

«Карфаген должен быть разрушен!» или теория коммуникации и текстуальность

Андрей Щербенок

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Борьба с постструктурализмом – дело весьма двусмысленное. С одной стороны, пора бы уж, кажется, постструктурализму смениться чем-нибудь новым. Раньше, бывало, двадцати лет не пройдет, а глядишь – уже новая теоретическая парадигма. А тут уже больше тридцати – и все одно и то же. Сколько можно! Караул устал. С другой стороны, лозунг «Карфаген должен быть разрушен!» воспринимается в отечественных условиях несколько странно, учитывая, что, по большому счету, никто его здесь и не строил, потому и защищать, в сущности, некому. Однако война с этим виртуальным и не слишком изученным Карфагеном архиполезна. В связи с непрявляемостью противника она не грозит серьезными потерями в живой силе и аналитической технике, но при этом способна выполнить функцию "нуль-транспортировки" отечественной гуманитарной мысли от марксизма и московско-тартуской семиотики к... К чему, правда, пока еще не ясно. Но уж явно не к морально устаревшему Жаку Деррида. Народу этого не нужно. Мы пойдем другим путем.

Впрочем, вышеприведенный абзац – это, конечно, обнажение приема. Потому что риторика борьбы только тогда становится действенной, когда выдает себя за идеологию свободного сотрудничества. За риторику диалога. Вадим Линецкий как-то обратил внимание на термины насилия, которыми инкрустирован диалогизм Михаила Михайловича Бахтина¹. Но и терминологию можно причесать. Тогда мы получим энкратический язык по Ролану Барту. Как известно, Барт постепенно менял свое отношение к нечетким, расплывча-

Статья написана при поддержке the Research Support Scheme of the Open Society Support Foundation, grant No. 1670/1999.

E-mail автора: *andrey.chtcherbenok@pobox.spbu.ru*

¹ В. Линецкий. «Анти-Бахтин» – лучшая книга о Владимире Набокове. СПб., 1994. С. 64.

тым и трудноуловимым формам «природного» языка миролюбивых бесед и в итоге счел их более тоталитарными, чем тот же марксистский или психоаналитический дискурс². Потому что, скажем мы в духе предпоследнего, ползуя гидра контрреволюции гораздо опаснее открытого классового противостояния.

Однако тут же попадемся в капкан дискурса акратического. Ведь никакой революции-то и не было. Назвать постструктурализм революцией не то чтобы совсем неверно, но не вполне корректно. Ибо сама идея резкого, катастрофического изменения есть необходимая принадлежность структурализма, который, в свою очередь, наследует... Ну, и так далее, можно отослать читателя к соответствующей литературе³. Нас же волнует не столько то, что произошло в Европе и Америке в конце 60-х годов, сколько то, что происходит сейчас в отечественном гуманитарном пространстве, причем в том виде, как оно было представлено в шести лекционных курсах, прочитанных на 2-й Новосибирской летней школе «Коммуникативные стратегии культуры». Объединял эти курсы в единое пространство как раз вышеупомянутый лозунг про разрушение Карфагена, чья тесная связь с их внутренним содержанием подчеркивалась его имплицитностью.

Здесь мы позволим себе методологически не вполне оправданную вещь. Мы четко разведем парадигматику и синтагматику, а именно структуру курсов и динамику работы самой школы. И рассматривать будем только первую. Потому что летом 1999 года динамика была склонна структуру преодолевать. Возможно, с расчетом на это (на провокацию бурного междисциплинарного диалога) курсы и строились. Но мы проанализируем только исходную структуру. Потому что именно структура гуманитарных курсов, которые читаются преподавателями перед молчащей аудиторией, и задает парадигму гуманитарной мысли. Тоталитаризм дискурсивной власти состоит не в том, что ей нельзя противостоять, а в том, что нельзя противостоять не ей.

Никуда не денешься. Вежливость обязывает, насколько это возможно, отвечать на предыдущую реплику, а не на собственные фантазматические мечтания. Таково одно из прагматических условий эффективного диалога (прагматика, кстати, также входила в набор высказываний, составивших общую 'реплику' школьных курсов). И все же, выйти из заколдованного круга можно, по крайней мере иногда. Бывает это в том случае, когда в месте стыка происходит небольшое скручивание, и герменевтический круг оказывается, в результате, лентой Мебиуса. Если внимательно присмотреться к тому участку, где внешняя поверхность неожиданно становится внутренней, то окажется, что герменевтическая лента обеспечивает свою замкнутость лишь ценой некоторой уловки, обманного присвоения чего-то ей потустороннего.

Есть два пути обоснования недостаточности структуры. Первый – показать, что поле слишком велико, чтобы структура закрыла его целиком. Путь это внешний и, значит, 1) не слишком вежливый: «Посмотрите-ка, а вот это вы описать-то и не можете!» и 2) не слишком эффективный: «Мы не опишем – опишут другие!» Но есть и другой путь: показать, что поле слишком мало, чтобы включить в себя структурообразующий центр. Что центр вроде бы замкнутой структуры всегда расположен вне, трансцендентен ей, добавлен к ней⁴. В этом случае мы предельно вежливы. Мы говорим с оппонентом на его

² Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 537.

