
ДИСКУССИЯ: ЧТО ЗНАЧАТ ЗНАКИ

УДК 161.25; 161.26

ЧТЕНИЕ ЗНАКОВ, ПРИСУТСТВИЕ В МИРЕ (Двойная перспектива семиотики)

С. Н. Зенкин

Россия, Москва — Санкт-Петербург
Поступила в редакцию 11.06.2025 г.
Принята к публикации 15.10.2025 г.
doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-2

Статья на ряде примеров показывает, как рефлексия о знаках фактически соотносит их с двумя разными умственными операциями — обменом знаковыми сообщениями между разными субъектами (коммуникацией) и интерпретацией знаков и знаковых систем, которые не имеют субъективного отправителя, исходят либо от природных объектов, либо от безличной инстанции «культуры». Из этой двойственности объекта происходят терминологические проблемы, которые проявляются у Аристотеля в соотношении знака и символа, у Пирса и Якобсона при определении и иллюстрировании знака-индекса, у Барта в его теории коннотации. Два измерения знаковой деятельности получают макросемиотическую интерпретацию у Лотмана в понятии «система» и особенно в теории семиосферы — своеобразного участника знаковой деятельности, обладающего одновременно и субъектностью, и всемирным характером. Таким образом, осмысление двух видов семиозиса эволюционирует на протяжении веков от философской рефлексии об отдельных знаках (Аристотель, Пирс) к лингвистическому и семиотическому исследованию целостных систем (Барт, Лотман). Способность к такому расширению перспективы и сознание неоднородности знаковой деятельности людей обусловили подъем научной семиотики в XX веке.

Ключевые слова: *Аристотель, Барт, интерпретация, коммуникация, Лотман, Пирс, семиотика, Якобсон*

Семиотика стала результатом скрещения двух интеллектуальных традиций, идущих от Античности и соединившихся лишь на рубеже XIX—XX столетий, — философской рефлексии о знаках и эмпирического изучения языка, которое в XIX веке породило новую науку лингвистику. Нелингвистическая предыстория семиотики, несводимой к теоретической программе Соссюра, отмечалась уже давно:

Любопытное заблуждение наших дней — считать, что наука о знаках родилась как наука о словесном языке, а *затем* (и лишь *затем*) категории лингвистики были распространены, как правило неточно, на другие явления. <...> На самом деле наука о знаках, или *σημειωτική*, как она проявляется



начиная с Гиппократов и стоиков, занималась не словесным языком, но прежде всего природным миром, а как следствие и миром вещей, образов и всякого рода эмблем (Eco, Pezzini 1982, p. 22).

Личным воплощением этой двойственности являются фигуры двух признанных основоположников семиотики — философа Чарльза Сандерса Пирса и лингвиста Фердинанда де Соссюра. Теоретическое же различие двух традиций заключается не только в эмпирическом или спекулятивном методе той или иной дисциплины, но и в двух разных объектах, двух разных прагматических ситуациях и мысленных операциях, которые в них по преимуществу изучаются: в лингвистической традиции это двусторонняя или многосторонняя *коммуникация* более или менее определенных субъектов, а в философской традиции — односторонняя *интерпретация* знаков, исходящих от какой-то трудно определенной, не совсем субъектной инстанции; в пределе это информационное взаимодействие с целым миром. В этих двух прагматических ситуациях и мысленных операциях фигурируют личные или безличные знаки, их источник может носить частный или же тотальный характер.

Концептуальная оппозиция, о которой идет речь, вообще распространена в истории идей, ею структурируются важные разделения социальной и моральной теории. Возможно, древнейшее из них — идущее от Аристотеля различие ретрибутивной и дистрибутивной справедливости: первая из них основана на справедливом *обмене* между моральными субъектами, а вторая — на справедливом *воздаянии*, которое каждый из них получает не от партнера, а откуда-то свыше, например от судебной власти. Позднее по сходному принципу различались номинализм и реализм в средневековой философии: согласно первой традиции, общие идеи (универсалии) возникают только в ходе мышления (а значит, и общения) людей, а согласно второй — существуют сами по себе, независимо от мыслительной деятельности отдельных субъектов. Впоследствии та же оппозиция была перенесена в герменевтику (две части герменевтики Шлейермахера: личностное «психологическое» и внеличное «грамматическое» толкования) и в теоретическую социологию, где различают номиналистическое и реалистическое воззрения: согласно первому, общество полностью исчерпывается непосредственными отношениями между индивидами (классик такой традиции — Макс Вебер), а согласно второму — включает в себя также и коллективные понятия и представления, несводимые к индивидуальным волям и оказывающие принудительное воздействие на отдельных членов общества (самый известный представитель этой традиции — Эмиль Дюркгейм). Наконец, то же различие проявляется в политической теории и практике: политика мыслится либо как искусство ситуативных сделок между конкретными контрагентами, либо как исполнение общих, более или менее постоянных законов и принципов¹.

¹ На бытовом уровне с этим еще можно соотнести две модели повседневного поведения, выражаемые однокоренными французскими словами *civilité* и *civisme*. Первое из них означает учтивость, заботливое отношение к конкретному



Использование знаков также не сводится к одной лишь коммуникации: знаки мало того что бывают не только в языке, но и необязательно служат для *передачи* сообщений. Намеки на это можно найти даже в лексике некоторых языков: так, во французском есть расхожее выражение *vouloir dire*, буквально «хотеть сказать»; но обычно оно употребляется в смысле «значить» (*ça veut dire que...* — «это значит, что...»), часто применительно к вещам и прочим фактам, не обладающим никакой субъектностью и неспособным ничего «хотеть».

Попробуем показать, как это различие проявляется в работах ряда выдающихся теоретиков семиотики. Анализ осложняется тем, что в этих работах, писавшихся в разные эпохи на разных языках, за сходными терминами могут скрываться существенно различные понятия: например, «символ» означает совсем разные вещи у Аристотеля, Гегеля и Пирса, и так же обстоит дело с рядом других терминов. Приходится, обращаясь к очередному автору, если не забывать, то методически отвлекаться от того, что понимали под тем же словом его предшественники.

1. Аристотель и (при)знак

Две разных функции и фактически два рода знаков различались у Аристотеля, который использовал два термина — *σημεῖον* и *σύμβολον*. В его трактате «Об истолковании» эти понятия по-разному применяются к словам языка:

Итак, звуки голоса суть символы [*σύμβολα*] состояний души, а письма — звуков голоса. И так же как письма не одинаковы для всех людей, звуки голоса тоже не одинаковы. Но то, знаками [*σημεῖα*] чего они прежде всего являются, — состояния души — одинаковы для всех; и то, подобием чего являются эти состояния, — собственно вещи — также одинаковы¹.

Аристотель различает два разных контура сигнификации: на внешнем уровне имеют место слова («звуки голоса» и «письмена»), которые вариативны, поскольку зависят от отдельных людей и народов; а

партнеру, пусть даже случайно встреченному и незнакомому, а второе — ответственность перед абстрактным коллективом, перед людьми, которых ты вообще не встречал и, возможно, никогда не увидишь. Согласно первой модели, следует подробно объяснить дорогу прохожему, который ее спрашивает; согласно второй модели — на время разговора с ним отступить в сторону, чтобы не загромождать проход другим. Первый способ поведения (коммуникация с определенным субъектом) не всегда согласуется со вторым (самосознанием в составе неопределенной общности).

¹ Трактат Аристотеля «Об истолковании» (16a) цитируется согласно английскому переводу Джона Экрилла, наиболее осторожному в заполнении эллипсисов аристотелевского текста: (Aristotle 2002, p. 43). Русский перевод Э.Л. Радлова, избегающий недопереведенных греческих слов, скрадывает зато различие между терминами *σημεῖα* и *σύμβολα*, передавая их одинаково словом «знаки». Благодарю Лию Ермакову за консультацию по поводу переводов Аристотеля.



