

**КУЛТУРАТА КАТО СУБЕКТ И ОБЕКТ
НА САМАТА СЕБЕ СИ***

ЮРИЙ ЛОТМАН

Предлаганото на читателя кратко изложение на някои изследователски принципи не следва да се разглежда като претендиращо за философско значение. Авторът е твърде далеч от подобни претенции. То е само усилие да се обобщи опитът от изследването на конкретни факти от историята на културата. Авторът е движен и от неудовлетвореността от това, как се отразяват в историята на литературата и културата някои обичайни теоретични категории.

Класическите работи върху историята на отделните култури, създадени през XIX век, се опират на мислене, изградено под влияние идеите на Хегел и Дарвин. Преди всичко културата се мисли като някакъв обект, разположен извън изследвателя. Този обект се намира в състояние на развитие, което е закономерна, прогресивно насочена еволюция. Изследователят се намира (културата) закономерности (структури). Изследователят, въоръжен с логиката се намира в позиция на истинност. Ако се говори за „субективен фактор“, то под това се разбира отклонения от истината под влияние на извъннауни въздействия: пристрастия, неосведоменост или явна недобросъвестност.

Доколкото обаче предмет на изследване все повече става самият процес на изследване, гледната точка към позицията на изследователя се усложнява и се актуализира традиция, възхождаща в крайна сметка към Кант. Предмет на анализ става механизъмът на анализа, знанието за знанията. Интересът се измества от въпроса как духът се вплътява в текста, към това — как текстът се възприема от аудиторията. На тази основа се развиват различните направления в херменевтиката. В своите крайни проявления подобна методика пренася цялото внимание върху субекта на културата. Историята на културата се представя като еволюция на нейните интерпретации — от една страна, на съвременната и аудитория, и от друга, на следващите поколения, включвайки и традицията на научната интерпретация. В първия случай ин-

* Преводът е направен по: Wiener Slawistischer Almanach, 1989, б. 23. Броят е посветен на 60-годишнината на А. М. Пятигорски. Информация за тази книжка изнесохме в Литературна мисъл, 1991, 9.

терпретацията се осъществява в рамките на синхронията на дадена култура и като че ли е нейна част; във втория — тя е изнесена в диахронията и изпитва всички трудности на превода от един език на друг.

Ако в първия случай акцентът се поставя върху обекта (текста), а във втория върху субекта (интерпретатора), самата класическа дихотомия субект—обект е актуална и в двата случая.

Класическият модел на комуникацията, разработен от Р. О. Якобсон, сякаш примирява тези два подхода посредством въвеждането на биполарната структура в циркулирането на съобщението: адресант и адресат. Съответстват им два типа изследване: анализ на генерирането на текста — граматика на говорещия, и анализ на интерпретацията — граматика на слушащия. Съответно, и в света на художествените текстове се отделят сферите на генеративната и на интерпретиращата естетики. Така издигнатата от руските формалисти мисъл за текста като затворен и самодостатъчен свят е допълнена от представата за лежащите извън текста кодиращи или декодиращи устройства. Съответно, изследователят последователно се прехвърля ту към „вътрешната“, ту към „външната“ позиция спрямо текста. Развитието на „естетиката на възприятието“, която достигна до значителни успехи в работите на „констанцката школа“¹, подчерта едностранчивостта както на „обективния“, така и на „субективния“ подход и значително ни придвижи в разбирането на механизмите на работа на текста. Но като резултат — разделянето на субективния и обективния аспект още повече се подчертава и абсолютизира. Между другото, полезни на определен етап като евристични принципи, при реална работа на текста, тези аспекти (на всички равнища, включвайки и културата като цялостен текст) притежават толкова висока способност на взаимно-преход, че понякога се оказва полезно въобще да се откажем от подобни — фундаментални за философията — понятия. При това би могло да се обърне внимание на факта, че понятията за обективно и субективно, от една страна, се изявяват като универсални инструменти за описване на всяка култура като феномен, при каквито и да са нейни проявления; а от друга — сами са породени от определена (европейска) културна традиция в определен момент от развитието и. За неприложимостта на тези категории към индийското културно съзнание в частност нееднократно насочва А. М. Пятигорски. Оставайки в европейската културна традиция, ще забележим, че освен упоменатите вече велики основоположници на европейската мисъл — Хегел и Кант — може би било полезно да си спомним и едно трето име — Лайбниц, чиито идеи, както ни се струва, биха могли отново да получат научна актуалност.

