

# Ф І Л О С О Ф І Я

*Марина Юрїєвна САВЕЛЬЄВА,  
кандидат філософських наук, доцент  
Київського національного університету харчових технологій*

## КУЛЬТУРА ЯК ТЕКСТ: ВІД СИМВОЛУ ДО ЗНАКУ

Будь-який метод філософського дослідження ґрунтується на універсальності зв'язку суб'єкта та об'єкта. У випадку мета-теорії універсальним суб'єктом виступає знеособлена свідомість, а універсальним об'єктом, – безумовно, культура. Метатеоретична сутність їх співвідношення виявляється в тому, що **феноменологія**, засобами якої досліджується безвідносна форма свідомості, трансформується у **семіотику**, бо йдеться про встановлення зв'язків у процесі відбиття свідомості в культурі.

Але якщо студіювати культуру з позиції семіотики, виникає певна складність. Заперечення онтологічної даності культури може призвести до заперечення уявлень про неї як про предметну даність. Коли людина описує свідомісну діяльність, вона неминуче здійснює ще якісь дії, що не мають безпосереднього значення для описування, але мають пряме відношення до предмету описування. Тобто являють суб'єктивний бік ситуації. І задля пом'якшення залежності між онтологічною та предметною даністю культури необхідні додаткові пояснення (=інформаційні факти), що врешті-решт стають самоціллю у процесі здійснення культури. Здійснюючись, культура уявляється як **інша**, що залежить від онтологічної даності, – тобто є ні чим іншим, як сукупним речовим простором. Тобто, “культура як інша“ – це “одна з багатьох“ культур, що зазнає їхнього впливу, запозичує їхню мову, традиції тощо. Отже, культурні структури виступають **текстовими** структурами, що забезпечують усі можливі зв'язки, в тому числі і зв'язки онтології та логіки як універсальні.

Доповнення феноменологічної ситуації семіотичними характеристиками зумовлено прагненням забезпечити комунікативну

функцію феноменів, щоб якимось із ними працювати. В іншому ключі, крім семіотичного, цього робити не можна, оскільки однією з основних задач семіотики є накопичення, тобто вивчення усіх аспектів культури як комунікативних процесів. Це не рівнозначно ствердженню, що всі аспекти культури є тільки комунікативними процесами, але що 1) їх можна розглядати як комунікативні процеси і 2) вони мають культурологічну функцію цінностей, які також є комунікативними процесами.

З огляду на це феномен тексту виявляє певні особливості, які роблять його необхідним у даному зв'язку „свідомість – культура“.

1) Текст культури з точки зору науки про мову – **складна структура**, як це довів у своїх творах Р.Барт, а з точки зору свідомісного досвіду – **елементарна одиниця**. Ось приклад подібного визначення тексту: „Текст у тому сучасному, актуальному смислі... принципово відрізняється від літературного твору: це не естетичний продукт, це позначальна практика; це не структура, це структурація; це не об'єкт, це робота та діяльність; це не сукупність виокремлених знаків, яка має той чи інший смисл, який підлягає виявленню; це діапазон існування слідів, які зсуваються; інтонацією тексту є не значення, але позначальне у семіологічному та психоаналітичному вживанні цього терміну“ [5, 288].

2) Текст може бути і не пов'язаним з конкретною мовою [див.:2, 303; подібний смисл полягає також у визначенні тексту як події], але завжди пов'язаний зі свідомісним досвідом. Тобто у своїй функціональності він не є тільки лінгвістичною абстракцією, оскільки представляє предметно забарвлений акт поведінки людини, – це загальна суб'єктивна ситуація, у якій діє людина.

3) Текст культури не має автора як свого суб'єкта (на чому наполягає мова). При будь-якому аналізі виявляється, що текст складається з інших текстів, вкладених “один в один”; текст ніби “відходить у глибину”, і щоб відшукати його початковий вигляд, треба, шар за шаром, знімати його структури у пошуках єдиної реальної текстової структури. Текст уявляється нескінченним “цитуюванням” (вживанням) інших культурних текстів, які у нових часових умовах абсолютно не можна впізнати, – а отже, вони втрачають свою первозданну цінність і підлягають зняттю.

