНОМУ И ИРРЕАЛЬНОМУ. Разумеется, можно было бы противопоставить внутри этих категорий условное ирреальному, но здесь следует учитывать степень выраженности этих категорий в языках.

Эти категориальные смещения грамматически выражены и образуют, следовательно, систему средств, из которой собеседники все время должны

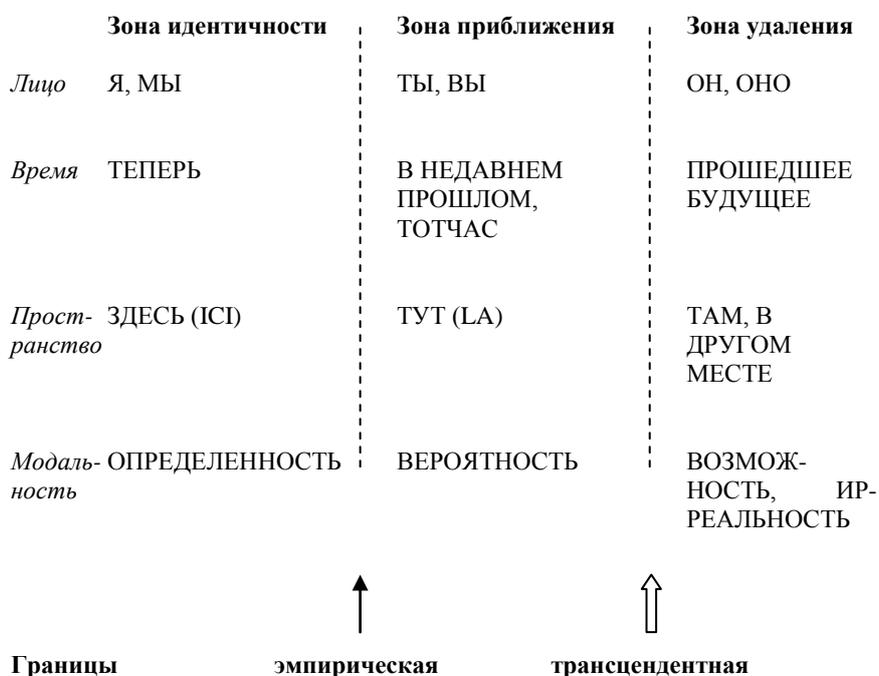
<sup>7</sup> Арабские грамматики называют третье лицо отсутствующим. Здесь мы следуем, не входя в технические детали, представлениям Бенвениста (1966, р.225-236), который различал две оппозиции: субъективности, выделяющей Я и ТЫ, и персональности, отделяющей эти субъектные лица от ОН. В подобном делении есть и элементы нашего анализа, см. нашу работу: (Rastier, 1996 b).

выбирать. Любое высказывание находится по крайней мере в одной из установленных зон.

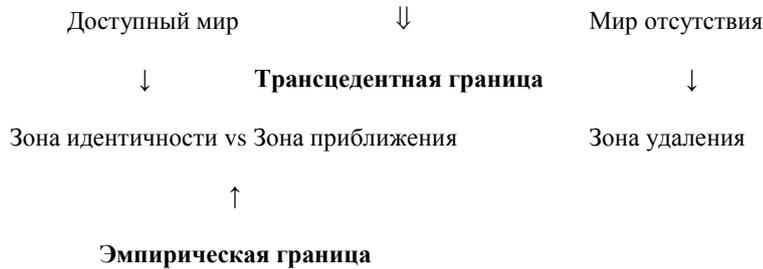
### 3. Три зоны

Нужно заметить, что однозначность позиции относительно осей лица, времени, места и модальности часто нарушается в их комбинировании или смещении: во французском языке, например, бесчисленное множество модальных употреблений будущего и прошедшего несовершенного, у предшествующего будущего тоже есть модальное значение и т.д.

Определенные соответствия внутри разных смещений позволяют выделить три зоны: первая образована совпадением – это зона идентичности, вторая – смежностью, ее можно назвать зоной приближения, третья – отчуждением, это зона удаления.



Важнейшее смещение отделяет две первых зоны от третьей. Другими словами, оппозиция между зонами идентичности и приближения подчинена той, которая противопоставляет две первые зоны зоне удаления. Таким образом, друг от друга отделены доступный мир (образованный зонами идентичности и приближения) и мир отсутствия (выстраиваемый в зоне удаления).



В соотношении с языковой деятельностью животных особенность языка человека состоит в возможности вести речь о том, чего здесь нет, то есть в создании зоны удаления. На оси лица это позволяет говорить о тех, кто отсутствует. С помощью грамматических средств их помещают в другое время (предки, потомки, посланные в будущее), в другое пространство и в иные миры (герои, боги, духи). На оси времени это выражено в открытости как традиции, так и будущему. На осях пространства и модальности формируются утопии.

Зона приближения, где, например, опознаются сородичи, является частью окружающей среды и для других млекопитающих. Зона же удаления характеризует среду человека, поскольку она сформирована с помощью различных языков<sup>8</sup>.

Так как среда человека включает в себя пространство «здесь и сейчас», это поможет понять теогонию и космогонию как способы деятельности, присущие именно нашему народу, которым мы обязаны научными системами и религиозными представлениями. Космос и божественная вселенная представляют зону удаления вне непосредственного перцептивного субстрата. Неустанно взыскуемые, эти два творения покоятся на смещениях лица, времени, места и модальности.

Конечно, смысловая структура зоны зависит от конкретной культуры и тем более от социальной практики. Зона идентичности не всегда представлена *Эго* и может быть установлена группой, тотемическим предком, нацией и т.д.; соответственно, *Эго* может занять зону приближения («Я – это другой» – писал Рембо) или зону удаления (у некоторых мистиков).

Эмпирическая граница отмечена в языковых грамматиках тем, что лингвисты называют «неотчуждаемая зона», образуемая «объектами», которые вынуждают или позволяют употреблять по отношению к себе возвратные конструкции или особые дательные падежи: это чаще всего части тела, одежда, домашние животные, часто используемые средства передвижения<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Зона удаления – это источник представлений, лишенных непосредственно воспринимаемой основы. В более привычных философских терминах зона приближения может быть определена как сфера эмпирического, а удаления – как сфера трансцендентного.

<sup>9</sup> Так, по-французски можно сказать: *у меня покраснели руки, у меня изнасились носки, у меня сгорел предохранитель*. Труднее будет принять в речевом узусе: *у меня стол в беспорядке, у меня вся квартира в пыли*.

### 3. Принципы передачи среды

Генезис окружающей среды или *перигенезис* неотделим от ее передачи, точнее, продолжается в самом процессе передачи. В процессе этого генезиса семиотическое достояние, передаваемое внутри группы людей, может возрасти или уменьшиться, что мы видим на примере народов, «лишившихся культуры».

Мерлин Дональд (Donald, 1991) считает, что «наружное хранение информации», например, при помощи наскальных рисунков, – это законченная фаза развития культуры. Гораздо большего внимания, чем способ «хранения», заслуживают две проблемы: смысл объектов культуры и процесс ее передачи в интерпретирующих присвоениях.

Семиотические особенности среды человека открывают три пространства подобной передачи:

1. Биологическая смерть поражает все живое, но только человек ее знает: социальная группа сохраняет о ней память, называет ее, ритуализирует, преобразуя таким образом в кончину.