на более глубоком уровне находятся одинаковые для всех «состояния души» (παθήματα), которые в свою очередь подобны «собственно вещам» и служат «прежде всего» референтами слов, тогда как сами слова-«звуки» можно считать референтами слов-«письмен». Идея «подобия» (ὁμοίωμα), которым являются состояния души по отношению к вещам, позволяет сделать вывод о том, что аристотелевская градация четырех уровней, каждый из которых надстраивается над предыдущим (вещь — состояние души — устное слово — письменное слово), делится на две пары, в одной из которых (два последних члена) происходит собственно семиотическое обозначение посредством слов, а в другой (два первых члена) — миметическое отражение вещей в подобных им состояниях души. Первый процесс подчиняется конвенциям языка, второй же безусловен и определяется причинно-следственными отношениями. Два аристотелевских понятия знака не точно соответствуют этим парам: если «символы» характеризуют первый способ мысленной деятельности (представляют собой условные языковые знаки), то «знаки»-σημεῖα являются скорее родовым понятием, охватывающим оба способа — как «символизацию», так и образование «подобий». Во всяком случае, в других текстах Аристотеля, посвященных уже не только языку, слово σημεῖον постоянно понимается в смысле каузального коррелята — как след общего в частном, метка абстрактного понятия в конкретном объекте, то есть не столько как коммуникативный знак, сколько как признак, возникший вне чьего бы то ни было намерения нечто сообщить.

Фактически признаки и символы различаются у Аристотеля (и его последователей — например, Августина) по своему происхождению: знаки-признаки имеют естественную природу, даже если невольно производятся человеком, тогда как знаки-символы суть факты культурного общения¹. На основании признака (но не символа) можно строить силлогизмы, опровержимые (энтимемы) или неопровержимые; в последнем случае знак-σημεῖον, утверждение о котором служит меньшей посылкой силлогизма, служит решающим «признаком-доказательством» (τεκμήριον). Например, по внешним признакам можно судить о «переживании» или «свойстве» (πάθος) живых существ; это слово, родственное «душевному состояниям» (παθήματα) говорящего человека, означает нечто такое, что безусловным образом проявляется, отражается или выражается в телесном облике:

А именно: если какому-либо неделимому роду присуще свое особое переживание [πάθος], как, например, львам — смелость, то необходимо,

¹ Цветан Тодоров, формулируя эту оппозицию условных и естественных знаков, называл ее общее основание «символом»: «Аристотель подразделяет символы на (условные) “имена” и (естественные) “знаки”» (Тодоров 1999, с. 5). Такое различие можно уточнить: мы только что видели, что «символами» Аристотель называет одни лишь условные, языковые знаки; а соответствующие им «состояния души» являются хоть и «естественными», но одновременно «человеческими».



чтобы был и какой-то знак [σημεῖον] его. Ибо предполагается, что [тело и душа] переживают вместе. Допустим, что таким знаком будут большие конечности...¹

Таким образом, два понятия «знака» — σύμβολον и σημεῖον — по-видимому, соответствуют у Аристотеля двум разным операциям: символы служат для межличностной коммуникации, а признаки — для суждений о внеличной, вообще говоря, действительности; однако они достаточно близки, и иногда, как в трактате «Об истолковании», первое понятие может включаться во второе, то есть для Аристотеля знаки лишь иногда служат для коммуникации, в общем же случае — для *познания*, которое может вести и одинокий, ни с кем не общающийся субъект. Соответственно дисциплиной, изучающей знаки и их употребление, оказывается не «семиотика», а *логика*, наука о построении безличного, вообще говоря ни к кому не обращенного интеллектуального дискурса, дающего отчет о мире. Не пытаясь здесь строить историю этой философской еще-не-совсем семиотики, кратко заметим, что до раннего Нового времени включительно знания о языке и знаках по-прежнему включались либо в логику и общую грамматику (см.: Фуко 1977), либо в религиозную или эзотерическую герменевтику. Языком люди общаются между собой, знаки получают от мира / божества — последняя операция соединяет познание и коммуникацию².

Новый этап в рефлексии о знаках наступил в XIX веке, в эпоху романтизма и позитивизма, придавших ей два различных направления. С одной стороны, понятие познавательного, никем никому намеренно не направляемого знака-признака перешло из внеисторической логики в историзирующую культурфилософию. В ней сложилась новая идея *символа*, едва ли не противоположная аристотелевской, основателями которой стали Фридрих Шлегель и Фридрих Крейцер (см. Galland-Szymkowiak 2011)³. Такой символ возникает самопроизвольно, в безличном процессе мирового становления; понятый таким образом, он стал далее основой художественно-мистического направления, сложившегося во второй половине XIX века, — символизма. Еще позднее идея естественной аллегории, «нечувственного сходства» и «чтения ненаписанного» (например, при дивинации) вновь появляется у Вальтера Бенъямина, который прямо противопоставляет такое чтение «семиотическому» и связывает его с альтернативной формой передачи смысла — мимесисом, упомянутым в заголовке его статьи «О способности подражания» (Über das mimetische Vermögen):

¹ Аристотель. Первая аналитика. 70b13–16. Перевод Б. А. Фохта цитируется с использованием двух разных его редакций, напечатанных в книгах (Аристотель 1952, с. 175) и (Аристотель 1978, с. 253).

² Так, в рассуждениях Августина о знаках, с одной стороны, «в центре внимания оказывается не отношение обозначения (десигнации), а коммуникативная связь», а с другой стороны, знаки разделяются на «естественные и интенциональные», и первые не являются коммуникативными (Тодоров 1999, с. 33, 38).

³ Автор статьи отмечает, в частности, влияние «Символики» Крейцера на понятие «символического искусства» у Гегеля.



«Читать никогда не написанное». Таков древнейший тип чтения — чтение до всякой речи, по внутренностям жертвы, по звездам или танцам (Benjamin 2000, p. 363)¹.

С другой стороны, новая дисциплина лингвистика не просто признала (хоть и не сразу и с оговорками) знаковый характер языка, но в рамках самого языка выделила два разных уровня смыслообразования: в терминах XX века это *сообщение* и *код*. Языкознание XIX столетия стало исходить не из общей грамматики, а из множественности и разнородности языков, каждый из которых обладает, по Вильгельму фон Гумбольдту, особой «внутренней формой» и эта форма («культурный код», как это называют в современном вульгарном словоупотреблении) выражает душу народа, создавшего данный язык. В результате изучение языка и текста само распадается на две разнонаправленные деятельности, конкуренцией которых определяются многие методологические коллизии. Дешифруя высказывания и тексты на чужом языке, филолог и лингвист решают сразу две задачи: определить конкретно-содержательное значение, которое намеревался донести до своего адресата отправитель сообщения, и уловить более общий, ненамеренный смысл, содержащийся в коде, формальном устройстве его языка и «сообщающий» (уже в несколько ином значении слова) важную информацию о строе мышления этого и других людей. В развитии науки это привело к созданию новых филологических дисциплин — компаративной филологии (в отличие от классической) и фольклористики²; последняя занялась изучением словесных объектов, вообще не имеющих авторства, возникших по иной, неавторской культурной модели и не образующих настоящей двусторонней коммуникации: фактически в них коллектив «сообщается» сам с собой.

2. Пирс, Якобсон и индекс

Семиотика, возникшая в XX веке, оказалась вписана в ту же двойную перспективу. Это проявилось в двойственности некоторых ее понятий, прежде всего понятия *знака-индекса*.