³ См., напр.: J. Derrida. *Writing and Difference*. London and Henley, 1978.

⁴ J. Derrida. *Structure, Sign and Play // The Structuralist Controversy*. L., 1972.

языке, мы находимся внутри его системы. Просто относимся к ее основаниям чуть более внимательно. Собственно, это и есть путь деконструкции.

Во всех прочитанных на школе курсах возникала литература. Причем, как правило, в качестве области применения предлагаемых моделей. Литература выступала как объект приложения языков описания, выработанных на другом (нелитературном или более абстрактном и широком, чем литература) текстовом материале. Затем на литературный текст предлагалось взглянуть с точки зрения реализации в нем, например, прагматических отношений. Или диалогии культур. Или агональной риторики. Или теории коммуникативных событий. Или практической логики. Или эго-истории.

Происходило, иными словами, систематическое присвоение литературного дискурса. Никто не пробовал *прочитать* какой-либо текст. Предполагалось, что все и так его уже успешно прочитали. Оставалось продемонстрировать, как в нем работает та или иная схема. После этого текст становился «нашим»: конечно, в нем сохранялось еще много не покрываемого структурой, но какую-то часть его мы все же структурировали в собственных терминах. И теперь мы знаем, что эта структура там *присутствует*.

Подобная логика действовала не только по отношению к литературе. Готовый инструментарий предполагалось применить к любому гуманитарному полю. Например, к психологии. Но именно в случае с литературой, этим максимально субверсивным из возможных дискурсов, становится особенно очевидно, какой ценой достигается эффективная трансляция гуманитарного знания. Цена этого, как мы постараемся продемонстрировать – редукция чтения и репрессия текстуальности. Потому что самый надежный способ разрушить Карфаген – это стереть его с карты и проложить все дороги на значительном расстоянии.

Именно в систематическом игнорировании текстуальности и расположен, на наш взгляд, центр, извне структурирующий каждую из представленных на школе теорий коммуникации. Такова гипотеза, и для ее проверки мы сделаем следующее: мы постараемся освободить текст из-под власти заранее готовых теоретических схем, а уже потом артикулируем его через инструментарий представленных дисциплин и посмотрим, что именно структурирует каждую из них. Вместо того, чтобы смотреть с одной точки зрения на разные тексты, мы посмотрим 'из' одного текста на разные точки зрения. Иными словами, мы рискнем *прочитать* один короткий рассказ Антона Павловича Чехова на предмет того, что он может сообщить нам о лингвистической прагматике или, скажем, теории диалогии культуры. Возможно, литературе найдется что сказать по этому поводу. Будучи самым критическим из модусов письма, она часто оказывалась в состоянии пролить свет на те области гуманитарного знания, которые заранее исключались из сферы действия текстуальности.

Рассказ «Студент» (1894) занимает две с половиной страницы. В нем рассказывается, как студент духовной семинарии Иван Великопольский, возвращаясь с охоты домой в Страстную Пятницу, встречает у костра двух вдов, мать и дочь – Василису и Лукерью. Студент пересказывает им евангельский эпизод отречения апостола Петра, совершенно явно отождествляя себя с Петром, который, также как Иван, когда-то стоял и грелся у костра во дворе первосвященника. При этом студент существенно искажает исходный евангельский текст. Обе вдовы переживают после рассказа сильное нравственное потрясение. Затем герой идет дальше. Однако настроение его существенно ме-

няется. Если до встречи с вдовами его одолевали тяжелые мысли о бессмысленности истории, о вечности нищеты, холода и голода (все эти чувства он испытывает сам), то после разговора его настроение резко улучшается. Размышляя о реакции вдов на его рассказ, студент приходит к выводу, что «правда и красота <...> всегда составляли главное в человеческой жизни и вообще на земле». Заканчивается рассказ описанием «невыразимо сладкого ожидания счастья», охватившего героя, которому жизнь теперь «казалась восхитительной, чудесной и полной высокого смысла».

Всего на школе было представлено шесть теорий коммуникации, каждая из которых по-своему стремилась преодолеть постструктурализм. К их последовательному рассмотрению мы и приступаем.