2. Сон – состояние, которое знакомо всем млекопитающим, стало у нас темой для повествований, воспринимаемых как предзнаменования. Он понимается как встреча с удаленным в повседневности. Распространенность психотропных галлюциногенов лишь подтверждает его значимость.

3. Закон, который как в предписаниях, так и запретах является в чистом виде семиотическим образованием, неотделимым от своих вербализаций и повествований-представлений.

Запрещенное, воображаемое и загробное – это три разновидности удаленного, которые, впрочем, часто объединяют вместе<sup>10</sup>. Альтернативность мира мертвых, экстатический путь к нему и тайны, которые открываются вступившему на него – наиболее устойчивые верования самой архаичной религиозной системы, известной как *шаманизм*. Однако можно высказать предположение, что в повествовании мистического типа в самых разнообразных своих вариантах эта альтернативность осознается и преодолевается через сближение с миром «здесь и сейчас».

В любом случае воспоминание о погребенных, повествования о снах, формулирование правил (научных и религиозных) передаются только той системой знаков, в которой может быть обозначено отсутствие.

### 4. Посредники и способы опосредования

Среди трех зон особого внимания заслуживают две границы или пограничных полосы: *эмпирическая* граница, установленная между зонами идентичности и зоной приближения, и *трансцендентная* граница между этими

---

<sup>10</sup> Например, в мистическом путешествии Магомета в «Книге Лестницы» визионер убеждается, что вино, запрещенное в земной жизни, будет наливать-ся верующим в Раю.

двумя и зоной удаления<sup>11</sup>. Мы предложили называть – без какого-либо уничижительного оттенка смысла – объекты, находящиеся на эмпирической границе, *фетишами*, на трансцендентной – *идолами*.

К числу фетишей можно причислить орудия труда, переходные объекты (такие, как кукла) и, конечно, фантазмы; к числу идолов – ритуалы, произведения искусства, своды законов, но также и философские, научные и религиозные теории. Располагая их в соответствии с уровнями практики, получаем следующую наглядную классификацию:

Уровни/Границы	Граница приближения фетиши	Граница удаления идолы
Уровень представлений	фантазмы	теории
Семиотический уровень	переходные объекты, украшения	произведения, правила, законы
Физический уровень	орудия труда	ритуальные объекты

Разумеется, эти артефакты являются одновременно следствием действий и основанием последующих действий: они включаются в состав цепочек практической деятельности и могут быть поняты лишь внутри совокупности подобных практических связей.

На семиотическом уровне языковая деятельность реализуется на обеих границах: так, слово, по утверждениям Фредерика Франсуа, будет переходным объектом в болтовне ребенка и в игровом словоупотреблении взрослых, в то время как некоторые тексты (художественные, юридические и религиозные) обладают статусом произведения или свода законов и входят в категорию идолов.

Таким образом, у языковой деятельности двойная посредническая роль в соотношении зон и антропических уровней: являясь фундаментальной частью семиотического уровня, она участвует в *семиотическом опосредовании* между уровнем представлений и физическим уровнем, располагаясь на обеих границах между зонами, она осуществляет *символическое опосредование* между ними, как в качестве фетиша, так и идола<sup>12</sup>.

Некоторые семантические формы заслуживают особого внимания, поскольку даже внутри речевой деятельности вводят в игру разность эмпирической и трансцендентной границ. Если Якобсон с необычайным успехом сумел объединить в пару и противопоставить метонимию и метафору, то это про-

<sup>11</sup> Оппозиция эмпирического и трансцендентного взята из нашей работы о типах мимезиса (Rastier, 1992).

<sup>12</sup> Таким образом мы заново интерпретируем гумбольдтианское понятие *Zwischenwelt*, мир опосредования.

изошло еще и потому, что метонимия входит в систему фетишей, поскольку она обеспечивает связь с ближайшим, а метафора – в систему идолов, так как участвует в установлении связи с удаленным, соединяя и разделяя две семантических сферы.

На основании подобной точки зрения нужно заново прочесть теоретиков нового понимания предмета – Бодлера, Маркса, Бенямина. Как обиходное средство предмет выполняет метонимическую функцию, которая обуславливает его интеллигибельность, поскольку он становится частью повторяющегося действия и всецело реализует свой потенциал фетиша, но как товар он преобразен непостижимым могуществом Денег – мы говорим сегодня – Рынка, метафорой которых он и становится. Тогда уже он облечен в роль идола, со всеми его соблазнами: Маркс по этому поводу писал о фантазмагии, странных причудах, теологических ухищрениях, метафизических хитросплетениях (см. «Капитал», 1.1.4: «Фетишистский вид товара и его тайна»). В терминах нашего анализа потребительская ценность зависит от отношений приближения, а меновая – трансцендирования<sup>13</sup>.

Предметы культуры с их двойственной функцией и возможностью встраиваться в два типа отношений приобретают статус фетиша и идола в одно и то же время и получают тем самым необыкновенную привлекательность. В литературе завораживающее и тщательное описание предмета (*gynotimologia*)<sup>14</sup> обнаруживает в себе микрокосм, который именно благодаря метонимическим деталям получает доступ в мир метафоры: это щит Ахилла у Гомера, фуражка Шарля Бовари, свадебный пирог Эммы; все эти вещи как бы подытоживают повествование, соединяя в себе фетиш с идолом.

В сфере любовной лирики жанры *descriptio puellae*, свадебного моления и *blazon* дали возможность литературному воображению Запада сконцентрировать все эти двусмысленности в объекте-посреднике. То, в жанре *blazon*, часть тела возвышается до уровня фетиша, то, как это имеет место, например, в канцоне, Дама, заступница Рая, становится идолом. Часто лирическое стихотворение, посвященное глазам женщины, обыгрывает амбивалентность двух смы-

<sup>13</sup> Можно порядком развлечься, классифицируя предметы в зависимости от их функций: например, мобильный телефон, объект, привычный для человека и почти сросшийся с ним, относится к категории фетишей; персональный компьютер, монитор которого представляет доступ в виртуальный мир, – к сфере идолов. В мире аудиоаппаратуры переносную магнитола можно противопоставить системе hi-fi; среди марок автомобилей «Смарт» противостоит «Берлину» и т.д. Индустрия развлечений умножает число фетишей: тамагочи, собака Або, Гласстрон и т.п.: все эти переходные предметы участвуют в весьма доходной инфантилизации потребителя. Различие функций не соответствует собственно «материальным» отличиям, для продвижения похожих товаров используются противоположные стратегии: например, «Apple» представляет «McIntoch» как вещь игровую и домашнюю («фетиш»), а IBM свой персональный компьютер как технический инструментальный («идол»). Обычно зонам соответствуют противоположные ценностные сферы: игровая для эмпирической среды, мир серьезного – для трансцендентной.

<sup>14</sup> Предельно детализированное описание.

слов (см. у Бодлера «Танцующая змея», «Глаза Берты»). Другими словами, глаза обладают статусом фетиша, взгляд – идола: пройдя через призму зрачка, взгляд обретает другой мир.

В общем, фетиши и идолы отличаются своими размерами и, соответственно, эйфорическими или дисфорическими свойствами: можно противопоставить мирных, даже игровых духов эмпирической границы (покровители семьи, домовые и т.д.) и жестоких, угрожающих и охраняющих – трансцендентной (церберы, духи, стоящие у входа в буддистские храмы и т.п.).

