

ПЕРЕЛОМ ЭТНИЧЕСКОЙ СИМВОЛИКИ
- Применение семиотического метода Ю.М. Лотмана
при русскоязычном официальном газетном дискурсе
в Эстонии в 1989 - 90 гг.

Дипломная работа на кафедре
русского языка Ювяскюльского
университета 21 мая 2002

Юсси Лассила

PERELOM ETNITŠESKOJ SIMVOLIKI
Primenenie semiotičeskogo metoda Ju.M. Lotmana
pri russkojazyčnom ofitsialnom gazetnom diskurse
v Estonii v 1989-90

PRO GRADU

JUSSI LASSILA

Jyväskylän yliopisto, Venäjän kielen laitos

toukokuu 2002

87+4 sivua

Pro-gradu-tutkielmassani kontekstualisoin Juri Lotmanin niin venäläistä kulttuuria, kuin yleistäkin kulttuuri-käsitteen historiallista kehitystä ja rakennetta erittelevää kulttuurisemiotiikkaa neuvostokulttuurin -ja yhteiskunnan seurauksena syntyneeseen ulkovenäläis - tilanteeseen. Työni jakautuu ensiksi Lotmanin semioottisen teorian esittelylle ja lopuksi tämän teoreettisen konseptin sovellusmahdollisuuksien esittelylle merkittävässä Viron venäläisten virallisen tiedotuksen diskursiivisessa kontekstissa, sanomalehdessä *Sovjetskaja Estonija* vuosina 1989-90. Keskeisenä ajallisen rajauksen motiivina on se, että Viron jälleenitsenäistymisen (1991) jälkeisen ajan vastareaktiot venäläisen ja venäjänkielisen väestön keskuudessa ovat näkemykseni mukaan yksiselitteisempiä kuin Neuvostoliiton loppuaikoina ilmenneet kansalliset ja kulttuurilliset polemiikit. Olennaisena syynä tähän on myöhemmissä polemiikeissa ilmenevä inhimillinen pettymys, antipatia ja epävarmuus Viron hallituksen 1990-luvun alussa säättämiä kansalaisuus -ja kieli-projekteja kohtaan, jotka olivat yleisen venäläisten näkökulman mukaan petollisia suhteessa heille esitettyihin vakuutuksiin.

Toisessa kappaleessa esittelen aluksi Venäjää koskevan läntisen ja venäläisen kulttuurintutkimuksen yleistä roolia laajemmassa Venäjä-tutkimuksen kentässä, sekä molempien traditioiden yleistä problematiikkaa. Juri Lotmanin ja hänen edustamansa koulukunnan kulttuurintutkimuksellista paradigmaa valotan suhteessa sen omaan käsitteistöön ja sille lähellä oleviin teorioihin. Kappaleen ideana on tehdä alustava rajaus omalle analyysilleni, joka perustuu Lotmanin semiotiikan sovellukseen *yhdessä neuvostokulttuurisessa fragmentissa* eli neuvosto-virolais-venäläisessä sanomalehdessä, *venäjänkielisestä subjektiviteetistä käsin*. Painopiste on tältä osin selkeästi itse Lotmanin semiotiikan erittelyssä. Tarkoituksena on valottaa Lotmanin keskeisiä konsepteja *tekstiä, semiosfääriä ja Venäjän kulttuurin duaalimalleja* ja niiden roolia kulttuurianalyysin tulkinta-apparaatteina neuvostokontekstissa..

Kappaleessa 3 esittelen aluksi lyhyesti diskurssin roolia kulttuurintutkimuksessa ja erityisesti tässä työssä. Virolaisuuden ja Viron suhdetta perestroikan kontekstissa esittelen lähinnä eräänlaisena diskursiivisena ilmiönä. Vastaavanlaisesti esittelen venäläisyyden ja Venäjän roolia Neuvosto-Venäjällä diskursiivisten aspektien näkökulmasta ja osoittaa Neuvosto-Viron venäläisyyden (etniseen kotimaahan linkittyvän identifiikaation) ominaislaadun ja piirteet suhteessa Neuvosto-Venäjällä ilmenneisiin piirteisiin. Kappaleen tarkoituksena on nähdä käsitteet *virolaisuus, venäläisyys ja neuvostolaisuus* dynaamisina, ei-staabileina kulttuurisina epiteetteinä, jotka nousevat keskiöön perestroikan aikana.

Kappaleessa 4 erittelen neuvostoliittolaisen joukkotiedotuksen ja erityisesti neuvostolehdistön ominaislaatua ja tämän huomioimisen tärkeyttä tutkimuksessa, jossa käytetään neuvostomedian aineistoa. Erittelen lyhyesti myös tässä kappaleessa perestroikan mukanaan tuomat muutokset joukkotiedotukseen kulttuuris-yhteiskunnallisina ilmiöinä tarkasteltuna.

Kappaleessa 5 tarkastelen *Sovjetskaja Estonijan* artikkeleita vuosien 1989-90 välisenä aikana kansallisen herämisen ja itsetietoisuuden näkökulmasta, jossa hyödynnän lotmanilaista tulkintaa erityisesti kulttuuristen epiteettien osalta. Huomio on tällöin niiden muutoksissa. Olennaisena aineiston rajauksena toimii lehtiartikkelien otsikollisen perspektiivin muutos yhdistettynä artikkelien ydinsisältöön. Yksityiskohtaisemman Lotmanin semiotiikan sovelluksen esittelen kahden artikkelin osalta, jotka mielestäni toimivat esimerkillisinä kuvauksina Nln ja perestroika-glasnostin tiedotuskäytännöstä, *Sovetskaja Estonijan* tyypillisistä sisällöllisistä aineksista, sekä vuoden aikana ilmenneestä yhteiskunnallisesta muutoksista mikrotasollisen kulttuurisen transformaation näkökulmasta.

AVAINSANAT: KULTTUURISEMIOTIIKKA, TEKSTI, SEMIOSFÄÄRI, NEUVOSTOLEHDISTÖ, PERESTROIKA, VIRONVENÄLÄISYYS, KULTTUURISET SYMBOLIT, ETNINEN SYMBOLIIKKA, DISKURSSI

1. ВВЕДЕНИЕ	1
2. СССР КАК КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО	5
2.1. Изучение культуры, культурологии и Советского Союза - Об особенностях эстонского контекста	5
2.2. О теоретических чертах и проблемах семиотики Ю.М. Лотмана -Текст и семиосфера	9
2.2.1. <<Выход>> Лотмана из проблематики Соссюра - Понятие текста	13
2.2.2. О концепции семиосферы	19
2.3. Дуалистические модели русской культуры	23
2.4. Функциональная роль бинарных моделей	28
2.4.1 Религиозная и магическая система в типологии русской культуры	28
2.4.2. <<Советизация>> типологии - семиотическая трансформация в СССР	32
3. СОВЕТСКИЙ, ЭСТОНСКИЙ И РУССКИЙ КАК КУЛЬТУРНЫЕ ЭПИТЕТЫ	39
3.1. Семиотика Лотмана и понятие дискурса	39
3.2. Эстонский дискурс - реконструкция истории	42
3.3. Эпитет <i>русский</i> в контексте Советской Эстонии	46
3.3.1 О лексической семантичности и социальной метафоризации слов <i>Русский, Российский</i> и <i>Советский</i>	46
3.3.2. Отношение русских к этнической символике в Советской Эстонии	48
3.3.3. Рассмотрение эпитетов <i>русский</i> и <i>советский</i> среди русских в контексте Эстонии во время перестройки	51
4. СОВЕТСКАЯ ПРЕССА КАК ФРАГМЕНТ СОВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ	56
4.1. Функция массовой информации в СССР	56
4.2. О роли новости в советской информационной культуре - перелом и гласность	58

5. СОВЕТСКАЯ ЭСТОНИЯ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ АСПЕКТ СОВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ	61
5.1. О национальном возрождении в газете <i>Советская Эстония</i>	62
5.2. Подробный семиотический анализ некоторых статей <i>Советской Эстонии</i>	71
5.3. Текст в тексте и перелом культуры	76
6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ	84
ЛИТЕРАТУРА	85

1. ВВЕДЕНИЕ

Цель исследования этой дипломной работы - применение важной исследовательской парадигмы русской культурологии при общественно-культурном пространстве русских вне России (РСФСР) в течение распада Советского Союза. Эта парадигма - семиотика культуры Ю.М. Лотмана. С одной стороны исследовательским контекстом является сама семиотическая концепция Лотмана. С другой стороны, контекстом исследования является рассмотрение официального русскоязычного газетного дискурса в Эстонии в 1989-90 гг. при помощи семиотического метода Лотмана. Главный мотив при использовании такого междисциплинарного метода состоит в том, что культурно-общественное положение русскоязычных людей вне главной страной СССР (РСФСР) содержит, на мой взгляд, кроме огромного количества социологических точек зрения, очень интересные культурологические аспекты. Несмотря на то, что различие между культурологической и социологической точкой зрения оказывается трудным, культурология, может быть, ориентируется по более историческому уровню, чем традиционная социология. С точки зрения области изучения, культурологический подход прежде всего восходит к русской гуманитарной традиции. В конце концов культурологический метод, особенно семиотика культуры Лотмана, формируется определенной комбинацией социологии и философии культурно-общественных явлений.

С точки зрения социологии, концентрирующейся на изучении по отношению различных этнических групп, Эстония являлась идеальной обстановкой в течение перестройки из-за обострения отношения между эстонской и русскоязычной частью населения. На мой взгляд, семиотика Лотмана, являющаяся противоположной и динамичной по своему характеру, рассматривать это обострение отношения между русскими и эстонцами на таком уровне, в котором проявляется возможная связь с характеристикой истории русской культуры и общими принципами истории культуры.

С точки зрения этнической стабильности, культурно-этническая напряженность между русскими и титульными людьми в Прибалтии является более острой, чем например отношение русских к титульным людям на Украине. В первую очередь, язычная и религиозная близость между русскими и украинцами формирует культурную связь этих народов. Однако, например, национальное движение на западных регионах Украины, особенно движение против русских черт украинской культуры, проблематизирует тот аргумент, который основывается на измерении и важности культурно-исторических связей. Например события в Югославии в начале 1990-х годах указывают на сильную критику против представлений, защищающих роль этническо-исторической близости в этнических конфликтах. В этом смысле, несмотря на культурно-этническую "далекость" русских и эстонцев и общую этническую напряженность, существующую в определенной мере еще сегодня в Эстонии и Латвии, у русских и титульных (эстонцев и латвицев) также есть многочисленные совместные интересы. Иначе говоря, общественно-культурные явления в любом культурно-общественном пространстве не являются однозначными, основывающимися на каком-то единственном культурно-историческом элементе. Несмотря на то, что области изучения Тартуско-Московской семиотической школы, координированной Лотманом, покрыли почти всю культуру, эта семиотика не пыталась формировать какую-то метатеоретическую концепцию. Суть семиотики Лотмана состоит в рассмотрении коммуникативных аспектов культуры в смысле субъективной позиции в определенном культурно-общественном пространстве.

В этой работе этим "лотманским" культурно-общественным субъектом является главный представитель официального русскоязычного газетного дискурса в Эстонии в течение советского периода - газета *Советская Эстония*. Культурно - общественным пространством, в свою очередь, является самый великий и последний перелом советского процесса цивилизации - перестройка.

Причина и мотив в использовании такого краткого периода при перестройке (1989-90) как временного контекста изучения состоит в том, что в 1991 году, после советской власти в Эстонии, антипатия, проявляющаяся среди русского и

русскоязычного населения против эстонцев и эпитета *эстонский* является, на мой взгляд, весьма естественной и разумной реакцией из-за смутных и несправедливых законов языка и гражданства, ратифицированных правительством Эстонии. Сомнения и критика русскоязычного населения против черт "эстонско-национальной гегемонии" в течение последних лет СССР, в свою очередь, проблематизирует роль русских и их отношение к русской, советской и эстонской культуре. Во время двух годов (1989-90), в газете *Советская Эстония* динамично отражается этот "кризис идентичности" и тревога за будущее. С точки зрения семиотики культуры, главный вопрос состоит в том, каким образом на уровне культурных норм и ценностей этот кризис и перелом манифестируется.

В главе *СССР как культурное пространство* кратко рассказывается общая проблематика изучения Советского Союза и России с точки зрения как западной традиции исследования культуры (**cultural studies**), так и русской культурологии. Важным аспектом при рассмотрении истории культуры России и СССР оказывается роль дуализма, широко анализированного среди представителей Тартуско-Московской школы. В той же главе рассматриваются теоретические основы и понятия семиотики Лотмана прежде всего с точки зрения связи лотманской семиотики со структурализмом Соссюра. После этого, докладываются главные концепции Лотмана: *текст* и *семиосфера*. Посредством *семиосферы* и *дуальных моделей русской культуры* я анализирую черты и проблемы семиотики Лотмана и применение этих концепций при советском периодом русской культуры.

В начале третьей главы концентрируются в общих чертах понятия дискурса с точки зрения контекстуальных условия в использовании дискурса как исследовательского метода. Также кратко рассматривается отношение понятия дискурса к семиотике Лотмана. После этого раскрывается общественно - культурное пространство (контекста) Эстонии с точки зрения официального эстонского и русского дискурса и с точки зрения исторической характеристики и особенностей. Смысл этой главы состоит в рассмотрении и анализе исследовательского контекста моей работы. В четвертой главе рассматривается

ваются роль и особенности советской массовой информации, являющейся единственным фрагментом советской культуры. Идей состоит в том, что нельзя считать советскую массовую информацию какой - то независимой инстанцией государства в западном смысле, но значительной частью коммунистической культуры и ее демагогических принципов. Таким образом, на мой взгляд, газета *Советская Эстония* входит в условиях фрагмента советской культуры как представитель массовой информации.

В последней главе докладываются культурно-общественные черты газеты СЭ во время 1989-90. использованные на заглавиях статей, прежде всего с точки зрения языка. Само применение лотмановской семиотики в этом фрагменте советской культуры используется в некоторых статьях СЭ, которые, на мой взгляд, являются типичными примерами газетного стиля, проявляющегося в *Советской Эстонии*. С одной стороны, выводы и итоги моего исследования прежде всего формируются на уровне семиотики культуры и возможностей лотмановской семиотики. С другой стороны, итоги строятся на анализе отношения между характеристикой перестройки в Эстонии и противоположно - динамичной характеристикой теорий Лотмана.

2. СССР КАК КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО

2.1. Изучение культуры, культурологии и Советского Союза - Об особенностях эстонского контекста

События в Советском Союзе лет десять назад, особенно в Прибалтии, указывали важность и значение этнических вопросов данной империи. Можно сказать, что этническо - национальные вопросы даже играли более огромную роль во время процесса распада СССР, чем многочисленные известные политические проблемы внутри коммунистической партии. Например, закон употребления титульного языка в советских республиках в 1989 году определяли в значительном мере отрыв балтских стран (особенно Эстонии и Латвии) от СССР при поздней перестройки 1989-91 гг (Laitin 1998, 85-87).

В 1990-х годах среди исследователей появлялся, кроме различных этнических вопросов, интерес к социальным и ментально - историческим вопросам в территории бывшей коммунистической империи. Одним из самых интересных тем среди как русских, так западных исследователей, является понятие *социалистический человек (совка)*. Кроме интересных аспектов этого понятия с точки зрения "продукта" и цели одной цивилизации, это понятие также интересное в смысле изменений, касающихся социалистического человека до и после СССР. Один важный аспект в научно-гуманитарной традиции России в том, что столкновение догматическо - эмпирической традиции с нынешними и "бесконечными" возможностями герменевтики в частности проблематизирует работу русских гуманистов. (Зобов & Келасьев 1997 ; Лебина 1999, 2000; Kivinen 1998, 21-23 ; Kelly & Shepherd 1998, 4-5.)

Распад СССР не только влиял на обсуждение о методологических принципах в России. На Западе *советологическая* точка зрения тоже, вернее вся *советология* (изучение по СССР и социалистическому миру) формировалась сомнительной. Ответственные редакторы произведения *Russian cultural studies an introduction* Kelly и Shepherd считают, что главной проблемой западной советологии являлась слишком политическая исходная позиция исследования. По мнению авторы, на Западе эта политическо-исследовательская традиция многих современных историко-ориентированных направлений изучения по России и посткоммунизма

еще действует. Такими направлениями являются, например, истории различных культурно-общественных меньшинств с точки зрения традиционной патриархальной власти - истории гомосексуальных и женщин, например. Суть таких исследований вероятно в том, что роль разделения с точки зрения эпоха холодной войны была бы вторичной. Иными словами, авторы желают избавление исследовательских подходов такого типа от детерминизма старой политическо-ориентированной советологии, в которой отправным пунктом анализа типично являлось острое разделение на *мы* (запад) и *они* (социалистический мир). Однако, значительная культурная обширность этого разделения между коммунистическими и капиталистическими мирами, влиявшими более 70 лет, делает понятным трудности, связанные с освобождением от старых традиций. (Лебина 2000, 7-10 ;Kelly & Shepherd 1998, 3-4.)

