

*Федор Станжевский*<sup>1</sup>

## СЕМИОТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ САМОСТИ В СЕМИОЭТИКЕ СЬЮЗАН ПЕТРИЛЛИ<sup>2</sup>

*Аннотация.* Статья посвящена диалогической концепции самости, которую разрабатывает в своей семиоэтике австрало-итальянская философ Сюзан Петрилли. Семиоэтика основана на ряде принципов — в частности, на установке слушания другого и открытости по отношению к знакам инаковости. Семиоэтика призвана служить критической инстанцией культуры, и одной из главных ее задач является критика субъективности. Вместо субъективности, основанной на четко очерченной и статичной идентичности, семиоэтика предлагает динамическую и диалогическую концепцию самости, основанную на уподоблении самости знаку. Знак по своей природе отсылает к иному, чем он сам, и участвует в сети или цепочке отсылок; следовательно, и самость является не замкнутой в себе изолированной сущностью, но динамическим процессом, открытым инаковости.

*Ключевые слова:* семиотика, субъект, диалогизм, идентичность, инаковость, Сюзан Петрилли.

*Fedor Stanzhevskiy*

## A SEMIOTIC CONCEPTION OF THE SELF IN SUSAN PETRILLI'S SEMIOETHICS

*Abstract.* The article addresses the dialogic conception of the self, elaborated by the Australian-Italian philosopher Susan Petrilli in her semioethics. Semioethics rests on a number of principles—in particular, on the attitude of listening to the other and openness towards the signs of otherness. Semioethics is intended to serve as a critical instance of culture, and one of its principal objectives is putting subjectivity to question. Instead of subjectivity based on a neatly delineated and static identity, semioethics suggests a dynamic and dialogical conception of the self, based on likening the self to a sign. Signs by their nature refer to something other than themselves, they participate in a chain or a network of deferrals; therefore the self is not a self-enclosed and isolated entity, but rather constitutes a dynamic process open to otherness.

*Keywords:* semiotics, subject, dialogism, identity, otherness, Susan Petrilli.

---

Для цитирования: Станжевский Ф. А. Семиотическая концепция самости в семиоэтике Сюзан Петрилли // Логико-философские штудии. 2022. Т. 20, № 4. С. 494–506. DOI: 10.52119/LPHS.2022.57.76.002.

---

<sup>1</sup>Станжевский Федор Алексеевич, старший преподаватель кафедры философии Санкт-Петербургского государственного Технологического института (Технического университета).  
*Fedor Stanzhevskiy*, senior lecturer, Department of Philosophy, Saint Petersburg State Technological Institute (Technical University).  
stanzh@mail.ru

<sup>2</sup>Исследование проводится при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 20-011-00885А «Гендерная ревизия истории философии».

Австрало-итальянская философ Сьюзан Петрилли является всемирно признанным специалистом в области семиотики. В соавторстве с итальянским ученым-семиотиком Аугусто Понцио она предложила своеобразный подход к исследованию знаков, который получил название «семио-этика». Семиоэтика является современным ответом на сигнифику Виктории Уэлби, в которой знаки исследуются в ценностной перспективе. Семиоэтика выдвигает идею о глобальной взаимосвязанности знаков и семиотических процессов, — прежде всего, взаимосвязи между разными уровнями семиозиса (в частности, между антропосемиозисом и биосемиозисом). Антропологическим основанием семиотики является утверждение о том, что человек — это семиотическое животное, способное не только порождать и понимать знаки, но и создавать знаки о знаках. Иными словами, человек обладает способностью не только к семиозису, но и к метасемиозису, размышлению о знаках, рефлексии относительно всякого семиозиса, который имеет место по всему земному шару и даже шире во вселенной.