Проблемът за смислопораждането е фундаментален въпрос на семиотиката на културата. Смислопораждане ще наричаме способността както на културата като цяло, така и на отделните ѝ части, да произвежда нетривиално нови текстове. Нови ще наричаме текстове, възникващи в резултат на необратими (в смисъла на И. Пригожин) процеси, т.е. текстове в определена степен непредсказуеми. Смислопораждане се извършва на всички структурни равнища на културата. Този процес подразбира постъпване отвън в системата на някакви текстове и тяхната специфична непредсказуема трансформация по време на движението им между входа и изхода на системата. Системи от такъв род — от минимални семиотични единици до

¹ Вж. обобщаващият преглед на: R. Warning. *Rezeptionsästhetik*. München. 1988.

глобални, от типа на „културата като себе-достатъчен универсуум“ — притежават, при цялото различие на материалната им природа, структурен изоморфизъм. От една страна това позволява да се построи техният минимален модел, а от друга — би се оказало извънредно съществено при анализа на процеса на смислопораждане.

Инвариантният модел на смислопораждащата единица предполага преди всичко нейната определена отграниченост, самодостатъчност, наличие на граница между нея и лежащото извън нея семиотично пространство. Това позволява да се определят смислопораждащите структури като един вид семиотични монади, функциониращи на всички равнища на семиотичния универсуум. Подобни монади са както културата като цяло, така и всеки заключен в нея достатъчно сложен текст, включително и отделната човешка личност, разглеждана като текст. Отбелязаната „отделност“ (в определени граници) на подобна монада подразбира не само наличието на граница и иманентна структура, но и „вход“ и „изход“. При това доколкото такава монада притежава не материално, а семиотикоинформационно битие, „употребяването“ от нея на какъв да е постъпващ на „входа“ текст, не довежда до неговото физическо, нито пък информационно унищожаване: подлагайки се в процеса на „употреба“ на трансформация, по време на която на „изхода“ се появява нов текст, началният текст едновременно се запазва в своя първоначален вид и може да встъпва в нови отношения със собствената си трансформация. Например, когато котката изяжда мишката, последната в хода на такава употреба престава да съществува като физически реална биологична структура; когато едно техническо изобретение е „изядено“ от ново изобретение, то е подложено на информационно унищожаване, макар и да запазва своето физическо битие; когато в хода на художествената еволюция се създава принципно нов текст, той не унищожаваша предшестващия го нито физически, нито семиотично, макар че е възможно временно да го деактуализира. В този смисъл самото понятие еволюция по отношение на такова сложно семиотично явление като изкуството може да се използва само с такава трансформация на смисъла му, че вероятно въобще най-добре от всичко е да се въздържа от него.

Друга особеност в работата на тази структура е способността ѝ сама да постъпва на собствения си вход и да трансформира самата себе си, доколкото от собствена гледна точка тя се изявява като текст сред текстове и, следователно, е за себе си нормална семиотична „храна“. От това следва, че способността към самоописване (саморефлексия) и превод на самата себе си на метаравнище, е заложена в природата на монадата.

Монадата от кое да е равнище е, по такъв начин, елементарна единица на смислообразуването и едновременно с това, на нея ѝ е присъща достатъчно сложна иманентна структура. Минималната ѝ организация включва бинарна система, състояща се (най-малко) от два семиотични механизма (езика), намиращи се в отношение на взаимна непреводимост, и същевременно — подобни един на друг, доколкото всеки със свои средства моделира една и съща извънсемиотична реалност.² По такъв начин постъпващият отвън текст веднага получава най-малко две взаимно непреводими семиотични

² Така например, проекцията на една и съща реалност в пространството на ежедневната реч или поезията, поезията или живописата, дясното или лявото полукълбо на главния човешки мозък, ще дава непреводими, но подобни отражения, построени по типа на метафората.