Kelly & Shepherd объясняют, что другим отрицательным аспектом изучения по России и посткоммунизма в обоих "лагерях" (русском и западном) является особенный догматический метод редуцирования. Это догматическое редуцирование особенно относится к таким социологическо - антропологическим понятиям как *Советский народ* и *Советский образ жизни*. На Западе крайним догматическим редуцирующим подходом является такая политическо - историческая точка зрения, по которой Кремль является сутью всех явлений истории Советского Союза. По такому историческому догматизму, такие теории по изучению обществ, как например теория модернизации, формируется скорее всего парадигмой "кремлеведения". В Советском Союзе / России, в свою очередь, соответственной историко - догматической традицией является вульгарный марксизм, проблемы которого не было в характере фундаментальных и грубых толкований теорий Маркса, но в том, что весь мир и все существование начинается с 1917 года¹. С помощью основных понятий этого бессмысленного представления, *преемственности и наследования*, советские культурологи пытались рассматривать всевозможные универсальные явления культуры. *Преемственность и наследование* имели две характерные черты - генетическая

¹ Относясь к марксистскому догматизму такого типа, русский социолог Наталия Лебина считает, что в СССР и России именно сильная традиция концепции тоталитаризма еще доминирует в определении общественно-культурных явлений с точки зрения альтернативных видов изучения по социологии и истории (Лебина 2000, 7-11).

и социальная. Они самостоятельно и автоматически продолжали "строительство коммунизма" через поколения. С помощью ритуалистической символики, важной в советской культуре, и коммунистическая партия старалась легитимировать свою марксистско - ленинскую вселенную. Ясно то, что теоретическо-марксистские истолкования, рассматривающие влияния материально-экономических факторов на культурные и исторические процессы, исчезли за этим наивным советским догматизмом и псевдомарксизмом. (Kelly & Shepherd 1998, 9-10.)

Культурно - семиотическая исследовательская парадигма, являющаяся главным методом в этой работе, концентрируется на анализе изоморфных элементов, существующих в различных культурно-исторических периодах. Изоморфизм - это структуральная соответственность каких - то элементов, в этом случае, соответственность определенных элементов русской культуры.² Анализируя культурные явления, происходящие при переломе (перестройке), содержащем многочисленные противоположные элементы, семиотика культуры, на мой взгляд, имеет способность раскрывать определенную изоморфность между разными периодами русской истории культуры.

Одним из спорных и проблематических пунктов, связанных именно с лотманской школой культурологии, является роль дуализма в русской культуре. Если проблема дуализма или дуалистическая типология важна с точки зрения определенных культурных явлений русской культуры, то, для современной политическо - исторической традиции изучения России проблема дуализма восходит к дуалистическому измерению холодной войны. Лотманское направление, если так можно сказать, часто черпает свои дуалистические крайности в определенной мере из политическо - исторических оснований русской истории, а представители политическо-исторического направления, в свою очередь, легитимируют свои дуалистические выводы с помощью "глубоких наблюдений" культурологов, например с работами Лотмана. В обоих направлениях риск и опасность детерминизма строятся на таких дихотомиях,

² Подробнее об изоморфизме, посмотри например на *Риторика* Лотмана (1981) и Huttunen 1999, 154.

как православие - католицизм, Восток - Запад, Гитлер - Сталин, коммунизм - капитализм, и.т.д. (Зобов & Келасьев 1997, Kelly & Shepherd, introduction.)

Культурно - исторические связи современной России с Советским Союзом и царской Россией на различных общественных уровнях безусловны. Однако, многообразные исследовательские проблемы стоят в изучении по России, например в антропологии культуры и различных политических анализах (Арутюнян 1992, 426 - 427; Kivinen 1998, 208). Типичный аспект, относящийся к этой тематике - суверенно-государственная территория с определенным культурным пространством (например Россия). В этой дипломной работе культурное пространство находится вне суверенно - государственного пространства и, таким образом, применение анализа культуры "лотманского типа" идет при "исключительных" условиях. Контекстом этой работы является этническое общество, структура которого формируется при распаде "их дома" в эстонско-национально-патриотическом дискурсе. Можно сказать, что в эстонском национально-патриотическом дискурсе существуют только два этноса - мы (эстонцы) и они (неэстонцы, большинство которых русские), хотя истинный этнический состав в Эстонии естественно является более сложным. Тем не менее, до августа 1991 года напряженность между эстонцами и неэстонцами еще не была такой острой как в 1992 году (например Laitin 1998). Русскоязычное население в Эстонии, имеющее в значительном мере "советское самосознание", уже в течение перестройки сталкивалось с совсем чужим явлением - титульным национальным движением. Используя семиотику культуры Лотмана, целью исследования этой работы является определение некоторых элементов кризиса идентичности русских в Эстонии в течение перестройки.

2.2. О теоретических чертах и проблемах семиотики Ю. Лотмана - Текст и семиосфера

Теоретические основы семиотики Лотмана лежат на структуральной лингвистике Соссюра (Ferdinand de Saussure)³. Классический структурализм по Соссюру концентрируется на языках с точки зрения главных элементов изучения, но для Лотмана, в свою очередь, центром тяжести изучения является рассмотрение выражений языков в культуре. Эти выражения языков культуры Лотман наименовал текстами, имеющими какое-то коммуникативное измерение. Таким образом речь идет не только о человеческих языках, а о всевозможных коммуникативных элементах в области культуры. Различие между Лотманом и Соссюром состоит в различном ориентировании исследовательских объектов.

С одной стороны, широта интересов Лотмана и толкования этих интересов в области структурализма безусловно формирует проблемы. С другой стороны, Лотман являлся идеальным исследователем в том смысле, что он комбинировал различные направления науки. Финский семиотик Eero Tarasti считает, что семиотика Лотмана является комбинацией немецкой спекулятивной философии (например Кант и Гегел), ориентальной традиции русского мышления и мистики, современной теории информатики и коммуникации, структуральной лингвистики Соссюра и кибернетики (Tarasti 1990, 9). Этот список можно дополнять разными научно-гуманитарными направлениями последних 200 лет (например Peuranen 1990, 295). С точки зрения этой гетерогенности семиотики Лотмана, на мой взгляд, самой важной проблемой является возможный детерминизм структурализма, который существует в концепциях Лотмана. Однако, Я считаю, что детерминизм и дуалистическая характеристика

³ Этот аргумент относится к представлению эстонского социолога-семиотика Raivo Vetik. Vetik рассматривает теоретические основы семиотики Лотмана с точки зрения исторической хронологии Платон - Кант - Соссюр, но важно подчеркнуть, что русская философия культуры и литературоведение 1920-х годов также влияет на понятия Лотмана. Так формалистическая традиция, как теории Бахтина и Волошинова. Например роль динамичности и изменчивости в семиотических теориях Лотмана восходят к понятию *полифония* Бахтина. Бахтин подчеркивал роль плюрализма и неожиданности во всех процессах культуры и. Согласно Бахтина, например все творчество Достоевского строится на противоречивых диалогах и смыслах культуры (Bahtin 1991, 20-21). Это измерение "хаоса" можно найти в основных концепциях Лотмана, в *тексте и семиосфере*, правда и в таких "формалистических" рамках, которые противоречат теоретическим основам Бахтина.

семиотики Лотмана становятся более понятными, если семиотика и культура рассматривается с точки зрения его понятий, *текста и семиосферы*.

По мнению эстонского социолога и семиотика Raivo Vetik в семиотике Лотмана заметно отношение и противоречие между, может быть, важнейшими теоритическо - идеологическими направлениями научной истории западной культуры - отношением между аристотелизмом и платонизмом. Согласно миропонимания аристотелизма вселенная истолковывается естественной, основывающейся на индивидуальном опыте. Конструирование этого "естественного" мира идет посредством индукции. Таким образом, с точки зрения аристотелизма, математическо - физическое мировоззрение платонизма при процессе абстрагирования вселенной без элемента индивидуального опыта, упрощает вещи и связи их с другими вещами. (Vetik 1999, 153.)

Согласно платонизма индивидуальный аспект, типичный в аристотелизме, необходим при процессе абстрагирования феноменов вселенной, потому что характеристика вселенной, на самом деле, конкретизируется в вещах вселенной, которые в свою очередь существуют в сфере смыслов. Значит, главное различие в том, что согласно платонического миропонимания связь субъекта с объектом определяются посредством причин, а в аристотелизме - посредством опытов и чувств. (Vetik 1999, 153 - 154.)

Эти "измы" относятся не к известным лицам Древней Греции, а к доминирующим тенденциям мировоззрения в течение перелома, происшедшего между аристотелической эпохой средневековья и платонической пред-индустриальной эпохой. По примеру Ветика, важнейшими феноменами, символизирующими платоническую "революцию", являются догадка Галилея о роли Земли в планетарной системе и догадка Ньютона о силе тяжести. Рассказ о падении яблока на голову Ньютона, смотревшего на луну, представленной во многих учебниках по истории и физики, сделало возможным задаться следующим вопросом: *Если яблоко падает, почему луна нет?* (следует по принципам платонизма) *В неподвижности луны на небе должна быть какая-то причина* (курсив мой). Это явление указывает на платоническую основу

структуральной семиотики. *Подобная форма яблока и луны и бытие их в определенном пространстве* (курсив мой). Яблоко падает из - за сила тяжести, от разрыва связи между яблоком и яблоней. На основании этого мы можем полагать, что *луна как яблоко с точки зрения формы и позиции (существование в "воздухе") не падает с неба, хотя мы не видим подобную связь, существующую между яблоком и яблоней* (курсив мой). Значит, в неподвижности луны должна быть какая - то причина. В мышлении такого типа (платонизме), основывающемся на различных причинах и отношениях между ними, есть суть науки новой эпохи. (Vetik 1999, 153, 155 - 156.)

В начале 20. века произошло изменение в лингвистике, похожее на теории Галилея и Ньютона в физике. Новое течение - это язык как структуральная система, разработана Соссюром. Raivo Vetik считает, что в семиотике, представителями аристотелизма и платонизма в определенном смысле являются американская традиция семиотики и структуральная традиция. Согласно представления классической американской традиции иконический знак содержит референцию (намеки) и референт. В таком случае например слово *огонь* является референтом, намекающим на определенное физико - химическое явление. Определением этого физико - химического феномена является *естественная связь феномена с референтом - иконическим знаком, т.е. словом огонь* (мой курсив). Подобным примером искусственной связи является сигнализация, основывающаяся на ее искусственном референте. Таким образом, рассуждая о человеческом языке как о знаке, язык имеет прямую связь с естественно - эмпирическим объектом. (Vetik 1999, 156-157.)

По мнению Соссюра у знака (как у языка или у слова) нет никакого отношения к феноменам вне языка, с точки зрения референции и референта. Иными словами, Соссюр считает, что знак не соединяет какую-то вещь с ее названием, в данном случае, слово *огонь* не соединяет физико-химическое явление *огонь* с его смыслом, который по американской традиции находится внутри знака. По Соссюру, знак в свою очередь является комбинацией определенной вещи культуры и фонетической структуры. Знак (язык) имеет внутреннюю и необходимую связь (с точки зрения его значения) с другими знаками

(элементами языка) в знаковой системе. Таким образом связь слова *огонь* с физическим явлением *огонь* является произвольной. Согласно американской семиотики язык (знак) имеет объективную ориентацию и роль, при этом проявляется проблематика роли субъекта из - за слишком самостоятельной функции единственного знака / слова (знак строится на референции и на референте). (Vetik 1999, 157 - 158.)

Как в знакопонятии Соссюра, так и в поздней структуральной лингвистике появляется, в свою очередь, общая проблематика платонизма - роль и позиция эмпирического объекта в теоретических абстракциях структуральной науки. Разделение языка на понятия *язык* и *речь* считается самым значительным предположением Соссюра в истории лингвистики. В области структуральной семиотики понятия, соответствующие понятиям *язык* и *речь*, являются *содержание* (язык) и *выражение* (речь). По Соссюру, язык - это многообразная единая знаковая система, находящаяся на стороне истории. Язык является концепцией разных отношений и оппозиций и, таким образом, его считают не только материально - стабильным элементом культуры, но и относительной концепцией. Платоническая основа теории Соссюра и структурализма, по мнению Ветика, проявляется в том, что язык работает как планетарная система. *Планета не может менять свое место в космосе не изменяя равновесия всей планетарной системы* (мой курсив). Соответственно, единственный знак какого - то языка не может менять свое место не изменяя изменений характера язычной (знаковой) системы. По этим представлениям форми-ровалось главное содержание структурализма - *структура знаковой системы определяет отношение между содержанием (язык) и выражением (речь)* (мой курсив). (Vetik 1999, 158; Veivo 1999, 26 - 28.)

По мнению Ветика основная проблематика структуральной семиотики состоит в том, как конструировать абстрактное теоритическое пространство, в котором существует какой-то конкретно - реальный элемент, в данном случае язык. Из-за этой концепции теоритизированного пространства и конкретной вещи формируется теоритическая вселенная по закономерности различных причин. За таким представелением следует две проблемы. Во-первых, по структу-

рализму Соссюра, существует какая-то универсальная структуральная ответственность между вещами вселенной, при этом по структуре какой-то единственной вещи у нас есть возможность абстрагировать структуру всей вселенной. Таким образом, если существо вселенной наблюдается посредством структуральной ответственности, то при этом мы также можем оперировать и предсказывать будущее вселенной по единственной вещи, находящейся во вселенной. Во-вторых, если существо структуры знаковой системы лежит на самой структуре вне истории, словно на "потусторонней позиции", и определяет отношения субъектов системы, например отношение между выражением и содержанием какого-то знака, то, на мой взгляд, после "придумывания" логики этой системы, у нас есть в принципе возможность понимать существо какого-то человеческого языка без исторического аспекта. Иначе говоря, понимать например исторические изменения какого-то языка без концепции пространства-времени. Таким образом, на основании этих представлений, главной методологической проблемой структуральной лингвистики (и платонизма вообще) является роль "внешнего двигателя". (Vetik 1999, 159 - 160.) Структуральная лингвистика не могла объяснить на основаниях своей теории исторические (этимологические) изменения языка, также влияющие в значительном мере в области семантики.

2.2.1. <<Выход>> Лотмана из проблематики Соссюра - Понятие текста

Теоретические основы семиотики Лотмана лежат на структуральной лингвистике Соссюра и, таким образом, семиотика Лотмана принадлежит к рамкам тех же самых методологических проблем, что и лингвистика Соссюра. Проблемы теории Соссюра не являлись чужими для Лотмана. Он хорошо знал главные "опасности" структурализма Соссюра, особенно "суть" ее проблематики - концепцию пространства - времени, вернее ее отсутствие. Лотман отклонился от гомогенного характера структуральной ответственности, являющейся типичной чертой в теориях Соссюра. У Соссюра известным примером является сравнение абсолютной изоморфности с кирпичной стеной. Стена строится на

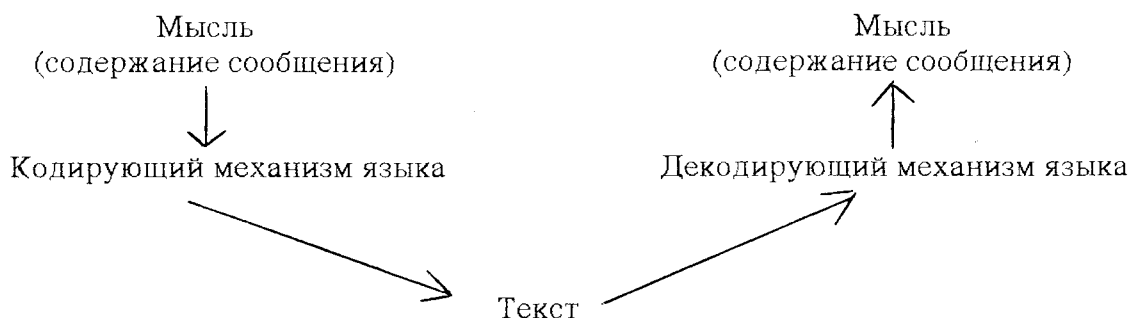
единственных кирпичах, но один кирпич можно считать стеной, если угол рассмотрения меняется. Таким образом, несмотря на процесс, строительство или разборка стены, окончательным результатом во всяком случае является кирпичная стена. Лотман не принял данный принцип структуральной адекватности. Он в свою очередь "модифицировал" образец Соссюра следующим образом: *Мы можем получать шницели из теленка, но посредством сложения шницелей теленка мы не получим.* (мой курсив). Это сравнение, по мнению Лотмана, указывает на другую позицию, варьирующую между метасемиотикой (название Лотмана для семиотики, основывающейся на принципах Соссюра) и семиотикой культуры. Лотман считает, что основной тенденцией метасемиотики является стремление к моделированию различных феноменов так экзактно, как возможно по своей структуральной закономерности. В результате такой тенденции, по Лотману, объекты исследования больше не реальны, они являются только моделями реальных феноменов. Семиотика культуры, по Лотману, занимается с реальными и конкретными феноменами культуры, которые имеют наименование *текст*⁴. В семиотической концепции Лотмана текст содержит различные "языки" культуры, при этом тексты словно являются следствиями культуры или следствиями в культуре. С помощью суммирования текстов нельзя сформировать культуру. Raivo Vetik считает, что несмотря на герменевтическую догадку, относящуюся к понятию абсолютной соответственности Соссюра, Лотман не нашел "выход" из общей проблематики платонизма. (Vetik 1999, 161.)