Это ценностное различие двух границ позволяет расположить на них две чарующие род человеческий точки: любовь – на эмпирической границе, смерть – на трансцендентной. Предмет, который соединяет их вместе, восстанавливает равенство: это вездесущий револьвер, несущий смерть и, возможно, фаллическое начало<sup>15</sup>.

Различия между антропическими зонами отразились в лингвистических исследованиях на уровне слова, фразы и текста. Так как мы не можем детализировать здесь программу исследований, которая связана с этой концепцией языковой деятельности, мы позволим себе указать три работы автора, уточняющие ее на уровне слова (Rastier, 1999 a), фразы (Rastier, 1998) и текста (Rastier, 1999 b).

##### *5. Два типа опосредования*

Вернемся к трем уровням практики, чтобы точнее определить их отношения с тремя зонами окружения человека. Каждая из зон может быть описана тремя способами: на уровне своего физического субстрата, семиотических коррелятов и коррелятов-представлений.

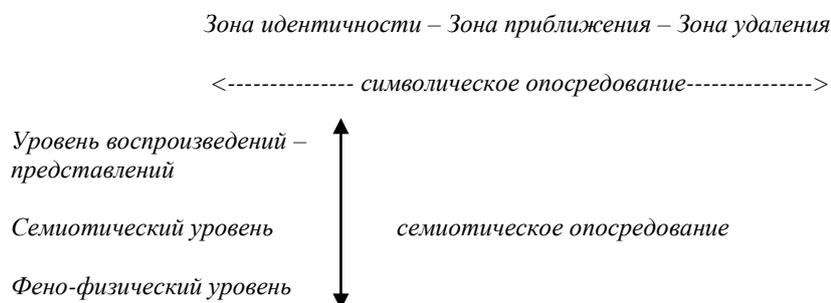
В семиотике различают обычно ось воспроизведения (субъект / объект) и ось коммуникации (субъект 1 / субъект 2). Это различие является продолжением двух важнейших семиотических традиций: аристотелевской и августинианской, которые Бюлер попытался объединить в своей модели знака.

В практической модели, учитывающей семиотические реализации, эти два различия перекрываются различием между семиотическим опосредованием, которое определяет роль знаков в человеческом познании и символическим опосредованием<sup>16</sup>, для которого значимы отношения между тремя антропическими зонами.

---

<sup>15</sup> Мы не можем рассматривать здесь проблему третьей границы – экстаической, на которой происходит взаимодействие зон идентичности и удаления без опосредования зоной приближения. Из этого берут свое начало мистические темы уединения, отпадения от целого и озарения.

<sup>16</sup> Выражение «символическое опосредование» позаимствовано из работы: (Geertz, 1972). Противопоставление знака и символа у разных авторов варьируется. Мы понимаем под символами подсистему знаков, которые могут быть независимы от ситуации высказывания. К ним относятся прежде всего знаки языка.



Основные проблемы когнитивизма могут быть сформулированы заново в контексте отношений между тремя уровнями практики (физическим, семиотическим, и уровнем представлений)<sup>17</sup>: они определяют линию познания, в которой восприятие физического мира преобразуется в ментальные воспроизведения – представления и наоборот.

Сущностным свойством человеческого познания отчасти является семиотическое опосредование между фено-физическим уровнем и уровнем воспроизведений-представлений. Оно делает возможным относительное обособление семиотического уровня, символического опосредования.

Тогда как философия языка занимается отношениями между физическим миром и воспроизведениями-представлениями, семиотика и лингвистика должны исследовать динамику взаимоотношений между тремя зонами окружающей среды, то есть символическое опосредование. Выстраивание высказывания и процесс понимания состоят из постоянных переходов от одной зоны к другой<sup>18</sup>.

### III. К пространственной типологии действия

Онтология, которая так влияла на историю семиотики, не построена ли она на забвении, даже отрицании действия? Бытие Парменида, единственное, идентичное самому себе, неподвижное и неизменное, определяется отрицанием фундаментальных свойств действия (см. работу автора: Rastier, 2001). А если знание было забытым действием? Точно так же, как энциклопедия – архив отрывков, лишенных контекста, так и онтология могла бы быть определена как архив действий: так называемые «вещи» являются результатом объективации, а о том, что она была следствием отношений человека и его окружающей среды, все забыли.

<sup>17</sup> Хотя классический когнитивизм признает всего две сферы – представлений и физическую – стараясь, впрочем свести первую ко второй.

<sup>18</sup> Высказывание и понимание обозначают существование двух уровней окружающей среды: семиотического и репрезентативного (представлений). Производство или порождение и интерпретация задают семиотический уровень. Эти процессы направляются оценками (положительной или отрицательной). Деятельность оценки зависит прежде всего от ценностного окружения во время порождения или интерпретации.

До сих пор мы для удобства использовали общую категорию действия, уточним теперь типы действия в соответствии с антропическими зонами. Можно выделить три типа действия, при этом первый находится внутри зоны, два других располагаются между зонами:

1. Мы назовем *деятельностью* то действие, которое развертывается в зоне идентичности, подразумевая под этим спонтанное поведение, не входящее в категорию делания<sup>19</sup>: мена положения тела, почесывание и т.п. Деятельность разворачивается в незаконченном, неограниченном времени. Примеры игровой деятельности ребенка, неустойчивой и повторяющейся, были проанализированы Марком Ратклиффом (Ratcliff, 1995), однако и взрослым порой присущ этот способ поведения, названный Пирсом *misement*.

2. Мы все же оставим название *действия* для всего, что приводит к взаимодействию между зонами идентичности и приближения. Таково, например, техническое действие. Оно становится частью социальных отношений, регулируется нормами и является предметом обучения и передачи. Оно развертывается во временном промежутке, состоящем из последовательных и связанных между собой интервалов, для него характерна законченность. Именно поэтому оно так восприимчиво к собственной перестройке во имя конечной цели.

3. Мы будем использовать слово *действие* для обозначения отношения зон идентичности и приближения с зоной удаления. Действие номологично, поскольку регулируется религиозным, художественным, юридическим или научным законом. Как следствие, оно влечет за собой ответственность и требует одобрения или неодобрения: ритуальное действие являет собой подходящий пример подобного типа действий. Оно находится в четко определенном временном интервале, который изолирован и не связан с другими интервалами.

В общем виде *деятельность* преобразуется в *действие* только в социальной практике, а в *действие* (которое предполагает принятие на себя моральной ответственности) – только с одобрения этой практики. Наше деятельностное поведение становится действием, когда мы находим ему цель, и действием – когда эта цель одобрена обществом. Когда мы ее отрицаем (поговорка «судят по умыслу» превратила это отрицание в каноническое право), то полагаем, что избегнем подобного одобрения<sup>20</sup>. Тем не менее любое действие подпадает под

<sup>19</sup> Мы используем этот термин в «нейтральном», общем смысле, в отличие от его исходного значения у Выготского и Леонтьева.

<sup>20</sup> По всей видимости, соотношение с законом имеет весьма сложный характер, поскольку можно противопоставить снятие запретов в процессе действия (напомним афоризм де Сада: «Когда молчат законы, вершатся великие дела») проблеме обязательств действующих лиц и ратификации или моральной санкции их действий. Отделение друг от друга действия и действия, использованное Эйхманом в ходе судебного процесса в формуле, обреченной на успех, – «ответственен, но не виновен», – не может вычеркнуть из памяти то, что во время истребления евреев нацисты хотели стереть с лица земли и Закон.