Семиоэтика основана на нескольких методологических принципах (Petrilli 2014: 337):

- 1) Всеобщая теория знаков должна избегать глоттоцентризма, принимающего в качестве модели всякого знака исключительно вербальный знак (такой глоттоцентризм характерен для сосюрговской семиологии).
- 2) Вместо вербального знака моделью семиотики должен служить знак, в наибольшей мере сопротивляющийся вербальному переводу и таким образом содержащий в себе инаковость в наивысшей степени — а именно, музыкальный знак, язык музыки. Общая теория знака заимствует из музыки ее существенный элемент — способность слушать, Таким образом, методикой семиотики является методика слушания.
- 3) Слушание является интерпретантом (в Пирсовом смысле) ответного понимания (Бахтин), оно требует расположенности, открытости знакам инаковости. Таким образом, слушание является условием всеобщей теории знаков, поскольку она руководствуется логикой инаковости.
- 4) Семиотика стремится стать глобальной семиотикой, способной к созданию общей карты, показывающей нам наше местоположение, какими бы ни были наши специфические интересы и направления исследования.
- 5) Семиотика должна осознавать собственные условия возможности и возвращаться к проблематике своих оснований. Эта возможность основана на упомянутой выше способности семиотического животного к метасемиозису. Исследование оснований семиотики требует направить взгляд за пределы логики идентичности и институциональной семиотики, чтобы прояснить условия, которые делают возможным метасемиозис.
- 6) Метасемиозис, понимаемый как способность к рефлексии о знаках, является исключительной чертой человека, и сопряжен с ответственностью. Только че-

ловек как семиотическое животное способен отвечать на знаки, отдавая (себе) отчет относительно знаков, поступков, наконец, самости. Это означает, что человек является субъектом ответственности и подлежит ответственности (is subject of and subject to responsibility).

- 7) Семиотика является критической наукой не только в смысле критики собственных оснований, но и в смысле критического осмысления современного мира, исходящего из предпосылки о том, что это не единственный возможный мир, раз и навсегда определенный. Напротив, это лишь один из множества возможных миров, а значит, он подлежит критике и изменению.
- 8) В связи с вышеозначенными атрибутами (глобальный, метасемиотический, критический характер семиотики) семиотика призвана заботиться о жизни на нашей планете; здесь она возвращается к своим истокам в области медицинской семиотики, симптоматологии, которая становится идеологическим и программным основанием современной семиотики. Последняя обращается к слушанию в медицинском смысле поиска симптомов и нахождения нездоровых признаков в социальных, межнациональных и межкультурных отношениях, в жизни отдельных индивидов, в отношении к окружающей среде и т. д. В условиях глобализованного мира семиотика призвана давать диагностическую и прогностическую оценку происходящему и указывать возможные пути к оздоровлению семиозиса и к более совершенным формам глобализации.
- 9) Все перечисленные тезисы являются основанием семиоэтики.

Семиоэтика позиционирует себя в качестве критической дисциплины; в частности, речь идет о необходимости критики стереотипов, догматически и пассивным образом принимаемых на веру. По Петрилли, критика стереотипов не должна обходить стороной и так называемых «сухих фактов» — история семиотики показывает, что факты всегда опосредованы знаками и ценностями. Даже сами материя и форма знаков развиваются в рамках процесса семиозиса, они не являются статичными фиксированными сущностями, и это обстоятельство в очередной раз вызывает к необходимости критики знаковых практик. Подчеркивая отношение между знаками, ценностями и действием, семиоэтика стремится сформулировать новую форму гуманизма — «гуманизм для других». Таким образом, семиоэтика предполагает диалогизм и «логику инаковости», призванную заменить монологическую логику идентичности. В связи с этим одной из существенных задач семиотики является критика понятия субъекта и разработка семиотической теории самости, основанной на инаковости и диалоге. Это направление исследования является одним из лейтмотивов в работах Сьюзан Петрилли.

Выдвигаемая ею диалогическая концепция самости отвечает на картезианский принцип «мыслю, следовательно существую» утверждением: «Я мыслю, следовательно я говорю; я говорю на языке, которому я научился у других; следовательно, другие существуют, и без этих других я не мог бы ни говорить, ни мыслить»

(Petrilli 2017: XIX). Таким образом, самость с необходимостью предполагает отношение с другими людьми, то есть инаковость. Семиотический или семиозитический субъект неразрывно соотнесен с инаковостью, а идентичность невозможна без инаковости. Субъект здесь не является неким «Я», исключаящим другого. Напротив, самость является динамическим процессом, находящемся в становлении и неустанно становящемся иным по отношению к тому, чем (кем) она становилась прежде. Самость следует понимать не в русле логики идентичности и законов тождества и исключенного третьего, а скорее в контексте логики инаковости, открытости и неопределенности (по определению Ч. С. Пирса).