С одной стороны, понятие текст Лотмана и его функция в культуре предлагает нам определенные средства, с точки зрения культурологии, которые помогают нам раскрывать изоморфные элементы различных культурных периодов не в абсолютном, а в относительном смысле. С другой стороны, понятия Лотмана дают реальные и разумные возможности применения семиотики культуры.

Согласно представлений семиотики Лотмана, у текста есть три функции в культуре. Исходная точка рассмотрения этих функций находится в коммуника-

⁴ Это большое различие. Для Соссюра текст является элементом языка, значит текст находится "внутри" языка и конкретизируется по условиям языка. Лотман определял понятие текста с совсем другой точки зрения.

тивном существе текста и вообще семиотики. Следующая схема Лотмана иллюстрирует эту коммуникативную характеристику текста (Лотман 1996, 12):



Мысль кодируется по механизму определенного языка (любого языка культуры), который должно семиотизировать (декодировать) с точки зрения какого - то субъекта (индивидуального или коллективного). Таким образом сообщение формируется понятным посредством какого - то субъективного перевода. Любой культурно - исторический процесс можно определять как коммуникативный процесс, при этом речь идет о семиотике культуры. С точки зрения коммуникативного процесса " лотманского типа" роль адресанта не важна. Адресатом, в свою очередь, можно считать индивидуальное лицо, коллектив или любой деятель изучаемой культуры. Важный методологический принцип семиотики культуры - это вопрос о происхождении текстов. В определенной мере, на мой взгляд, этот вопрос имплицитно роль "внешнего двигателя"⁵. Текст реализуется, когда реакция новой информации (сообщения) возникает в адресате посредством коммуникативного кода (какого-то языка культуры). Этот язык культуры соединяет определенное культурное общество и, таким образом, делает возможным рассмотрение культуры с точки зрения того же общества. Здесь главная функция текста - *носитель значений* (мой курсив).(Лотман 1996, 11-12; Huttunen 1999, 136-137.)

С точки зрения двустороннего коммуникативного процесса несложные сообщения, в принципе, работают адекватно. Эта адекватность, приводящаяся в

⁵ Это значит роль внешних факторов, влияющих на изменения какого - то феномена культуры. Иными словами, это роль историческо-контекстуальных элементов, которая осталась неясной в структурализме Соссюра

пример с кирпичной стеной, является весьма теоретической, касающейся главным образом некоторых простых сигнальных систем или искусственных (например компьютерные) языков (Huttunen 1999, 137). В пример можно привести коммуникативную адекватность сигналов светофора, работающего по возвратно-поступательному сигнальному порядку *красный - желтый - зеленый - желтый - красный*. Несмотря на сигнальный порядок, значение единственного света то же самое.

Вторая функция текста - *возникновение новых значений (смыслов)*. Это характерная черта в культуре по представлениям семиотики культуры. С точки зрения коммуникативной адекватности, эта "неточность" проявляется например в многочисленных переводах сложных литературных текстов, например, в переводах стихотворений. Стихи же содержат многообразные интертекстуальные элементы (например вещи, связанные с моралью), адекватный перевод которых на другую культуру (на язык культуры) может быть возможен в смысле языковой грамматики, но абсолютно невозможен с точки зрения адекватного отношения между адресантом и адресатом. Важно заметить отличие представлений Соссюра.⁶ Лотман подчеркивает, что культура не является суммой текстов. Адресат должен формировать какой-то перевод по условиям своей культуры, чтобы понимать сообщение адресанта. Перевод в семиотике культуры - это не простой, а сложный процесс реконструкции (декодирования) с точки зрения какого-то субъекта. "Трение" реконструкции / перевода необходим для возникновения новых значений (смыслов) и новых языков культуры. (Лотман 1996, 14 - 21; Huttunen 1999, 137 - 138; Vetik 1999, 161.)

По понятиям лотманской семиотики, объектом исследования являются один советский фрагмент внутри другого советского фрагмента, которые, в свою очередь, вместе составляют более широкий фрагмент и.т.д. Иными словами, в принципе "бесконечное" продолжение фрагментов по более широкому (или по более узкому) направлению возможно. С моей точки зрения этой, одна русскоязычная советская газета в эстонско - советском фрагменте, которые

⁶ В смысле структуральной адекватности, Соссюр считал, что единственный кирпич является стеной подобным образом, как вся стена. Лотман в свою очередь считал по своему сравнению, что *мы можем получать шницели из теленка, но посредством сложения шницелей теленка нет.*

вместе находится в Советском Союзе. Текст или тексты *перестройки* проникали в "старый" советский текст (фрагмент) и принудили русскоязычный дискурс власти (адресат) формировать перевод нового типа, чтобы понимать значения новых текстов эстонского фрагмента (текста). Из-за различных интересов в этносах (русский и эстонский) и неадекватной коммуникации возникают новые тексты.

Третья функция текста - функция памяти. Лотман считает, что текст - не только генератор новых смыслов, но и конденсатор памяти культуры (Лотман 1996, 21). С точки зрения исторического процесса, мы получаем информацию или "сообщения из истории" только посредством исторических фрагментов. Например, старый рабочий инструмент, текст в смысле культурной семиотики интересует исследователей исторических наук из-за функции инструмента между прошлым и настоящим. Эта функция - мост через другие фрагменты культуры. Говоря о реконструкции по историческому рабочему инструменту, исследователям часто нужно разработать многообразные толкования по знаниям своего времени. Таким образом, формируется метонимия в которой единственный рабочий инструмент выражает или символизирует более широкий древний культурный фрагмент или даже целую древнюю культуру. Здесь важно, что метонимия такого типа является, несмотря на научное измерение, во всяком случае субъективным процессом, при этом понятия, связанные с каким-то культурно-историческим пространством, истолковываются по-разному. Для одних какой-то элемент есть *текст* (в положительном смысле), а для других - *нетекст*, даже *антитекст* (курсив мой). (Лотман 1996, 21 - 22. Huttunen 1999, 138 - 139.)

Несмотря на то, что Лотман не отдельно упоминает в его понятии текста и рассмотрении смысловых механизмов определенный аспект "внешнего фактора" или двигателя, то, на мой взгляд, к характеристике семиотики Лотмана тесно относится измерение пространства - времени. Например, применяя в контексте перестройки семиотику культуры при историческом событии *договор Молотова - Риббентропа*, являющийся историческим текстом внутри эстонского этноса, заметим, что для большинства эстонцев договор является *текстом*. С точки

зрения "эстонского кода" тот же самый договор является для русских, живущих в Эстонии, или *нетекстом* или *антитекстом*. Из-за необходимости роли текста для любой культуры, важный представитель русскоязычного общества (газета *Советская Эстония*) в Эстонии чувствует необходимость формировать перевод нового типа для этого "эстонского сообщения". Без исторического (временного) элемента, никакого изменения, относящегося к толкованию значения договора, не существовало бы. Таким образом, семиотика культуры на самом деле *активизируется* только в рамках пространства - времени.

Хорошим примером, на мой взгляд, является статья газеты СЭ, озаглавленная *Боже храни Эстонию* (24.8.1990), в которой рассматривается годовщина договора Молотова - Риббентропа. Годом раньше (2.7.89) было "только" объявление о семинаре где-то в Эстонии, относящееся к этому договору. Рядом с этим объявлением находилась статья о публикации эстонского перевода произведения *Архипелаг Гулаг* Солженицына. С точки зрения понятия текста Лотмана, на мой взгляд, трагический эстонский текст (договор) рассматривался с точки зрения "русского страдания". На той же самой странице статья / объявление о военной годовщине *День Флота* хорошо имплицитно по советским конвенциям советскую мощь с точки зрения русских в Эстонии. Суть дела между этими номерами газеты СЭ в культурной трансформации. Важный культурно - общественный текст наконец, истолковывается посредством символики христианства, после того, когда советская культура (в которую также входит произведение Солженицына) больше не была способна легитимировать свою роль как язык культуры.

Текст в смысле семиотики культуры - выражение действительности на уровне какого - то субъекта. В научном творчестве Лотмана одна из самых важных проблем - вопрос об отношении искусства к действительности (Peuranen 1990, 294). Исследуя культурологию, Лотман расширял этот вопрос в области истории и культуры в теме *каким образом история творит действительность* (Иванов 1996). Нетрудно заметить теоритическую связь с философами постмодернизма, например с Фуком (Michel Foucault). По более социологической терминологии

понятие текст соответствует понятию миф. Социальный миф компенсирует недостатки информации (сообщений) действительности и соединяет единственные компоненты социальной информации, находящиеся в социальной сфере (Зобов & Келасьев 1997, 15). Как тексты не являются суммой культуры, так же мифы не являются объективным выражением всей социальной действительности.

2.2.2. О концепции семиосферы

Роль важнейших единиц семиотики культуры Лотмана, текстов, становится функциональной в абстракции Лотмана, рассматривающей культуру. Это абстракция - *семиосфера*. Платоническая характерная черта семиосферы проявляется в сравнении семиосферы Лотмана с биосферой - понятием русского естествоведа Владимира Вернадского. О структуральном и взаимном характере биосферы Вернадский пишет в следующей цитате:

...сгущения жизни теснейшим образом между собой связаны. Одно не может существовать без другого Эта связь между разными живыми пленками и сгущениями и неизменный их характер есть извечная черта механизма земной коры, проявлявшаяся в ней в течение всего геологического времени

([Вернадский 1954 -1960 V: 101]. Лотман 1996, 166).

Самым значительным механизмом, подчеркивающий понятие семиосферы с точки зрения реализации любой культуры являются границы как самой семиосферы, так и границы внутри нее. Граница закрывает другие элементы возможно более широкой культурной целостности вне семиосферы и таким образом формируется семиосфера как *наше свое пространство*. Вне семиосферы остаются *чужие, опасные и неструктуральные культурные элементы* с точки зрения центра семиосферы. Это субъективное и строго структуральное пространство, определенное самой семиосферой посредством своей границы, заметно в понятии биосферы:

...Биосфера имеет совершенно определенное строение, определяющее "все без исключения в ней происходящее"... Человек, как он наблюдается в природе, как и все живые организмы, как всякое живое вещество, есть определенная "функция биосферы", в определенном ее пространстве - времени

([Вернадский 1975-1977, II:32] Лотман 1996, 166).

Семиосфера - условие культуры, в которой границы между своим и чужим переводят определенные (новые) тексты на "наш код" и закрывают другие "опасные" тексты вне семиосферы. Существенно здесь то, что субъективная позиция не может конкретизироваться без аспекта *внешний / чужой*. В понятии семиосферы проявляются как важнейшие теоретические связи структуральной лингвистики Соссюра, так и самые существенные отличия от нее. С точки зрения Лотмана, роль субъекта и субъективной позиции является основным аспектом в семиотике. Субъективный аспект - это фрагмент культуры (текст), который в принципе характеризуется семиосферой и это продолжение *семиосфера в семиосфере* дает возможность для существования культуры. Проясняющим примером является, например, отношение зеркала к кусочку зеркала. В целом зеркале мы видим подобные вещи, существующие в отражении его кусочка. Различие в том, что перспектива и широта отражения в кусочках отличаются от перспективы и широты, проявляющихся в отражении целого зеркала.⁷ Применение этого примера с реальными культурно - общественными феноменами формирует такую точку зрения, по которой различные общественно-культурные феномены основываются на двусторонней преемственности - по универсальному и микроскопическому направлению. В этом смысле понятие *семиосфера* принадлежит к кругу проблематики теории Соссюра (пример о кирпичной стене).

Тем не менее, что на основании семиотики культуры Лотмана в определенной мере влияет эта проблематика об абсолютной соответственности структур, я считаю, что истинная идея лотманской семиотики лежит на уровне второй и третьей функции текста. Вторая и третья функция текста - это *неадекватность перевода между адресантом и адресатом, вернее возникновение значений*

⁷ Теоретические разработки по этому примеру, посмотри например Huttunen 1999, 137.

(*смыслов*) посредством текста и способность текстов хранить *память культуры* (мой курсив). При соединении этих функций текста с понятием *семиосфера* достигается, на мой взгляд, "выход" из дилеммы Соссюра. Иначе говоря, формируются условия для применения ясно лингвистических принципов при изучении культуры. По мнению Raivo Vetik, семиосфера как культурно-теоретическая абстракция характеризуется *своей / чужой* - концепцией, дополняющей именно те теоретические черты структурализма, которые являются основами семиосферы (Vetik 1999, 183).

Великий представитель немецкой спекулятивной философии Immanuel Kant, разделил вселенную на две части. С одной стороны, на вселенную, основывающуюся на индивидуальных когнициях и с другой стороны, на вселенную, находящуюся вне этих когниций. Вселенная с вещами вне когниций - это вселенная и вещи как таковые (*Ding an sich*). Перевод (понимание), по мнению Канта, между этими мирами невозможен. Соссюр, в свою очередь, разделил по теоретическому принципу Канта "язычную" вселенную на язык и речь. *Язык* работает как внутренняя система и во внешней системе речи манифицируется закономерности языка. Соссюр считал, что только посредством языка мы можем рассматривать и понимать вселенную и ее феномены. По структурализму Соссюра, исследовательские процессы должны концентрироваться на отношениях, существующих между внутренними и внешними элементами, при этом конкретизируется структуральная взаимосвязь вещей. Единственные знаки, например в исследовании какого-то общественно-культурного явления, имеющего какое-то известное значение, нельзя рассматривать как материально-стабильный знак, а внимание надо обратить на изменения отношений этого знака к другим знакам. (Vetik 1999, 183.)

Лотман начинал свое "разделение" вселенной и культуры с помощью *своей/чужой* - концепции Канта и потом соединял с ней *внутренний/внешний* - концепцию Соссюра⁸. По мнению Лотмана перевод между этими вселенными или

⁸ Кроме Канта, здесь важно подчеркнуть влияние русской гуманитарной традиции на теории Лотмана. В своем известном произведении *Марксизм и философия языка* (1929), Валентин Волошинов именно считал, как Лотман позднее, что наблюдения (когниции) как действия в каком-то культурно-идеологическом пространстве, имеют диалогическую связь с объективностью

дихотомиями, невозможен по Канту, для которого это был необходимый аспект в любой культуре. Это условие существования человека. Для перевода нужно понятие *семиосфера*, которое работает мостом между внутренней и внешней вселенной. Кант оставил внешнюю вселенную на эсotericическом состоянии в окончательном смысле - мы не можем никогда получить "окончательную" информацию от нее. Соссюр, в свою очередь, гегемонировал роль языка и его структуру и потом абстрагировал вселенную с точки зрения бинарности, проявляющейся между языком и речью. Семиосфера Лотмана - это неопределенный пучок субъективных выражений (текстов) проявляющихся на различных уровнях иерархии. (Vetik 1999, 183 - 184.) Выражения конкретизируются посредством переводов, находящихся на границах семиосферы.

Многочисленные границы проходят внутри этой субъективной концепции культуры, создающие, в свою очередь, многочисленные *семиосферы в семиосфере*. У них свое субъективное существо и самосознание, иными словами культурное Я. Границы, проходящие между субъектами семиосферы являются семиотическими, и таким образом, единственная семиосфера в семиосфере конкретизируется посредством границы. "Субсемиосфера" работает в более широком культурном пространстве по иерархическому принципу, при этом представления одной семиосферы о другой формируют иерархическое отношение к представлениям семиотического центра. Семиотический центр культуры - это состав доминирующих норм и ценностей какой-то культуры, которые обычно проявляются в действиях общественно-культурной власти. Соответственно, *периферия* культуры (семиосферы) определяется с помощью противных норм и ценностей, относящихся к центру. Указывая на произведения русской литературы, особенно петербургские произведения Достоевского, Лотман приводит хорошие примеры о семиотических центрах и перифериях. Например, центр города определяет свою роль как семиотический центр посредством организованности, структуры власти, "правильной идеологии" и официальной архитектуры, при этом дальние части города, например микрорайоны, в свою очередь являются символами периферии. Данные примеры

(внешним миром) (Vološinov 55, 1990). Таким образом, отдельная объективность без аспекта человеческой когниции невозможна (Ibid, 55).