Как известно, понятие было введено еще в XIX веке Пирсом, но предлагаемое этим философом определение и иллюстрирующие его примеры не отличаются однозначностью, а то и прямо противоречат друг другу³. Иногда (в статье «Разделение знаков») Пирс дает знаку-индексу чисто когнитивное определение, основанное только на отношении знака с референтом и независимое от ситуации межсубъектной коммуникации:

¹ В оригинале: «“Was nie geschrieben wurde, lesen”. Dies Lesen ist das älteste: das Lesen vor aller Sprache, aus den Eingeweiden, den Sternen oder Tänzern».

² О значении этих новых дисциплин для формирования русской теории литературы в XX веке см.: (Merrill 2022).

³ См. подробный критический анализ понятия, проведенный в свое время канадским ученым (Goudge 1965, p. 52–70).



Индекс есть знак, отсылающий к Объекту, который он обозначает в силу того, что он действительно подвергается воздействию этого Объекта (Пирс 2000, с. 186)¹.

В таком понимании знак-индекс соотносится исключительно с собственным объектом — подвергается его воздействию, то есть является некоторым следствием этого воздействия (правда, в отличие от *πάθος* у Аристотеля, это чисто физическое, а не психическое воздействие); поэтому, в терминах послепирсовской семиотики Ч. У. Морриса, он подлeжит только семантическому, а не прагматическому описанию. Примером такого индекса, отсутствующим у самого Пирса, но нередко используемым при объяснениях его классификации знаков, может служить дым как индекс (действительное, физическое следствие) огня.

В другой своей работе «Икона, индекс и символ» Пирс предлагает более сложное определение индекса — тоже референциальное, но учитывающее различную природу его референтов:

Индекс или *Сема* (οἴμα) есть Репрезентамен, репрезентативный характер которого состоит в том, что он является индивидуальным вторым. Если Вторичность это существующее в действительности отношение, то Индекс является *подлинным*. Если Вторичность представляет собой референцию, то Индекс является *вырожденным*. Подлинный Индекс и его Объект должны являться существующими индивидами (неважно, вещами или фактами)... (Там же, с. 205).

Определение индекса расширяется, теперь он может быть «подлинным» и «вырожденным». В первом случае между знаком и объектом имеется «существующее в действительности отношение» — например, каузальное (как у дыма с огнем); во втором случае их связывает еще и «референция», то есть, в понимании Пирса, ментальное отношение, определяемое «интерпретантой» (или, в другом переводе, «интерпретантом»). В частности, продолжает Пирс, «любой индивид есть вырожденный Индекс своих свойств» (Там же, с. 206) — такой индекс есть проявление общего (свойств) в частном (индивиде), что соответствует аристотелевскому пониманию *признака*. Таким образом, референтом знака-индекса могут быть реальные факты (это обязательно для подлинных индексов), но могут и абстрактные понятия, метящие своим признаком реальные объекты.

Однако Пирс не останавливается и на этом; иллюстрируя свою мысль, он делает шаг дальше, в сторону уже коммуникативного, а не чисто референциального определения знака. В примерах, приводимых им для знака-индекса, смешиваются знаки-признаки («подлинные индексы»), возникающие из самих обозначаемых ими фактов, и знаки-указания («вырожденные индексы»), создаваемые *отправителем сообщения*, — здесь впервые заявляет о себе этот персонаж, не логический субъект мышления, а эмпирический субъект коммуникации:

¹ Перевод К. Голубович.



Стук в дверь есть индекс. Все, что фокусирует наше внимание, есть индекс. Все, что пугает нас, есть индекс, поскольку оно отмечает соединение двух частей опыта. Так, ужасный удар грома указывает на то, что случилось нечто весьма значительное, хотя мы можем и не знать с точностью, что это было (Там же).

Стук в дверь и удар грома оба «фокусируют наше внимание», но имеют разное происхождение: в терминах Аристотеля, первый является «символом» (не путать с условными знаками-символами по определению самого Пирса), которым посетитель сообщает свою просьбу впустить его, хотя одновременно этот символ каузально связан с телесным присутствием посетителя у двери; а второй — лишь «знак»-признак, одно из следствий происшедшего в атмосфере электрического разряда, у него нет никакого отправителя, и он не включен ни в какую цепь коммуникации (ср. звук шагов посетителя за дверью, по которому можно узнать о его приближении, но, в отличие от стука, его шаги не призваны специально об этом сообщить). Сходное смешение и в других примерах Пирса. Флюгер — индекс направления ветра, но по двум разным причинам: во-первых, он физически воспроизводит это направление (служит объективным признаком воздушного потока), «а во-вторых, мы устроены таким образом, что... закон разума заставляет нас думать, что это направление связано с ветром» (Там же, с. 207), — потому что мы сами же и «устроили» флюгер так, чтобы он указывал это направление, сами же намеренно подали себе особый знак посредством этого инструмента. И, наконец: «Полярная звезда, так же как и указывающий палец, есть индекс, с помощью которого мы узнаем путь на север» (Там же), — здесь в категории индексов прямо сведены вместе разнородные факты: звезда, объективно занимающая северное положение на небе, и субъективный жест, намеренно «подающий знак» о некотором направлении. В дальнейшем изложении Пирс от неязыковых знаков обращается и к языковым: он относит к индексам остерегающий оклик «Эй!», или относительные местоимения «кто» и «который», *указывающие* в тексте на соответствующие им имена, или же наречия «справа» и «слева», представляющие собой чистые телесные указания (направлений по отношению к телу говорящего). Таким образом, знак-индекс, первоначально определенный Пирсом как объективный признак, орудие безличного познания, по ходу своего анализа и иллюстрирования дрейфует к наиболее субъективным ресурсам языка, изучаемым современной лингвистикой, — к средствам дейксиса, прямо связанного с намерениями и телесным расположением говорящего.

Концептуальные колебания философа Пирса повторил век спустя филолог Роман Якобсон в статье «Язык в отношении к другим системам коммуникации» (1970). Стремясь свести пирсовскую троичную классификацию знаков (иконы, индексы и символы) к двоичной оппозиции сходства и смежности (метафоры и метонимии), он предлагает определять индекс по его смежному отношению с объектом:



Индексное отношение между *signans* и *signatum* зиждется на их фактической, существующей в действительности смежности. Типичный пример индекса — это указание пальцем на определенный предмет (Якобсон 1985, с. 322)¹.

Как видно из примера с указующим перстом (взятого у Пирса и мотивированного полисемией английского слова *index* — «признак», «показатель», «указатель» и даже «указательный палец»), та «действительность», где существует отношение смежности, не вполне материальна: в данном случае это не объективная, а субъективная, точнее intersубъективная действительность, потому что только в рамках отношений между субъектами коммуникации вытянутый палец становится не просто физическим фактом, а носителем знакового сообщения — указания на определенный предмет. То есть иногда действительный факт сам себя «показывает» в чем-то вне его расположенном, порождая естественный знак (дым — индекс огня), а иногда человек «указывает» на него со стороны, создавая искусственный знак.

Все это затрудняет общее определение предмета семиотики, которое пытается построить Якобсон. Лингвистика XX века, в рамках которой он работает, изучает знаковую деятельность (словесную, но в принципе и не только ее) как *коммуникацию*, передачу сообщений:

...лингвистику можно кратко определить как изучение коммуникации, осуществляемой с помощью речевых сообщений (Там же, с. 319).

Ту же задачу — изучать знаковые сообщения, создаваемые *в процессе коммуникации*, — Якобсон ставит и перед семиотикой, определяемой (вслед за Соссюром) как расширение лингвистики:

Семиотика как исследование коммуникации посредством всех типов сообщений составляет концентрический круг, ближайший к лингвистике как исследованию коммуникации с помощью речевых сообщений... (Там же, с. 320–321).