В то время, как субъект является субъектом лишь по отношению к некоему объекту, самость способна трансцендировать объект и собственную функцию субъекта, оказываясь, таким образом, в ситуации инаковости, несводимой к субъект-объектной парадигме. Диалог, открытость Другому является здесь не сознательным выбором или уступкой со стороны «Я», но основанием, структурой и условием развития «Я», генезиса самости, ее осознания себя самой, а также условием конституирования самости в процессе ее становления собой.

Семиозитика Петрилли опирается, в частности, на три основных источника: семиотику Ч. Пирса, сигнифику леди Уэлби и философию диалога М. М. Бахтина. В данной статье мы проследим только связь с семиотикой Пирса.

В частности, понимание самости у Петрилли фундировано в интерпретации самости в качестве знака или, точнее, семиотического процесса, которую предложил Ч. С. Пирс. Как известно, Пирс постулирует триадическую структуру знака, в которую входит собственно материальная действительность знака (репрезентамента), объект, к которому отсылает знак, а также интерпретант. Интерпретант является своего рода ответом на данный знак; он выражает его прагматическую и ценностную значимость, учреждает отношение участия и соотнесенности с интерпретируемым знаком. Знак взывает к ответу, и именно интерпретант служит ответом на этот знак. Определенное явление может стать знаком, если оно интерпретируется при помощи интерпретанта в качестве чего-то, что замещает нечто другое (объект). При этом интерпретант не может быть дословным повтором знака, поскольку он служит его интерпретации и, следовательно, вносит определенную новизну. Со своей стороны, интерпретант определяет очередной знак, который станет интерпретантом второго порядка и, таким образом, придаст новое направление семиотическому процессу, в котором знак располагается в открытой сети интерпретантов.

В свою очередь, эта нескончаемая цепь интерпретантов образует бесконечный семиозис. В этом процессе любой знак существует только благодаря другому знаку, который служит интерпретантом первого. Из сказанного следует, что знак имеет по существу диалогическую природу. Знак раскрывает свой смысл только в другом знаке, который служит ответом на него и, в свою очередь, находит ответ в новом знаке, и так далее. Таким образом, знак представляет собой

диалог между интерпретируемым и интерпретантом, а семиотический процесс в целом имеет диалогический характер; таким образом, логика семиозиса является диа-логикой. С точки зрения Пирса, идентичность выходит за свои собственные пределы; она непрерывно проецируется вовне, нарушая строго очерченные границы между внутренним (своим) и внешним (чужим). Самость человека конституируется знаками. Однако знак изначально нацелен на нечто иное, чем он сам, и, следовательно, обладает диалогической природой. Из этого следует, что и самость, понимаемая как знак, также по существу связана с инаковостью, то есть другой является конститутивным элементом самости. Самосознание человека также конституируется посредством диалога между интерпретируемой самостью и интерпретирующей самостью. Семиотический характер самости придает ей динамичность: самость — это знак, непрестанно становящийся чем-то иным, чем она сама, в неустанном семиотическом процессе. Самость является не столько замкнутой идентичностью, сколько своего рода сообществом диалогически взаимосвязанных знаков-самостей. Это не отменяет уникальности и неповторимости самости; однако эта неповторимость самости полностью раскрывается и растет именно в отношении с другим. С точки зрения семиотики, идентичность человека не представляет собой строго разграниченную и замкнутую область, поскольку семиотические отношения предполагают открытость и динамичность системы.

Диалогичность является неотъемлемой составляющей семиозиса, причем диалог не следует понимать как обмен сообщениями между уже конституированными, инвариантными и идентичными себе отправителем и получателем. Скорее диалог предполагает взаимную вовлеченность и включенность своих участников. Диалог и семиозис соединяются воедино, поскольку, с одной стороны, диалог имеет семиотическую природу, а с другой — сам семиозис диалогичен.