мы можем разделить на более детальные единицы, как богатые и бедные районы города. Подполья, подворотни, в современном городе это может быть метро, являются элементами периферии в центре. Дальние и более бедные районы, например лестницы, появляются в рамках периферии, относящейся к квартирам многоэтажных домов.

С одной стороны, ясно, что некоторые из данных сравнений с точки зрения современного города не подходят к его описанию, но с другой стороны определенные ценности периода Достоевского имеют измерение современности. В этих изменениях заметна иерархическая, динамичная и диалогическая черта семиосферы. Диалог, как перевод, является необходимым с точки зрения существования культуры и, чтобы диалог стал возможен, он предполагает существование семиотического (культурного) различия.

2.3. Дуалистические модели русской культуры

С одной стороны, использование дуалистической типологии Тартуско - Московской школы при анализировании русской культуры необходимо именно из-за ее способности реконструировать и рассматривать различные культурно-исторические процессы русской культуры и их явления. С другой стороны, с точки зрения холистической перспективы изучения, типология оказывается в определенном смысле неточной. Иными словами, типология не может принимать во внимание все аспекты русской культуры с точки зрения эксактного типологизирования. Эта "неточность" является основным аргументом против дуалистической типологии культуры. В русской культуре и истории, безусловно, появляется много таких явлений, которые трудно рассматривать только по дуалистической типологии. Например в истории некоторых католических и неправославных западных стран (например в Италии и Ирландии) появляются такие "русские" явления, как например гражданская война и быстрая индустриализация. Эти явления в истории русской культуры часто манифестируются указателями дуалистического характера русской культуры (Kelly & Shepherd 1998, introduction и epilogue ; Peuranen 1995, 61 - 62).

Тем не менее, на мой взгляд, семиотическая типология Тартуско - Московской школы разумна при рассмотрении исторических изменений и переломов русской истории и культуры. Типология Лотмана и Успенского предлагает особенную, можно сказать, альтернативную точку зрения при рассмотрении какого-то явления. Семиотик Борис Гаспаров точно определяет роль дуалистической типологии Лотмана и Бориса Успенского (известный представитель Т-М школы) в исследовании русской культуры:

...методологическая неточность дуалистической типологии является, на самом деле, слабым аргументом против нее. Самый важный элемент теории Лотмана и Успенского состоит в том, как ей удается формулировать вновь основную структуру русской культуры в ее любом историческом контексте. Важнейшими аспектами являются дуалистический оттенок русской культуры и отношение этого оттенка к Западу

(Gasparov 1985, 27-28; Lotman & Uspenskij 1984, 4 - 5)

Представители Тартуско-московской семиотической школы Юрий Лотман и Борис Успенский считают, что характерной чертой в русской культуре является острый дуализм.⁹ Эта дуалистическая структура русской культуры отличает западно - христианские культуры от того, что на Западе доминирующая часть культуры принадлежит к семиотическо-нейтральной сфере (Gasparov 1985, 26 - 27). Семиотическая нейтральность или безнейтральность - значит то, что в русской культуре поляризация при различных исторических периодах происходит между культурными эпитетами (например между святой и земной) без особенного нейтрального зона, проявляющегося например в католических культурах (Gasparov 1985, 26).

Основным отправным пунктом изучения такого культурологического подхода по мнению Лотмана и Успенского, является тот культурно-религиозный факт, что в русской православной религии не существует понятие *чистилище*. В западной культурно-религиозной культуре чистилище, в свою очередь,

⁹ Здесь дело в том, что именно *оттенок* русской культуры например при адаптации различных западных ценностей является дуалистической. Сам дуализм - основной элемент всей человеческой деятельности во всех культурах.

формировалось существенным структуральным резервом, направлявшимся на общую *безадскую / безгреховную* или *бессвятую / безземельную* позицию. В русской культуре, по мнению Лотмана и Успенского, отсутствие этого аспекта дало ей абсолютно другую характеристику. Из-за этого отсутствия в истории русской культуры не существует никакого нейтрального или "бесстороннего" резерва. Динамичные процессы истории, в свою очередь, происходят через ясные трансформации между контекстуально-периодическими эпитетами (определенными культурными святыми / земными. (Lotman & Uspenskij 1984, 4-5.)

В статье Л&У рассматривается русская культура от начала православной религии (век 900 - 1000) до конца 18. века. Несмотря на то, что наблюдения Л&У касаются событий до начала 19. века, Борис Гаспаров считает, что подобный дуалистический оттенок заметен также в поздних периодах русской культуры. Например в полемиках и представлениях западников и славянофилов 19 - го века (Gasparov 1985, introduction). Тем не менее, что использование этой типологии оказывается проблематическим, особенно при анализировании явлений советской культуры, она дает хорошие возможности исследовать советскую культуру в рамках духовно-культурной истории России (например Blomqvist 1987, 11; Gerner 1987, 115). Политическая шекотливость русской истории 19. века (например многообразные и проблематические истолкования марксизма и социализма) связанная с советской цензурой вероятно являлась важным мотивом Лотмана и Успенского для воздерживания от рассмотрения политическо - идеологических явлений 19. века под заглавием "бинарные модели русской культуры."

Лотман и Успенский начинают семиотическо-типологическое исследование русской культуры с помощью "метадиохотомии" *новый - старый*. По их мнению такие диохотомии, как например *Россия - Запад, правильная вера - неправильная вера, христианство - язычество, верха общества - дно общества* можно определять контекстуальными представителями *новый / старый* - диохотомии (Lotman & Uspenskij 1984, 5). С точки зрения границ семиосферы, эти дуалистические разделения, представленные Лотманом и Успенским и усвоенные от Леви -

Стро,¹⁰ являются существенными для границ аспектами (Lotman 1990, 131; Tarasti 1990, 52).

Данная дихотомическая характеристика появляется во время прибытия христианства в Россию¹¹. Создав новую вершину общества, *новая* вера (христианства) вытеснила *старое* язычество из позиции социального верха. Распад Византа того времени из-за экспансии ислама, укрепил культурное самосознание России и централизм русского христианства¹². В России, в свою очередь, (русское) христианство вытеснило татарско - монгольскую власть и ислам из социального верха. Таким образом, христианская Россия стала в психологическом смысле "Византом" и центром христианского мира. (Lotman & Uspenskij 1985, 6-7.)

История литературной культуры начинается как в России, так и на Западе с прибытия христианства и Библии. Это событие, рассматривается Лотманом и Успенским. Оно характеризуется первым эпитетом *нового*, который определяет более поздние культурно-исторические изменения. Лотман и Успенский считают, что при возникновении *нового* в культуре появляется два основных измерения. В первом случае *глубокая структура бывшей культуры* (язычество в контексте прибытия христианства) *сохраняется, а названия эпитетов изменяются*. Новые тексты культуры формируются, но архаистическая структура культуры сохраняется. Во втором случае изменяется *сама глубокая структура* и ценности старой культуры переворачиваются. Иначе говоря, происходит абсолютная перемена отрицательных и положительных культурных эпитетов (Lotman & Uspenskij 1985, 7). Лотман и Успенский приводят замечательный пример судьбы языческих богов и символов при новом

¹⁰ Французский антрополог по культуре Claude Levi - Strauss.

¹¹ Здесь важно подчеркнуть, что этот аргумент относится к теоретическо - типологическому представлению. Несмотря на то, что произошло радикальное изменение в русской культуре, прибытие христианства являлось медленным процессом. Этот процесс по Лотману и Успенскому характеризуется острым дуализмом.

¹² По мнению Лотмана, этот централизм относится к следующему географическому аспекту: *В основе (этого центризма) лежит представление о том, что Москва расположена в центре религиозной и культурной ойкумены, что центр всемирной святости находится в Москве, Москва же есть центр России...Следствием этого является конструирование антимодели - центра греховности, культурного положения или опасного, агрессивного центра, являющегося исконным, по своему месту во Вселенной, врагом России.* (Лотман 2001, 2.)

христианском контексте. Они или стали демонами христианства и, таким образом, легитимировали свои позиции в новой культуре, или они становились, с функциональными изменениями, христианскими святыми. Естественно, это не только явление русской культуры. На Западе существует много подобных явлений, например слово *рождество* на шведском, финском и эстонском языке (*jul, joulu, jõul*) является языческим по эпистемологическому происхождению,

Представляя новизну *христианства* с точки зрения истории культуры, Лотман и Успенский подчеркивают, соглаясь на древние религиозные хроники, что западное христианство было проблематическим русскому православию. Согласно хроникам подчеркивается представление угрозы на "святую веру". Русское христианство начиналось отождествляться с католицизмом и язычеством. Как Лотман и Успенский считают : *С тех пор, когда язычество истолковывали как бесправославие, то бесправославие истолковывали как язычество* (Lotman & Uspenskij 1985, 10). Позднее в истории русской культуры, как следствие этого, появились ритуалы, как похороны и свадьбы в лесу, культ матери земли, и.т.д. (Lotman & Uspenskij 1985, 10).

В течение позднего средневековья, с точки зрения консервативного крыла православной церкви, дуалистическая дихотомия оказалась *старым христианством - новым язычеством*. В России дихотомия такого типа является исключительной с точки зрения "традиционной" диахронической оппозиции *старое язычество - новое христианство*. Такие культурные эпитеты, как *новый, язычество и сатанический* отождествлялись с друг другом. Существенно здесь именно то, что с точки зрения консервативного крыла русской церкви, христианство являлось русским и внутренним эпитетом русской культуры, при этом язычество оказалось новым, внешним и опасным. В данном историческом периоде (1500-1600 вв.) эта внешность восходила к Западу и католицизму и, таким образом, традиционная дихотомия трансформировалась по бинарной модели *Русь - Запад*. (Lotman & Uspenskij 1984, 15 -16.)

Переход к Западу Петра Первого являлся значительной культурной трансформации. Лотман и Успенский считают, что несмотря на то, что всё

культурно-общественное существо России принудили усвоить западные идеалы и ценности, деятели этого процесса на самом деле работали по конвенциям старой русской культуры. Происхождение и корни главных петровских идеологических доктрин, как например просвещение, являлись не только по терминологии, а также по использованию, христианскими. Таким образом, целенаправленная секуляризация Петра истолковывалась как *второе крещение России*. С точки зрения семиотики культуры, петровская секуляризация русской культуры являлась буйным денотативным изменением, в котором ценности трансформировались по с одного пласта на другой по известной коннотативной закономерности культуры. (Лотман 1996, 371; Lotman & Uspenskij 1984, 18-21.)

2.4. Функциональная роль бинарных моделей

2.4.1. Религиозная и магическая система в типологии русской культуры

Ясно то, что широкое контекстуально - историческое измерение теории Лотмана и Успенского легко приводит к упрощению различных исторических явлений русской культуры. Эта проблематика в частности, сопоставляется с проблематикой платонизма, касающейся связи конкретной вещи с абстрактным пространством (в главе 2.3.). Культурно - исторические явления при их рассмотрении упрощаются, если бинарные модели проицируются на историю России. Однако, на мой взгляд, это упрощение не является важной проблемой данной типологии. С точки зрения структуральной семиотики культуры, по мнению Бориса Гаспарова, суть бинарных моделей состоит в том, каким образом определяется отношение русской культуры к Западу. Явление особенного дуалистического оттенка важно, но главное внимание лежит в рассмотрении соответственности различных феноменов культуры.¹³ Естественно, мы можем критиковать роль Запада "вечной" параллелью России, но абсолютно другой подход являлся бы иррелевантным. С точки зрения этническо-культурной

¹³ Например крайняя культурная напряженность конкретизируется в литературном понятии русской культуры *петербургский текст*, в котором город Петербург является эсхатологическим контекстом связи России с Западом. Например в произведениях Пушкина, Достоевского, Блока и Белого. *Петербург* Белого является может быть самым хорошим примером об этом. (Pesonen 1997, 42, подробнее об этой теме, посмотри Pesonen 1997.)

позиции России, связь русской истории культуры с Западом теснее, чем связь, например, с исламским или азиатским Востоком. Анализируя культурную трансформацию между Россией и Советским Союзом, на мой взгляд, внимание надо обращать на те возможные функциональные изменения, которые произошли в определенных конвенциях (текстах) дореволюционной и после-революционной культуры. При этом конкретизируется сама идея бинарных моделей - определенные средства (тексты), выражать действительность, использующиеся центром культуры при известном культурном пространстве. Возможные дуалистические черты, проявляющиеся в этих текстах, вторичны.

В своих трудах Лотман считает, что в истории человеческих культур, системы, относящиеся к социо - культурным моделям и конструированному характеру ценностей, выделяются на два основных типа систем - магическая и религиозная. Магическая система по Лотмане характеризуется:

1. Взаимностью. Это означает, что участвующие в этих отношениях оба агента, являются действующими (например колдун совершает определенные действия , в ответ на которые приходит сила заклинается сила).

2. Принудительностью. Это означает, что определенные действия одной стороны влекут за собой обязательные и точно предусмотренные действия другой.

3. Эквивалентностью. Отношения контрагентов в системе магии носят характер эквивалентного обмена.

4. Договорностью. Взаимодействующие стороны вступают определенного рода договор. Договор этот может иметь внешнее выражение...или быть подразумеваемым...Возможность различных толкований договора и стремление каждой из сторон вложить в выражение договорных формул выгодное ей содержание.

(Лотман 1996, 357 - 358.)

Если суть магической системы лежит на основе договора и обмена, то религиозная система, в свою очередь, характеризуется бездоговорностью. Иными словами, религиозная система характеризуется **односторонностью, отсутствием принудительности, неэквивалентностью и недоговорностью.**

Определения этих явлений являются противоположными принципам магической системы. (Лотман 1996, 358.)

Лотман подчеркивает, что данные системы являются типологизированными моделями. Каждая мировая религия не может обходиться без той или иной степени участия магического элемента (Лотман 1996, 359). На мой взгляд, это типологическое разделение, представленное Лотманом, проявляется в определенной мере между советской и западной культурами, выражающими принципы магической и религиозной системы.

В России и на Западе исторические трансформации, происходящие из этих систем, конкретизировались по разному в государственно - политических действиях. По Лотману официальная церковь языческой Римской империи была магической, несмотря на ее религиозный фасад. Договорный характер магической системы практиковался в юридической системе Римской империи. Позднее юридические практики Римской империи стали юридическим основанием западной культуры. Бездоговорное христианство, как чистая конкретизация религиозной системы, оказалось для римлян антигосударственным. Общая характерная черта западного христианства и церкви, с точки зрения культурной истории - магическое происхождение. (Лотман 1996, 359-360.)

Трансформация с магического язычества, шаманизма, на христианство в Руси произошла, чище чем на Западе, по принципам религиозной системы. Существенной здесь является разница между магической договорностью и однонаправленным характером религиозной системы (характер безусловного дара). (Лотман 1996, 360).

Лотман иллюстрирует эту разницу посредством структур старых западных и русских рассказов и сказок. Во многих западных сказках и рассказах главный герой делает какой-то договор с традиционными представителями зла, чтобы достигнуть высшую цель. Например, по образцу Лотмана, в известном рассказе о договоре между Франциской Ассииской и волком из Губбио, *Франциск*

предлагает волку эквивалентный обмен: он, волк, откажется от своих злодейств, а жители Губбио перестанут преследовать его и будут снабжать пищей. (Лотман 1996, 361).

Лотман считает, что ни в одной русской народной или средневековой-книжной традиции, подобные тексты не существуют. *Договор возможен только с дьявольской силой или с ее языческими адекватными.* (Лотман 1996, 361-362).
Здесь проявляется отсутствие семиотическо - нейтральной зоны.

В течение петровской эпохи, приход европейских культурных моделей в Россию представил интересную культурную изоморфность между петровской и допетровской эпохами. Один из этих европейских культурных идеалов - договоренность. В главе о бинарных моделях в русской культуре появилась коннотативное сходство общественно-культурных практик петровской культуры, относящейся к допетровским христианским культурным практикам. Существенной чертой между этими эпохами являлась сохранение структуры централизованной власти. Тем не менее, бывшая государственное семиотическое окружение (символика) потеряло свое значение, оно компенсировалось принципами религиозной типологии: (Лотман 1996, 370.)