Проблема в том, что именно знак-индекс плохо вписывается в центрально-периферийную схему «лингвистика внутри семиотики». Приходится признать существование непреднамеренных, никем не управляемых знаков-индексов; их можно было бы назвать «вырожденными», но только в смысле противоположном пирсовскому — это не субъективные, а как раз объективные знаки, возникающие спонтанно:

Среди индексов существует широкий круг знаков, интерпретируемых их получателем, но не имеющих явного отправителя. Животные не оставляют умышленно следов для охотников, но тем не менее эти следы выполняют роль *signantia*, позволяющих охотнику вывести соответствующие *signata* и тем самым определить вид дичи, а также направление и давность движения животного. Сходным образом симптомы болезней используются вра-

¹ Перевод Н. Н. Перцовой.



чами как индексы; тем самым *семиологию* (или, иначе, *симптоматологию*) — отрасль медицины, занимающуюся знаками, которые указывают на недуг и уточняют его характер, — можно было бы включить в сферу семиотики, если вслед за Пирсом считать непреднамеренные индексы подвидом более широкого семиотического класса. Тот факт, что их необходимо интерпретировать как сущности, служащие для выведения существования других сущностей (*aliquid stat pro aliquo*), заставляет нас считать непреднамеренные индексы разновидностью знаков, однако мы не должны упускать из виду кардинальное различие между *коммуникацией*, которая имплицитно указывает на реальное или предполагаемое адресанта, и *информацией*, источником которой нельзя считать адресантом тех знаков, которые интерпретируются их получателем (Там же, с. 325).

Существуют, стало быть, индексы, не включенные в коммуникацию, выполняющие лишь функцию *информации* для их получателя и интерпретатора, но и здесь придется еще разграничивать их использование для *добычи информации* — в качестве «примет» (*indice*) других фактов, согласно знаменитой статье Карло Гинзбурга (см.: Гинзбург 2004), — или же для *сообщения информации* другим. При первом понимании, например, в художественном тексте настоящими индексами окажутся только ошибки и опечатки — ненамеренные следы, никем не оставленные умышленно для «охотников»-филологов или корректоров; а при втором понимании в число индексов попадут изученные Роланом Бартом «эффекты реальности» — иллюзионистские приемы, посредством которых писатель, вводя в рассказ «незначашую», как бы случайно «указанную» деталь, на самом деле вполне намеренно обозначает ею общее понятие «реальности», то есть псевдоиндекс на самом деле является неявным знаком-символом (не конкретного предмета, а общего понятия «реальность») (см.: Барт 1989, с. 392–401).

3. Барт и коннотация

Проблема неязыкового и некоммуникативного знака получила дальнейшее развитие в новой структуральной семиотике XX века. Во-первых, по своему происхождению такие знаки стали мыслиться как продукты *человеческой культуры*, в соответствии с теоретическими и культуркритическими задачами семиотики и в отличие от философской семиотики прошлого, для которой знаки-индексы бывали либо божественными, либо естественными. Во-вторых, по своему устройству такие знаки предстали как системные, а не изолированные; своей системностью они отражают системный характер порождающей их культуры.

Проблема индекса — точнее, *признака*, *indice* — в его отличии от знака вновь возникла применительно к семиотике Ролана Барта, причем в контексте методологических упреков. Лингвист и теоретик перевода Жорж Мунен в статье, первоначально опубликованной в 1962 году, подверг суровой критике книгу Барта «Мифологии» и предложенную в ней концепцию знака. При всем своем таланте критика Барт, писал он, не понимает разницы между знаком и признаком, потому что не задается вопросом о коммуникации:



...ему никак не дается точное соотношение *признака и знака*, потому что он пренебрегает важнейшей оппозицией: это коммуникация или нет? (Mounin 1970, p. 191).

Признак, то есть «некий наблюдаемый факт, который сообщает нам нечто о другом, прямо не наблюдаемом», не является специфическим объектом семиологии (семиотики): «точно интерпретировать значение признаков — это не лингвистика и даже не семиология, *это вся наука вообще*» (Ibid., p. 194). Настоящие знаки, по Мунену, существуют только в процессе коммуникации, где есть сознательные участники: «человек никогда не может быть вовлечен в процесс коммуникации неведомо для себя, ни как отправитель, ни как получатель сообщений» (Ibid., p. 190).

Действительно, в «Мифологиях» Барта речь идет о знаках безусловно культурных: автор, по его собственному заявлению, занимается «идеологической критикой языка так называемой массовой культуры» (Барт 2008, с. 70). Вместе с тем знаки-«мифы» то ли интенциональны, то ли нет — во всяком случае, их важнейшее свойство в том, что они не осознаются ясно теми, кто их потребляет, а возможно, даже и теми, кто их непосредственно производит. У этих знаков есть *латентные означаемые*, подозрительные для лингвиста Мунена: для него знаковая деятельность, понимаемая по модели языка, равна коммуникации, а следовательно ее нельзя вести «неведомо для себя», даже в качестве получателя; скрытые сообщения в ней возможны лишь при обмене зашифрованными текстами, которые скрыты для посторонних, не владеющих данным кодом, но не для прямых участников коммуникации, которым этот код известен. С такой точки зрения бартовские знаки скорее походят на бессознательные симптомы, наблюдаемые в медицине и особенно в психоанализе, к которому Мунен и причисляет семиологию Барта: для него это «социальный психоанализ», разделяющий с фрейдовским психоанализом свой полуприродный-полукультурный объект, а также и свой сомнительный, не совсем научный статус.

В знаках-мифах, как их описывает Барт, действительно есть латентный, коннотативный слой значений, который, однако, никем не скрывается намеренно: он не зашифрован, но остается неявным как общепринятая Докса, о которой никому не приходит в голову задумываться. Скажем, фильм или театральная постановка являются открыто знаковыми зрелищами на уровне денотации, поскольку предъявляют зрителю знаки действующих лиц и их поступков; но к этим денотативным знакам, обеспечивающим коммуникативный контакт с публикой, присовокупляются уже менее очевидные коннотативные знаки, которые на них паразитируют. Это демонстрирует схема вторичного знака, начерченная в теоретическом заключении к «Мифологиям»¹. Каким образом

¹ Надо, впрочем, признать, что она не всегда вполне соответствует бартовскому анализу в конкретных «практических мифологиях». Если в словесных или зрелищных продуктах культуры первичное денотативное значение присутствует с



такие знаки вырабатываются и каким образом они «настигают» своих получателей — Барт объясняет лишь бегло и отрывочно, не выводя общих законов; так, можно заключить, что важным прагматическим средством, стимулирующим рецепцию коннотативных знаков, служит «интерпелляция» — обращение не ко всем и каждому, а к определенной группе воспринимающих, формирующее их коллективную идентичность (Зенкин 2022).

Сейчас, однако, важна другая сторона дела. Критикуя Барта, Мунен отрицал *коммуникативный* характер исследуемых им знаков; и в самом деле, циркуляция коннотативных знаков, о которой толкуют «Мифологии», непохожа на нормальную коммуникацию языкового типа. Не ясно, кто ее осуществляет со стороны отправителя: это не конкретные лица или даже институты, а некая безличная инстанция, которая у Барта характеризуется социальным термином «буржуазия» (хотя бывают и «мифы слева», антибуржуазные по направленности), но в конечном счете сближается с обществом или культурой вообще:

Вся современная Франция погружена в эту анонимную идеологию: наша пресса и кино, наш театр и массовая литература, наши церемониалы, Юстиция и дипломатия, наши разговоры о погоде, уголовные процессы, сенсационные свадьбы, блюда, о которых мы мечтаем, одежда, которую носим, — все в нашем повседневном быту обусловлено тем представлением об отношениях человека и мира, которое создает *себе и нам* буржуазия (Барт 2008, с. 302).