Таким чином, **прочитання** культурного тексту вбачається як його **розоформлення** з подальшим переоформленням та не може

бути співставленням зі звичними уявленнями про предметну діяльність, оскільки нічого насправді не знищується і не створюється знову. Прочитання існує як **стан** свідомості, який відображається у прагненні досягти підстави, але не реалізується як ця мета, оскільки в культурі це можна зробити лише натуральним чином.

Структурно-логічний зв'язок „автор – текст“ виявляється натуральним лише ззовні, але нічого не прояснює суттєво про текст або автора, оскільки не має причинно-наслідкового характеру. Між „бажанням“ автора створити текст та самим актом створення є принципова відмінність, на що неодноразово вказували мета-теоретики [див., наприклад 7, 41]. Автор та текст стикаються „випадково“, тобто **історично**, а все, що між ними відбувається, – це саме **між ними, а не з ними**. – нібито саме собою. Тобто, зв'язок автора і тексту здійснюється як „можливість зв'язку“, тому будь-яке дешифрування тексту, його витлумачення, є безглуздом, бо зміцнює ілюзію отримання нового знання там, де його бути не може.

Якщо у тексті (в тому числі й культурного) був би натуральний автор, це означає, що їх скільки завгодно в усі часи, коли є потреба звертатися до цього тексту. Це така неможлива ситуація, коли неможливо розумом задати першопоняття; втім, людина може за власним бажанням не тільки написати, а й **переписати** будь-який текст, стерти його минуле існування і дати йому абсолютно нове життя.

І якщо уявити, що автор у тексті все ж таки існує, то такий автор був би здатний тільки на функцію зовнішнього спостерігача за ним, необхідного для конкретного студіювання тексту. Автор спроможний створювати **моделі** суб'єкта і об'єкта у структурі тексту, тоді як **реальні** суб'єкт та об'єкт формуються у тексті культури **самі**, таким чином, що зовнішній спостерігач – усього лиш є примушеним семіотичним заходом, оскільки внутрішньої позиції для спостереження за культурою нема: **культура – не стан, а структура**, що складається з багатьох структур, піддається розчленуванню у часі і просторі і отже вміщає у себе такі сфери, де натуральна присутність людини не обов'язкова, але натуральна присутність предметів продовжується.

Автор – такий же самий зовнішній спостерігач, як і читач: текст-письмо та текст-читання збігаються в культурі. Тому культура

є відкритим, розімкнутим простором, де відсутні проблеми „початку та кінця“.

Прагнення до культурної єдності в цілому властиве епосі постмодернізму, не суперечить методологічній відкритості культурного простору. Динаміка прочитання культурних текстів за допомогою нескінченних переборів позначників та перепрограмування є втіленням кількісної сторони культурної єдності (створенням нових варіантів культурних просторів, але не витлумаченням минулих), стає самостійним способом її **формалізації** та міцно посідає місце серед культурно-історичних апріор. Таким чином, культура заднім числом реалізує процес індивідуального відтворення набору процедур, які організують соціальну фактуру комунікації, через експлікацію свідомісної здібності та розчинення її у предметних формах культури. Тому текст свідомості знаходить себе у тексті культури як **знесоблений** (але не деіндивідуалізований): „Якщо про щось **розповідається** заради самого оповідання, а не заради прямого впливу на дійсність, тобто, урешті-решт, поза якоюсь функцією, крім символічної діяльності як такої, – то голос відривається від свого джерела, для автора настає смерть, і тут розпочинається писання“ [3, 115].

4) Текст – сфера здійснення **ідеології** [4, 384], яка у даному контексті може тлумачитися як „ілюзорна свідомість“ (Маркс) і як принцип неминучого уявлення свідомісного досвіду як „всезагальної форми відображення“ та трансформація усіх інших уявлень у термінах цього відображення. Тільки текст як просторово зафіксоване повідомлення здатний миттєво ідеологізуватися, тобто формально перетворюватися на стереотип уже у момент свого виникнення, відчужуючи писання у спробі прочитання. І разом з цим, тільки текст здатний продовжити ілюзію реальності, якщо вона не виправдовує людських очікувань і сподівань. Епоха сприйняття культури як тексту – це епоха постмодерну, тому що останній відображає відчайдушну спробу **написати історію теперішнього**, спостерігаючи його **ззовні, як із майбуття**, – звідти, де ще нічого нема (тому й автора теж нема). Історія теперішнього – це історія свідомісного досвіду, але розказана, безумовно, засобами минулого, рефлексією. Маркс сказав би: це спроба примусити говорити замість себе примар минулого, не помічаючи, що ніяких примар немає, а є лише ті, що нині живуть, які вирядилися у старовинний одяг. Тому