Структура мифического нарратива также должна быть соотнесена с проблемой Закона. Обычно он начинается с насилия/нарушения, которое ведет к розыску виновного, и рассказ завершается вместе с восстановлением закона,

действие норм приближения и законов зоны удаления – оно социализировано и легализовано.

Если деятельность, даже не будучи бессознательной, не приводит к особому сосредоточению внимания, то действие всегда обладает измерением сознательности; наконец, действие рефлексивно, вот почему оно подчиняется моральной ответственности.

Деление на деятельность, действие и действо соотносится с различными режимами движения. В деятельности движение слабо контролируемо и не скоординировано в последовательности, в действии оно повторимо, поскольку кодифицировано<sup>21</sup>. В действе оно стилизовано, может быть замедлено, становится подчеркнутым, демонстративным, чтобы предстать в канонической форме сакрального жеста.

Впрочем, подобное деление на три части может быть соотнесено с типологией речевых жанров в соответствии со степенью их нормативности: так, например, разговор – это прежде всего деятельность, доклад или написание статьи – действие, присяга или написание завещания – действо.

Однако не стоит недооценивать роль внутренних изменений в собственно практике: она позволяет на деле понять деятельность, действия и действа. На практике семиотичность весьма различна, в зависимости от того, с чем мы имеем дело: эндогенная и спонтанная деятельность может быть мало нагружена смыслами, действию присуща нормированная и социально кодифицированная семиотичность, как это обстоит чаще всего в ситуациях межличностной коммуникации; действо, наконец, содержит в себе семиотику стереотипа и кодификацию отношений с различными знаковыми системами, которые работают на него (одежда, жесты и т.д.). Семиотическая сложность этих трех уровней идет по нарастающей: деятельность обозначается знаками-индексами, в действии к ним присоединяются знаки, в действе к знакам-индексам и знакам добавляются символы.

Короче говоря, можно предложить такую таблицу для запоминания:

	Деятельность	Действие	Действо
<b>Зоны</b>	1-1	1/2	1/3
<b>Аспектuality</b>	несовершенная	совершенная законченная	совершенная начальная и законченная
<b>Оценка</b>	нулевая	нейтральная	полярная (позитивная / негативная)

---

возвращая мир в стабильное состояние, что указывает на запрещающую природу Закона.

<sup>21</sup> Конечно, действие не редуцируется до движения, но, тем не менее, его предполагает.

<b>Семиоти- зация</b>	слабая	средняя	максимальная
<b>Сознание</b>	неустойчивое	внимательное	рефлексивное
<b>Двига- тельная функция</b>	контролируемая	систематизи- рованная	стилизованная

Итак, мы релятивизировали, подвергли критическому анализу и отбросили философский тезис о внутренней семантике действий человека: это истинно лишь для ритуального действия, в таком случае эта семантика остается институциональной. Однако если поддержать этот тезис, то тогда нужно редуцировать семиотическую антропологию до одной из ее частей – религиозной антропологии.

На самом деле утверждение о естественной семантике действия, имеющее своим источником аналитическую философию, основано на интенционалистской концепции смысла, которая присуща августинианской традиции, столь полно представленной в англо-саксонском мышлении. В ней смысл понимается как мысленное действие, не зависящее от какой-либо системы знаков; таким образом, как это мы видим от св. Августина до Пирса, любой предмет может нести смысл, такой, например, как слово; и, наоборот, слова рассматриваются как физические предметы (как это очевидно у Рассела или Морриса). Мы противопоставим подобной концепции два утверждения.

1. Смысл действия является не естественным, а культурным, а предпонимание действия основано на принципе «благоволения», продемонстрированного Дэвидсоном, который утверждал, что любой человек мог бы понимать действия другого, если бы судил о его намерениях независимо от исторической и культурной ситуации. Принцип благоволения при всем своем постколониальном миролюбии кажется слишком этноцентричным: поскольку конкретные действия культурны, их смысл привносится практикой, условием их интеллигибельности как для самого действующего лица, так и для наблюдателя.

2. Действие в своей уникальности и в более общем смысле остается философской трансценденцией, которая измыслена в онтологической традиции как соучаствующая и подчиненная ей противоположность. Социальные науки заменили эту философию теорией социальной практики.

#### **IV. Направления исследования**

Если у действия нет своей автономной сферы в науке, то по крайней мере проблематика практического разума позволяет соотнести его с пространством рефлексии, от которого оно, как правило, было отделено теоретической проблематикой, управляющей процессом деления наук на Западе.

### 1. Способы объективации

Уточним последствия этого в том, что касается отношений между субъектом и объектом, а затем между индивидом и окружающей средой. Принимая точку зрения релятивистской, а не субстанциальной антропологии, мы рассматриваем сознание не как место для воспроизведений, но как совокупность нервных и ментальных действий. Некогда уже было сказано, что наша душа создана нашими действиями.

1. Можно ли не действовать? Электроэнцефалограмма сторонников бездействия, буддийских монахов в состоянии медитации, имеет ровный характер и не очень отличается от показаний приборов при прекращении деятельности мозга. Однако даже в этой труднодостижимой аскезе мозг остается центром постоянной и неупорядоченной эндогенной активности. Неудержимая активность отдыхающего человека также выражается в перцептивных событиях. Они не являются абсолютно пассивными и не редуцируются до степени регистрации стимулов: главная активность выражена в *праве вето* (Libet, 1992), которое позволяет или не позволяет моторным или перцептивным сигналам доходить до сознания и достигать таким образом одной из форм объективности.

2. Впрочем, действие – это, если так можно выразиться, результат перехода к действию: можно определить *действие как временное отсутствие торможения*<sup>22</sup>.

Итак, два типа факторов, присущих действию человека, отличают его от действий животных. С одной стороны, это воображение, которое связано с особым развитием лобной доли мозга и позволяет создавать возбуждения и торможения в физическом отсутствии стимула. Оно, вне сомнения, связано и с ментальным воображением, локализованным во все той же лобной доле, и особенно с визуальным воображением. Кроме того, известно, что воображение чувствительно к вербальным стимулам: некогда Павлов провел эксперимент по слуховому восприятию слова «газон», которое убыстряло опознавание зеленого цвета.

С другой стороны, социализированные предписания и запреты приводят к тому, что один только человек знает чувства стыда и в более общем плане – требования закона. Так что действия человека являются результатом особого нарушения равновесия между гаммой различных возбудителей, как присутствующих, так и отсутствующих, и гаммой разных торможений, из которых некоторые имеют семиотические корреляты.

Это очевидным образом не согласуется с тройной последовательностью «восприятие / осмысление / действие», предложенной когнитивистами, которая, так и не став предметом критического анализа, стала темой многочисленных семинаров<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> О запрете см. работу Houde, 1995. О специфике действия см. работу: (Libet, 1992).

<sup>23</sup> Здесь воспроизводится известное разделение на физику, логику, этику: метапсихология, таким образом – это априорная гносеология.