Анонимность, исходная бессубъектность знака-«мифа» заставляет переживать его как диффузную массу Доксы (у Барта часто с заглавной буквы) без конкретного источника, как «тошнотворную непрерывность языка» (Там же, с. 229), значение которой расплывается (или, по счастливой метафоре из «Системы Моды», «излучается») на всю протяженность захваченных ею культурных объектов, даже если ее непосредственные носители-коннотаторы четко локализованы в этой протяженности, как локализована значащая деталь-«суппорт» модных значений в предмете одежды. За чтением отдельных знаков обнаруживается сплошная стихия силовых воздействий, которые и придают эффективность, читаемость этим знакам. Семиотика находит себе продолжение или, наоборот, основание в описании социальных энергий.

Таким воззрением на коннотацию объясняется терминологическая ошибка, допущенная Бартом при ее определении и педантично отме-

очевидностью (в случае зрелищ — даже физически наглядно), то иначе обстоит дело, например, с семиотикой пищи (вина, бифштекса и т. п.), где Барт выделяет только один уровень значения, склеивая денотацию с коннотацией. Вероятно, именно эта неточность понятия «мифа» заставила его позднее, в образцовой методологической работе по семиотике «Система Моды» (1967) устрожить свой подход и ограничиться анализом не собственно модной одежды, а дискурса описывающих ее модных журналов, которые всегда, по самой своей природе изрекают некоторые денотативные высказывания, описывающие одежду (какая, вообще говоря, может сама и не иметь никакого значения).



ченная Муненом, — смешение понятий коннотации и метаязыка. Первый из этих терминов отсутствует в книге «Мифологии»; в 1950-е годы Барт если и знал его, то лишь в том значении, которое ему придавала логика после Джона Стюарта Милля. Коннотация в логике означает, собственно, *семантику* понятия, его смысловое содержание, множество дескрипций покрываемых им объектов — тогда как денотация сводится к прямому (в терминах Пирса можно сказать — индексальному) указанию на именуемый объект. «В таком случае получается, что денотация — это то же самое, что и *экстенсивность* понятия, и тогда коннотация совпадает с его *интенсивностью*», — комментирует эту традицию словоупотребления Умберто Эко (Эко 2006, с. 64), давая понять, что при таком понимании термины «денотация» и «коннотация» оказываются вообще излишними: они не более чем семиотические синонимы соответствующих логических терминов.

Барт с самого начала своего творчества занимался исследованием вторичных процессов смыслообразования. Уже в первой его книге «Нулевая степень письма» (1953) заглавное понятие «письма» описывает не что иное, как коннотативный социально-идеологический код литературных текстов, накладывающийся на денотативный код «языка» и индивидуальный идиолект-«стиль». В «Мифологиях» он разворачивает критику буржуазной *идеологии* (слово «идеология» встречается в книге около ста раз), понимаемой по Марксу как несознаваемое социальное содержание культурных представлений, причем эта несознаваемость обеспечивается именно коннотативными процессами. «Идеология есть последняя коннотация всей совокупности коннотаций, связанных как с самим знаком, так и с контекстом его употребления», — определял это позднее Эко, несомненно опираясь на опыт пионерской книги Барта (Там же, с. 140). Однако сам Барт, который в середине 1950-х еще только что прочитал Соссюра, игнорирует термин «коннотация», используя для определения «мифов» неадекватный термин «метаязык» (также логического происхождения). Дело в том, что коннотация бывает скорее у отдельного знака или знакового выражения, тогда как «метаязык» по самой внутренней форме термина отсылает к тотальности кода, находящегося в коллективном владении больших социальных групп. Барт, по-видимому, лишь позднее познакомился с «Пролегоменах к теории языка» Луи Ельмслева, где различение коннотации и метаязыка было сформулировано с помощью двусмысленного слова «семиотика», способного означать не только науку о знаках, но и отдельную знаковую систему¹. В теоретическом трактате «Основы семиологии» (1964) и книге «Система Моды» (1967) Барт исправил свою терминологию, разграничив метаязык и коннотацию точно по Ельмслеву.

¹ «Следовательно, коннотативная семиотика есть семиотика, не являющаяся языком; ее план выражения представлен планом содержания и планом выражения денотативной семиотики. Иными словами, это семиотика, один из планов которой (а именно план выражения) является семиотикой» (Ельмслев 2006, с. 139, перевод Ю. К. Лекомцева).



В книге «S/Z» (1970) он подробно останавливается на критике понятия коннотации в литературе, разбирая различные его аспекты, из которых особенно важен один — коннотация нарушает, разрушает коммуникацию:

С точки зрения своей основной функции (порождение двойных смыслов), коннотация нарушает чистоту коммуникативного акта: это — преднамеренно и сознательно создаваемый «шум», который вводится в фиктивный диалог автора и читателя, это — контркоммуникация (Литература есть не что иное, как умышленная какография) (Барт 2009, с. 52)¹.

В силу своей контркоммуникативной природы коннотация и оценивается у Барта двойственно. С одной стороны, в «S/Z» она связывается с авторитарной традицией классической литературы, с тиранией Означаемого, поскольку в этой традиции вторичный коннотативный смысл противопоставлен исходному, первообразному денотативному; через коннотацию язык навязывает тексту свои категории кода, по-«фашистски» заставляет нас говорить то, чего мы не имели в виду; коннотативное сообщение интенционально, но не всегда осознанно даже со стороны отправителя, поэтому его критика умудренным получателем-семиологом сближается с «чтением ненаписанного», с распознаванием признаков. С другой стороны, в ряде своих работ — статьях «Структурализм как деятельность» (1963) и «Риторика образа» (1964), книге «Критика и истина» (1967), эссе «Гул языка» (1975) — Барт сочувственно вспоминает замечание Гегеля о «трепете смысла», который древние греки умели слышать в космическом мире (Барт 1989, с. 260, 305, 358, 544). Этот мир — не субъект, у него нет с нами коммуникации и как будто бы не может быть и коннотации, однако «трепещущий» смысл сближается с нею своим тотальным характером, превышающим любую конкретную интерсубъективную коммуникацию и ставящим человека перед лицом вселенной, заставляя мистически вслушиваться в нее.

Коннотация по Барту — это не «оценочная интонация» слов (как часто понимают ее при бытовом употреблении термина, а иногда даже и в лингвистике), не цензурное иносказание, не двусмысленный намек говорящего или пишущего. Даже когда она содержится во вполне авторском тексте, например в новелле Бальзака, она никем конкретно в него не вводится; в ней происходит безличная проекция Кода, Языка, Культуры — примерно так же как индекс-признак оставляет след общего понятия в отдельном существе. Если учитывать коннотативные значения текста, то становится невозможно ответить на вопрос «Кто говорит?» — отсюда происходит самая популярная идея Барта, идея «смерти автора». Развенчание всемогущего Автора, сводящего воедино все смысловые элементы своего текста, идет не по пути аналитической дифференциации «авторских функций», как это делал почти одновременно с Бартом Мишель Фуко, а, наоборот, через растворение автор-

¹ В том же рассуждении о литературной «дурнописи» Барт упоминает как один из возможных синонимов «коннотации» (правда, в своем специфическом смысле) — «индекс» (Барт 2009, с. 51).



ской фигуры в мировой стихии языка, в «пространств[е], где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо» (Там же, с. 390); в конце статьи «Смерть автора» Барт олицетворяет его в фигуре безличного, абстрактно-языкового «читателя», лишённого имени и биографии¹.

4. Лотман и система

Известно, что Юрий Лотман мало занимался проблемой знака; его семиотика сосредоточена на более крупных единицах культурной деятельности — прежде всего на текстах (см.: Золян 2020). Соответственно и понятие коннотации встречается у него редко, хотя с ним соблазнительно было бы сопоставить главную категорию Московско-тартуской семиотической школы — понятие «вторичных знаковых систем». Эти системы — например, художественная литература — образуются, как и коннотация, на основе некоторой первичной знаковой системы, в данном случае естественного языка, используя его как свой план выражения (точно по дефиниции Ельмслева). Однако, в отличие от диффузной, структурируемой лишь усилием критика-аналитика бартовской коннотации, вторичные знаковые системы вполне институционализированы (как, например, та же литература), обладают собственными, часто эксплицитными правилами и всеми опознаются как отдельные, ограниченные области знаковой деятельности.