звернення до тексту (за допомогою тексту) – є зверненням людини до себе як до такої, що вже не має минулого. „Якщо моє минуле скінчилося, то, щоб не скінчитися разом із ним, мені потрібно говорити й писати разом з ним, мені треба говорити і писати про своє теперішнє як триваюче у часі, як таке, що має **свою історію**“ [9, 362].

Отже, можна зробити висновок, що „текст свідомості“ як постійна здатність до самовідтворення може стикатися з культурою, якщо буде також розглядатися як текст. Як те, що може бути прочитаним безвідносно до збагнення прочитаного. Інакше кажучи, між свідомістю та культурою щось відбувається не тому, що є знання про збагнення цього, а тому, що виконується певний автоматизм, викликаний „**ефектом присутності**“ сторін, тобто фактором буття.

А термін „текст“ вживається задля виділення **незворотності** свідомісного досвіду. Свідомість непередбачувана саме тому, що постійно відбувається щось, що не має для неї значення. І тому текст усякий раз розбудовується знову, щоб можливість читати текст культури не зникала.

Якщо текст свідомості є єдністю у постійному поновленні як абсолютно іншому стані відносно до абсолютно іншого, то текст культури існує як рух множинності смислу, як **вибух** із подальшим розпорошенням у предметності.

Таким чином, у тексті культури простір та час чітко не обмежені, точніше, нескінченно роздрібнені, але можуть бути встановлені через постійне перебирання та перепрограмування позначників. Така нескінченна кількість суб'єктивних ситуацій призводить, врешті-решт, до об'єктної невизначеності. Змістовний аспект цих ситуацій набуває безглуздості і залишається лише перетвореність форми – принцип суб'єктивності як підстава предметного та логічного зв'язку, або принцип даності культури суб'єкту як текста.

Неможливо водночас розглядати текст і з боку суб'єкта, і з боку об'єкта. Не можна зневажити суб'єкт-об'єктний зв'язок як відносини **різних**, і саме тому, що пріоритет цього зв'язку належить суб'єкту, який перебирає зміст тексту і визначає міру його просторово-часової глибини. Тому студіювання тексту культури здійснюється з позиції спостереження **за суб'єктом** як описування

його поведінки. При цьому можливо виділити центральне поняття семіотичного підходу: **знаковість** як властивість, завдяки чому річ у культурі існує для суб'єкта як предмет, який має значення.

Для того, хто усвідомлює, **знаковість** – не реальне відношення, а тільки його **модель**, структура свідомості псевдо-об'єктного гатунку. І тільки для суб'єкта вона – реальна властивість, яка існує **об'єктивно** і, отже, **одночасно** [див. 8, 30].

Речі використовуються як знаки, тому що мають властивості: двоїстості (бути знаком чогось), позиції (бути знаком для когось) та проєкції (бути знаком десь) [8, 31]. Ролан Барт називав перше відношення „віртуальним“, що цілком справедливо, оскільки саме у відносинах між позначником та позначальним як елементами структурного відношення проявляється **факт** переходу свідомості-тексту у текст культури: **символ** свідомості **поглинається** культурною **знаковістю**. Тобто, коли відносини між свідомістю та несвідомістю (символ) зсуваються у бік позначника та позначального (знак), то це відбувається як результат зсування позиції спостерігача: від спостереження за суб'єктом – до **спостереження за об'єктом**, за речами. А „віртуальність“ – у невлдимості та несприйнятності такого переходу, тому що культура не має умов для його сприйняття: суб'єкт та об'єкт уявляються за старою традицією нероздільними.