В философии Пирса концепция самости связана с идеей «агапизма» (Pettrilli 2017: 15), в соответствии с которой субъективность возникает в контексте эволюционного развития, регулируемого динамическим принципом агапе, любви к другому, в космической сфере, включающей в себя этический, эмоциональный и эстетический порядки. Пирс подчеркивает взаимосвязь самости с другими самостями, вопреки идеям о единичной личности и конечной индивидуальной самости, которую можно идентифицировать, классифицировать и определить. Эта конечная самость является, по Пирсу, иллюзорным явлением, и лишь чрезмерное сомнение может заставить поверить в возможность изоляции от других и жизни отдельно от других. Самость всегда сохраняет связь с конститутивной инаковостью прошлого, которая продолжает существовать в сознании, в памяти и в ожиданиях и желаниях, опасениях и надеждах, проецируемых в будущее. Внутренний диалог самости, диалог с другими, с прошлым и будущим, с физическим миром спаяны воедино единым непрерывным процессом семиозиса. Согласно Пирсовой доктрине синехизма, непрерывность управляет всем опытом в различных его аспектах, так что каждая точка в потоке семиозиса соединена с любой другой на основе бли-

зости и непрерывности (Petrilli 2017: 18). Если самость следует понимать в свете становящегося континуума, то ее невозможно полностью отделить от другого — но, вместе с тем, она не может полностью слиться и отождествиться с другой самостью. Синехизм основан на идее становящегося процесса, который никогда не является завершенным. Быть самостью означает находиться в непрерывном процессе становления собой. Самость — это существо, становящееся чем-то иным, чем оно само (и чем оно становилось ранее), и как таковое, она является не отдельной сущностью, компактной единицей, а семиотическим континуумом, характеризующимся неполнотой и незавершенностью. Таким образом, самость проецируется на свои будущие интерпретанты, и настоящее, и прошлое (во всяком смысле, их значимость и ценностная оценка) в определенной степени моделируются будущим; следовательно, самость невозможно определить раз и навсегда. По Пирсу, самость в каждый момент не только ориентирована к будущему, но и переистолковывает и вновь изобретает себя самое; она остается открытой инаковости, другому в текущих семиотических процессах, поскольку она вступает в отношения с другими самостями и другими знаками.

Субъективность неразрывно связана со знаком. Изучение самости требует семиотического подхода, поскольку знак также является отношением к другому, а именно к другому знаку, который является его интерпретантом. Кроме того, самость и сама является знаком, и ее собственное отношение с самой собой есть отношение между знаками, точнее между знаком и его интерпретантами. Субъективность трансцендирует себя, будучи процессом, направленным за пределы себя самого, в направлении другого, инаковости, которая является не объектом, но другой самостью. Диалог со своим внутренним «Я» требует диалога с внешним «Я» другого.

По словам Петрилли, «Семиотическая жизнь требует осознания знакового характера человека, любого и каждого из нас. Другими словами, она требует осознания знакового характера своей собственной идентичности, что также означает осознание инаковости всякого другого, инаковости, без которой идентичность пуста и ложна» (Petrilli 2017: XXIV). Сотканная из знаков субъективность является постоянно действующим и открытым семиотическим процессом, который руководствуется логикой инаковости, основанной на диалогике. Эта логика инаковости дистанцируется от логики идентичности, основанной на трех первых законах классической двузначной логики. В частности, она не руководствуется законом противоречия, оставаясь, по словам Пирса, «логикой неопределенности» или же, пользуясь музыкальной терминологией, «логикой диссонанса». Эта логика диалогична, причем диалог не является возможностью, актом свободного выбора со стороны самости, ее уступкой по отношению к другому. Напротив, диалог является условием возможности конституирования самости.

Логика инаковости позволяет самости трансцендировать логику идентичности, основанную на социальных ролях, с которыми она отождествляется; эта логика

позволяет самости занять критическую позицию по отношению к самой себе и к ролям, которые она берет на себя, принять ироническую установку по отношению к этим ролям. Это возможно только тогда, когда самость способна обнаружить себя в инаковости, в установке слушания другого, открытости другому. В этой установке самость рассматривает себя как нечто иное, чем она сама; без этого невозможна подлинная возможность другого — без настоящего самотрансцендирующего слушания другого подлинное признание инаковости вырождается в политкорректную толерантность.