Система обладает *структурой*, и в 1960-е годы эти два термина у Лотмана могли заменять, метонимически подменять друг друга — отчасти во избежание подозрений, которое вызывало у идеологических цензоров понятие «структуры». В монографии «Структура художественного текста» (1970) привычное в советской культуре понятие «системы» употребляется особенно часто, и оно отличается любопытной двойственностью. В семиотических терминах, им покрываются то коды, то тексты. В начале книги «система» чаще всего означает код, язык культуры, например: «Всякая система, служащая целям коммуникации между двумя или многими индивидами, может быть определена как язык...» (Лотман 1970, с. 13); причем Лотман подчеркивает, что структура кода является не просто коммуникативной, но *моделирующей системой*, то есть, как всякая модель реальности, служит для познания, для добычи информации, передаваемой затем другим. В дальнейшем, однако, в его книге начинает преобладать иное понимание моделирующей системы: система текста (Там же, с. 68, 71), система рифмовки в стихотворении (Там же, с. 161), звуковая система стиха (Там же, с. 181), то есть система сокращается от общего кода до единичного художе-

¹ Этим условным олицетворением злоупотребляли сторонники литературного «постмодернизма», истолковывая его как безграничную свободу произвола в интерпретации, субъектом которой они считали уже не язык, а эмпирического индивида.



ственного высказывания. Один из разделов книги так и называется «Текст и система», и в художественном тексте Лотман различает «системное» и «внесистемное» (структурное и внесистемное):

...во всех моделирующих системах внесистемный материал «снимается». В искусстве он, наряду с системным, является носителем значений (Там же, с. 92).

Существуют, таким образом, «большие» и «малые» системы / структуры, безличные коды и авторские (часто) тексты, причем отношение между ними — не простая подчиненность (текст подчинен коду), а динамическое взаимодействие, когда разные коды сходятся в одном тексте и даже борются между собой, производя энергетический эффект искусства. Если же эта борьба иссякает, если некоторый код, возобладав над другими, становится единственным регулирующим началом «систематизированного» им текста, то художественное достоинство текста обесценивается, он начинает выглядеть как «эпигонство по отношению к самому себе», пассивное воспроизведение собственного кода:

В чем здесь дело? Система одержала победу. То, что казалось необычным, стало заурядным, «противосистема» прекратила сопротивление (Там же, с. 238).

Система-код оказывается самостоятельной, активной и безличной силой, действующей наравне с чьей-то личной художественной интенцией. Более того, в культуре бывают высказывания, которые направлены именно на обогащение кода. Так обстоит дело, по Лотману, с *автокоммуникацией* в контуре «Я — Я», которая кратко упомянута уже в «Структуре художественного текста», а позднее ей посвящена специальная статья «О двух моделях коммуникации в системе культуры» (1973)¹. При такой странной деятельности — зачем сообщать самому себе то, что уже заведомо известно? —

речь идет о возрастании информации, ее трансформации, переформулировке в других категориях, причем вводятся не новые сообщения, а новые коды, а принимающий и передающий совмещаются в одном лице. В процессе такой автокоммуникации происходит переформирование самой личности... (Лотман 1992, с. 84)².

¹ В названии этой статьи Лотмана слово «система» получает еще один новый смысл — означает не семиотическую, а коммуникационную систему, организующую разные контуры коммуникации — «Я — Ты» или «Я — Я».

² Ср. последнюю мысль с замечанием Ролана Барта об антропологической функции языка, высказанным в одном из последних интервью 1979 года: «Человек совершенно единосущен языку. Язык — это не какой-то инструмент, придаток, которым человек обладает “помимо прочего” и который позволяет ему общаться с соседом, просить его передать соль или открыть дверь. Ничего подобного. На самом деле язык создает человека как субъекта, человек не существует вне языка, которым он сформирован...» (Barthes 1995, p. 1062).



Лотман тут же замечает, что «автокоммуникативный характер связи может маскироваться, принимая формы других видов общения (например, молитва может осознаваться как общение не с собой, а с внешней могущественной силой...)» (Там же). Здесь непосредственно говорится о переживании *активной* знаковой деятельности, об отправлении знаков самому себе; но, по-видимому, то же самое имеет место и при деятельности *пассивной* — восприятию знаков, исходящих от некоей «внешней могущественной силы», например при дивинации. Таким образом, повторение уже известного — процесс, посредством которого Лотман, неявно противореча «Лингвистике и поэтике» Якобсона, определяет не (только) поэтическую, но и метаязыковую / металингвистическую функцию высказывания, — способствует, с одной стороны, разработке «новых кодов», а с другой — «переформированию самой личности» говорящего / слушающего. Наконец, когнитивная направленность всей лотмановской семиотики, постоянно имеющей в виду добычу информации («*Красота есть информация*» (Лотман 1970, с. 178) и обогащение культуры как «ненаследственной памяти коллектива» (Лотман 1993, с. 328)¹, позволяет интерпретировать это переформирование личности как познавательный процесс: оно ставит субъекта перед лицом мира, полного неясными смыслами, для которых еще нужно выработать новый язык.

Статья о «двух моделях коммуникации» фактически обосновывает переход Лотмана от микро- к макросемиотике, начавшийся еще в цикле «Статей по типологии культуры» (т. 1–2; 1970, 1973), а затем продолженный в книгах «Внутри мыслящих миров» (первое, английское издание — 1990) и «Культура и взрыв» (1992). Особенно показательна для этого перехода статья «О семиосфере», впервые напечатанная в 1984 году, а затем включенная в одну из названных книг. Русское название этой книги, с выражением «мыслящие миры», фактически обосновывается именно в данной статье, где слово «мир» заменяет собой прежнюю «систему» и означает уже не структуру отдельного текста или даже кода, а устройство целостной культуры-семиосферы².

Лотман определяет семиосферу как «семиотическую индивидуальность», или «семиотическую личность» (Лотман 1992, с. 13); эта «большая система», охватывающая множество реальных и возможных кодов и текстов, сравнима с отдельным организмом:

¹ Статья «О семиотическом механизме культуры» (1971, в соавторстве с Борисом Успенским).

² Странное множественное число в выражении «мыслящие миры», вероятно, восходит в научном плане к теории *возможных миров*, а в плане литературном — к стихотворению Андрея Вознесенского «Антимиры» (1961, в одноименном сборнике 1964 года), где под «антимирами» понимаются именно возможные, воображаемые миры. Лотман с интересом относился к ранней лирике Вознесенского и прямо упоминал в числе других это стихотворение, где, по его выражению, «система» еще не «одержала победу» над поэтом (Лотман 1970, с. 238).



...все семиотическое пространство может рассматриваться как единый механизм (если не организм). Тогда первичной окажется не тот или иной кирпичик, а «большая система», именуемая семиосферой. Семиосфера есть то семиотическое пространство, вне которого невозможно само существование семиозиса (Там же).

Семиосфера кое в чем подобна тексту, так как она обязательно ограничена; это не общемировое «семиотическое пространство», а индивидуализированная *сфера* с центром и периферией, она отстаивает свой гомеостаз и свои границы, ассимилируя (переводя на свой язык) любые внесистемные элементы:

«Замкнутость» семиосферы проявляется в том, что она не может соприкасаться с иносемиотическими текстами или с не-текстами (Там же).