проекции. Минималната структура включва в себе си и трети елемент: блок на условните еквивалентности — метафорогенно устройство, позволяващо осъществяване операцията на превода в ситуация на непреводимост. В резултат на такива „преводи“ текстът се подлага на необратима трансформация. Осъществява се акт на генериране на нов текст.

Но нито един семиотичен механизъм не може да функционира като изолирана, затворена във вакуум система. Неизбежно условие за работата му е затвореността в семиосферата — семиотичното пространство.³ Всяка семиотична монада, именно по силата на своята отделност и семиотична самобитност, може да влиза в конвергентни отношения с друга (други) монада (монади), образувайки на по-високо равнище биполлярно единство. Но от два съседни, несвързани един с друг елементи, те се превръщат в органическо единство от по-високо равнище само ако влизат в едно и също структурно обединение от висш порядък. Например, „предразположени“ се оказват структури, обладаващи антонимични езици (огледалните структури, противоположни на принципа „дясно — ляво“) и, на по-високо равнище, описвани от един и същ метаезик; въобще структури, които са просто „самостоятелни“ до сблъсъка им, по-нагътък могат да се разглеждат като обладаващи един или друг вид симетрия. Така например, две независими и взаимно несвързани племена в случай на завоюване едно от друго могат да образуват социална структура със симетрично-асиметрична организация от типа на йерархията. Любопитен е противоположен пример: независимо от 300-годишното монголско владичество в Русия, единна социална структура не възниква и многочислените контакти на военно и държавно равнище, които не могат да протичат без определени форми на общуване, не създават общ семиотичен механизъм. Причината може да се открие не само в несъвместимостта между градската и степната култура, но и в един друг интересен момент: татарите били веротърпими и не преследвали православието в Русия. Това създавало несъвместимост с православната руска култура, в която църквата играела изключително важна организираща роля. Ако татарите бяха гонители на християните, те биха били „по-понятни“ и биха се вписали като „тирани“ в агиографското съзнание. В този случай те биха могли да образуват с Русия двуединство, подобно на двуединството на езическия Рим с неговите християнски общини (поведението на християнина-мъченик и римския чиновник е взаимно отчуждено и от противоположна гледна точка се счита „варварско“, „непросветено“, „фанатично“, „тиранско“, „сатанинско“, но и двамата могат да бъдат описани в системата посредством някакъв единен метаезик; религиозният индеферентизъм и просвещенският държавен прагматизъм на монголците, позволили тяхната култура да влезе в семиотични отношения с китайската, са я правели несъвместима с руската). Доста привлекателно би било да се опишат различните семиотични системи от гледна точка на тяхната предразположеност — непредразположеност към взаимна конвергенция.

В мига, когато двете монади влизат във връзка, образувайки единен семиотичен механизъм, те преминават от взаимна неутралност в състояние на взаимна допълнителност, структурна антонимност и започват да култивират собствена специфика и взаимна контрастност. Акцентирането на си-

³ По-подробно за понятието семиосфера вж. Лотман, Ю. М. О семиосфере. — В: Труды по знаковым системам, XVII (Уч. записки Тартуского гос. ун-та, в. 641. Тарту. 1984).