Строение объекта – это другая сторона связи с окружающей средой. В основополагающих работах Бах-и-Рита было показано, как действие «создает» объект через эскизы движения. Движение позволяет нам уяснить устойчивость объекта, поместить его впереди себя и принять от него обратно свой же импульс. От видоизменений двигательного режима зависит наша вписанность в мир. Недостаточно сказать, что перцептивное происхождение инвариантов требует беспрестанной, хотя и неосознанной активности, нужно еще добавить, что восприятие – это двигательная активность<sup>24</sup>. То, что свойственно движению, может быть распространено и на действие, которое является его более сложной формой, встроенной в практику и таким образом окультуренной.

Мы снова встречаемся здесь с проблемой отношения между праксеологией и семиотической референцией: найти «референцию» знака – это воображаемая аналогия созидания соотносимого объекта. Это предполагает особое действие: интерпретацию контекста и ситуации, которая упорядочивает референциальные впечатления, или сложные ментальные комплексы, называемые нами «мультимодальные симулякры».

Действие – это нестабильное состояние, которое преобразуется в стабильное: таким образом, объект культуры может быть описан не как вещь, но как состязание приостановленных, или по крайней мере приведенных в состояние устойчивости сил. В свою очередь, это стабильное объективированное состояние (в качестве орудия, например) может затем участвовать в других действиях.

Парадоксально, что если праксеология противопоставлена онтологии, то «снимает» ее, потому что не ограничивается классификацией уже данных объектов, но уясняет их строение. Она позволяет лучше понять филогенетическое завоевание объективности – которое очевидным образом отличает наш род от других, поскольку животное обитает в своем, абсолютно феноменологическом мире, и только высшие животные могут создавать постоянство объектов.

Мы можем определить теперь для каждого уровня практики свою основу объективации<sup>25</sup>:

<b>Уровень представлений</b>	Воображение
<b>Семиотический уровень</b>	Формулирование
<b>Физический уровень</b>	Движения

Корреляционные перемещения с одного уровня на другой определяют первую ось объективации. Возьмем для примера жест: любое устное общение сопровождается жестами – даже если они не видны собеседнику<sup>26</sup>. Этот фено-

<sup>24</sup> Здесь можно напомнить о кинестезе Гуссерля (Ideen, II, §18).

<sup>25</sup> Возможно, здесь обнаруживается вариант герменевтического разделения на понимание (воображение), объяснение (формулирование) и применение (движение), но мы пойдем по другому пути.

<sup>26</sup> Достаточно понаблюдать за пользователями мобильными телефонами.

мен кажется универсальным, хотя жесты и варьируются в разных культурах. Можно предположить, что у этих жестов та же функция, что и у просодии, или они разделяют с ней функции демаркации и модализации. Но если посмотреть глубже, то можно считать, что в ходе филогенеза они абстрагировались от действий, в которых они участвовали, чтобы в семиотическом пространстве осуществить мимезис действий, описывающих речь. Соотнесенность с практикой была перемещена в вымышленное пространство. Таким образом, в то время как для других приматов вокализация сопровождает движения, для человека именно движение стало жестом в семиотизации, которая сопровождает речь. Эта эволюция свидетельствует о возрастающей роли семиотики в истории действий человека.

Можно привести и другие примеры. Так, воображение и формулирование взаимно усиливают друг друга: представления предшествуют, сопровождают и следуют за формулированием – во всех этих соотнесениях и создается истина.

Вторая ось объективации выстраивается из отношений не уровней практики, а антропических зон. Взаимодействие между этими зонами позволяет объективировать их попарно, установить их границы в процессах, которые, конечно, характерны для приближенного и удаленного, но также и для идентичного. Так как субъективное не совпадает с идентичным, то можно полагать, что субъект и объект создаются в межзональном движении.

Движение от идентичного к приближенному выявляют первую форму объективации, которую мы назовем эмпирической объективацией. Цирульник (Cyrulnik, 1991), развив один из тезисов Выготского, прекрасно описал соотношение хвастовства объектом и стремления уловить взгляд другого в поведении детей. Этот треугольник объективации приводит в движение две самые важные оси простейшего акта действия: его предназначение и реализацию, слово и дело. Другими словами, нечто существует только для кого-либо, а объект достигает сознания, только будучи адресован Другому.

Соответственно, личностные проблемы нарушают идентифицирующую ориентацию в пространстве: у субъекта складывается впечатление, что он бездействует, ему не удается объективировать окружающее. Дефицит окружающего пространства выражается, например, в бродяжничестве и дромомании: субъект не находит себе места. Наконец, он может впасть в бредовое состояние, в котором утрачено различие идентичного и удаленного.

Проблема становления «я» предполагает антропологию субъекта. Работы Анри Гривуа о зарождении психоза могут быть прочитаны заново в свете вышеизложенного. В них подчеркивается наличие двух дополнительных феноменов:

1. Потеря самоидентификации и идентификации относительно окружающего мира ведут к всеобщей «тревожности». Кажется, что субъект не может поместить себя в зону идентичности и, следовательно, у него нет представления о собственных границах.

2. Впечатление бездействия и, если так можно выразиться, управляемость действиями извне подтверждают основополагающий характер действия (как и межзональных связей) в создании субъекта.

Во всяком случае, начинающийся психоз выражается в невозможности выполнять некоторые функции действующего лица, на что указывает возрас-

тание числа пассивных конструкций в речи субъектов, которые оказываются в зоне приближения; один из них объявляет: «Я молчу и слушаю через других» (Grivois, 1998, p.67). Или еще, через иную форму делокализации (термин, предложенный Гривуа) субъект приближается к зоне удаления: он видит, например, людей, которые находятся очень далеко от него, но подражают ему: «Когда я видел, как люди на другом конце набережной, очень далеко от меня, поднимают руки, то это они делали для меня» (Там же, с.38). Наконец, субъекты могут проникать в зону удаления, а их гибель становится обожествлением или демиургизацией: «Причина и смысл всего, они пребывают невозмутимыми»<sup>27</sup> (с.42).

Наконец, трансцендентная объективация, которая является результатом соотношения зон идентичности / приближения и зоны удаления, осуществляется в нашем обществе в виде трех дополнительных практик – научной, художественной и религиозной. Значительные различия этих практик не отменяют данную гипотезу: так же, как эмпирическая объективация создается прежде всего движением, меной «точек зрения» и способами восприятия, трансцендентная объективация строится главным образом из интерсемиотических отношений: объект науки остается неизменным, какая бы семиотика не использовалась для его описания (тексты, фигуры, диаграммы, фотографии, микрокопии и т.д.); художественный объект приводит в движение несколько соотносимых между собой семиотик, а «тотальное» произведение искусства еще более умножает их число (опера, кино); наконец, священный объект, как бы ни была негативна теология, которая рассуждает о нем, конструируется, по существу, из интерсемиотики ритуала – ведь она также вводит в игру разные семиотические системы. Во всех подобных случаях образуются комплексные цепочки действия с повторяющимися изменениями, которые обеспечивают взаимное соотнесение семиотик. Действие, сопровождающее объективацию удаленного, разделяет, таким образом, все свойства практики и объединяет в ней три уровня – физический, семиотический и уровень представлений.

В общем неизменяемость или, по меньшей мере, постоянство объекта, является ли он эмпирическим или трансцендентным, описывается ли он на одном или на другом уровне практики, основана на том, что одинаковые семиотические формы смещаются или испытывают метаморфозу в разных семиотических системах, а также выстраиваются в последовательности взаимного соотнесения.