Человеческие знаковые процессы обладают способностью открываться другому, способностью к творчеству и критической интерпретации, непрерывной переоценке, склонностью подвергать сомнению устоявшиеся интерпретации и привычки; человеческий знак является критическим знаком. И поскольку самость связана со знаком, образована знаками, то самость в качестве знака не обладает стабильностью и окончательной определенностью. Самость невозможно отождествить с позицией субъекта, который является таковым лишь по отношению к объекту. Напротив, самость способна трансцендировать объект и свою функцию субъекта и находиться в ситуации инаковости, которая связывает между собой единичные, уникальные сущности.

Таким образом, знаки самости неизбежно являются также знаками отношения с другим и приобретают форму во встрече с другим. Знаки самости указывают за пределы самости и ее идентичности. Знаки самости и саму самость как знак невозможно свести к логике симметричного и равного обмена между говорящим и слушателем, высказывающимся и его интерпретатором, между кодированием и расшифровкой. Для знака характерна инаковость и непрерывное обновление, он руководствуется не логикой идентичности, основанной на стабильной и фиксированной определенности, но логикой неопределенности. Знак характеризуется бесконечной цепью интерпретантов, а значит, самость-знак является становлением, которое нельзя фиксировать, заранее установить или определить на основе логики идентичности. Самость не задана раз и навсегда, она является непрерывной трансформацией и не может отстраниться от постоянно действующего процесса отсылок между знаками, формирующими открытый семиотический поток. Самость конструируется и реконструируется только в интерпретативных процессах, которые связывают мысли-знаки с интерпретантами в открытых последовательностях отсылок от одних знаков к другим. Такая динамическая самость не сводится к категориям бытия, социальным ролям и определениям.

Самосознание в философии Пирса понимается как отношение между самостью-интерпретантом и интерпретируемой самостью. Вместе с тем самость стремится к миру, к другому, который конститутивен для самости, и это стремление осуществляется посредством тела. Таким образом, самость является отношением «интерпретант — интерпретируемое», воплощенной сущностью, межтелесной и интересубъективной знаковой материальностью, находящейся в отношении с дру-

гими телами и знаками. Самость — это тело в семиотическом процессе, тело-знак. Тело раскрывает самость миру и другому. Поскольку самость является знаком, ее границы не заданы раз навсегда, и прослеживаются только в диалогической встрече с другими знаками. Самость очерчивается в диалогической встрече с другими знаками и другими самостями, она возникает в качестве временной актуализации существующей все время потенциальности, ее границы открыты другому, а не замкнуты. Следовательно, опыт не может принадлежать самости как изолированной и отдельной сущности. Самость не является изолированным знаком, она находится в зависимости от мысли других, от общества, культуры, языка и традиции.

Самость никогда не явлена себе целиком, и именно это обстоятельство объясняет вовлеченность самости по отношению к другому. Эта неполная явленность самости себе самой связана с характерным для прагматизма различением двух элементов самости — «Я» и «Мое» (I and Me). «Мое» — это тот аспект самости, который подлежит интерпретации, а «Я» является интерпретирующим внутри отношения, в котором интерпретирующий и интерпретируемый не совпадают друг с другом. «Мое» является инстанцией инаковости, другим по отношению к «Я». Этого другого невозможно ни отделить от «Я», ни включить без остатка в тотальность «Я». Другой является частью конституции его и его мира, его бытия, но вместе с тем он служит существенным препятствием для тотальной целостности «Я», для его слаженного единства. Инаковость лежит не только в сфере, внешней по отношению к «Я», но эта «внутренняя» инаковость не может быть ассимилирована «Я»: напротив, она препятствует тотальной и замкнутой в себе идентичности «Я».

Общественный характер и диалогическая структура самости не являются ее внешним свойством, своего рода акциденцией. Самость не вступает в коммуникацию с другими в виде уже готовой, заранее определенной и самодостаточной единицы.