метрията и асиметрията са две страни на единен процес, започвайки от формиращата се в процеса на еволюцията полова симетрия-асиметрия и симетрия-асиметрия във функциите на големите полукълба на главния човешки мозък (в по-дълбоки структурни пластове би могло да се посочи лявото и дясното въртене в структурата на материята) до закономерността в образуването на сложни симеотични единства. Възникването, например, на културни ареали е свързано от една страна с факта, че различните култури, влизайки в по-сложни единства, създават механизмите за международно общуване, усилват чертите на взаимното единство. Но, от друга страна взаимната им заинтересованост се подхранва именно от непреведимата специфичност на всеки, независимо дали става дума за „тайнствения Изток“ („Западът си е Запад, а Изтокът — Изток“), „загадъчната славянска“ (или германска) душа, „непонятната женска натура“, „негритюда“ или каквито и да са други клишета за спецификата на културите. На първо място, те никога не възникват в изолирани култури. Изолираната култура няма специфика и не проявява никакъв интерес към този въпрос. За нея „мъж“ и „човек от нашето племе“ са синоними, и той противостои на бога, мъртвеца, бяса, звяра (поякога на жената), но не съществува с друга национално-културна специфика. На второ място, национално-културната специфика се проявява основно през погледа на чужденеца. Не случайно първите граматика се пишат от чужденци или за чужденци; същото се отнася и за най-ранните описания на обичаи. На този стадий описващият се самопредставя като носител на метаезика на описанието и, следователно, не притежаващ специфика, но възплъщаващ чрез себе си неутралната норма. На трето място, когато културата, която дотогава е била само описвана преминава в равнище на самоописване, тя, по правило, приема спрямо себе си външна точка и се самоописва като изключителна и специфична. Така културното самосъзнание на руските славянофили е било в значителна степен определено от принадлежността им към немската историософска традиция и на първо място шлегелианската, а книгата на М-м дьо Стал „За Германия“ не само е закодирала немската култура като романтична за цяла Европа, но и в значителна степен е определила характера и на самокодиране. Най-накрая, на четвърто място, стои въпросът за спецификата на онези култури, които претендирайки за ролята на носител на нормата за всяка култура, считат себе си за лишени от специфика. Спецификата на „източния човек“ заставя Киплинг да конструира „спецификата на западния“, а етнологичните описания на „екзотичните“ народи закономерно довеждат до мисълта за изучаване на съвременното собствено общество посредством антропологията и етнографията.

Възможността една и съща монада да влиза в качеството на субструктура в различни монади от по-високи равнища и, следователно, да остава цяла, да бъде част от различни други цялости, и като такава, да бъде нетъждествена на самата себе си, неизбежно подразбира сложния полиглотиъм на вътрешната и структура.

Така определена семиотичната монада се представя като отделност, задълбочаваща през цялото време своята затвореност в границите на някакво индивидуално семиотично пространство и едновременно — като дроб — която в стремежа си да се превърне в цяло, влиза във все нови и нови съединения. Тенденция е всяка монада, независимо към какво равнище тя се отнася, да е цяло и част.

Говорихме, че монадата е генератор на нови съобщения, непостроени по автоматично действащи алгоритми. В други свои работи вече сме отбелязали способността ѝ да запазва предходната информация, т. е. паметта. Към това следва да се добави, че вътре в семиосферата се осъществява постоянен обмен на информация, преместване на текстове. Това се осигурява от структурния изоморфизъм на монадите, от включването им в метаезикови обности, от общността на границите вътре, в които се установява някакво единно равнище на семиозиса. Наличието на всички тези свойства позволява да се определи семиотичната монада като интелектуална единица, носителка на Разума. Човекът не само мисли, но и се намира вътре в мислещо пространство, така както носителят на речта винаги е потопен в някакво езиково пространство. Интелектуалният обхват на семиосферата се определя от това, че тя израства пред нас като пресичане, съвместяване, инкорпорирано полагане една в друга на огромен брой монади, всяка от които е способна за смислопораждащи операции. Това е огромен организъм от организми. Бихме могли да си представим господстващия в него закон за изоморфизма на частите и цялото и на частите помежду им, като си припомним библейския образ за човешкото подобие на Бога — на низшата единица, представена от милиони индивидуални варианти на висшата и единствена същност.