Фронтальная атака:

В.И. Тюпа. Теория коммуникативных событий

Данная теория коммуникации эксплицитно заявляет себя как онтология. Вырастая из бахтинского «события взаимодействия сознаний», она отнюдь не игнорирует те сложности, которые возникают с онтологией в связи с отсутствием единого языка. Совсем нет: В.И. Тюпа прямо признает, что «креативная версия текста» (версия адресата) не совпадает с его «рецептивной версией» (версией адресанта). Более того, совпадение это объявляется принципиально недостижимым⁵. Казалось бы, отсюда один шаг до постструктурализма. Однако из этого, согласно Тюпе, вытекала бы полная невозможность общения, что противоречит «реальности коммуникативных процессов». «Человеческая культура, – пишет автор, – есть, прежде всего, коммуникативное пространство общения, где человек обретает себя». Стремясь выйти из этого противоречия, В.И. Тюпа, ссылаясь на Романа Ингардена, постулирует существование «коммуникативного произведения», природа которого онтологически не сводима ни к креативной, ни к рецептивной версиям текста. Иными словами, ни адресат, ни адресант не способны адекватно понять текст, но не способны они понять *один и тот же* текст, чья «парадигмальная реальность» обеспечивается только одним – «эйдосом коммуникативного события».

Таково ядро достаточно разветвленной концепции Тюпы. Спроецировав ее на чеховский, например, текст, мы сразу получим (в зависимости от уровня рассмотрения) две действительно существующие, и, более того, широко распространенные интерпретации. Если мы рассмотрим в качестве коммуникативного события диалог студента со вдовами, то вывод будет следующим. Хотя студент и обе вдовы по-разному понимают евангельский текст, налицо состоявшееся «событие взаимодействия сознаний», каждое из которых было устремлено к единому эйдетическому смыслу Евангелия. Устремленность к единому центру означает и родственность (хотя и нетождественность) тех прозрений, которые испытывает каждый из героев рассказа. Василиса, вероятно, раскаивается в том, что и она когда-то, подобно апостолу Петру, предала свою дочь⁶, студенту открывается надисторическое единство добра и кра-

⁵ В.И. Тюпа. Онтология коммуникации // Дискурс. № 5/6. Новосибирск, 1998.

⁶ Намеки на это есть в тексте, что отмечает Вольф Шмид; см.: В. Шмид. Про-за как поэзия. М., 1994.

соты, что открывается Лукерье – сказать трудно, но, по-видимому, тоже что-то доброе и прекрасное.

Вторая (внешняя) интерпретация возникает, если мы рассмотрим коммуникативное событие, происходящее между автором и читателем «Студента». Хотя сформулировать эйдос рассказа в целом нельзя, мы знаем, что он существует. Поэтому как бы мы ни интерпретировали рассказ, можно быть уверенным, что, вместе с автором, его читатель делает шаг к постижению некоторой выраженной в нем эйдетической истины о мире.

Обратим внимание на такой факт. Вторая интерпретация, сама по себе, не опирается решительно ни на что, кроме наших априорных представлений об эйдетике текста. В этом смысле она, казалось бы, недоказуема и непроверяема. Однако сам текст, включающий в себя рассказ в рассказе, создает модель акта коммуникации, а именно коммуникации между рассказывающим историю героем и слушающими его вдовами. Текст, иными словами, сам рассказывает о том, что такое коммуникативное событие. И потому, прежде чем мы сможем подойти ко второй интерпретации, мы должны оценить адекватность первой.

В случае разговора студента со вдовами нельзя не обратить внимание на ряд смещений, существенно усложняющих исходную схему. Во-первых, если студент духовной семинарии наверняка помнит текст Евангелия, то его слушатели интерпретируют уже другой текст – вольный пересказ Ивана Великопольского. Во-вторых, по крайней мере в случае с Василисой, ситуация дополнительно усложняется тем, что она накануне была в церкви и слышала исходный текст. Уже то, что нравственное потрясение она испытывает от риторизированного пересказа, а не от оригинального текста, сильно подрывает концепцию единого эйдоса. Пересказывая евангельский эпизод, Иван создает версию Евангелия 'от Петра', которая, по-видимому, должна быть близка Василисе, но совсем не близка Лукерье, которая, в противоположность Василисе, соотносится в рассказе с Христом⁷. Становится не вполне ясно, чем, в таком случае, обеспечивается трансцендентальное единство 'сверхтекста', который воспринимают мать, дочь и сам студент.

Кроме того, трудно не обратить внимания на то, что Иван, собственно, испытывает нравственное потрясение вовсе не от текста евангельской истории, в каком бы то ни было варианте, а в результате рассуждений, в которых он интерпретировал реакцию на этот текст обеих вдов. Единый эйдос, таким образом, должен выдержать не только принципиально противоположные интенции интерпретаторов, но и связать воедино интерпретацию текста и интерпретацию чисто внешней реакции на этот текст. Трудно представить себе феноменологию, которая рискнула бы утверждать столь далеко заходящее эйдетическое единство. Однако чеховский текст уничтожает даже эту возможность.

Дело в том, что сам механизм постижения трансцендентальной истины подробно артикулирован в чеховском тексте. В своем изначальном варианте – прозрении апостола Петра – прозрение, согласно своей этимологии, действительно связывается с непосредственным, невербальным пониманием (ср., например, обилие глаголов зрения в этом фрагменте, а также крик петуха, после которого Петр, «взглянув на Иисуса», вспоминает его предсказание). Однако затем чеховский текст переворачивает это соотношение, когда на вдов у костра производит впечатление не канонический (т.е., по определению, нери-

⁷ Отмечено там же.