Петровская государственность не была воплощенным символом, т.к. сама представляла конечную истину и, не имея инстанции с выше себя, не была ничей представительницей. Однако она, как допетровская централизованная государственность, требовала в е р ы в себя и полного в себе растворения. Человек вручал себя ей. Создавалась светская религия государственности и "практичность" переставала уже быть внесемиотической эмпирией.

(Лотман 1996, 370.)

Хорошим примером этого *безусловного вручения*, влияющего на русское общественное мышление, являлось отношение русской интеллигенции к самому известному произведению эпохи Просвещения, *Об общественном договоре* Руссо (Jean Jacques Rousseau). Влияние данного произведения среди русской интеллигенции и образованной части царского двора было огромное. Особенно по общему мнению декабристов, философия *Об общественном договоре* содержала

важнейшие представления для развития России того времени. Суть произведения, *бесплатная отдача себя*, по традиции того русского времени государственности, подошла ко структурам русской культуры. (Лотман 1996, 374-377.)

2.4.2 <<Советизация>> типологии - семиотическая трансформация в СССР

Если истолковать процесс культурно - общественных изменений между Россией и Советском Союзом как культурную трансформацию по теории Лотмана, то, на мой взгляд, нужно обратить исследовательский интерес на досоветский семиотический центр. Семиотический центр - это субъективная сторона в центре культуры, продуцирующая определенную символическую систему. В данном случае, досоветский семиотический центр русской культуры является православной церковью России.

Шведский литературовед и переводчик русской литературы Lars Erik Blomqvist считает, что вся советская символика и ее употребление, с точки зрения государственного легитимирования, работала по принципам символики восточного христианства. (Blomqvist 1987, 7-8). Советский Союз нельзя определить как секуляризованное общество, с точки зрения досоветской православной символики (Ibid., 7-8). В русской истории культуры, картины на религиозную тематику (иконы) не являются просто репрезентациями святости (святые лица, вещи) без существа, а репрезентациями самой святости. Функцией русской религиозной визуальной культуры является соединение холистического существа со зрителем. На самом деле соединение - это разделение существа при помощи зрителя и его участия. Существо святости конкретизируется при участии зрителя (Ibid.,8).

Заметно, что восточная религиозно - церковная традиция не видит разницу между объектом и названием, лицом и названием, но ни разницу между душой и телом (Ibid., 8-9). Это всеединство, или тематика конTEMPLации восточного

христианства, конкретизируется в традиции русских икон, где философское существо лежит на понятии нераздельности между Богом и божественностью.¹⁴ Это *мы* (соборность), нужно для религиозного общества как коллективная вещь, но речь идет об определенных индивидуальных действиях в культуре. Правильные действия индивида среди других индивидов, при помощи которых лицо указывает на бескорыстие и отдачу от эгоцентризма (*Ibid.*, 9).

Недоговоренность, проявляющаяся в религиозной системе Лотмана, с точки зрения коллективного характера русской культурной традиции и ее религиозной реализации, соборности, является личным бескорытием. Отдача себя на для кого или чего-либо. Надо подчеркнуть, что отдача не идет за коллектив, но *в коллективе* и по его принципам. С точки зрения абстракции семиосферы, в русской православной онтологии (или метафизике) проявляется невозможность понятия внешнего пространства - эго не существует. Есть только культурно - религиозное всеединство, к которому можно приближаться посредством определенных действий в определенной культурной системе. В данном случае, посредством отдачи себя.

Нетрудно заметить изоморфность между конкретизацией русской христианской идеологической субстанции и устанавливающейся советской идеологической субстанции. Вершиной можно считать время "высокого сталинизма" 1945-53. Владимир Паперный, в своем известном произведении *Культура Два*, характеризует сталинскую символику и оппозиционную структуру культуры с точки зрения архитектуры, относящейся к *ему (Родина)* и *чужому (Запад)*. По Паперному, архитектура 1920-годов является Культурой номер Один. Образцом этой художественной многообразности той эпохи является, например, авангардский *Монумент 3. интернационала* Татлина. Время Сталина, в свою очередь, называется Культурой номер Два, которая характеризуется массивными несложными строениями. Замечательным примером того времени

¹⁴ Владимир Соловев, автор философии всеединства, был, может быть, самый значительный философ религии 19.века в России. Он представил свою философию как софиологию, влияние которой на религиозное и идеологическое мышление России 19.века было огромное. По софиологии Абсолют (название Соловева для всеединства) реализуется только в Софии, которая есть мировая душа. Достижение состояния *Софии* возможно только посредством понимания того, что богочеловечество существует как идея мира. (Kotiranta 1995, 88-89.)

является план огромного дворца Советов для пустого места разрушенного храма Спасителя. В архитектуре и эстетике Культуры Два выдвинулись такие догмы и принципы "памяти культуры", которые соответствуют "правильному пониманию" русской (советской) культуры того времени¹⁵. (Паперный 1996. Blomqvist 1987, 12-13.)

Культуролог И.Я. Левяш считает, что советская система, особенно советский коммунизм, является результатом не только русского исторического процесса, а также результатом глобального исторического процесса (Левяш 2000, 210). Однако, как на политические доктрины и технологии Ленина, так и на особенности советского коммунизма, влияло русское язычество - христианские принципы, например обязательство и жертвенность (Ibid. 218). Обязательство и жертвенность проявляются, на мой взгляд, в идеальном характере героя социалистического труда, в шахтере Стаханове. Подобные элементы мы можем найти как в детском герое Павели Морозове, который разоблачил своих буржуазных родителей, так и в советской литературе, где метафоры человека относились к металлу и стали и их частям , например болтам и гайкам. (Например произведение *Как закалялась сталь* Николая Островского) (Blomqvist 1987, 12. Vihavainen 1997, 180-202. Peuranen 1995, 12-13).

В смысле трансформации магической системы Лотмана, по идеалам советского общества возникло, бескорыстная отдача себя советской системе, власти и советскому патриотизму. С точки зрения более глубокой структуры русской культуры, возникла новая конкретизация русской *соборности*. Установление символики сталинской эпохи, на мой взгляд, также относится к общему хаосу и травмам советского общества во время второй мировой войны и после нее. Несложные и популярные семиотические элементы русской народной традиции

¹⁵ Паперный подчеркивает, что несмотря на изоморфные элементы различных периодов русской культуры и дуалистический оттенок этих периодов (в данном случае многообразности 1920-х годов и сталинизма), толкование такого типа предполагает знание о том, что любой период культуры содержит как совместные, так и противоположные черты с точки зрения культурного изоморфизма: *С одной стороны, в сталинскую эпоху сносится больше церквей, чем за три века татаро-монгольского ига, с другой - во время войны христианство, марксизм и патриотизм образовали некое единое целое* (1996, 207). Таким образом состоянием культуры не является отношение между стабильностью и острым изменением, но постоянным диалогом между различными периодами. (Паперный 1996, 205 - 208.) В этом диалоге, может быть, существуют дуалистические элементы.

должны было спрятать, чтобы как и формировать народное единство для послевоенного строительства, как и легитимировать сталинско-советскую власть. В смысле лотманской семиотики, это указывает на определенную семиотическую практику власти, выражающую субъективное представление о окружающей культуре.

Финский социолог Markku Kivinen считает, что православно - религиозные ритуалы и элементы, проявившиеся в деятельности большевиков, не являются новым в смысле изучения России, но значительной частью политического анализа, относящегося к России (Kivinen 1998, 210). Существенным в истории культуры России, кроме процесса усвоения понятия *Третий Рим* или роль "Нового Византа", является тот факт, что в России никогда не было реформации. Протестантская этика, как более земной вариант католицизма, с точки зрения западной церковной истории, подчеркивает роль индивида в бибельском процессе спасения. В православном понятии, в свою очередь, спасение относится к религиозному обществу и, таким образом, спасение зависит от аспектов *вне индивида* (Kivinen 1998, 210). С точки зрения дуалистического характера русской культуры, на мой взгляд, роль церковно - религиозной истории России без реформации очень важна. Реформация подчеркивает личную позицию в культурных процессах, но когда она отсутствует, разные общественно - культурные явления, как секуляризация и коммунизм, характеризуются как безличные и коллективные, проявляющимися при этом во всей культуре. Так, коллективные культурные движения и меры работают по бывшим культурным практикам весьма динамичным и видным образом.

Используя бинарные модели Лотмана и Успенского, Kivinen считает, что советский проект, или *советский святой*, сформировался посредством религиозно-традиционной трансформации с православно-царской культуры на Советский Союз со следующими элементами и функциональными изменениями. (Kivinen 1998, 222):

СВЯТОЙ	-	ЗЕМНОЙ
Наука	-	Вера
Прогресс	-	Провинциализм
Развитие произво- дитель- ных сил	-	Бедность
Пролетариат	-	Мещанство
Партия	-	Царь

Понятия *Святой* и *Земной* восходят к понятиям известного социолога Эмиля Дюркхайма (Emile Durkheim). Они подобны понятиям *Новый* и *Старый*, существующим в бинарных моделях Лотмана и Успенского, *Святой* и *Земной* (или *Новый / Старый*) является культурно - общественной основной дихотомией, в рамках которой Kivinen представляет определенные эпитеты коммунистической партии и противоположности их. Kivinen подчеркивает, что у каждого дуалистического элемента также есть третье измерение, не являющееся нейтрализированным аспектом, но дополнительной инстанцией в отрицательном смысле дуалистической пары. Как будто западное чистилище формируется, если так можно сказать, неинтенциональным следствием дуалистической динамики¹⁶. Это табу.

(Kivinen 1998, 223-224, 232.):



¹⁶Здесь речь не идет о том, что в России третье измерение указывало бы на такую семиотическую ценность, по которой западное триадическое представление культуры было бы "более развитым", но идея данной абстракции в том, что дополнительные инстанции делают противоречивыми цели Партии с точки зрения семиотики. Иными словами, это противоречие отражает дуалистический характер дискурса семиотического центра (Партия)

Существенным в этом семиотическом треугольнике является значение **В** (повседневность) для аспекта **Б**, с точки зрения официальной сферы общества и культуры (Партия и официальный дискурс). Для представителя "святого проекта", являющегося коммунистической партией, было типично черпать для своего дискурса разные отрицательные примеры из повседневности. В официальном дискурсе эти примеры истолковались реализациями провинциализма, при этом "необходимость" правления коммунистической партии легитимировалась. На мой взгляд, в рамках семиотики культуры, в контексте советской культуры, эта схема благоприятна. С точки зрения советской прессы, перестройка является переломом табу, при этом данная семиотическая абстракция "ломается" таким образом, что официальный дискурс (**Б**) не имеет больше способности использовать структуральный резерв (**В**) повседневности. Исчезновение дуализма между личной и публичной сферами советской культуры относится к этому перелому в течение перестройки (подробнее в третьей главе). Бывшие, личные тайны, связанные с общественной тематикой советского общества, начинали проявляться в публичной сфере.

После октябрьской революции, в 1920-х годах, советская историография открыто представлялась интернациональным, антишовинистическим, антицарским и антирелигиозным (Tarchys 1987, 175-176). Если бы эти ценности истолковались по детерминистическому виду в смысле бинарных моделей, то многообразность советской культуры 1920-х годов оказалась бы только глубоким или поверхностным изменением в русской истории культуры. Такой взгляд являлся бы слишком противоречивым, относящимся к тому факту, что авторитарная и несложная культурно-общественная обстановка установилась при эпохи Сталина и после "Великой Отечественной Войны", но не при культурно-общественных экспериментирований "молодого" советского государства 1920-ых годов (Tarchys 1987, 176. Gerner 1987, 113).

Применение и исследовательская комбинация этих толкований может оказаться трудной на практике. Дело в том, каким образом истолковываются границы детерминизма при семиотике культуры? Герменевтическое и декон-

структурное истолкование культуры (как теория Лотмана в определенном смысле) безусловно является плодотворным, но потенциальная проблема возникает в том, как это понятие относится к более традиционной теории по истории. Традиционный и важный исследовательский подход при изучении истории подчеркивает значение временного изменения и особенно критическое отношение к историческим источникам (например Grönholm 1998, 12). Например в данной работе потенциальным исследовательским риском, относящимся к герменевтическому подходу, является формирование потенциальных псевдоисторических продолжений между разными периодами в русской истории. В этом смысле, отношение советского социализма к православию не объясняется только уникальными чертами русской истории, но также вниманием на глобальный уровень исторической конкретизации идеи социализма (Peuranen 1995, 61-62). Так, советское общество и культура были результатом чистой конкретизации этой идеи и его принципов, несмотря на своеобразие русской культуры и истории.

Если комбинировать эти аспекты (герменевтическая деконструкция и толкование, подчеркивающее временное изменение и критический подход к источникам), то речь идет о политическом легитимировании, другими словами, способности общественно-культурного верха мобилизовать низные структуры общества при помощи памяти культуры. Markku Kivinen так определяет макро-социологический взгляд в изучении СССР:

Рождение "Советской Святой" нельзя понимать как простой результат пропаганды. С точки зрения семиотического подхода, пропаганда должна обращать внимание на существующие возможности в области дискурса. Иными словами, она должна обращать внимание на то, как люди классифицируют общественные действия, народы и вождей в определенном сфере культурных кодов

(Kivinen 1998, 223).

На основании теоретических элементов семиотики Лотмана и общей характеристики советской культуры и истории, рассмотрение культурного активизирования, проявляющегося во время последних годов СССР, при помощи

семиотики культуры возможно. В Прибалтии, особенно в Советской Эстонии, с точки зрения лотманской семиотики и важности ее противных элементов, исследовательский интерес принадлежит роли русскоязычного населения Эстонии.

3. СОВЕТСКИЙ, ЭСТОНСКИЙ И РУССКИЙ КАК КУЛЬТУРНЫЕ ЭПИТЕТЫ

3.1. Семиотика Лотмана и понятие дискурс

Дискурс - понятие сложное. Оба измерения дискурса, как содержание его, так и его употребление как метода при изучении, требует некоторые проясняющие объяснения.

Одним проясняющим объяснением понятия дискурса, принадлежащим к области социологии, является его разделение на *дискурс* и *рассказ*. *Рассказ* указывает на то, что кто-нибудь говорит о чем-нибудь. *Дискурс*, в свою очередь, указывает на то, как или каким образом говорят. Иначе говоря, *дискурс* указывает на структуры коммуникации, находящиеся в *рассказе* (Sulkunen & Tögtönen 1998, 107). С точки зрения изучения дискурса, фактическое разделение *рассказа* и *дискурса* невозможно. *Дискурс* является "активизирующим явлением" *рассказа* или наименованием изучения какого-то *рассказа*. В моей работе стоит вопрос о культурно - общественном фрагменте, советско-русско-эстонской газете, работающей как применение семиотики культуры и истории Лотмана.

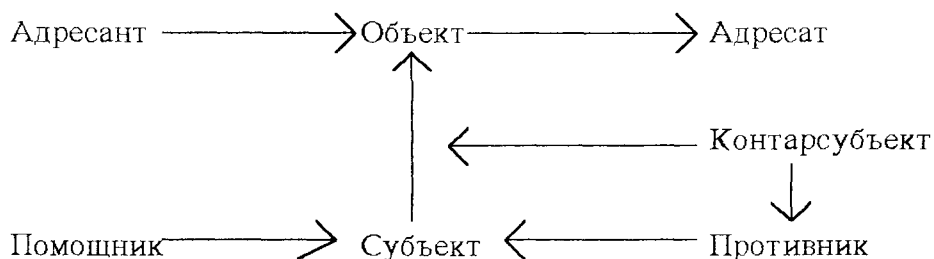
Как известно, чисто субъективная структура текста и его выражение (сообщение), как структура советской газеты, не может быть объективной. Соответственно необъективным является также само лексическое содержание какого-либо текста. Объективность - это теоритическое истолкование значения в области выражения внутри языка, как чисто семантически-лексическая связь между значением и словом. Сообщение конкретизируется посредством адресата, при этом значение сообщения с точки зрения абсолютной адекватности,

относящейся к адресанту, невозможно. **Hartmut Schröder** считает, что при научном дискурсе, добиваемся объективности, отношение текстуальной культуры к обществу или к окружающей культуре, определяется по внеязычным принципам (Schröder 1992, 175). Данное отношение, по Schröder, проявляется особенно в культурно-общественных контекстах, как например в СССР, где свобода слова и выражения фактически не существует. Финский историк **Pertti Grönholm** подчеркивает, что дискурс марксистско - ленинской историографии формирует довольно гомогенный жанр с определенными моделями и конвенциями (Grönholm 1998, 29). Исторические репортажи газеты *Советская Эстония*, на мой взгляд, содержат такие марксистско-ленинские текстуальные конвенции, что эту газету можно считать одним из представителей советского (исторического) дискурса. По Grönholm марксистско - ленинский исторический дискурс является рассказом, строящимся из *легитимизации, аргументации и демонстрации* (Grönholm 1998, 12). На уровне политики и власти, историография должна была легитимировать руководящее положение коммунистической партии и всей системы. Затем аргументировать или уверять это легитимирование и, наконец, демонстрировать или доказывать свою марксистско-ленинскую научную правоту самой партии (Ibid.:13). Эта трех аспектов целостность является рамкой дискурса, по которому строится газета *Советская Эстония*

Область или тип изучения дискурса, относящаяся к семиотике, называется нарратология. Корни ее исходят из структуральной типологии, созданной Владимиром Проппом. Он анализировал структуры русских народных рассказов и сказок и создал основу для разработки грамматики рассказа. Идеи и рассуждения Проппа, русского литературоведа, являлись важной инспирацией для антрополога культуры **Claude Levi - Strauss**. Леви - Стрo разработал структуральные понятия Проппа и создал особенную концепцию глубокой структуры, существующей на всех культурах. Лотман и Успенский, в свою очередь модифицировал структурализм Леви - Стрo, проявляющийся в его работах о бинарных моделях русской культуры. По идеям Проппа и Леви-Стрo, самую важную версию нарратологии, с точки зрения семиотики, разработал французский семиотик **A.J. Greimas**. По мнению Грейма, и нарратологической

концепции, роль элементарных частей значения (семи) действительно важна. Комбинация (семема) этих элементарных частей является другим важным измерением в семиотике Грейма. Слова в любом языке выражают эти комбинации с формированием разных дихотомий. На основании этих двух главных концепций (семи и семема) Грейма разработал особенную модель актантов, которая считается основной схемой нарратологической грамматики. (Sulkunen 1998, 36 - 37. Oksanen & Korhonen 1998, 56 -57.)