Практически безкрайната вариативност на монадите дава основание да бъдат определени като семиотични личности. За това има и едно друго сериозно основание. На човешката личност е присъщо не само индивидуално съзнание, но и индивидуално поведение. Това означава, че във всяка ситуация, в която е възможен повече от единствен изход, човекът осъществява избор на поведение. Източниците на това положение са по-дълбоки, отколкото е прието да се мисли. Изследвайки необратимите процеси във физиката и химията И. Пригожин достига до изводи, които имат, както ни се струва, общотеоретичен смисъл за всички интересувани се от динамичните процеси. И. Пригожин разграничава процеси, които протичат в равновесни и в неравновесни ситуации. Първите протичат плавно, подчиняват се на законите на логическата причинност и дават обратими (симетрични) траектории, които позволяват да се предсказва по изминатата част неизминатата. Особеността на неравновесните ситуации е такава, че на динамичната траектория, според терминологията на И. Пригожин, се появяват точки на бифуркация, т. е. точки, в които по-нататъшното движение с равна вероятност може да протече в две (или няколко) направления, и да се предскаже в кое точно ще протече, е невъзможно. В тези условия рязко се повишава ролята на случайността, на страничния фактор, който може да повлияе на бъдещото течение на процеса. Въвеждането на случайния фактор в механизма на причинността е огромна заслуга на И. Пригожин.⁴ То деавтоматизира картината на света.

Тъй като повечето от процесите, които протичат в човешкото общество, могат да бъдат определени като необратими, извършващи се в силно неравновесни ситуации, именно те особено интересуват историка на културата. Но тук се сблъскваме с интересни особености: намесването на интелекта в динамичния процес решително изменя характера на динамиката. Ако избо-

⁴ Вж.: I. Prigozin, L'ordre par fluctuation et le système social, 1976; Prigozin, I. Stengers. Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens. München, Zürich. 1981.

рът в точката на бифуркацията се определя от случайността, очевидно е, че колкото по-сложна е вътрешната организация на намиращия се в състояние на развитие обект (и, следователно, колкото повече той, като текст, включва в себе си „случайното“), толкова по-непредсказуемо ще бъде поведението му в точката на бифуркацията.

Най-сложният обект, който можем да си представим, ще притежава интелектуална способност. В този случай поведението в точката на бифуркацията добива характер на съзнателен избор. Съществуването на случайността в природата е заложено в потенциалната възможност на интелекта. Структура, издигнала се обаче до интелектуално равнище, трансформира случайността в свобода. При това възникват най-сложни отношения на причинност: между причината и следствието се оказва снеманият автоматизма им акт на интелектуален избор. Оттук произтича първо, че интелектуалния акт е резултат от развитието на асиметрични необратими процеси и е неизбежно свързан със структурната асиметрия; второ, че той включва в себе си усложнен момент на случайността (последното е сама перефразирана известната връзка между непредсказуемостта и информацията).

С известна предпазливост можем да утвърдим паралела между семиотичните монади и понятието личност, доколкото в определена степен и на тях е присъща автономност на поведението. От което следва, че продължителният процес на историята на културата няма за последствие повишаване на неговата предсказуемост. Монада, която като част се подчинява на строгите закони на детерминацията, като цялост, като „личност“ притежава възможност за избор и определен запас от непредсказуемост, автономност на цялото от своя семиотичен контекст. А доколкото семиосферата е изцяло пронизана от „семиотични личности“ от различни равнища, тя израства пред нас като особено устройство, което едновременно е и организирана йерархия от структури, и огромен брой свободно плаващи в това пространство затворени семиотични светове („личност“, текстове). Колкото по-сложно е организирана монадата, толкова по-автономно е поведението и, толкова повече непредсказуемост внася в системата като цяло. Подобна организация притежава огромен информационен потенциал и фактически неограничени възможности за саморазвитие.

Как се съотнася такъв поглед към културата с традиционното членение на субект и обект? Съществуването на смислопораждащата монада изисква потапянето и в интелектуалното цяло от висш порядък и непосредствена включеност в монада от по-високо равнище на принципа: всяко интелектуално цяло е част от интелектуалното цяло и цяло спрямо своите части. Но и като част, и като цяло тя общува със своето цяло и своите части единствено посредством механизмите на превода, като участник в диалога. Съотношението субект-обект подразбира концентриране на интелектуалната активност на единия полюс, а структурната организираност — на другия. От така изложената гледна точка елементите се намират в съотношение на включеност — изключеност, всеки мислещ елемент е вътре в мислещия свят. Тук категориите субект-обект могат да възникнат единствено, когато отделната монада, издигнала се до равнището на самоописание, се само-моделира като изолирана и единствено интелектуална същност.