Таке зсування символічного досвіду у бік знакових операцій вважається звичайним та неминучим, тобто спонтанним результатом присутності свідомості в культурі: функціонування знакових культурних систем виступає як кінцева причина усього руху свідомості, але насправді вона – тільки перетворена форма змістовної роботи свідомості. Тому цілком закономірно, що в усіх творах, присвячених теорії символу, останній ототожнений або наближений у витлумаченні до знаку.

„Геза про умовність символу стала реальним відкриттям самоусвідомлюючої культури“, – вважає К.Свасьян [11, 24]. Це означає таке. Символ в культурі проявляється як „місток“ між речами та психічними станами свідомості. Виявлення зв'язку між ними призводить до появи знаків як „психічних речей“ (М.Мамардашвілі), що мають реальні властивості. Їхній прояв означає, що культура не бажає коритися свідомісному зусиллю: об'єкти культури відділяються від структури свідомості та перестають бути

її знаками. Знаки постають як **критерії** відмінності реальності та нереальності, і відбувається це через символічну діяльність свідомості.

Отже, основна відмінність символу від знаку в тому, що перший втілює певне граничне – навіть безграничне – знання про саму людину як псевдо-об'єктне знання; другий же здійснює лише нескінченне прагнення до своєї межі в логіці: зі знакової системи людині ніколи не вдається вилучити саму себе. Тому знання людини про себе є ні чим іншим, як **збагненням**. Тому всі кроки, що свідомість чинить у культурі, являють собою вже не феноменологічний, а семіотичний інтерес, оскільки в знаках не присутня свідомість, і йдеться навіть не про самі знаки, а лише про позначені ними предмети, „знаки знаків“.

Таким чином, проблема двоїстості знання та розуміння, яка надзвичайно цікавила мета-теоретиків, зсуває дослідження у бік вивчення об'єкта, яким у культурі є все, що завгодно: мова або текст. „Коли ми говоримо, що задля нормального функціонування знакової системи як умова передбачається свого роду „змертвління знання“, то ми одразу опиняємося перед **двоїстістю знання та збагнення**, яка має вже пряме відношення до проблеми **усвідомлення мови**. Адже коли ми говоримо, що свідомість оперує знаками та предметами, то фактично (а не метафорично) ми приймаємо, що будь-який факт оперування знаком передбачає, що по суті це – не оперування знаком як системою, яку ми **розуміємо**, а наша дія як істот, які вже **знають** мову та оперують предметами як такими“ [7, 99].

Переведення символу у знак усуває проблему породження знаковості та знакових систем, зосереджуючись цілком на змісті знаку як способі розширення обсягу знання. Це призводить до розчленування єдності уявлень та встановлення когнітивних опозицій (у Барта це знак-денотат, у Лотмана – знак-моделююча система, у П'ятигорського – первинно-вторинна моделюючі системи тощо). Тобто, знакова система та окремий знак можуть розглядатися з різних боків, що свідчить про наявність різних методів. І якщо у феноменологічному описуванні метод сам виступає як „прикладна філософія“, то у семіотичному контексті філософія переводиться на щабель наукового методу. З точки зору феноменології знаки розташовуються „між“ свідомісним досвідом та психічними станами людини. З семіотичної – вони уявляються злитими з предметними

ситуаціями. Це призводить до того, що мислення починає уявлятися як лінгвістичне, яке контролюється за допомогою слів та образів, але не станів свідомості. Мислення та мова постають майже як тотожні: де є мислення, там є мова, і навпаки.

Але в такому випадку мова та мислення також можуть протиставлятися. І якщо мова є певною знаковою системою, то мислення протиставляється цій системі або окремому знаку. Тоді маємо нонсенс: мислення, що представляє „часткову“ реальність, є символічним, тобто реальним станом свідомості, яка поєднує предметні і непередметні ситуації, знак таким станом бути не може, бо не має абсолютної реальності.