торический) евангельский текст, а риторически организованный пересказ студента. Нетрудно показать, что дальнейшее повествование окончательно дестабилизирует оппозицию 'непосредственное/опосредованное', на которой основывается метафора прозрения как непосредственного соприкосновения с истиной. Система связанных с этой оппозицией противопоставлений превращается в чеховском тексте в постоянно движущуюся систему различений, поскольку каждый последующий значимый элемент возникает там в результате смещения предыдущего⁸. В результате ни одна бинарная оппозиция не может быть онтологизирована. Чеховский текст не просто ставит под сомнение понятие единого текста, служащего объектом «креативной» или «рецептивной» интерпретации. Он еще и демонстрирует зависимость трансцендентального смысла от определенной риторики 'непосредственности', а затем дискредитирует претензию этой риторики на естественность и универсальность.

Такова модель коммуникативного события, которая создается внутри самого текста. Коммуникативные процессы, описанные там, безусловно, «реальны» и создают «коммуникативное пространство общения» (В.И. Тюпа). Нельзя сказать также, что сама идея «парадигмальной суперструктуры» совершенно чужда этому пространству. Напротив, она подробно артикулируется в рассказе. Но в 'живом' тексте она демонстрирует свою текстуальную обусловленность, что лишает нас каких бы то ни было оснований для второй (внешней) эйдетической интерпретации «коммуникативного события» между автором и читателем. Последняя становится возможным только после того, как В.И. Тюпа нагружает риторический эффект 'прозрения' целым рядом внешних метафизических концептов. Все это и означает репрессию текстуальности через редукцию чтения, которое неизбежно дестабилизировало бы жесткую эйдетическую онтологию.

Захват стратегических ресурсов: Д. Деянов. Практическая логика

Курс практической логики, прочитанный на школе Деяном Деяновым, имеет довольно сложную структуру и, в полном соответствии с темой, не сводится к дедуктивному построению. Впрочем, его эксплицированная интенция состоит в реабилитации той «практической» логики, которая с традиционно-формальной точки зрения представляет собой набор логических ошибок. Собственно говоря, предлагается распространить логический анализ на те сферы 'неправильного', неформализованного языка, которые до сих пор оставались на откуп риторике.

Основная возникающая здесь проблема состоит в том, как сохранить «логику» при соприкосновении с «практикой», не признав последнюю за чистой ошибочностью. Согласно Д. Деянову, возможность исследования практической логики как альтернативы логике формальной открывают взаимосвязанные тезисы «о существенной имплицитности логической формы», «о существенной эллиптичности суждений» и «о существенной энтимематичности логического вывода». Практическая логика, в результате, не едина, а пред-

⁸ Ср., например, такие ряды, как слезы Петра – слезы Василисы – отсутствие слез у Лукерьи – радость Ивана; крик петуха в Евангелии – гудение «чего-то живого в лесу» и др.

ставляет собой совокупность многих логик, несоизмеримых между собой. В целом, проблематика практической логики становится на данном этапе неотличима от проблематики неклассических трансцендентальных логик.

Несоизмеримость между разными логиками соответствует, по Д. Деянову, различию в допредикативных очевидностях, лежащих в основе каждой из них. Однако, никогда не артикулируя собственные допредикативные очевидности, люди, тем не менее, способны понять друг друга. Несколько неожиданным образом Д. Деянов предлагает объяснить этот факт через мимесис: имитируя мыслительные ходы другого, мы понимаем то, что для него само собой разумеется, постигаем его допредикативные очевидности.

Мы не собираемся критиковать эту концепцию извне. Мы лишь проследим, с помощью каких действий она могла бы быть сформирована, если бы Д. Деянов взял в качестве примера практической логики логику героя «Студента», который рассуждает сам с собой, расставшись с вдовами и направляясь к дому.

Рассуждения героя проходят через четыре этапа.

1) *Теперь студент думал о Василисе: если она заплакала, то, значит, все, происшедшее в ту страшную ночь с Петром, имеет к ней какое-то отношение...*

2) *<То, о чем он только что рассказывал> имеет отношение к настоящему – к обеим женщинам и, вероятно, к этой пустынной деревне, к нему самому, ко всем людям. <...> <Василиса> всем своим существом заинтересована в том, что происходило в душе Петра.*

3) *Прошлое, - думал он, - связано с настоящим непрерывною цепью событий, вытекавших одно из другого. И ему казалось, что он только что видел оба конца этой цепи: дотронулся до одного конца, как дрогнул другой.*

4) *<...> правда и красота, направлявшие человеческую жизнь там, в саду и во дворе первосвященника, продолжались непрерывно до сего дня и, по видимому, всегда составляли главное в человеческой жизни и вообще на земле <...> и жизнь казалась ему восхитительной, чудесной и полной высокого смысла.*

Формально-логический анализ, безусловно, нашел бы в этой последовательности целый спектр классических ошибок. Практическая логика Деянова, отметив явную эллиптичность и энтимематичность логического вывода, постаралась бы, тем не менее, описать ход рассуждений героя как особого рода неклассическую логику. Для этого было бы необходимо предположить существование у студента некоего набора допредикативных очевидностей, которые не совпадают с нашими, но сами по себе образуют некоторую систему. Система эта локализована внутри мыслительного пространства субъекта, и, как таковая, составляет неотъемлемую часть его личности. После этого можно было бы поставить вопрос о соизмеримости, переводимости и путях понимания этой системы.