Космогония и теогония создаются именно таким образом, в духе незаконченности, косвенности и частичности, так как различные семиотики, приводимые ими в действие, образуют между собой «взаимопереводимые цепоч-

---

<sup>27</sup> Неудивительно, что психиатры разрабатывают свои нарративы, целью которых является как анализ сознания больного, так и попытка вновь ввести его в лоно социализированного разума. Рационализируя содержание бреда, они стараются составить историю болезни и предложить пациенту правдоподобное повествование. Тогда рассказ – это семантическая форма, основанная на движении между удаленными друг от друга зонами.

ки», которые, с одной стороны, никогда не завершены, с другой – находят себе соответствия только в несопоставимых с началом творения состояниях.

## 2. Этика

Разделение этики и физики в «Тимее» положило начало делению на отрасли знаний, относящиеся к действию, и естественные науки<sup>28</sup>. С того времени, как физика понимается в виде теории воспроизведения, а этика – деонтология действия, каким образом соединить эти две сферы? Может ли логика, ставшая у Локка *семиотикой*, превратиться в поле опосредующего знания между субъектом и объектом, между индивидуальностью человека и универсальностью физических законов?

В современную эпоху секуляризованного знания место этики заняли психология и философия духа, дисциплины, где доминирует проблематика воспроизведения, а действию отведено совсем немного места. Параллельно этому гуманитарные науки стали частью социальной сферы, для которой этика и теория идеологий, соперничая между собой, сформулировали систему правил. Даже если гуманитарные науки отделили себя от философии, отказавшись от постановки этических проблем, последние беспрестанно возвращаются в научный обиход разнообразными окольными путями, более или менее эвфемичными, как, например, притязание на валидность знания и т.п.

Этика, лишившись связи со своими религиозными основаниями, принадлежит сейчас сфере культуры, и именно семиотика культур занимается ее изу-

---

<sup>28</sup> Кант, *Основная метафизика нравов* (Oeuvres Nphilosophiques, Paris, Gallimard, II), с. 243: «Древнегреческая философия имела три раздела: физика, этика и логика». У древних греков была следующая последовательность дисциплин: «Этика приводила к очищению души; физика обнаруживала, что у мира есть трансцендентное основание и приготавливала к поиску внетелесных реальностей; метафизика или теология, вела, в конечном счете, к созерцанию Бога» (Hadot, 1995, p.238). В Новое время Локк был первым, как нам кажется, кто явным образом перевернул это деление на три части и именно в тот момент, когда он дал определение семиотике. Отделяя друг от друга три ветви Науки или «первого, наиболее общего и естественного разделения объектов нашего разумения», он предложил такой порядок: «Первым является познание вещей в их собственном существовании, в их устройстве и свойствах <...> Вот что я называю Физикой или Естественной философией. <...> Вторая часть, которую я назову Практикой, исследует способы применения наших возможностей и действий <...> Наиболее значима здесь Мораль <...> Наконец, третья может быть названа семиотикой или исследованием Знаков» (или Логика; цит. «Опыт о происхождении знаний человека», IV, 21). Если сравнить это с античной традицией, нетрудно заметить, что Локк поменял местами физику и этику, отбросив иницирующую роль подобного введения, которое обязывало к моральному воспитанию новичка. Он объективист: вещи – прежде всего, «Вещи в той мере, в какой они могут быть познаны в самих себе». Наконец, он заменил метафизику семиотикой – после этого нечего и удивляться метафизической увлеченности многих семиологов.

чением, не претендуя на пересмотр задач этики: она становится в таком случае теорией закона и норм<sup>29</sup>. Итак, действия человека могут быть рассмотрены в качестве объектов культуры, различные науки о культуре должны их классифицировать и описывать, не вдаваясь в философствование по поводу действия.

Философские праксеологии кажутся несостоятельными, если в них не определено отношение к семиотике культур. Так, дефиниция, которую дает действию аналитическая философия<sup>30</sup>, оставляет его в основном здесь и сейчас, а измерение ответственности в таком случае трудно, если не невозможно выявить. В самом деле, в зависимости от отношения к закону, вопрос ответственности побуждает к тому, чтобы признать в качестве способа связи не только соотношение между идентичным и приближенным, но и тот способ, который связывает эти две зоны со сферой удаленного. Другими словами, все действия человека, даже деятельность, могут быть определены как действия – я употребляю здесь слово *определение* в его юридическом смысле. Социальный статус действия зависит не только от модальностей его осуществления, но также и от его интерпретации. Впрочем, юридический и судебный аппараты суть и герменевтические машины, выстраиваемые для подобного эффекта.

Даже если некоторые теории действия по какой-то непринужденной наивности пренебрегают различием между интенциями и целями, не побуждает ли это к определению специфики действия человека как подчинения намерений целям и эмпирического соотношения между зонами идентичности и приближения трансцендентному отношению между этими двумя зонами и зоной удаления?

Несомненно, подобное предложение мало кому покажется удачным, так как нельзя же столь легко решиться положить конец искусственной и утомительной гигантомахии, инсценированной Естественным Законом и Религией.

---

<sup>29</sup> Schleiermacher, «Наброски этики», об этической сути идеи культуры // Berner, 1995, p. 241.

<sup>30</sup> Для современной аналитической философии определяющим критерием действия остается интенция, понимаемая одновременно как его причина и объяснение. Еще точнее, для когнитивистов действие – это последовательность предложений, модализованных пропозициональными установками. Но его осуществление продолжает оставаться тайной. Отделение друг от друга верований и воспроизведений отделяет интенцию от ситуации, откуда следует неизбежный солипсизм: различие верований и пропозиций возобновляется в разрыве индивида и среды – все по тому же метафизическому основанию, которое в логике и грамматике различало категориальное и синкатегориальное, выводы и предикаты. Отсюда этиологическая концепция интерпретации действий: истолковать действие – значит найти его основание, восстанавливая его каузальную интенцию; в подтверждение повторяют неопровержимые примеры вроде: «Я сел на самолет, чтобы попасть на семинарское занятие». Подобная суженная телеология не способна понять генезис интенций причины, желания или согласия, не может уяснить тот факт, что интенции отчасти обусловлены практикой.

### 3. Действие как междисциплинарная проблема

Антропический порядок выстроен на двух осях: оси воспроизведения, которая соответствует семиотическому опосредованию и объединяет три уровня – представлений, семиотический, физический; оси интерпретации, которая соответствует символическому опосредованию и соединяет три зоны – идентичное, приближенное и удаленное. Коротко говоря, можно сказать, что ось воспроизведения – это ось онтологии, а интерпретации – деонтологии.

В теориях действия предпочтение было отдано оси воспроизведения, особенно отношению между воспроизведениями и двигательной функцией, то есть двумя периферийными уровнями зоны идентичности. Семиотический уровень как таковой остался не востребуемым.

Если заняться теперь рассмотрением оси интерпретации, то нужно обратить внимание на три дисциплины, которые сюда встраиваются, впрочем, с заметными различиями в статусе.

1. На уровне представлений феноменология и психология соперничают между собой в описании потока сознания как деятельности.

2. На семиотическом уровне материалистическая герменевтика, понимаемая как органон семиотики культур, описывает действия с семиотической точки зрения. Подчиненная дисциплина – интерпретирующая семантика – работает со смыслом текстов как со своим специфическим объектом.