Коли ж символ починає виступати в культурі як знак, відбувається таке. „Символи суть збагнення, і тому оперування символом як знаком передбачає не реконструкцію денотата цього знаку, а реконструкцію суб'єктивної ситуації породження як денотата, так і знака, тобто ситуацію збагнення, і отже, символ передбачає необхідність дуже тонкого, небуквального та непрямого поводження з собою“ [7, 108]. А реконструйована в культурі суб'єктивна ситуація народження зв'язку „знак – позначення“ може набувати лише предметних форм. Наприклад, якщо узяти такі унікальні зв'язки знаків-денотатів, як піфагорійське число чи платонівські ідеї у співвідношенні з речами, то їхня реалізація в культурі натуральним чином призводить до того, що і знаки (числа та ідеї), і значення (речі та душі) частіше за все виступають як реальні предмети та **реальні об'єкти** спостереження, до того ж, онтологічно реальні: трансцендентні предмети.

У такій ситуації перетворена формалізація стає неспідконтрольною: символ перетворюється на знак, що, у свою чергу, перетворюється на ім'я власне: річ, що зникає в культурі, залишає після себе „порожнє“ місце (У.Еко). Денотація перетворюється на конотацію. І тоді спостерігач цієї ситуації вже не може знайти собі місця у її контексті, оскільки знання ситуації все більше відсторонюється від знання про того, хто усвідомлює. І це означає, що такі ситуації, як діяння чисел та ідей, стають у культурі принципово **неспостережуваними**, оскільки повністю порушена відповідність між ними та спостерігачем: **зростаюча реальність** складових зв'язку „знак-денотат“ **робить все менш реальним** її спостерігача, ким би він не був.



Символ у культурі метаморфізується у процесі рефлексивної процедури, в якій “знання” витісняє „збагнення” як „знання про свідомість”. Натомість з’являється „знання про походження свідомості” тощо. Але оскільки свідомість як така не може бути об’єктом знання, не спотворюючись при цьому, то символ як знак **не означає нічого** [7, 106] або означає все, що завгодно, окрім дійсного стану речей.

Символ, трансформуючись у культурний знак, реалізує культурний текст як його прочитання: зв’язок того, хто усвідомлює, з усвідомленим проявляється зв’язком знаку та денотату, і тоді культура-текст постає нескінченно поновлюваною предметністю, „прочитанням тексту, який виникає та розширюється через прочитання”. Наприклад, трансцендентальне Я людини, що здійснюється в культурі у будь-якому вигляді – як „людина взагалі”, „індивід” або „особистість”, стає одним із культурних смислів і розпочинає функціонувати самостійно від свідомісного досвіду як чистого Я. Як культурне явище, це трансформоване Я вбирає у себе інші смисли, які не мають із ним нічого спільного, і їхнім коштом триває в культурі та своїми силами долає їх існування. Це й називається „збагненням тексту через текст”, де засобами збагнення Я як тексту можуть виступати мова та психіка.

Оскільки у таких випадках денотативний характер зв’язку замінюється конотативним, то виникають уявлення, що мова не існує поза своїм ужитком (Вітгенштейн). При цьому можуть виникати різного роду псевдопроблеми, на кшталт тих, **що саме** має більшу реальність – річ чи знак. Виникають вони тому, що конотативний зв’язок дозволяє спостерігати себе на різних щаблях, кожен з яких містить в собі **різну міру об’єктивності** сприйняття. Річ виступає як ім’я власне та ідентифікується тим, хто усвідомлює, з його власним психічним станом (ситуація Юма). У такому випадку ці стани об’єктивуються та заміщують собою речі. Але ж може існувати і зовсім інша ситуація спостереження: коли спостерігають самого спостерігача. Тоді постає питання про міру об’єктивності мови описування стосовно його зовнішнього означення іншим спостерігачем. Виходить, що, оскільки річ пов’язана зі знаком актом означення, то знак заміщує її та стає конкретною реальністю, зливаючись із психічним станом спостерігача. Ось чому Мамардашвілі називав знаки “психічними речами”. І при цьому знак стає опозиційним