СХЕМА АКТАНТОВ ПО GREIMAS:



(Источник: Korhonen & Oksanen 1997, 57)

Схема (модель) актантов, рассматривающая структуру рассказа, выражает свое структуральное существо и происхождение. При помощи единственных аспектов нельзя понять идею схемы при анализировании любого рассказа, но суть схемы лежит на комбинации всех аспектов, другими словами, на всей схеме. Аспекты вместе раскрывают необходимые напряжения и противоречия рассказа, без которых не существовал бы рассказ. Актанты не являются стабильными по своей позиции, они постоянно получают новые черты из-за подхода (движения) рассказа. (Oksanen & Korhonen 1998, 57 - 58.)

Важно подчеркнуть, что семиотика культуры Лотмана и ее важнейшие понятия, текст и семиосфера, содержат подобные семиотические и структуралистические элементы, как например модель актантов Грейма. Эту область семиотики важно выделить из-за ее терминологической гетерогенности.

Применение в том же виде модель актантов, как выше подчеркивалось, при каком-то рассказе не имеет смысла из-за разных условий ограничений при ее использовании как исследовательского метода. Говоря о сказках, типичной ценностью, рассматривающей и разделяющей актанты, является борьба между добром и злом (Oksanen & Korhonen 1998, 66).

В определенном смысле, особенно с точки зрения модели актанта, советская культура - это конфликт между добром и злом, на которое влияли динамично изменяющийся контекст и разные актанты. С точки зрения модели актанта, с одной стороны, семиосфера Лотмана оказывается в определенной мере неточной и грубой, но с другой стороны, безусловное разделение на актанты определенного фрагмента культуры, например советско-русско-эстонской газеты, формирует свои риски и границы разума по изучению. Именно в употреблении модели актанта появляется подобная проблематика, сходная с проблематикой кирпичной стены Соссюра. Это значит проблематику адекватности между разными теоретическими агентами (актантами) и конкретным примером, включающемся в действительность, которая истолковывается как коммуникативный процесс¹⁷. В этом смысле, актанты являются коммуникативными элементами, имеющими определенный исторический фон и мотив в субъективной семиосфере.

3.2. Эстонский дискурс - реконструкция истории

Суть этой главы - рассмотрение эпитета эстонский как устанавливающийся культурно - идеологический дискурс при контексте перестройки. Большинство русских в Советской Эстонии, приехавших в страну в течение советской власти, мало или ничего не знали об исторических корнях эстонского национального движения. Главными причинами этого незнания являлись неграмотность

¹⁷ Посмотри на главу 2.2.1. ("Выход" Лотмана из проблематики Соссюра - понятие текста) Несмотря на то, что иногда измерения лотманской семиотики могут оказаться "бесконечными". Лотман не изолировал смысловые механизмы и структуры своей семиотики на какие-то категории и не пытался объяснить свою семиотическую теорию как теорию вселенной посредством этих категорий (Huttunen 1999, 121-122).

эстонского языка и идеологизированная историография СССР, которая не объясняла оккупационный характер советской власти в Эстонии. Так, идеологическое содержание эстонского национального возрождения и дискурса осталось чужим для русских и неэстонцев (Lagerspetz 1996, 7). Среди многих русских эстонское национальное движение в конце 1980-х годов, вызвало довольно сильную агрессию, кульминирующую на спорных законах об иммиграции и языке после распада СССР в 1992-93-х годах. (Laitin 1998, 94). Из-за подобного "образованного" обскурантизма советского общества, среди эстонцев, русские и нерусские, как украинские, белорусские и евреи, отождествились. Они стали открыто неэстонцами. (Laitin 1998, 264-265). Русский социолог Зинаида Сикевич считает, что в советофобии, проявляющейся в Прибалтии, особенно в Эстонии и Латвии, ясно имплицитно характерные черты традиционной русофобии - оккупанты, русские агенты, "пятая колонна", и.т.д (Sikevich 1996, 27).

Финский социолог Mikko Lagerspetz считает, что в бывших социалистических странах абсолютная антипатия против марксизма-ленинизма и реконструкция национальной истории были главными факторами при формировании нового общественно-культурного понимания во время перестройки. Значительное национальное движение в Эстонии и аргументация против понятий официальной историографии начинали в 1987 году. Важными инстанциями в этом процессе являлись эстонские организации, которые требовали реабилитации старых эстонских памятников и наименований, но официальное признание договора Молотова-Риббентропа стало самым важным требованием эстонского национального движения. В результате этого тайного договора, в 1940 году, Эстония осталась в сфере интересов СССР и позднее частью коммунистической империи. Ясно то, что договор Молотова-Риббентропа, из-за травматических его следствий, является весьма дистинктивным элементом в истории Эстонии и, таким образом, среди эстонского народа мнения и требования, относящиеся к этому договору, являются естественными. Однако, при обсуждении договора, надо подчеркнуть, что посредством официального признания договора, легальная позиция советской власти в Эстонии стала бы спорной и проблематической. На самом деле, после признания договора,

последние официальные сторонники советской власти в Эстонии, потеряли реальные политические аргументы за легитимирование советской власти в Эстонии. Итак, кроме культурной травмы, прагматическое и политическое измерение относилось к требованию признания договора. Важным форумом обсуждения являлся эстонский журнал по культуре и литературе *Looming*. Реконструкция эстонского прошлого сформировалась процессом, имеющим подобные сим-волические элементы как символы эстонского национального движения 19. века. (Lagerspetz 1996, 67-69.)

Интересная культурно-семиотическая и макросоциологическая характерная черта при перестройке - исчезновение острого дуализма между личной и публичной сферой. Этот дуализм характерен в советской культуре до перестройки. Для типичного эстонца в Советской Эстонии "личная" реабилитация и восхваление эпохи первой независимости Эстонии (1923-40) не являлись, на самом деле, чужими вещами из-за неофициальной культуры (самиздат, тамиздат, магнитоздат), но открытое обсуждение и беседа о ранее запрещенных темах в официальной сфере было абсолютно новым. Это бывшее личное знание манифестировалось в реабилитации топографических наименований - улиц, проспектов, парков, площадей, и.т.д. Хоршими примерами также являются употребление традиционного государственного флага Эстонии в публичных мероприятиях и возрождение ранее запрещенных студенческих организаций в университете Тарту. (Lagerspetz 1996, 69-70.)

Как мы уже знаем, осведомленности о событиях эстонской истории и культуры до 1940 года среди русской части населения было мало особенно из-за язычных и общественных причин. Вероятно, из-за подобных общественных причин, среди эстонцев знание о своей истории было также мало. По опросу среди эстонцев, проведенного в марте 1989 года, в котором выявляли запрещенные темы истории Эстонии, для 46% эстонцев совсем запрещенных тем не было, но для 56%, ранее запрещенные темы были неясным в какой-то мере, или они слышали о них первый раз. Тем не менее, эстонско-национальная эмансипация с известными историческими символами добилась массового движения среди эстонцев. Открытое обсуждение о раньше запрещенных темах, несмотря на

информационные недостатки, не только сделало возможной реконструкцию истории с точки зрения настоящего, но эта эмансипация также сделало возможным новый план национального и государственного будущего. Если какое-то общественное движение способно создать парадигмы для будущего из-за своего исторического прошлого, как это произошло в Эстонии, то, при этом нужны такие концепции, которые имеют роль "культурной рамки". Данная концепция может ясно ограничивать определенные культурные ценности своими (внутренними) или чужими (внешними). (Lagerspetz 1996, 73-74.)

Понятие "культурная рамка" социолога Teun van Dijk, которым пользовался еще Лагершпец, имеет подобное теоретическое содержание как понятие "текст" Лотмана. Как текст, так и культурная рамка, являются определенными понятиями с границами и существованием в определенном пространстве (контексте). Другими словами, суть в семиотическом процессе, в котором какая-то вещь из внешней или периферической сферы культуры (семиосферы) двигается к центру культуры (к центру семиосферы). По Лагершпецу хорошим примером явления такого является перепогребение останков первого президента Эстонии Konstantin Päts в октябре 1990 года. Тогда в эстонских газетах *Rahva Hääl ja Edasi* ясно проявились бибельско-мессийские метафоры, связаны с погребением (Lagerspetz 1996, 75-76). Также в газете *Советская Эстония* вся первая страница заглавием *Возвращение* (23.10.1990) была посвящена перепогребению Пятса. На снимках *Советской Эстонии* можно видеть ясную православную символику, использованную в его похоронах. (Пятс был православным по своей религии).

Говоря о важности этого ритуала для эстонского этноса, надо подчеркнуть, что в 1920-30-е годы, Пятс не был очень популярный среди народа. Его административные методы его считались слишком авторитарными, и в лютеранской культуре он был исключительно был православным (Ibid., 75, Zetterberg 1995). Тем не менее, перепогребение костей Пятса в октябре 1990 года основывалось на культурной рамке или тексте при активизированной национальной обстановке. Среди эстонцев перепогребение сделало возможным реконструкцию прошлого и новой набросок будущего. Лагершпец так цитирует эстонские газеты: *Пятс был*

президентом золотой эпохи независимости, позднее, в СССР, его изгнали и там он униженно умер. Теперь он наконец вернулся к нам, чтобы руководить своим народом в новой золотой эпохе. (мой курсив) (Lagerspetz 1996, 75-76).

Здесь речь идет не только об общественной организации или мобилизации, но кроме того, культурной рамке необходимо переустраивать использование общественного знания и информации. Только при помощи этой переустройки публичной организации, люди могут оперировать как агенты исторического изменения. В этом смысле, с точки зрения перестройки, советскому обществу и коммунистической партии не удалось организовать использование общественной и культурной информации так, как произошло в случае перепогребения Пятса. (Lagerspetz 1996, 76-77.)

3.3. Эпитет "русский" в контексте Советской Эстонии

3.3.1. О лексической сематичности и социальной метафоризации слов

Русский, Российский и Советский

Важной темой, относящейся к обсуждению о русской этничности, является употребление слов *русский* и *российский*. Во время Советского Союза эпитет *советский* тесно относился к этой тематике. Несмотря на распад СССР и реальной связи эпитета советский с этим распадом, среди русских вне России, особенно в Прибалтии, центральной характерной чертой в самосознании является эпитет *советский* (например Laitin 1998). Контекстом, в котором эти эпитеты хорошо проявляются в дистинктивном смысле, является территориальный аспект бывшего Советского Союза. Например по исследованиям американского социолога David Laitin и русского социолога Ю.Арутюняна, понятие *советский* с точки зрения исторического самосознания и происхождения среди русских, живущих в Эстонии, более значителен, чем *русский* или *российский*. В течение последних годов перестройки и в начале 90-х годов происходило естественное исчезновение эпитета *советский* в результате процесса распада СССР и доминирующим эпитетом в Эстонии стал *русскоязычное население* (Laitin 1998, 274, 277).

Т.В. Козлова, в своей работе по политическому дискурсу СССР / Россия, анализировала дистинктивное и смысловое измерение этих трех эпитетов с точки зрения этнического, идеологического, территориального, государственного и национального зрения. Эмпирическим материалом являлись советские и досоветские словари. Она конкретизирует свои наблюдения при помощи следующей схемы: (Козлова 1998, 55-56.)

	этнос	идеология	территория	государство	национальность
досоветский период (словарь В. Даля)					
<i>русский</i>	+	-	-	-	-
советский период (словарь Д. Ушакова, С. Ожегова)					
<i>русский</i>	- (население)	-	+ (РСФСР)	+ (Россия)	+ (великорусы)
<i>российский</i>	-	-	+ (офиц.)	+ (устар.)	+
<i>советский</i>	-	+	+	+	- (единая общность)

Плюсы и минусы в графах указывают на то, содержат или нет слова *русский*, *российский* и *советский* определения *этнос*, *идеология*, *территория*, *государство* или *национальность*. Козлова рассматривает эти три эпитета именно с точки зрения советского дискурса, адресованного "социалистическому человеку, совке". Заметно, что во многих случаях определения противоречат словам. Например ни в одном советском словаре слова *русский*, *российский* и *советский* не имеет определения *этнос*. С точки зрения слова *советский* это понятно, но с точки зрения *русский*, *российский* - нет. Например *русский* является "просто" территориально - государственно-национальным эпитетом. Таким образом, различные "кампании" коммунистической партии оказались противоречивыми с точки зрения определений слова *советский*. Козлова подчеркивает, что в денотативном смысле эта схема указывает на "судьбу" определенных слов,

которые, по мнению Партии, являлись остатками буржуазного периода. Например слово *русский* в советских словарях не содержит определения *этнос* и *идеология*. Это лексикально-семантическое изменение называется, по Козловой, процесс метафоризации, в котором понятие и его доминирующее толкование (здесь эпитеты - слова *советский*, *русский* и *советский*) плюрализируется или декатегоризируется, при этом формируется новые толкования этих понятий. (Козлова 1998, 56-57.)

С точки зрения семиотики культуры, на мой взгляд, суть этой схемы в ее противоречивом характере, относящемся к связям между словами и их определениями. Временное изменение, например в общественно-культурном переломе, создает новые значения слов и эпитетов. Например для русских в Эстонии, еще сегодня, понятие *советский* содержит явно этническо-национальные черты.

3.3.2. Отношение русских к этнической символике в Советской России

В 1960 - 70-х годах в РСФСР возникал большой интерес к сохранению русско-национальной литературы, истории и исторических памятников. Более значительное и широкое движение формировалось после периода Брежнева, из-за перестройки и гласности, политических концепций Горбачева. В обоих движениях, особенно в 1960-70-годах, требовалось общее сохранение традиционной русской культуры и кроме этого, сохранение всевозможных культурных элементов под принципом "за русскую культуру". В 1960-70-годах главными инстанциями являлись журнал *Молодая Гвардия* и движение *Память*. Ясно то, что на общественном уровне национальное движение не было так холистическим, как национальное возрождение при перестройке, скорее всего это были дебаты среди советской интеллигенции. Из-за уникальной позиции литературы в русской культуре в смысле мировой истории культуры (например Peuranen 1995, 111), эти дебаты проводились именно в литературных кругах. Формировались две противоположные стороны - патриотическая и модернистская. В модернистской главными авторами и деятелями являлись поэты Е.

Евтушенко, А. Вознесенский, журнал *Новый Мир* и певец Б. Окуджава. С консервативно - патриотической стороны, в свою очередь, важными инстанциями являлись движение *Память*, журнал *Молодая Гвардия* и такие лица как В. Шалмаев и С. Семанов. Совместными принципами для обеих сторон являлось отрицательное отношение к сталинизму и положительное отношение к октябрьской революции. Для модернистов революция оказалась явлением, в котором проявлялись истинные идеалы космополитизма и интернационализма. Революция для консервативных, в свою очередь, являлась *русской революцией и признаком уникального развития русской души* (мой курсив). На мой взгляд, в этом представлении о революции консервативного движения, нетрудно заметить культурную трансформацию по теории Лотмана. Известно, Ленин как главный проектировщик политических принципов революции, не имел особенную симпатию к хранению национальных традиций любого государства, но он подчеркивал в своих произведениях требование в мировом будущем создания интернациональной пролетарской культуры. С точки зрения патриотической стороны движения 1960-70-е годы, октябрьская революция формировалась явно *русской революцией* и национальным явлением. (Арутюнян 1992, 370-373.)