По утверждению Пирса (Пирс 2000: 307–308), «[е]сть две вещи, в которых чрезвычайно важно быть уверенным и о которых важно помнить. Первая состоит в том, что человек не является абсолютно индивидуальным. Его мысли суть то, что он „говорит самому себе“, то есть говорит другому себе, который просто приходит к жизни в потоке времени. Когда мы рассуждаем, именно это критическое я мы и пытаемся убедить: и всякая мысль, какой бы она ни была, является знаком и, в основном, имеет языковую природу. Вторая вещь, которую следует помнить, это то, что круг общения человека (как бы широко или узко ни понималось это выражение) является некой свободно собранной личностью, в некоторых отношениях гораздо более высокого уровня, чем личность, имеющая индивидуальный организм. Именно эти две вещи делают для вас возможным — но только лишь в абстрактном и пиквиновском смысле — различие между абсолютной истиной и тем, в чем вы не сомневаетесь».

Семиотический подход подвергает критике идею о том, будто мысль и знаки, в которые она облечена, являются отдельными и предзаданными сущностями относительно друг друга. По Пирсу, сознание не находится внутри тела или головы, будучи сведенным к единичному индивиду и принадлежащим ему, коррелятивным миру и лишь потом облакаемым в слова. Если учесть социальный характер знаков, мысль и социальные взаимодействия, мысль и речь, две мысли между собой — все это тесно связано между собой по принципу непрерывности. По словам Петрилли, «[в]сякий раз, когда человек сообщает кому-либо свои мысли, чувства и интересы, они поселяются в теле другого человека. Мое собственное слово, по своей природе телесное, воплощенное слово, подобно словам других обладает способностью поселяться в нескольких местах одновременно» (Petrilli 2017: 30). Из этого явствует, что личностная идентичность выходит за пределы единичного тела в физиологическом смысле и обретает свой смысл и свою ценность в самотрансцендировании. Поэтому идентичность самости в каждый момент времени не сводится к одному месту, но способна материализоваться иными способами и в других местах.

Из сказанного следует, что инаковость присутствует в самой сердцевине идентичности, она структурно определяет идентичность и служит условием возможности для формирования последней. Инаковость, по Петрилли, может быть абсолютной или же относительной (Petrilli 2005: 387). Парадигмой абсолютной инаковости служит другой, уникальный и единичный человек, несводимый к моей самости. Примерами относительной инаковости могут служить социальные роли — отец по отношению к ребенку, студент по отношению к преподавателю, муж по отношению к жене и т. д. При относительной инаковости отношение между сторонами управляется монологической диалектикой, а не подлинным диалогизмом. Для диалогизма необходима абсолютная инаковость, безотносительная по отношению к ролям, которая, выражаясь языком Пирса, управляется иконичностью (то есть иконической формой знака, а не индексальной, как относительная инаковость). Абсолютная инаковость содержит в себе прирост смысла, излишек по отношению к равному обмену между интерпретантом и интерпретируемым, по отношению к коммуникации, понимаемой как кодирование и декодирование предзаданных сообщений. Абсолютная инаковость связана со способностью отдавать безвозмездно, с излишком означающего; она освобождает самость от логики замкнутой идентичности и придает ему неоднозначность, многосмысленность и противоречивость. Благодаря абсолютной инаковости практики означивания выходят за рамки субъект-объектной парадигмы, трансцендируют объективирующее сознание. Именно инаковость является условием возможности философской критики, способности раскрыть новые смыслы и значимости за пределами устоявшегося знания, санкционированного конвенцией. Логика инаковости, или диалогика, представляет собой состояние, внутренне присущее идентичности — как идентичности самости, так и идентичности языка или культуры, внутри которой самость формируется и действует. Иными словами, диалогизм и инаковость являются существенными

условиями для полного развития идентичности в различных ее аспектах.