до іншого акту означення, який виникає в новому спостереженні. У співвідношенні фактів зіткнення різних знакових реальностей індивідуалізується психіка спостерігача, відторгаючись від нього як "новостворена річ". В результаті психічні стани, узяті з боку їх знаковості, уявляються як свідомісні акти, а останні – як онтологічні даності, що містяться в культурі. Тому дуже важко розпізнати того, хто усвідомлює, як „знакову істоту“ від нього ж як „істоти, що усвідомлює“: „Пізнання спостерігача включає у себе „знак“ як ідею, гештальт, але це не означає, що мислення (включаючи мислення самого спостерігача) пізнається як обов'язково вербальне мислення (тобто мислення словами чи концептами). Однак, така ідея вже імплікована тут як латентна можливість „довільності мови“ [10, 35]. Тобто, як можливість розглядати будь-яку поведінку людини як знакову, тому що незнакові види поведінки не схоплюються засобами культури. Тому знаковість може бути співвіднесеною з певним видом людської діяльності, який, у свою чергу, координується з іншими видами цієї діяльності. Це стосується, насамперед, символів, трансформованих у знаки: **“Треба, щоб символ просувався до іншого символу, – зауважував Р.Барт, – щоб одна мова у повний голос говорила з іншою мовою: лише у цьому випадку, врешті-решт, можна буде зберігати вірність і буквальному прочитанню тексту”** [1, 369].

Втім, символ у культурі все ж таки зберігається. Це видно хоча б з того факту, що знак не може остаточно реалізуватися в об'єкті. Об'єктивність знаку – один з моментів його інтерпретації, яка здійснюється зовсім не його засобами. Ті значення, які отримують знаки в культурі, – як вид людської діяльності, як універсальний інструмент пізнання, як ім'я власне тощо, – здійснюються тільки за наявності зовнішнього спостерігача. Тобто, семіотична ситуація є „однією“ з можливих ситуацій, в якій діють люди і, отже, знаковість не є універсальною у процесі пізнання і може у певних випадках розглядатися **символічним чином** – не як натуральний об'єкт, а як структурна одиниця інтерпретації об'єкта, структура свідомісного акту.

Інакше кажучи, критерій самостійності культурного тексту як реальності стосовно до свідомісного акту як нереальності проявляється через наявність суб'єктивної ситуації, тобто позиції спостерігача; самостійність культури – це **питання теорії**, тобто зовнішнього

спостереження, тоді як самостійність свідомісного зусилля – питання мета-теорії.

1. Барт Р. Критика и истина // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М., 1994.
2. Барт Р. Риторика образа // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М., 1994.
3. Барт Р. Смерть автора // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М., 1994.
4. Барт Р. S/Z. – М., 1994.
5. Косиков Г. Идеология. Коннотация. Текст // Барт Р. S/Z. – М., 1994.
6. Мамардашвили М.К. Необходимость себя / Лекции. Статьи. Философские заметки. – М., 1996.
7. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. – М., 1996.
8. Пятигорский А.М. О некоторых теоретических предпосылках семиотики // Избранные труды. – М., 1996.
9. Пятигорский А.М. О постмодернизме // Избранные труды. – М., 1996.
10. Пятигорский А.М. Семиотическая ситуация и ее наблюдатель // Избранные труды. – М., 1996.
11. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. – Ереван, 1990.

#### **Марина Савельева. Культура як текст: від символу до знаку.**

У статті розглядається основний парадокс епістемологічної картини світу в умовах культури постмодернізму: феноменологічна методологія дослідження форми свідомості трансформується у семиотичну, коли в межах цієї форми виявляються культурні структури. Культура проявляє себе як текст стосовно форми свідомості. Символи свідомості переходять при цьому у культурні утворення – знаки.

#### **Марина Савельева. Культура как текст: от символа к знаку.**

В статье рассматривается основной парадокс эпистемологической картины мира в условиях культуры постмодернизма: феноменологическая методология исследования формы сознания трансформируется в семиотическую, когда внутри этой формы обнаруживаются культурные структуры. Культура проявляется как текст относительно формы сознания. А символы сознания трансформируются при этом в культурные произведения – знаки.

**Marina Savelyeva. Culture as text: from symbol to sign.** The article is devoted to the main paradox of the epistemological world picture in conditions of the postmodernistic culture. The phenomenologic methodology of the investigation of consciousness form is transformed to the semiotic one when the cultural structures are founded in the form. The culture is manifested as the text in reference to the consciousness form. Consciousness symbols are transformed to the signs as the cultural products.