Заметным русско-национальным направлением в советской литературе в 1960-70-х годах являлась деревенская литература. В произведениях этого жанра проявляются антиурбанизм и восхищение провинциального "малого человека". Это интересно с точки зрения западно - урбанистического политического движения зеленых, что т.к. антиурбанистическая советская деревенская литература и ее главные авторы (например В. Шукшин, В. Распутин, В. Астафев, В. Белов, Б. Можяев) являлись в определенной мере основателями русского зеленого движения, которые протестовали против катастрофических планов компартии отвести сибирские реки в 1960-70-годах. (Арутюнян 1992, 374. Peuranen 1995, 146). С точки зрения литературной социологии, советская деревенская литература содержит важные элементы советского бытия. Русский социолог литературы И.Снежкова, цитированной Арутюняном, считает, что в жанре деревенской литературы проявляются следующие характерные черты:

1. Защита исторических памятников, заповедных городов, парков, усадеб.
2. Обращение к истории прошлого: борьба с татаро-монголами, Куликово поле, война 1812 г., события на Сенацкой площади (1825), Цулимская битва, Октябрьская революция, Великая отечественная война.
3. Выдающиеся исторические личности: Д. Донской, А. Невский, Д. Давыдов, С. Разин, Е. Пугачев, декабристы, петрашевцы, герои Октябрьской революции, герои гражданской и Отечественной войны.
4. Выдающиеся писатели, ученые: Нестор-Летописец, Афанасий Никитин, А.С. Пушкин, Л.Н. Толстой, В.Н. Татищев, В.О. Ключевский, М.В. Ломоносов, А.Л. Чижевский.
5. Язык: чистая речь, смелое использование иностранных слов.
6. Герои былинного эпоса: Илья Муромец, Святогор, Микула Селянинович, Садко, Иван-царевич.
7. Малая Родина: навсегда она в душе, жизнь на этой земле помнится ясной и целесообразной, чувство вины перед односельчанами из-за отъезда, желание спастись от жизненных невзгов в отчем доме.
8. Родители: мать-трудолюбивая, терпеливая, отец-степенный, неторопливый, мастер на все руки.
9. Внешность: светлые глаза, русые волосы, умеренность, степенность в движениях.
10. Природа: белоснежная зима, простор, ширь, метель, мороз.
11. Женский образ: крепкий стан, ласковая, гордая, бесстрашная, верная.
12. Черты характера в настоящее время: Оцениваемые как **положительные**: щедрость, сила, отвага, терпение, удаль, жалостливость, лукавство. **Отрицательные**: лень, расхлябанность, валяние дурака, пустые мечты, пьянство, подражание Западу, необязательность, расточительность.
13. В прошлое время: **Положительные**: челеовеколюбие, доблесть, гуманизм, незлобивость, отзывчивость, жертвенность, сила, отвага. **Отрицательные**: лень, пьянство, пустые мечты, мотовство, подобострастие

(Арутюнян 1992, 375-376)

Эти характерные черты для идеальной культуры и национального возрождения в круге деревенной литературы 1960-70-х годов хорошо показывают, на мой взгляд, характерные черты, которые возникали в России в течение перестройки. Это явление в литературных кругах можно также считать процессом протеста и эмансипации против тоталитарного правления (например Peuranen 1995, 146-147), который являлся слишком сильным блоком для официальной культуры и, наконец, для всего существования СССР. Я считаю, что толкование распада Советского Союза по таким социокультурным подхода можно свести с принципами структуральной семиотики культуры. Например, одним из исходных явлений перестройки являлся "сухой закон" (запрещение всех алкогольных напитков) в 1985 году (Lagerspetz 1996, 81), который можно

истолковывать абсолютным средством партии на социальное давление из "периферы" культуры. На самом деле роль алкоголя всегда являлась центральной в советской культуре и обществе (например Krasikov 1977, 93-116) и ее "периферическая позиция" была субъективно конструирована партией. Периферическое социальное давление указывает на общую роль алкоголя в советской культуре и повседневности, имеющую сильные традиции и культурное измерение вне разума вождей коммунистической партии.

С точки зрения национально-культурных элементов, контекст перестройки в Советской Эстонии содержит свою характеристику несмотря на многие всесоюзные элементы. По общим взглядам в русскоязычной советской прессе эпитет и атрибут *русский* начинает заменяться эпитетами *советский* и *интернационализм*, но в газете *Советская Эстония* заметным меняющимся элементом при перестройке являлась этническая консолидация и связи русских в Эстонии с эстонской культурой. Таким образом, официальный дискурс в руководящих кругах русских в Эстонии (например официальная газета коммунистической партии в Эстонии) отличался от официального дискурса РСФСР и от дискурсов других республик СССР. (Арутюнян 1992.)

3.3.3. Рассмотрение эпитетов *русский* и *советский* среди русских в контексте Эстонии в время перестройки

Главным контекстуальным изменением, конкретизирующим этническое напряжение между русскоязычными и титульными частями населения СССР являлось ратифицирование закона об употреблении титульного языка в 1989 году. Для русских и русскоязычных, живущих в советских республиках, влияние этого закона было прежде всего шоковым в отрицательном смысле. Русский язык потерял свой доминирующий статус во многих республиках, и теперь для русских в данных странах бывшие вещи повседневности, как русскоязычное образование, массовая информация, покупки в магазинах и служебных помещениях на русском языке, больше не были естественными. При помощи закона о титульном языке особенно в Эстонии, Латвии, Казахстане и Украине, титульные администрации осуществили определенные этническо-

национальные проекты, относящиеся к гражданству и разрешению пребывания нетитульной (вернее русской) части населения и гегемонизированию титульной культуры в республике. (Laitin 1998, 87-88.)

С точки зрения культурно - этнического зрения, при конкретизировании закона об употреблении титульных языков, эстонские патриотическо - национальные инстанции и вообще эстонский национальный дискурс считали всех представителей русскоязычного населения Эстонии этническими русскими (Сикевич 1996, 27. Laitin 1998, 264 - 265). На фон такого мнения влияли исторические причины, особенно травмы в результате русско - советской власти в Эстонии. В эстонском патриотическо-национальном дискурсе одним из важных атрибутов для русскоязычных являлись *оккупанты* и *пятая колонна*. В некоторых научных выпусках последних годов острое разделение между эстонцами и неэстонцами, на мой взгляд, отражает важность определенного *гомоетнического подчеркивания* эстонского национального самосознания (например демографическо - социологические категории в научном выпуске авторов Geistlinger & Kirch 1995). Среди русских под влиянием эстонско - патриотических атрибутов, стала проявляться особенная риторическая самоирония с такими выражениями как *оккупанты* и *колониалисты*¹⁸ (Laitin 1998, 106).

Ясно то, что в советское время для эстонцев эпитет *русский* и русский язык близко относится к эпитету *советский*. Соответственно, после советской эпохи, остальные русские эпитеты (как употребление русского языка и русский образ жизни) включаются в советское прошлое. С одной стороны, с точки зрения семиотики культуры, здесь можно заметить лотманскую адекватность текстов в семиотическом смысле¹⁹, а с другой стороны в различных толкованиях (переводах *русский-советский-русский* с точки зрения эстонского дискурса) формируются новые значения. Надо подчеркнуть, что важная проблема данного культурно-семиотического подхода в том, что историческое расстояние

¹⁸ Это явление в частности указывает на роль диалога в культуре. Посмотри на комментарии на странице 9 и 21.

¹⁹ Здесь речь идет о понятии *глубокая структура*, которая в контексте перестройки конкретизируется в смысле адекватности между эпитетами *советский* и *русский*. Посмотри на главу о бинарных моделях.

данного культурно-семиотического подхода в том, что историческое расстояние между настоящим и распадом Советского Союза весьма коротко и, таким образом, трудно рассматривать потенциальные неадекватные процессы и их семиотические значения.

Несмотря на региональное изолирование русских от нерусских в советских республиках (например русские регионы в северо-восточной Эстонии), на основании опросов, проведенных в 1970-80-х годах, отношение русских в этих республиках к титульной культуре было более терпимым чем отношения среди русских, живущих в РСФСР (Арутюнян 1992, 414 - 415). По опросу, отношение к титульной культуре содержало общее взаимодействие между русскими и титульным населением, например смешанные браки (Ibid. 414 - 415). Интересно то, что например в Эстонии смешанных браков между эстонцами и русскими фактически не было. Таким образом, терпимость, проявляющаяся при опросе, вернее отражает представление русских о своей культурно-общественном положении в республике - они чувствовали роль *гражданина СССР* как истинное определение своего этнического самосознания. На основании данного опроса можно подвести итог, что в республиках для русских *советская культура* или *советский образ жизни* содержали истинные советско-интернациональные нормы и ценности - этническое равенство, смешанный брак, *советскую бездомность*. По опросу, проведенного в декабре 1990 года, 70-80% русских, живущих в 18 городах 10 советских республик, считали, своей этнической родиной СССР, несмотря на хаотическую ситуацию империи того времени. (Арутюнян 1992, 414 -415. Laitin 1998, 164-165, 169.)

Исследования социолога Дейвида Лейтина в начале 1990-х годов, при помощи интервью среди русских в Эстонии, также как наблюдения Арутюняна в конце 1980-х годов, доказывают, что понятие *гомо советикус* является важнейшим определением самосознания русских в Эстонии. При процессе кризиса идентичности в контексте перестройки и посткоммунизма не *Россия* или *российский* являлись особенно важными определениями, а именно СССР и атрибут *советский*. Например память о советских спортсменах с олимпийскими факелами и деятельность в кругах пионеров и комсомола. Для большинства

советскими и Великая Отечественная Война были именно за СССР и советскую культуру, но не за Россию. Важно подчеркнуть, что для многих в РСФСР эта война понималась как война за русско-советскую или русскую цивилизацию. Эти наблюдения, касающиеся великой отечественной войны, коррелируют с моими наблюдениями в газете *Советская Эстония*. Чувства, память и вся русскоязычная повседневная жизнь русских в Прибалтии соединились сильно с советским процессом цивилизации. Эпитет *русский* среди них стал значительным только в течение перестройки. До этого они истинно чувствовали себя как русскоязычные граждане СССР и единственное, что указывало на этническое происхождение - это пятый пункт в паспорте СССР (национальность). (Laitin 1998, 91-93, 274. Kolstoe 1995.)

Качественные исследования Ю. Арутюняна в трех советских городах 1987-88 гг., доказывают, что особенно в Таллинне отношение к этническо-патриотическим ценностям не являлось важным. Согласно следующей схеме, русские в Таллинне оказались, с точки зрения советской повседневности того времени, весьма прагматическими - меньше бюрократии, демократических и экономических реформ. Подобный оттенок того времени можно заметить в статьях *Советской Эстонии*, но больше всего этот оттенок проявлялся на исходе 1989-90 гг. Несмотря на общественно-экономический контекст того времени (постоянный недостаток продуктов и товаров), ценности, проявляющиеся в следующей схеме, имплицитно, на мой взгляд, как идеологические и культурные черты. Три разных качественных элемента на схеме не исключают друг друга.

Выбор проблем первостепенной важности русскими, %

Город, год	I	II	III	Итого
Москва 1987	44	26	30	100
Таллинн 1988	25	22	53	100
Ташкент 1988	52	11	37	100

Примечание: В набор 1 проблем первостепенной важности входили: укрепление оборонной мощи страны, укрепление дисциплины, идейное воспитание молодежи. В набор 2 - развитие

национальной культуры, борьба с шовинизмом и национализмом. В набор 3 - экономическая реформа и хозяйственная инициатива, вовлечение масс в управление, борьба с бюрократизмом.

(Источник: Ю.В. Арутюнян 1992, 430)

Кроме информации выше, важно доложить демографическую характеристику русских в Таллинне. Таллинн являлся главным регионом распространения газеты *Советская Эстония*. Иными словами, с точки зрения семиотики культуры, в следующей схеме проявляется общий контекст адресата культурной коммуникации, по которой главным элементом является культурно-общественный фрагмент Советского Союза - газета *Советская Эстония*.

Социально-профессиональная структура русских в Таллинне (занятое население), % (Источник: Арутюнян 1992, 436)

Социально-профессиональная группа	1974 г.	1988 г.
Неквалифицированные и малоквалифицированные работники физического труда	15	9
Работники квалифицированного физического труда неиндустриального профиля	20	11
Работники квалифицированного физического труда индустриального профиля	19	20
Работники умственного труда средней квалификации	13	14
работники умственного труда относительно высокой квалификации	24	37
руководители среднего и высшего класса	9	9

Заметим, что уровень образования среди русских в Таллинне довольно высок по сравнению с русскими, живущими в северо-восточных промышленных центрах

Эстонии. Так, тот феномен в статьях Советской Эстонии в 1989-90 гг. согласно которому подчеркиваются требование и желание этнического равенства и консолидации между русскими и эстонцами, становится понятным благодаря тому, что уровень образования русских, живущих в Таллинне относительно высок.

Количество работников высокой квалификации самое большое в 1988 году и на мой взгляд, это доказывает корреляцию между количеством работников умственного труда и ценностями в схеме "Выбор первостепенной важности русскими".

4. СОВЕТСКАЯ ПРЕССА КАК ФРАГМЕНТ СОВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ

4.1. Функция массовой информации в Советском Союзе

Как известно, массовая информация в СССР не являлась свободной в западном смысле. Советская информационная культура в течение своего существования строилась из совсем других культурно-общественных оснований, чем на Западе и, таким образом, при анализировании, например советской прессы, внимание надо обращать на роль советского информирования как общественного мобилизатора. При этом, интересными аспектами по данному исследовательскому подходу, являются формирование пропагандистической и демагогической способностей этого мобилизования, связь между массовой информацией и официальной идеологией, цель и конгруэнция этой связи, относящейся к планам и окончательным результатам этих планов. (Ellis 1998, 192-193.)

Теория и функция массовой информации в коммунистическом обществе по Ленину конкретизируется в его представлениях. Истинная и эффективная свобода в любом обществе невозможна, если эта свобода основывается на денежной власти и общественной структуре, где большинство людей живет в бедности. По Ленину свобода буржуазного писателя, журналиста, актера или художника является маскированной - за маской находится истинный характер

буржуазной свободы. Это деньги, коррупция, проституция и т.д. (Ленин 1966, 83 - 96, 205 - 226. Ellis 1998, 194.)

Опираясь на вышесказанное, можно сказать, что без глубоких изменений в верхних структурах (производительные силы) общества, существование истинной "свободной" массовой информации является фальшивым. Таким образом, роль и важность общественного контроля массовой информации (цензура) формируется "естественным путем". В коммунистическом обществе этот контроль, как и все вещи, принадлежит народу и, таким образом, контроль является "нашим делом" для строительства коммунистического будущего. Для Ленина капиталистическая связь между инстанциями массовой информации и их владельцами есть нетерпимая. С одной стороны, часто в капиталистических обществах эти связи формируют серьезные угрозы для независимости свободного информирования. С другой стороны, абсолютная независимость и свобода информирования являются весьма недоступными в смысле журнализме и массовой информации. Ленин не одобрил общую власть среди единственных инстанций массовой информации, посредством которой, на мой взгляд, на Западе роль массовой информации формируется как "сторожевая собака". По Ленину, спонтанные социалистические движения в капиталистических обществах не имеют способности формировать коммунистическое общество, но они укрепляют основу капиталистической структуры. (Ленин 1966, 101-122. Ellis 1998, 194-195). Причиной этого является тот факт, что общественные структуры в капиталистических обществах (где существуют спонтанные социалистические движения) просто являются старшими и более реальными, чем подобные структуры в гипотическом социалистическом обществе (Ленин 1966, 101-122. Ellis 1998, 194-195).

По мнению Ленина, цензура формируется легальной из-за исторической молодости социалистической системы в сравнении с капиталистической, системой. Без активного информирования истинной *сознательности*²⁰ среди пролетариата, единственные революционные движения в России и толкования о социализме (и потом о коммунизме) пролетариата ведут к беспорядку и

²⁰ Это значит революционная сознательность - истинное знание социализма и коммунизма.