Така стоят нещата, когато ги разглеждаме от вътрешна, спрямо семиосферата, гледна точка. Но вие веднага заявихме, че целият механизъм на смислопораждане може да работи единствено при условие, че отвън постъпват *текстове*, т. е. в контакт с извън семиотичната реалност. Може би в този аспект ще бъде полезно да се определи семиосферата като субект, а извънсемиотичната област като обект?

Преди всичко нека се спрем на непоследователността в нашата терминология: ние говорим, че отвън в семиосферата постъпват текстове и едновременно виждаме в тях „извънсемиотична реалност“. Това противоречие е свързано с факта, че семиосферата не може да влиза в контакти с нищо друго освен с текстове, а текстовете са продукт на семиозиса. По такъв начин всеки контакт с пространство, намиращо се отвъд границата на дадена семиосфера налага предварителна семиотизация на това пространство. Както общуването в сферата на естествения език е неизбежно общуване на естествен език, и общуването в сферата на културата е винаги културно общуване. За всяка култура съществуването на извънкултурно пространство (пространство от-другата-страна) е необходимо условие, и едновременно — първа крачка към самоопределение. Но на първо място, утвърждаването, че извънкултурното пространство е несемиотично, е факт само от позицията на дадената култура и на практика означава, че съществуват ареали, където дадените езици не се ползват. Означава ли обаче това, че там езици изобщо не се ползват? Н. И. Конрад в лекциите си по история на взаимоотношенията между културите на Запада и Изтока обича да дава пример за това как при първите сблъсъци между холандци и японци и двете страни квалифицират противоположната като „варварска“, лежаща извън цивилизацията, тъй като не намирали в нея признаци на своята култура. „Извънкултурната“ сфера често се оказва сфера на чужда култура, а извънсемиотичната — на чужда семиотика. Но работата съвсем не е в това. Необходимо е да се има предвид, че в семиотичен аспект, в момента, в който извънположеният свят е заявен — той вече е назван, т. е. макар и повърхностно, семиотизиран. С извънсемиотичния свят семиосферата практически не се среща. Много често върху извънположения свят се интерполира представата за „естественост“ и до- или извънсемиотичност, изработени в недрата на дадената култура като нейна идеална антиструктура. Така, идеалният „дивак“, когото философите и мисонерите на XVIII в. търсят в екзотични страни, е създаване на същата оная цивилизация, от която те бягат; областта на подсъзнанието открита през XX век е антиконструкция на съзнанието на тази епоха, интерполирана върху все още семиотично не усвоени психични процеси. Такава е природата на мита за космоса в масовата култура от края на XX век. Всички тези примери се полагат в дългата история на „обърнатите наопаки“ светове, създадени от една или друга цивилизация.

Но и истинският външен свят е активен участник в семиотичния обмен. Границата на семиосферата е област на повишена семиотична активност, в която работят многобройни механизми на „метафоричен превод“, „преливащи“ в двете направления на съответно трансформирани текстове. Тук усилено се генерират нови текстове. Фактически се извършва същата работа, както и на границата на различно устроените части на монадата и на всяка друга граница вътре в семиосферата. Пряко възлъщение на това е повишената

културна активност на границата на великите империи (например Римската) в периоди, когато вътрешните културно пораждащи механизми се оказват изтощени. Едновременният процес на варваризация на Рим и на романизация на варварите е убедително свидетелство за това, че и в този случай имаме работа със сложен, пулсиращ диалог, а не с еднопосочна рецепция. Моделът „субект-обект“ и тук се оказва само условен и едностранно отвлечен.

Не забравяйки монадната структура на семиотичното поле и сам усещайки се като монада вътре в този свят, историкът на културата ще се окаже в много по-сложна, но вероятно и в много по-съответстваща на реалността позиция.

Превод от руски Христо П. Манолакев