Осуществляя такую ассимилирующую активность, семиосфера обладает не только индивидуальностью, но даже и *субъектностью*, так как она способна воображать и конструировать нечто за своими пределами:

Поскольку граница — необходимая часть семиосферы, семиосфера нуждается в «неорганизованном» внешнем окружении и конструирует его себе в случае отсутствия. Культура создает не только свою внутреннюю организацию, но и свой тип внешней дезорганизации. Античность конструирует себе «варваров», а «сознание» — «подсознание» (Там же, с. 15).

В приводимых здесь Лотманом примерах особенно ясно видно, что макросемиотика для него подобна микросемиотике, из которой она выросла: целостная историческая культура (античность) ведет себя точно так же, как индивидуальное сознание.

Таким образом, семиосфера по Лотману обладает двойственной природой, в чрезвычайно обобщенной форме выражающей двойную перспективу семиотики: с одной стороны, это субъект, с которым возможна коммуникация, как при обычном знаковом обмене, но, с другой — этот субъект представляет собой «мыслящий мир», а миру, строго говоря, не о чем мыслить — у него нет отдельного, «внемирного» объекта. В лотмановской идее семиосферы уживаются две разных стратегии мышления — эмпирическая и спекулятивная, здесь семиотика (а также биология, к которой отсылает метафора «организма») не без конфликта соединяется с философией¹.

Двойственность установок, охарактеризованную в четырех рассмотренных эпизодах, нелегко описать обобщающими понятиями. В случаях Барта и Лотмана она более или менее поддается описанию в соб-

¹ См. подробнее: (Zenkin 2024).



ственно семиотических терминах, как противоположность кода и общения; но такая оппозиция не работает применительно к Аристотелю и Пирсу, жившим до разработки этих понятий, и даже к уже владевшему ими Якобсону. В случае Лотмана в качестве метаязыка напрашивается оппозиция целого и частного, вообще особо важная для русской интеллектуальной культуры XIX–XX веков, включая структуралистскую мысль (см.: Серио 2001); но опять-таки она плохо годится для Аристотеля и Пирса, у которых познавательный знак — признак, индекс — исходит, вообще говоря, не от целого мира, а от отдельного объекта, который тем не менее не получает при этом никакой коммуникативной субъектности. В известной мере для этих двух интеллектуальных операций подходит предложенное Якобсоном различие «коммуникации» и «информации», хотя последний термин слишком многозначен и в ряде научных традиций, например в математической теории информации, далеко не соответствует ситуации, описываемой здесь; поэтому мы предпочитаем ему термин *интерпретация*, хотя он тоже неоднозначен и может применяться к одному из этапов коммуникации (интерпретации сообщений). Во всяком случае, надежным является первый термин — *коммуникация*, то есть не познание мира одиноким разумом, а информационное взаимодействие независимых субъектов, которое в XX веке выдвинулось как важнейший предмет изучения в гуманитарных, социальных науках и в философии (в эстетике образом такого «коммуникативного поворота» является теория диалога Михаила Бахтина). Одновременно семиотика XX столетия свидетельствует наряду с другими дисциплинами о переориентации гуманитарных наук с позиции создателя на позицию реципиента и интерпретатора культуры (ср. эволюцию теории литературы от риторики к рецептивной эстетике). Эта установка на адресата заставляет семиотику учитывать, даже при следовании лингвистической модели, хотя бы на заднем плане, и некомуникативную перспективу, где познающий субъект встречается не с другим субъектом, а с каким-то иным, уже не вполне субъектным «партнером». Знаки и значения окружают нас, конституируют нас и заставляют не просто читать отдельные, структурно упорядоченные и полученные от кого-то сообщения, но и *присутствовать* в целостном мире смысла. Этот процесс может переживаться эйфорически, как бартовский «гул языка»; но у него есть и опасная сторона, потому что сегодняшнее развитие массового сознания идет наперекор коммуникативному повороту в науке: в последние десятилетия люди информационной цивилизации, страдая от разобщенности и нехватки партнеров для коммуникации, все больше компенсируют этот дефицит чтением ничейных, вирусно распространяющихся знаков и сообщений, нередко отсылающих к теориям заговора, который якобы плетут некие «внешние могущественные силы» квазирелигиозного толка¹.

¹ Коммуникативное использование знаков можно, с некоторыми уточнениями, описывать витгенштейновским понятием «языковых игр», но с интерпретацией некомуникативных знаков дело обстоит иначе: если это и «игра», то, во-пер-



Исторически соотношение этих двух перспектив наполнялось разными содержаниями, эволюционируя от изолированных знаков к знаковым системам и от природного к чисто культурному пониманию знака¹. Вероятно, его можно считать диалектическим, а в более конкретном применении в семиотике оно заставляет вспомнить еще одну мысль Юрия Лотмана, сформулированную им в разных работах, например в статье «Феномен культуры»:

...никакое мыслящее устройство не может быть одноструктурным и одноязычным: оно обязательно должно включать в себя разноязычные и взаимонепереводимые семиотические образования. Обязательным условием любой интеллектуальной структуры является ее внутренняя семиотическая неоднородность (Лотман 1992, с. 36).

Неоднородной по своим традициям и перспективам является и сама семиотика. В ней взаимодействуют два «языка» в широком смысле слова, два способа умственной деятельности, чем и обеспечена ее творческая продуктивность, способность создавать новые, непредвиденные сообщения. Это делает ее одной из самых живых, привлекательных наук XX столетия как для ученых из других наук, так и для широкой образованной публики, создавая впечатление ее безграничности, какого не производят дисциплины более однородные и оттого более узкие по своим перспективам. Дальнейшее развитие семиотической науки — или других, новых наук, вырастающих из нее, — будет зависеть от их способности удержать эту продуктивную двойственность².

вых, пассивная — субъект, вообще говоря, ничем не отвечает на получаемую им информацию, — а во-вторых, с отсутствующим или абстрактно-неопределенным партнером. Эта ситуация до некоторой степени похожа на одинокую игру с колодой карт (пасьянс, солитер) или же с игровым автоматом, но принципиально отлична от лингвистической, где любое, даже неправильное или бессмысленное высказывание всегда интенционально, кем-то намеренно произведено.

¹ Обе эти интеллектуальные установки прослежены здесь в развитии *семиотики*, но параллельную эволюцию претерпела и идея *миметической* репрезентации в искусстве. Как отмечает Антуан Компаньон, если для Аристотеля и его последователей искусство подражает природе по объективной вероятности (εἰκόσ), то для таких критиков мимесиса, как Барт, оно «подражает» лишь культурным фактам, условным расхожим мнениям (δόξα): «Таким образом, от природы (εἰκόσ) как референта мимесиса совершился переход к литературе, или же к культуре и идеологии (δόξα)» (Компаньон 2001, с. 123).

² Данная статья была трижды представлена в виде устных докладов: на colloquium «Ключевые темы российской интеллектуальной истории» (декабрь 2024, Бохум), на конференции «Призвание семиотики — заниматься культурой» (декабрь 2024, Библиотека иностранной литературы, Москва) и на заседании Русского литературно-теоретического кружка (апрель 2025). Я благодарен коллегам за высказанные замечания и постарался учесть их при доработке текста.