Основным моментом этой теоретической стратегии является введение понятия допредикативной очевидности. Без него концепция сливается с формально-логическим анализом и ограничивается констатацией логических ошибок. Существование допредикативной очевидности необходимо предполагает внутреннюю внеязыковую структуру, организующую все суждения субъекта. Если внимательно посмотреть на процитированные фрагменты, то

становится очевидно, что в них действительно присутствует структурирующее начало. Однако, вопреки гипотезе Д. Деянова, начало это выражено вербально. Речь идет об образе цепи.

Обратим внимание на то, что в третьем фрагменте, в двух соседних предложениях, метафора цепи имеет два существенно различных значения. Если в первом предложении активизируется метафорическое значение 'цепи времен', предполагающее опосредованную причинно-следственную связь, то во втором предложении активизируется ее буквальное, вещественно-предметное значение, предполагающее непосредственность физического контакта («дотронулся»). Именно метонимическое соединение фигурального и буквального значений обеспечивает тот эффект подчиненности истории человеческому смыслу, который приводит студента к финальному выводу о правде и красоте. Рассуждения героя, таким образом, направляются не допредикативными очевидностями, а чисто языковой игрой, независимой от какого бы то ни было внутреннего мыслительного пространства личности. Вводя такое пространство, Д. Деянов спасает гуманистического субъекта, но достигается это лишь насильственным внедрением в текст собственных метафизических представлений исследователя.

Троянский конь: Ю.В. Шатин. Агональная риторика

Агональная риторика в версии, предлагаемой Ю.В. Шатиным, с самого начала отмежевывается от всяческих метафизически нагруженных концептов, связанных с трансцендентальным субъектом, истиной и абсолютным смыслом. Агональная риторика возводится к софистике, и представляет собой «искусство управления человеческим поведением посредством устного или письменного слова». Пространство культуры предстает здесь как пространство столкновений противоположенных интенций, непрерывной языковой войны. «Воздействие на чужое сознание» – часто повторяемое Ю.В. Шатиным словосочетание – осуществляется не путем логических доказательств, а с помощью различных риторических приемов, что выводит агональное высказывание за пределы оппозиции «истинное/ложное».

Каким предстает в этой системе координат чеховский рассказ? Здесь, как и в первом случае (В.И. Тюпа), возможно выделение двух уровней: персонажного и текста в целом. На первом уровне «агональным коммуникантом» станет Иван Великопольский, на втором – автор, осуществляющий с помощью текста рассказа «Студент» воздействие на сознание читателей.

Своим риторически выстроенным рассказом Иван Великопольский действительно воздействует на сознание вдов. Нетрудно описать те риторические приемы, которые он для этого использует. Перед нами речь опытного оратора (напомним, что герой учится в духовной семинарии), совершенно явно нацеленная на такое воздействие. Описывая этот процесс в духе подхода Ю.В. Шатина, мы не задаем вопросов об истинности рассказа студента, о правомерности такого толкования Евангелия, об адекватности понимания его слушателями. Как агональный коммуникант, герой имеет перед собой цель и он ее достигает.

Возникает, правда, один вопрос: в чем состоит эта цель? Любой ответ на него, даже самый общий (цель – просто 'произвести впечатление') неизбежно

заставит нас обратить внимание на то, что речь студента влияет, в первую очередь, на него самого. Влияние это состоит в освобождении героя из-под власти внешних условий. До встречи с вдовами студент был пассивным актантом, испытывающим воздействия внешних сил, холода, голода и т.п., которые управляли и его мыслями. Речь – первое активное действие героя, не обусловленное внешними обстоятельствами. Включившись в агональную коммуникацию, он и обретает, собственно, статус субъекта действия, обладающего собственной волей. Однако, если мы прочитаем текст чуть дальше, мы с удивлением обнаружим, что освобождение из-под власти непосредственных физиологических реакций оборачивается для студента не менее тотальной зависимостью от языка – точнее, от чувств, вызванных, как мы видели в предыдущем анализе, чисто риторическими эффектами. В финале рассказа студент точно так же лишен собственной воли, как и в начале: продуцируемые языковой игрой чувства «обладавали им мало-помалу», в результате чего жизнь и казалась ему «полной высокого смысла».