3. На физическом уровне праксеология включает в себя кинезику, но также и технологию, в которую входит и техника телесных движений.

Таким образом, вырисовывается возможная перегруппировка научных дисциплин, которые считаются устаревшими или маргинальными: ведь эргономика, технология, семиотика, герменевтика, феноменология – все они разрабатывались как дисциплины практического разума и всем им может быть найдено подобающее место встречи. Одной из первых их целей могла бы быть новая дефиниция понятия практики. «Де-онтология» может сформулировать внятный ответ в адрес онтологии, в котором вновь разработанное понятие практики уже не будет обозначать лишь некое шаблонное коллективное действие, лишенное символики и созданное по аналогии с практикой производства для материалистической онтологии. Недостаточно того, чтобы ввести понятие практики, так как ей предшествует мир вещей и состояний-вещей<sup>31</sup>. Семиотика социальных практик естественным образом обязывает к междисциплинарному сотрудничеству. Еще недавно марксистский догматизм стремился обойти эту насущную необходимость, пренебрегая семиотической сферой социальных практик, трактуемой как идеологическая иллюзия. В любой практике следует принимать во внимание факторы физические и семиотические и факторы представления, не редуцируя и не иерархизируя их. Теория идеологий, сильно истощенная детерминизмом исторического материализма, в таком

---

<sup>31</sup> Мир Вещей есть секуляризованный перечень мира Идей: они наследуют от последних самотождественность, но остаются обособленными как монады, поскольку уже не связаны между собой в божественном Разуме.

случае сможет развиваться внутри семиотики культур, которая и займет их место в системе социальных репрезентаций.

#### 4. Проблема единства наук о культуре

Дюркгеймовский социологизм первоначально позволил объединить социальные науки на единой основе. Семиотика, несмотря на то, что она всегда была одной из ветвей философии, становится у Соссюра социальной наукой. Замысел Соссюра перспективнее дюркгеймовского, хотя и затронут социологизмом. В нем разорваны отношения с философией или, по крайней мере, отвергнуты онтологические основы, столь значимые для языкознания.

С другой стороны, Соссюр не пытается сплотить социальные науки вокруг лингвистики и наук о языке, как это сделал Дюркгейм с социологией: *ведущей науки нет*<sup>32</sup>.

Мы ни в коей степени не претендуем на то, чтобы лишить философию ее собственного предмета, не стараемся создать тотализирующую семиотику, транс-семиотику, которая вытеснит философию с ее поприща, но мы хотим содействовать признанию самими социальными науками семиотического статуса их объекта и их собственного эпистемологического статуса в качестве герменевтических наук. Они должны переместить в другое поле то, что уже сделано философами символического<sup>33</sup>, овладеть их воображаемым пространством, чтобы присвоить его себе, преобразовать его в научные гипотезы, отдавая предпочтение интуициям, которые позволяют систематизировать как можно больше фактов, – но все это предполагает другой дискурсивный порядок с другими формами легитимации.

Место семиотического мира в его опосредующей позиции между физическим миром и миром (вос)произведений, обуславливает эпистемологическую функцию самой семиотики. Мы выступили на стороне семиотики культур, но будет ли она наукой наук? Семиотика культур, по правде говоря, не дисциплина, а проект пересмотра специфики гуманитарных и социальных наук: культуры заключают в себе всю тотальность событий мира человека вплоть до возникновения субъекта. Они по-прежнему трудны для понимания, как раз из-за недостаточной семиотичности отношения к культуре. Другими словами, именно признание специфичности и относительной автономности семиотического мира позволяет по-новому определить границы о культуре и покончить с традицией дуализма, который диктует размежевание, предложенное Дильтеем, – «науки о природе» (Naturwissenschaften) и «науки о духе» (Geisteswissenschaften).

Замысел Соссюра о создании семиологии был продиктован желанием определить научную систему, к которой принадлежит лингвистика: «Спорят о

<sup>32</sup> Во всяком случае знаменитые семиологи, которые причисляли себя к последователям Соссюра, такие, как Ельсмлэв, Греймас, хотели возвести семиотику в ранг мета-дисциплины.

<sup>33</sup> Начиная с «Философии символических форм» и заканчивая «Очерком человека», философская антропология Кассирера многим обязана наукам о языке, так же как и этнологии и сравнительной мифологии.

том, относится ли лингвистика к совокупности естественных наук или исторических. Она не относится ни к одной из них, а является частью целого раздела наук, который должен называться «семиологией» [...] семиологическая система «язык» – единственная [...], которая выдерживает испытание присутствием Времени, которая основана не просто соседями по взаимному согласию, но также обязывающей передачей от отца к сыну и случаем, вмешивающимся в процесс подобной передачи – он не подлежит проверке экспериментом, неизвестен и не описан» (Saussure, 1974, II, p.47).

Если уже ясно, что семиотика задумана как целый раздел наук, а не как еще одна дисциплина, то понятие Времени традиции, отличного от событий исторического времени, заслуживает особого внимания. Семиотические процессы развертываются во времени традиции, форме темпоральности, присущей культурным объектам, которая не смешивается ни с физическим временем, ни с историческим<sup>34</sup>. Если естественным наукам достаточно дарвинистского времени эволюции, то науки о культуре движутся в ламаркистском времени, состоящем из традиций и разрывов. Это время традиции не поддается метрикам исторического времени: неупорядоченное, несвязное, неопределенное, оно открыто ретроспекциям, антиципациям, в нем соприкасаются древность и современность, близкое и далекое. В историческом времени, находящемся как бы между физическим и традиционным, опосредующая функция удвоена: это и внешнее время отношений обществ со своей средой, и время их авторефлексии, где они выбирают, что является для них событием.

Замысел семиотики культур остается неоконченным у разных авторов, и она так и не состоялась как независимая дисциплина, что, впрочем, нежелательно и невозможно. На деле она сохраняет свое эпистемологическое назначение: сплотить науки о культуре вокруг концепций языковой деятельности и интерпретации; переместить метафизическую оппозицию субъекта и объекта в относительное различие интерпретации и знака, где знак – это интерпретация, остановленная и объективированная своим означающим претекстом; восстановить предельную сложность текстов и других семиотических реализаций, не пытаясь объединить их в тотальность. Действительно, раз тотальность определяется онтологическим единством в себе, то она не имеет смысла, поскольку смысл состоит из нередуцируемых различий, выявляемых и называемых в процессе интерпретации; семиотика культур находится, следовательно, перед необходимостью разорвать связи с онтологиями, к коим относятся как естественные, так и формально-логические науки.

Таким образом, она распространяется, с одной стороны, на этологию человеческих сообществ, с другой – на философию символических форм. Перед лицом угрозы со стороны редукционистских программ всей совокупности наук о культуре, развитие семиотики культур – необходимость самого ближайшего времени: с одной стороны, она представляется единственной глобальной перспективой, способной противостоять компьютерализму, которому отданы

<sup>34</sup> Необходимо снова прочесть Соссюра: «сейчас мы можем утверждать о полной несостоятельности точки зрения, которая исходит из того, что концепт и знак независимы от времени и сообщения, ведь именно из последнего мы опытным путем обучаемся значению знака» (Saussure, 1968, I, p.273).