Список литературы

- Аристотель, 1952. *Аналитики первая и вторая*. М.; Л.: Госполитиздат. [Aristotle, 1952. *Prior and Posterior Analytics*. Moscow; Leningrad (in Russ.)].
- Аристотель, 1978. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 2*. М.: Мысль. [Aristotle, 1978. *Collected works in 4 volumes*. Vol. 2. Moscow (in Russ.)].
- Барт, Р., 1989. *Избранные работы: Семиотика. Поэтика*. М.: Прогресс. [Barthes, R., 1989. *Selected Works. Semiotics. Poetics*. Moscow (in Russ.)].
- Барт, Р., 2008. *Мифологии [1957]*. М.: Академический проект. [Barthes, R., 2008. *Mythologies [1957]*. Moscow (in Russ.)].
- Барт, Р., 2009. *S/Z*. Перевод Г. К. Косикова и В. П. Мурат. М.: Академический проект. [Barthes, R., 2009. *S/Z*. Translated by G. K. Kosikov and V. P. Murat. Moscow (in Russ.)].
- Гинзбург, К., 2004. Приметы: Уликовая парадигма и ее корни. *Мифы – эмблемы – приметы. Морфология и история*. М.: Новое издательство, с. 189–241. [Ginzburg, C., 2004. Clues: The evidential paradigm and its roots. In: C. Ginzburg, ed. *Myths – emblems – clues. Morphology and history*. Moscow, pp. 189–241 (in Russ.)].
- Ельмслев, Л., 2006. *Пролегомены к теории языка*. М.: КомКнига [Hjelmslev, L., 2006. *Prolegomena to a theory of language*. Moscow (in Russ.)].
- Зенкин, С. Н., 2022. Интерпелляция. *Палладиум*, 4, с. 113–124. [Zenkin, S., 2022. Interpellation. *Palladium*, 4, pp. 113–124 (in Russ.)] <https://doi.org/10.55167/256ae5304389>.
- Золян, С. Т., 2020. *Юрий Лотман о смысле, тексте, истории: Темы и вариации*. М.: Издательский дом ЯСК. [Zolyan, S. T., 2020. *Yury Lotman on Meaning, text, history: Themes and Variations*. Moscow (in Russ.)].
- Компаньон, А., 2001. *Демон теории: Литература и здравый смысл*. М.: Издательство им. Сабашиниковых. [Compagnon, A., 2001. *The Demon of Theory: Literature and Common Sense*. Moscow (in Russ.)].
- Лотман, Ю. М., 1970. *Структура художественного текста*. М.: Искусство. [Lotman, Yu. M., 1970. *Structure of Literary Text*. Moscow (in Russ.)].
- Лотман, Ю. М., 1992. *Избранные статьи*. Т. 1. Таллинн: Александра. [Lotman, Yu. M., 1992. *Selected articles*. Vol. 1. Tallinn (in Russ.)].
- Лотман, Ю. М., 1993. *Избранные статьи*. Т. 3. Таллинн: Александра. [Lotman, Yu. M., 1993. *Selected articles*. Vol. 3. Tallinn (in Russ.)].
- Пирс, Ч. С., 2000. *Избранные философские произведения*. М.: Логос. [Peirce, Ch. S., 2000. *Selected philosophical works*. Moscow (in Russ.)].
- Серио, П., 2001. *Структура и целостность [1999]*. М.: Языки славянской культуры. [Sériot, P., 2001. *Structure and totality [1999]*. Moscow (in Russ.)].
- Тодоров, Цв., 1999. *Теории символа [1977]*. Перевод Б. Нарумова. М.: Дом интеллектуальной книги. [Todorov, Tz., 1999. *Theories of the Symbol [1977]*. Translated by B. Narumov. Moscow (in Russ.)].
- Фуко, М., 1977. *Слова и вещи: Археология гуманитарных наук [1966]*. М.: Прогресс. [Foucault, M., 1977. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences [1966]*. Moscow (in Russ.)].
- Эко, У., 2006. *Отсутствующая структура: Введение в семиологию*. Перевод В. Резник и А. Погоняйло. СПб.: Symposium. [Eco, U., 2006. *The Absent Structure: Introduction to Semiology*. Translated by V. Reznik and A. Pogonyailo. St. Petersburg (in Russ.)].
- Якобсон, Р., 1985. *Избранные работы*. М.: Прогресс. [Jakobson, R., 1985. *Selected works*. Moscow (in Russ.)].
- Aristotle, 2002. *Categories and De Interpretatione [1963]*. Translated by J. L. Ackrill. Oxford: Clarendon Press.



- Barthes, R., 1995. *Œuvres complètes*. T. III. Paris: Seuil.
- Benjamin, W., 2000. Sur le pouvoir d'imitation [1933]. In: W. Benjamin, ed. *Œuvres II*. Translated by Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, pp. 359–363.
- Eco, U. and Pezzini, I., 1982. La sémiologie des Mythologies. *Communications*, 36, pp. 19–42.
- Galland-Szymkowiak, M., 2011. La Symbolique de Friedrich Creuzer: Philologie, mythologie, philosophie. *Revue germanique internationale*, 14, pp. 91–112, <https://doi.org/10.4000/rgi.1278>.
- Goudge, Th. A., 1965. Peirce's Index. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1 (2), pp. 52–70.
- Merrill, J., 2022. *The Origins of Russian Literary Theory: Folklore, Philology, Form*. Evanston (Illinois): Northwestern University Press.
- Mounin, G., 1970. *Introduction à la sémiologie*. Paris: Minuit.
- Zenkin, S., 2024. Semiosphere, "Thinking Worlds" and Scientific knowledge (About an idea of Jurij Lotman). *Vremennik Russkogo Formalisma. Journal of Studies in Russian Formalism with Translation Notebooks*, 1, pp. 151–160, <https://doi.org/10.14672/rf.v1i1.2446>.

Об авторе

Сергей Николаевич Зенкин, доктор филологических наук, без объявленной аффилиации, Москва – Санкт-Петербург, Россия.

SPIN-код РИНЦ: 4215-1160

E-mail: sergezenkine@hotmail.com

Для цитирования:

Зенкин С.Н. Чтение знаков, присутствие в мире (Двойная перспектива семиотики) // Слово.ру: балтийский акцент. 2026. Т. 17, №1. С. 13–35. doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-2.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CC BY-NC 4.0 Attribution-NonCommercial 4.0 International Deed ([HTTPS://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY-NC/4.0/DEED.RU](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.ru))

READING SIGNS AND BEING IN THE WORLD: A DUAL PERSPECTIVE ON SEMIOTICS

Sergey N. Zenkin

Russia, Moscow – Saint Petersburg

Submitted on 11.06.2025

Accepted on 15.10.2025

doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-2

The article demonstrates, through a series of examples, that reflection on signs relates to two distinct mental operations: the exchange of sign messages between subjects (communication), and the interpretation of signs and sign systems that lack a subjective sender and originate either in natural objects or in the impersonal domain of "culture". This duality of the object of analysis gives rise to persistent terminological difficulties, which surface in Aristotle's treatment of the relationship between sign and symbol, in Charles S. Peirce and Roman Jakobson's definitions and exemplifications of the sign-index, and in Roland Barthes's theory of connotation. These two dimensions of sign activity receive a macrosemiotic interpretation in Yuri Lotman's concept of the "system" and, more particularly, in his theory of the semio-



sphere: a distinctive participant in sign processes that combines subjectivity with a universal character. Against this background, the understanding of the two types of semiosis can be seen to evolve historically: from philosophical reflection on individual signs (Aristotle, Peirce) to linguistic and semiotic investigations of holistic systems (Barthes, Lotman). The capacity for such an expansion of perspective, together with an awareness of the heterogeneity of human sign activity, ultimately underpinned the emergence of scientific semiotics in the XX century.

Keywords: Aristotle, Barthes, communication, interpretation, Jakobson, Lotman, Peirce, semiotics

The author

Prof. Sergey N. Zenkin, no affiliation declared, Moscow – Saint Petersburg, Russia.

E-mail: sergezenkine@hotmail.com

To cite this article:

Zenkin, S.N., 2026, Reading signs and being present in the world: a dual perspective on semiotics, *Slovo.ru: Baltic accent*, Vol. 17, no. 1, pp. 13–35. doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-2.



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS Attribution-NonCommercial 4.0 International Deed (CC BY-NC 4.0) LICENSE ([HTTPS://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY-NC/4.0/DEED.RU](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.ru))