В тексте, таким образом, проблематизируется тот концепт трансцендентной по отношению к конкретной риторической ситуации воли, который и основывает теорию агональной коммуникации. Агональное пространство возможно лишь как пространство, в котором действуют субъекты, обладающие независимой от языка интенциональностью. Только в таком случае можно говорить о целенаправленном риторическом «воздействии на чужое сознание». Чеховский текст не в коей мере не отрицает само воздействие, но он демонстрирует иллюзорность возникающего при этом эффекта независимости интенций говорящего от собственной риторики, иллюзорность разделения на активных говорящих и пассивных слушателей.

Ту же функцию на уровне текста как отдельного высказывания выполняет несобственно-прямая речь. Ее тотальное господство в тексте полностью элиминирует интенцию говорящего (повествователя), деконструируемую на персонажном уровне. В целом можно сказать, что, включая в себя характерный пример агональной коммуникации, чеховский текст демонстрирует неадекватность введения в ее описание трансцендентной языку интенциональности. Внимательное чтение обнаруживает, что агональная риторика Ю.В. Шатина представляет собой своего рода троянского коня, внутри которого, под оболочкой подчеркнутого релятивизма, в Карфаген стремятся внести мощное взрывное устройство – все того же трансцендентального субъекта.

Деморализация противника:

А. В. Ахутин. Диалогика культуры

В этом курсе лекций А.В. Ахутин выступил как последователь библеровских культурологических идей. Каждая культура рассматривается в этой системе не как этап становления единственной – естественнонаучной – формы разума, а как «особая форма универсального разумения», как «одно целостное произведение». Соответственно, философия перестает пониматься как наукоучение и становится диалогикой культуры. Ее задачей является обоснование необходимости «всегда особой культурной формы всеобщности». В современной ситуации кризиса традиционных культурных форм будущее предстает как диалог культур, в котором «каждая культура обретает свой собственный смысл в качестве особого, но бесконечного растущего, неисчерпаемого ис-

точника смысла». Постмодернизм оказывается в этой перспективе временным этапом на пути к всеобщему смыслопорождающему диалогу.

Трансгисторический диалог культур – одна из основных тем и в чеховском рассказе. Финальное ощущение счастья, охватывающее Ивана Великопольского, напрямую связано с ощущением осмысленности культуры, гарантированной именно ее непрекращающимся диалогом с культурными формами прошлого. Евангельский текст, репрезентирующий существенно иную культурную ситуацию, обретает новый смысл в конце XIX века; более того, сама культурная целостность конца XIX века осмысливается через диалогическое общение с культурой двухтысячелетней давности.

Таково мнение героя в финале рассказа. Однако, как мы уже неоднократно имели возможность убедиться, прочтение, приписывающее герою осмысление своей культуры через диалогическое взаимодействие с древним текстом, не выдерживает критики. Вопреки ощущениям студента, эффект осмысленности, гарантом которого является метафора цепи, возникает не как результат диалога двух культур, а вследствие риторического эффекта, который не может быть отнесен ни к одной из них. Чеховский текст демонстрирует не раскрытие сколь угодно диалогического смысла, а невозможность отделить саму категорию 'смысла' от дезонтологизированной системы текстовых различий. Как следствие, смысл не может быть отождествлен с некоторой культурой как «особой формой универсального разума». Культура не является, вопреки А.В. Ахутину, «целостным (неделимым) смысловым персонажем». Хотя смысл, действительно, рождается на разрыве, но не на разрыве между двумя целостными культурами, а на разрыве между фигуральным и буквальным значениями высказывания. Смысл не принадлежит языку, который мог бы быть инвентарно причислен к той или иной культуре в качестве ее кода, он неразрывно связан с риторикой конкретного текста и не может быть трансцендирован за его пределы.

В свете чеховского рассказа то будущее, которое рисует нам теория А.В. Ахутина, предстает как утопия, как принципиально невоплотимая мечта, в случае с Иваном Великопольским объяснимая тем, что «ему было только 22 года». Возможно, что то, что А.В. Ахутин называет «постмодернизмом», и является в каком-то смысле преходящим культурным этапом, но чтение текста конца XIX века, во-первых, ставит под вопрос его исторические рамки, а, во-вторых, показывает, что прорыв А.В. Ахутина к будущему 'без Карфагена' означает одновременно репрессию текстуальности во всех ее формах, сознательное самоослепление.

Призыв к капитуляции во имя гуманизма:

Ю.Л. Троицкий. Историзм и коммуникативность

Концепция эго-истории (self-history) Ю.Л. Троицкого тесно связана с кризисом традиционной историографии, начавшемся в 70-е годы под влиянием постструктурализма. Эгоисторический проект представляет собой попытку учесть ту критику единой и универсальной истории, которая осуществляется

в рамках «Новой интеллектуальной истории» и «Новой философии истории»⁹ и создать новую концепцию историографии, которая, не претендуя на универсальность, могла бы заменить старую в современном образовательном пространстве. Как ясно из самого названия, эго-история ставит в центр субъекта, создающего свою собственную уникальную историю, в идеале свободную от догм традиционной историографии.