проблематика и результаты научного познания. С другой стороны, понимание семиотического опосредования остается необходимым для того, чтобы описывать роль факторов культуры в познании, до сих пор в значительной мере недооцененных в научных исследованиях. Культурное здесь идентично человеческому, поскольку именно семиотическое опосредование, характеризующее познание человека, определяет его как таковое.

Чтобы культурализовать науку, следует, с одной стороны, признать культурную укорененность любой деятельности познания, включая и научную активность, с другой стороны, уяснить специфически семиотический характер познания человека. Тогда откроется пространство рефлексии о генезисе культур, очевидно связанном с филогенезом, но выламываемым из описаний неodarвинистского типа. Процессы различения символических форм, диверсификации языков и, соответственно, социальных практик, языков искусства, – все это превращает человекоподобную обезьяну в человека и, ограниченное в своей длительности, обособленное в конкретном времени, но равнодушное к крикливой суете, определяет формирование времени истории.

### Литература

- Arendt, H. (1983) *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- Bachtin, M. (1998) *Per una filosofia dell'azione responsabile*, trad. de M. De Michiel, Lecce, Manni Editore.
- Bach-y-Rita, P. (1972) *Brain Mechanisms in Sensory Substitution*, New York, Academic Press.
- Bartlett, F. (1932) *Remembering*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Berner, C. (1995) *La philosophie de Schleiermacher*, Paris, Cerf.
- Bruner, J. (1987) Life as Narrative, *Social Research*, 55, pp. 11-32.
- Cassirer, E. (1972-1975) *La philosophie des formes symboliques*, Paris, Minuit, 3 vol.
- Cassirer, E. (1991[1936-1939]) *Logique des sciences de la culture*, Paris, Cerf.
- Cornuejols, M. (1998) *La mémoire sémantique et ses modes d'accès*, Thèse de l'université Paris XI, 4 vol.
- Cyrułnik, B. (1991) *La naissance du sens*, Paris, Hachette.
- Damasio, A.R. (1989) Time-locked multiregional retroactivation: a systems-level proposal for the neural substrates of recall and recognition, *Cognition*, 33, pp. 25-62.
- Duclos, J. et Joulian, F., éd. (1998) *La culture est-elle naturelle?*, Paris, Ed. Errance.
- Donald, M. (1991) *Origins of the Modern Mind*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Eco, U. (1992) *Le signe*, Paris, Le livre de Poche.
- Geertz, C. (1972) *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- Genette, G. (1972) *Figures*, III, Paris, Seuil.
- Goody, J. (1993) *Entre oralité et écriture*, Paris, PUF.
- Grivois, H. (1991) *Naître à la folie*, Les Empêcheurs de penser en rond.

- Grivois, H. (1998) Coordination et subjectivité dans la psychose naissante, in Henri Grivois et Joëlle Proust, éd. *Subjectivité et conscience d'agir*, Paris, PUF, pp. 35-73.
- Hadot, P. (1995) *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard.
- Houdé, O. (1995) *Rationalité, développement et inhibition*, Paris, PUF.
- Humboldt, W. von (1903-1936) *Gesammelte Schriften*, Berlin, Behr, 17 vol.
- Lieberman, A. M., ... Mattingly, I. G. (1985) The motor theory of speech perception revised, *Cognition*, 21, pp. 3-36.
- Libet, B. (1992) The neural time-factor in cognition, perception, and free-will, *Revue de métaphysique et de morale*, 2, pp. 255-272.
- Locke, J. (1690) *Essay Concerning Human Understanding*, tr. fr., 1758, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, M. Coste, Amsterdam [rééd. Vrin, Paris, 1971].
- Mead, G. H. (1938) *The Philosophy of the Act*, Chicago, University of Chicago
- Miller, G. (1951) *Language and Communication*, New York, Mac Graw Hill.
- Moeschler, J. (1997) art. Communication, in Houdé et coll. (éd.) *Vocabulaire des sciences cognitives*, Paris, PUF.
- Pollock, J.-Y. (1997) *Langage et cognition*, Paris, PUF.
- Quéré, L. (1993) Langage de l'action et questionnement sociologique, in P. Ladrière, P. Pharo et L. Quéré (éd.) *La théorie de l'action*, Paris, CNRS Editions, pp. 53-82.
- Rastier, F. (1989) *Sens et textualité*, Paris, Hachette.
- Rastier, F. (1991) *Sémantique et recherches cognitives*, Paris, PUF.
- Rastier, F. (1992) Réalisme sémantique et réalisme esthétique, *TLE*, 10, pp. 81-119.
- Rastier, F. (1996 a) Communication et transmission, *Césure*, 8, pp. 151-195.
- Rastier, F. (1996 b) Représentation ou interprétation? - Une perspective herméneutique sur la médiation sémiotique, in V. Rialle et D. Fisette (dir.), *Penser l'esprit : des sciences de la cognition à une philosophie cognitive*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 219-239.
- Rastier, F. (1996 c) Problématiques du signe et du texte, *Intellectica*, 23, pp. 1-53.
- Rastier, F. (1997) Herméneutique matérielle et sémantique des textes, in Salanskis, J.-M., et al., (éd.) *Herméneutique : textes, sciences*, Paris, PUF.
- Rastier, F. (1998) Prédication, actance et zones anthropiques, in Forsgren, M., Jonasson, K., et Kronning, H. éd., *Prédication, Assertion, Information*, Acta Universitatis Uppsaliensis, coll. Studia Romanica Uppsaliensia, 56, pp. 443-461.
- Rastier, F. (1999 a) Cognitive Semantics and Diachrony, in Andreas Blank / Peter Koch, éd., *Historical Semantics and Cognition*, Mouton de Gruyter, Berlin (Cognitive Linguistics Research), pp. 109-144.
- Rastier, F. (1999 b) Action et récit, *Raisons Pratiques*, 10, pp. 173-198.
- Rastier, F. (2001) L'Être naquit dans le langage -- Un aspect de la mimésis philosophique, *Methodos*, I, 1, pp. 103-132.
- Ratcliff, M. (1995) *Le développement de la temporalité chez l'enfant de deux à quatre ans*, Thèse de doctorat, Université de Genève, FPSE.
- RicSur, P. (1984-1985) *Temps et récit*, Paris, Seuil, 3 vol.
- RicSur, P. (1997) *Du texte à l'action*, Paris, Seuil.

- Rosenthal, V., Visetti, Y.-M. (1991) Sens et temps de la Gestalt, *Intellectica*, 28, pp. 147-228.
- Rosier, I. (1995) *La parole comme acte*, Paris, Vrin.
- Saussure, F. de (1968-1974) Cours de linguistique générale, Wiesbaden, Harrassowitz, 2 tomes [édition critique Rudolf Engler].
- Saussure, F. de (1972 [1916]) *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot [édition Tullio de Mauro].
- Schleiermacher, F. (1987) *Herméneutique*, Labor et Fides, Genève.
- Thouard, D. (1996) *Critique et herméneutique dans le premier romantisme allemand*, Lille, Presses du Septentrion.
- Toth, N. (1992) La naissance de la culture, in *Les origines de l'homme*, Paris, Belin, pp. 92-105.
- Trabant, J. (1999) *Présences de Humboldt*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Touraine, A. (1965) *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil.
- Vernant, D. (1997) *Du discours à l'action*, Paris, PUF.