Знаковый характер самости относится не только к сознанию и мысли, но и к бессознательному: так, Пирс говорит о «темных зонах» и «малоизвестных областях» психики (psyche), о бессознательном или «полусознательном», которое, с точки зрения Пирса, составляет основную часть психики (mind), в частности в том, что касается потенциала означивания (Petrilli 2017: 58). Петрилли проводит различие между личным, внутренним миром или, по Бахтину, «неофициальным сознанием» и миром публичным. Сознание наделено способностью критического различения между обеими мирами и дистанцирования от внешнего мира; кроме того, сознание способно различать между сферой воображения и сферой действительности. Вслед за Бахтиным, Уэлби и Пирсом Сьюзан Петрилли утверждает, что внутренний мир проистекает из внешнего — он состоит из знаков, интериоризированных из внешнего мира. Личные, индивидуальные знаки предоставляют возможность дистанцироваться от общественного мира. Таким образом, человек живет в двойном мире — публичном мире и частном мире, состоящем из восприятий и фантазий и образованном индивидуальными, личными системами знаков. Следует отметить, что «внутреннее» и «внешнее» указывают на искусственные границы, подлежащие трансформации и образованные путем фрагментации семиотического континуума и его воссоединения в соответствии с потребностями или проектами и в зависимости от контекста. В контексте процессуального понимания семиозиса термины «внешний» и «внутренний» обозначают направление движения вовне или вовнутрь, а не статическое положение дел или состояния с фиксированными границами.

Сознание развивается посредством процесса, направленного извне вовнутрь, от публичной к частной сфере. Сознание основано на процессах интериоризации и экстериоризации, обращенной к общественному и межличностному миру. Таким образом, самость формируется в процессе взаимодействия между общественным и личным миром, между внутренним и внешним. Из этого следует, что рост самосознания и понимания требует не столько чистой интроспекции, сколько изучения внешнего мира в его взаимосвязи с миром внутренним.

Петрилли подчеркивает, что самость является воплощенным, телесным феноменом, именно вследствие своего знакового характера. Самость является телесно оформленным отношением между интерпретантом и интерпретируемым, телом-знаком, вступающим в коммуникацию с другими телами и знаками. Тело открывает самость интерпретации со стороны других и делает возможным взаимоотношения с другими. По Петрилли, самость существует, действует, выражает себя и коммуницирует в качестве межтелесно открытого тела, внутри сети взаимоотношений, в которой тела и знаки можно разделить друг от друга лишь в аналитических целях. Эту сеть взаимоотношений можно охарактеризовать в категориях межтелесности и межзнаковости. В этом контексте уместно привести высказывание Пирса: «Когда я сообщаю мои мысли и мои чувства другу, с которым у меня

полное взаимопонимание, так что мои чувства переходят в него, а я осознаю то, что он ощущает, — разве я не живу в той же мере в его мозгу, как и в моем собственном, причем вполне дословно? (...) Бытует неудачное, материалистическое и варварское представление, согласно которому человек не может находиться в двух местах одновременно, как будто он является вещью! Слово может быть одновременно в нескольких местах (например, : „шесть“, „шесть“), поскольку оно имеет духовную сущность; и я думаю, что человек в этом отношении нисколько не хуже слова. У каждого человека есть идентичность, которая намного превосходит (transcends) простое животное, — сущность, смысл, каким бы неуловимым последний ни являлся. Он не может знать своей сущностной значимости — ведь он является лучом своего собственного глаза. Но то, что он обладает этой идентичностью, выходящей за свои пределы, — такой, же, как слово, — это есть точное и подлинное выражение факта симпатии, сочувствия...» (Peirce 1938–1966: 7.591).

Тело обладает центральным значением для роста сознания. С точки зрения Пирса, существует гомологическое сходство между человеком-знаком и словом-знаком. Подобно слову, самость не является совершенно отдельной самостоятельной сущностью, и ее невозможно полностью отождествить с физиологическим телом. Однако, как и слово, человек обладает материальностью, телесностью знака. Самость развивается посредством взаимоотношений с другими телами, расширяя свои границы в межтелесном отношении. Вслед за Бахтиным Петрилли утверждает, что слово является мостом, соединяющим мое тело с телами других людей. Благодаря вербальному и невербальному языку самость направлена на другого — причем речь идет как о другом, внешнем по отношению к самости, так и о другом, конституирующем самое идентичность самости. Здесь имеет место взаимосвязь между знаком, мыслью, телом, культурой, вербальными и невербальными знаками; семиозис объединяет тело, сознание и культуру.