Вместе с тем, цели проекта отнюдь не исчерпываются релятивизацией истории. Его сверхзадача формулируется Ю.Л. Троицким следующим образом. «Благодаря эго-истории, может быть, удастся снять примат сиюминутного, внешнего и вернуть людям ощущение исторического времени», «преодолеть отчуждение человека от собственной истории».

Историческая концепция, сформулированная в финале чеховского рассказа, представляет собой ни что иное, как вариант эго-истории. Налицо «переворачивание привычного порядка: не глобальная история и «я», но «Я» и глобальная история». Студент, в конце рассказа, действительно отвлекается от сиюминутных внешних условий и ощущает свою непосредственную связь с историей. Но что такое «я», «эго», «self», субъект, который создает здесь «свою собственную» историю? Прочитав чеховский текст, мы вынуждены будем признать, что Иван Великопольский максимально далек от гуманистического субъекта, чье отчуждение от собственной истории эго-история призвана преодолевать.

Как мы видели, переход от начальной исторической концепции к прямо противоположной ей финальной не может быть интерпретирован как обретение героем своей собственной позиции в мире. Поскольку дискурсивная зависимость в финале оказывается ничуть не менее «сиюминутной», чем зависимость от погоды в начале, чеховский текст демонстрирует нередуцируемое присутствие случайности, «сиюминутности» в эго-истории. Последняя не может быть названа «собственной» историей субъекта в его гуманистическом понимании еще и потому, что, как показывает нам чеховский текст, «внутреннее пространство» субъекта эго-истории неотделимо от внешней для него языковой игры.

Война на истребление:

Дж. Вершуерен. Прагматика языка и коммуникации

Начиная, по крайней мере, с 30-х годов, прагматика определяется как дисциплина, изучающая отношение знаков к их интерпретаторам. Дж. Вершуерен предлагает понимать ее как «общую когнитивную, социальную и культурную перспективу рассмотрения лингвистических феноменов относительно их использования в различных формах человеческого поведения». Поскольку вся культура может быть рассмотрена как то или иное использование языка, прагматика охватывает все случаи языкового употребления, от бытового диалога до научного трактата и литературы.

Современная лингвистическая прагматика, возникнув на основе целого ряда лингвистических дисциплин, выгодно отличается от них умением посто-

⁹ Обзор этой критики см. в: Г.И. Зверева. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории // Одиссей. Человек в истории. М., 1996.

янно оговаривать собственные идеализации как таковые и не настаивать на возможности их практической реализации. Вместе с тем, без этих идеализаций не было бы и самой прагматики. Несколько парадоксальным образом, дисциплина, сосредотачивающая свое внимание на *практическом* использовании языка, зависит в своих процедурах от идеализаций, которые никогда не могут быть полностью воплощены *на практике*.

Речь идет, в первую очередь, о понятии контекста. Поскольку прагматику интересует отношение знаков к их интерпретаторам, понятие контекста, в котором происходит то или иное использование языка, становится для нее центральным. Только в условиях полностью заданного контекста возможна полная экспликация значения высказывания. Дж. Вершуерен подчеркивает, что реально контекст никогда не бывает задан полностью, а значение полностью эксплицировано. Тем не менее, именно исходя из этого воображаемого идеального случая и строится классификация различного рода отклонений, которые постоянно нарушают идеальное функционирование языка.

В свое время данная проблема интенсивно обсуждалась в связи с теорией речевых актов, включаемой Дж. Вершуереном в прагматику в качестве одной из областей¹⁰. Вопрос, в конечном счете, принял тогда следующую форму: если речевой акт никогда не бывает «чистым», но всегда отклоняется от идеальной модели, не следует ли считать это отклонение принадлежностью самой его структуры? Ответ Дж. Вершуерена, безусловно, был бы отрицательным.

Употребление языка в литературном тексте, согласно ученому, отличается от бытового лишь большей неопределенностью контекста, который в случае бытового общения, как правило, задан практической ситуацией. В случае более сложных текстов эта ситуация может становиться сколь угодно размытой, что влечет за собой увеличение разного рода неопределенностей в значениях высказываний. Тем не менее, предполагается, что *в принципе* полный контекст восстановим и здесь. Это означает, что несколько альтернативных значений могут сосуществовать на равных основаниях, но каждое из них в отдельности подразумевает тот или иной полный контекст, который в идеале мог бы быть восстановлен, если бы текст содержал больше информации. Иными словами, смысловая неопределенность сводится здесь к проблеме полисемии, и в этом смысле прагматика представляет собой воплощение лингвистического подхода *par excellence*.

Лингвопрагматика представляет собой максимально тоталитарную теорию. Не настаивая на метафизической реальности своих идеализаций, принимая их лишь как инструмент, служащий ограниченным целям описания конкретных языковых явлений, она претендует на независимость от каких-либо философских положений, на то, что допускает априорность только тех посылок, которые необходимы для функционирования науки как таковой. С другой стороны, воспроизведенная нами техника рассуждений позволяет описать любое языковое явление, поскольку такое описание строится как описание отклонений от идеальной схемы, то есть, по сути, как описание того, чем тот или иной феномен не является. Любой случай языкового употребления структурируется прагматикой в собственных терминах. Оспорить прагматическую

¹⁰ Имеется в виду известная полемика между Ж. Деррида и Дж. Серлем. См.: J. Derrida. Signature Event Context // *Glyph*, I (1977) (см. также русский перевод в: *Дискурс*. №1. Новосибирск, 1996); J. Searl. Reiterating the difference // *Glyph*, I (1977); J. Derrida. Limited Inc abc // *Glyph*, II (1977).

теорию невозможно – до тех пор, пока мы не включим в наш анализ конкретный текст.

Что, собственно, может быть названо «контекстом» применительно к употреблению языка в чеховском рассказе? «Студент» отнюдь не относится к экспериментальной прозе, и поэтому сказать, что контекст там совершенно не определен, конечно, нельзя. По-видимому, контекстом каждый раз будет та ситуация, которая воссоздается (с той или иной степенью определенности) в каждом конкретном случае. Однако здесь возникает вопрос о критерии, на основании которого мы могли бы выделить некоторую 'реальную' ситуацию, которая была бы так или иначе аналогична невербальному практическому контексту излюбленных прагматикой диалогов с официантами.

Выделение 'реальности' как самостоятельной сферы совершенно необходимо для прагматического анализа. Костер, у которого греется Иван Великопольский, должен быть воспринят как 'реальный' костер, чтобы стать элементом контекста, который может предполагать та или иная реплика героев. Если мы откажемся от выделения самостоятельного слоя 'реальности', а воспользуемся костером, например, как отсылку к костру в Евангелии, то никакого прагматического контекста мы воссоздать не сможем.

Конституирование 'реального' плана, который не подвергся бы тотальной внутритекстовой семантизации, возможно лишь через отсылку к подразумеваемому внетекстовому пространству. Первый возможный путь создания такой отсылки лежит через включение в текст элементов, выпадающих из его структуры и воспринимаемых как принадлежность внетекстовой реальности. Однако отсутствие в чеховском тексте жесткой бинарной структуры приводит к тому, что каждый из его элементов одновременно и принадлежит, и не принадлежит тексту как целому. Другой путь состоит в установлении непосредственной связи между знаком и референтом через отношение подобия формы означающего и формы означаемого – через кратилизм знака. Можно показать, однако, что и этот механизм систематически деконструируется в чеховском тексте. Так, например, возрастание звуковой гармонии в финальном абзаце не может быть понято как свидетельство истинности утверждаемого в нем единства правды, добра и красоты, поскольку само это единство и служит основанием для подобного понимания.

В целом, чеховский текст деконструирует саму оппозицию внешнего и внутреннего, на которой основывается выделение контекста в лингвистической прагматике. Это не означает, конечно, что все употребления языка в рассказе лишены контекста. Если бы это было так, то прагматический анализ легко свел бы эту ситуацию к простому предельному случаю. Напротив, именно благодаря своей 'реалистичности' чеховский текст может продемонстрировать отсутствие оснований для выделения какой-либо 'реальности' из сферы действия текстуальных механизмов, превращающих любую жесткую структуру в систему бесконечных отсылок. Смысловые неопределенности в тексте не могут быть, поэтому, сведены к полисемии, к набору альтернативных друг другу конкретных значений, потенциально восстанавливаемых в рамках идеального 'полного' контекста. Напротив, в саму структуру речевого употребления должна быть вписана возможность бесконечной диссеминации, которая может быть подавлена в случае бытового диалога с официантом, но никогда не элиминирована до конца.

Итак, независимо от того, устали ли мы от постструктурализма как доминирующей теоретической парадигмы, приходится признать, что лозунг «Карфаген должен быть разрушен» пока остается лозунгом. Попытки выйти в некое неведомое пространство 'после постструктурализма' через теорию коммуникации неизбежно сопровождаются редукцией операции чтения и репрессией текстуальности, в результате чего неведомое пространство оказывается хорошо знакомым структуралистским и даже доструктуралистским гуманитарным пространством, нагруженным рядом уязвимых метафизических предпосылок. При столкновении каждой из рассмотренных нами коммуникативных теорий с конкретным текстом выходит на поверхность то внешнее насилие, которое только и позволяет структурировать ее как замкнутую в себе систему. По-видимому, такая ситуация будет неизбежна до тех пор, пока мы не откажемся от идеи построения умозрительной теоретической модели *до* анализа конкретных текстов. Если теория коммуникации и возможна, то только на основании риторически осведомленного чтения текстов, которые, как мы видели на примере чеховского рассказа, оказываются подчас гораздо более строгими, чем самые изощренные теоретические построения.