В семиотике уникальность самости не отменяет ее социально-общественных связей, и наоборот. Уникальность самости выражается ее иконичностью, основанной на Пирсовой «первичности», которая описывает нечто как то, чем оно является безотносительно отсылки к чему-то другому внутри или вовне его, независимо от силы или основания (Petrilli 2017: 52). Подобная уникальная самость невыразима, однако до определенной степени это несводимое своеобразие поддается коммуникативной передаче другому — человек существует в напряжении между одиночеством и солидарностью, между внутренней глубиной духа и ее внешним выражением. Здесь уместно вспомнить о доктрине синехизма, или непрерывности, Ч. С. Пирса. Синехизм не отрицает дискретной сущности, но он исключает изоляцию, возможность отделения и гипостазирования области ментального или физического. Синехизм делает возможными как инаковость и единичность явлений, так и непрерывную взаимосвязь между явлениями. Каждая точка в семиотическом потоке связана с каждой другой точкой, вследствие чего знаки нельзя четко и однозначно отделить друг от друга. Синехизм отвергает бинарные оппозиции и

дуализм, постулируя непрерывность перевода между различными категориями — материей и сознанием, человеческим семиозисом и миром физических сущностей.

Язык, речь, коммуникация предполагают отношение с другим, неповторимым и уникальным, который находится за пределами идентичности и социальных ролей. Коммуникация требует открытости другому и установки слушания.

Учение о синехизме, или непрерывности, предоставляет онтологические основания для этического отношения не только между людьми, но и между людьми и природой — знак открытости, слушания и ответственности. Семиоэтика распространяет диалогизм от собственно межличностной коммуникации до межкультурной коммуникации и даже общения с природой. Самость не может достичь расцвета в изоляции в изоляции от Другого — от другого человека, культурной общности и, наконец, природной среды. Семиозис самости неразрывно связан с культурным семиозисом и с биосемиозисом. В самости процессы мысли, сознательное и бессознательное моделируются во взаимозависимости открытой цепочке отсылок между знаками. К тому же сами знаки, в которых порождаются человеческое сознание и бессознательное, изначально возникают в человеческом сообществе, во «внешнем» мире. Каждый индивид развивается в диалогической взаимосвязи между внешними знаками и внутренними знаками. Именно с этим связана критическая оценка семиоэтикой гипертрофированного положения субъекта и идентичности, исключаяющей другого и инаковость. В отличие от других форм критики субъекта (например, герменевтической критики Поля Рикера), семиоэтическая критика акцентирует знаковый материал, из которого конституируется самость. С точки зрения Петрилли, признание того, что генезис знаков и слов, используемых самостью в процессе становления собой, находится в среде инаковости (все слова принадлежат другим), уже предполагает постановку под вопрос самоуверенности Субъекта и его притязания на центральную позицию в мире объектов. Семиоэтика начинается с критики эгоцентризма, антропоцентризма, этноцентризма, глоттоцентризма и других форм нарциссизма, ради восстановления чувства связи с другим, семиосферы как диалогической глобальности сети семиотических отношений. Это, в свою очередь, предполагает межтелесность, взаимосвязь между телами и между телами и знаками.

В противовес ограниченной ответственности и равнодушию, характерным для логики идентичности, семиоэтика стремится выявлять глобальное участие по отношению к другому, вовлеченность, непреложную и безоговорочную взаимосвязь и взаимозависимость, безграничную ответственность за другого. Семиоэтика указывает на глобальную вовлеченность семиотического животного в жизни других и в жизнь как таковую. На человеке как на семиотическом животном возлежит особая ответственность за универсальный семиозис, а поскольку жизнь есть семиозис, то в конечном счете — за жизнь на Земле.

## Литература

Пирс 2000 — *Пирс Ч. С.* Избранные философские произведения. М.: Логос. 2000.

Peirce 1931–1966 — *Peirce Ch. S.* The Collected Papers of Ch. S. Peirce. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931–1966.

Petrilli 2014 — *Petrilli S.* Sign Studies and Semioethics. Berlin: De Gruyter. 2014.

Petrilli 2017 — *Petrilli S.* The Self as a Sign, the World, and the Other. NY: Routledge, 2017.

Petrilli, Ponzio 2005 — *Petrilli S., Ponzio A.* Semiotics Unbounded. Toronto: University of Toronto Press. 2005.