сохранению капиталистической системы и власти. (Kenez 1985, 135). Естественно, при историческом формировании однопартийной советской прессы (и позднее всей массовой информации СССР) также содержались "внеидеологические" аспекты, как например больший окружающий, хаотический контекст, иначе говоря, общественные явления начала 20. века (Kenez 1985, 135). По Peter Kenez личные представления и опыты Ленина о цензуре говорят о том, что его отношение к цензуре являлось отрицательным.²¹ До 1917 года, Ленин и его большевики постоянно являлись жертвами царской цензуры. С точки зрения Кенеца, причина ленинской цензуры вернее лежит именно в окружающем общественном хаосе и в том как Ленин его растолковал. Для Ленина хаос и идеологическая диаспора являлись *стихийностью*, содержащейся всевозможные политическо-идеологические группировки и их кровавый бой против друг друга (Kenez 1985, 134-135). Например отношение к социалдемократам хорошо иллюстрирует ленинский догматизм и догматическое толкование Маркса. По Ленину социалдемократизм просто является одной конкретизацией капитализма, который содержит все буржуазные элементы и идеи. Эта "опасность" для революционного процесса социалдемократизма делает возможным общее требование одной большевистской теории как теории революционного движения (Ленин 1966, 83-122, Ellis 1998, 195).

В понятии единственной революционной теории кристаллизуется общая роль и функция информирования массовой информации в СССР - создание и образование основной единицы коммунистического мира, социалистического человека (например Vihavainen 1998). Массовая информация являлась, в течение существования СССР, важнейшим элементом развития и мобилизации социалистического человека. Другие обязательства советская массовая информация, как независимое информирование, не имела (Ellis 1998, 192-193).

4.2. О роли новостей в советской информационной культуре - перелом и гласность

²¹ Это проблематический аргумент. Например Радзинский на своей книге *Сталин*, подчеркивает жестокую целенаправленность Ленина в конкретном и идеологическом уничтожении других политических групп в течение революции.

С точки зрения единственного фрагмента культуры, ленинская доктрина массовой информации отличалась от массовой информации западной традиции. Как выше подчеркивалось, агитация и пропаганда формировались как "естественные" элементы советской массовой информации по представлениям Ленина, особенно с точки зрения создания и развития социалистического человека. Важными идеологическо-историческими основами в этом смысле являлись, в свою очередь, общественный хаос времени Ленина и философский факт о невозможности абсолютной независимости.

Своеобразие культуры советской массовой информации проявляется, например, в статьях, рассматривающих преступность. Ведь преступность является одним из самых типичных тем в массовой информации. В Советском Союзе, до перестройки и гласности, о серьезных преступлениях информировали только в таких случаях, в которых преступления происходили на Западе или относились к капиталистическому миру. С одной стороны, при помощи данных новостей подчеркивалась "гнилость" капиталистических обществ, но с другой стороны среди советских читателей, такую наивную пропаганду могли понять наоборот и пропаганда получила весьма иронический характер (Ellis 1998, 213). При гласности социальное давление информировать об отечественной преступности так выросло, что в газетах стали появляться маленькие статьи о преступности. (Ellis 1998 213 - 218). Я заметил, что в газете *Советская Эстония* в 1989-90-е годы в некоторых номерах на последней странице, были маленькие статьи о каких-то местных преступлениях без политическо-идеологических подчеркиваний. Например предупреждение о вооруженном беглеце в Таллинне (11.8.90). Интересно, что, несмотря на краткость моего эмпирического материала, эти маленькие статьи о местных "безполитических" преступлениях появились только в течение второй половины 1990 года. Это доказывает, что несмотря на огромные культурно-общественные изменения при перестройке, идеологические основы и функции советского процесса цивилизации и его конкретизации например в советской прессе (в этом случае цензура), сохранялись почти до последних дней существования СССР.

Мэри Деевский считает, что при гласности и перестройке, самые важные запрещенные темы советского общества стали более видными, чем в эпохе доперестройки. Самые серьезные исторические, общественные и экономические проблемы, как например война в Афганистане, остались еще в течение перестройки запрещенными и "болевыми точками" для советского общества. Таким образом, политические уступки Горбачева конкретизировались в принципе "ни меньше и ни больше" (Dejevsky 1989)

Несмотря на глубокие изменения во время перестройки и гласности, особенно во второй половине 1980-х годов до распада СССР и несмотря на новую диалогическую обстановку на месте бывшего монолога, Рейно Паасилинна, также как Деевский, считает, что самые существенные проблемы и их общественная вершина остались вне новой гласности и ее критики (Paasilinna 1995, 35). С точки зрения представлений Паасилинна и Дееевского, цель уступок Горбачева относилась к растущей дальности между реальной и представленной повседневности (посмотри на схему Kivinen на главу 2.4.). Эта дальность оказалась нестерпимой и вела СССР к распаду. (например Сикевич 1996, Pursiainen 1998, 85-88). До окончательного распада, в газетах новый общественно-культурный диалог проявлялся в форме отдельных писем из читателей (Paasilinna 1995). В газете *Советская Эстония* например почти ежедневный отдел *Резонанс* для писем из читателей. Уже в 1970-х годах советское руководство видело неэффективность существенных политическо - идеологических выражений в своей стране. По одному тогдашнему опросу, 25% опрошенных не поняли, что такое *колониализм*, 66% не поняли, что такое *левые войска* и 75% не знали, какая разница между либералом и консервативом (Ellis 1998, 218). На мой взгляд, интересно здесь то, что результаты опроса, например, в США были вероятно довольно приблизительными, а информационный плюрализм в Америке гарантирует получение независимой (или менее висимой) информации через другие официальные информационные инстанции, если кто-нибудь так хочет. В Советском Союзе нужно было использовать неофициальные источники. Официально в СССР никогда не было неофициальных инстанций информации в легальном уровне общества, но все знали их существование и важность, даже руководство. В течение перестройки

коммунистическая партия балансировала между уступками, традициями и ролью неофициальности в обществе. Эти аспекты вместе формировали сильную общественную и культурную напряженность.

На основании вышеупомянутых факторов, я считаю, что это советскую прессу и массовую информацию можно рассматривать как общественно-культурный форум, в котором проявляется способность доминирующей культуры или способность центра семиосферы использовать семиотические резервы культуры (народные традиции, символы, и.т.д.) и, таким образом легитимировать свою позицию и мобилизовать людей. Как Френк Эллис считает, самыми интересными аспектами по изучению советской массовой информации являются пропагандистическая и демагогическая способность мобилизации, связь между массовой информацией и официальной идеологией и цель и конгруэнция этой связи, относящейся к планам и окончательным результатам этих планов (Ellis 1998, 192-193). Именно неинформационная традиция советского информирования и ее столкновение с совсем новым элементом культуры делает возможным употребление семиотики культуры. На самом деле, лотманскую семиотику не интересует *почему* работает центр культуры по какому-то виду, но то, каким образом центр работает и как формируется связь центра культуры с бывшими культурно-историческими центрами семиосферы.

Несмотря на то, что советские газеты не являлись независимые однако, они являлись значительными и важными деятелями с точки зрения отражения советской повседневности в смысле форума использовани резервов культуры. Особенно при перестройки в газете *Советская Эстония* отражаются возникновения и столкновения новых культурно-общественных норм и ценностей среди русскоязычного населения. Преставитель центра культуры, газета СЭ, узнает новую периферическую культуру и ее давление и пытается найти новые решения для сохранения своей культурно-общественной гегемонии.

5. СОВЕТСКАЯ ЭСТОНИЯ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ АСПЕКТ СОВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ

5.1. О национальном возрождении в газете *Советская Эстония*

В номерах *Советской Эстонии*, изданных в 1989-90 гг., можно заметить степенную "демократизацию" советской информационной культуры. Содержание газеты, например в октябрьском номере 1990 года является совсем иным, чем в январе 1989 года. В 1989 году традиционный советско-идеологический дискурс²² доминирует в газете, хотя перестройка и гласность как "наши новые пути" находятся в выгодной позиции. В течение 1990 года, изменение в дискурсе по сравнению с номерами 1989 года становится довольно заметным. Явно советско-идеологические статьи уходят и тревога об этнической напряженности становится самым видным элементом в СЭ. Однако, несмотря на эту тревогу, традиционная советско - идеологическая основа сохранила свою позицию также в 1990 году. С точки зрения семиотики культуры, на мой взгляд, интересный аспект в этом позднем коммунистическом газетном дискурсе среди русских вне РСФСР находится в его хорошей видимости и в его контексте конкретизации - в гласности, которая подлинный перелом советского общества. На самом деле, только неофициальная культура или тайные намеки официальной культуры насторожили как читателей, так и цензоров найти возможные запрещенные сообщения в разных произведениях (Lowe 1987, 8). В этом смысле, с точки зрения личной сферы советского народа, советская партийная пресса ни в каких условиях в истории СССР, за исключением перестройки и единственных моментов периода потепления, не входила в круг "интересной литературы". При гласности эта традиция изменилась или вернее столкнулась с новой культурой и, например в Эстонии, произошло постепенное перемещение большинства русских и русскоязычного политическо - идеологического информирования на одну сторону²³. Это явление, на мой взгляд, формирует интересный исходный пункт в смысле изучения. С точки зрения русскоязычного этноса в Эстонии бывшая позиция существования и гражданства в эстонском обществе формировалась как проблематична из-за официальных политических реформ. Это составляет

²² Хорошими признаками старого идеологического дискурса являются, например, репортажи об опасности фашизма и капитализма для советского общества. Также в *Советской Эстонии* того времени, фашизм и капитализм часто являются общими атрибутами для всего зла.

²³ Соответствующее явление произошло среди эстонцев и эстонскоязычного политическо-идеологического информирования (газета *Rahva Hääl*)

интересное противоречие в традиционной манифестической культуре официальной массовой информации СССР.

Являясь одним фрагментом советской культуры, как подчеркивалось выше, *Советская Эстония* хорошо отражает возникновение чувства территориально-национального самосознания, которое характеризовало перестройку по всему СССР. По опросам и исследованиям социолога Ю.В. Арутюняна, все важные идеологические организаторы и руководители при перестройке считают, что без этническо-национального аспекта рассмотрение перестройки как общественно-культурного явления, невозможно. Этот аргумент конкретизируется как в анализах контента советской прессы годов перестройки, которую вела исследовательская группа Арутюняна, так и в тех наблюдениях, которые я заметил в номерах СЭ в 1989-90. В то время было характерно сильное требование и потребность информировать о национальной истории, касающейся в какой-то мере своей страны. Интересным аспектом в этом национальном движении среди русских, с точки зрения русскоязычного дискурса власти в Эстонии, является то, что "национальные" статьи оказываются, особенно в 1989 году, советско-идеологическими, несмотря на свободу гласности того времени. На мой взгляд, главное в тех многочисленных статьях *Советской Эстонии*, подчеркивающих территориально-национальное самосознание (советско - русско - эстонское), находится именно в докладе Эстонии и эстонской культуры. Явное различие СЭ по сравнению с российскими газетами появляется в некоторых примерах Арутюняна. Например, при перестройке российские газеты, как *Правда* и *Комсомольская Правда* информировали о важности сохранения старой досоветской русской культуры с такими заглавиями как *Отечество мое*, *Места заповедные*, *России первая любовь* (наблюдения Арутюняна). В *Советской Эстонии*, в свою очередь, писали, например, о финно-угорском фольклористическом фестивале, называющемся *Baltica 89*. (СЭ 6.7.1989). Тем не менее, что у финно-угорских культур есть многообразные связи с русской культурой, эти статьи о фестивале *Baltica 89* не подчеркивали русские связи.

В следующем году роль места жительства русских, иначе говоря, роль Эстонии как их дома, хорошо подчеркивается в статьях, информирующих о важном

мероприятии эстонцев, певческом празднике в Таллинне. Заглавия, как например *Отечество, прекрасно ты* на главной странице с большим снимком певческой эстрады (1.7.90) и статья на всю страницу *...и так вольно пелось хору поднимающихся в гору* (17.7.90), в которой слова эстонской народной песни *üles üles hellad vennad* на обоих языках, указывают на мой взгляд на те же подобные, результаты, что видны в аргументах исследования Арутюняна²⁴. На основании моих наблюдений, важность взаимодействия этносов показывают например постоянный отдел обучения эстонского языка *Tere*, рекламы изданных эстонско-русских словарей и такие заглавия, как например *Границ у дружбы нет* (СЭ 3.1.,26.4.,29.4.89). Я заметил, что несмотря на довольно низкое количество досоветских эпитетов и эпитетов *русские* в течение 1989 года, обсуждение самосознания русских в Эстонии переместилось в общественно-культурный центр на основании *Советской Эстонии*. На основании анализа контента Арутюняна, в газетах советских республик, этническая напряженность проявляется в изменении частоты слова *русский*. Например в *Советской Эстонии* 1984 года слово *русский* упоминали в каждом шестом или седьмом номере, но в 1987 году *русский* упоминали уже в каждом третьем или четвертом номере. (Арутюнян 1992, 386-391.)

Как подчеркивалось выше, использование слова и эпитета *русский*, относящегося к России и российской государственности в СЭ в течение 1989 года не играл в заметной роли. Только в самом конце 1989 года стали появляться изменения, относящиеся к эпитету *русский*. Рассмотрение вещей, связанных с национальным самосознанием, относилось к советской культуре и к достижениям советской цивилизации. В начале 1989 года, в статье, изданной в отделе *По родной стране* (издавались только в некоторых номерах СЭ в 1989-90 гг.) восхваляются технические достижения СССР в космосе, например недавнюю установку спутника на Марс (СЭ 31.1.89). Подобные советско-патриотические оттенки появляются в ранее изданной статье *За мужество героизма*, в которой Горбачев восхваляет космонавтов и их мировое значение

²⁴ Арутюнян подчеркивает, что именно в газете *Советская Эстония*, больше чем в других партийных газетах СССР уже до перестройки, появляется интерес к важности и хранению взаимодействия между русскими и титульными (эстонцами) (Арутюнян 1992, 390).

для советского космического изучения (19.1.89). Другие темы в регулярных отделах в СЭ 1989 года прежде всего относились к Эстонии, которая описывается в первую очередь "дорогим советским домом для нас". Иногда вся газета была посвящена декларациям КПСС и Горбачева. Может быть самой значительной статьей в течение 1989 года, относящейся к этнической символике и культурной трансформации, является большой исторический доклад с заглавием *О русском национальном флаге* (16.7.89). В данной статье пишется об истории трицветного флага России и о *симпатии рабочих России к данному флагу*.

Небольшая статья случайно информировала о новостях недавно основанных эстонских провинциальных газет, которые указывали, на мой взгляд, на общий интерес к делам, происходящим в эстонскоязычной Эстонии. Другим элементом, который вызывает подобный интерес, является например отдел обучения эстонского языка *Урок эстонского языка* (3.1.89, 13.1.89). Определенный интерес и аккультурация к эстонской культуре появляется в СЭ в начале 1989 года, когда начинается довольно регулярный обзор Финляндии. Как известно, историческо-культурная связь Эстонии с Финляндией является особенно важной и глубокой. Свободное обсуждение этой связи вероятно доходило до русского этноса, во всяком случае до русскоязычного общества, живущего в Таллинне. Примерами об этом являются, например, статьи *Финские коммунисты в гостях Эстонии* (25.1.89) и краткий доклад о росте населения Финляндии, в котором появляется слово *Суоми* (5.2.89)²⁵. Интересными являются также компромиссные решения поздней советской журналистской культуры, связанные с докладом договора Молотова-Риббентропа. Данный тайный договор, ратифицированный между Германией и Советским Союзом в августе 1939 года, определял государственно - политическую судьбу Эстонии от 1940 до 1991 гг. Для эстонцев, особенно для национально-патриотических частей, этот договор и требование его

²⁵ На мой взгляд, в обоих примерах находится интересное культурно-семиотическое измерение. Во-первых, в статье *финские коммунисты в гостях у Эстонии* конкретизируется или ясное решение с точки зрения цензуры (коммунизм, коммунисты), или истинного значения коммунистической цивилизации для русскоязычного этноса в Эстонии несмотря на "высокую гласность" того времени. Во-вторых, использование слова *Суоми* в положительном контексте (рост населения) отражает определенный интерес к эстонским (или финским) языкам и культурам.

официального признания являлся самой значительной темой перестройки из-за культурно-общественных и политических элементов, относящихся к существованию и признанию договора. Для русских, элементы, относящиеся к договору, являлись особенно важными после 1991 года на практическом уровне²⁶, но уже до этого, в семиотическом смысле, договор имел интересные аспекты в *Советской Эстонии*.

На той же самой странице, где пишется о мемориальном семинаре договора М-Р, проходящего где-то в Эстонии, находится маленькая статья о свежем эстонскоязычном переводе произведения *Архипелаг Гулаг* Солженицына, изданной на важном эстонском культурном форуме, в журнале *Looming* (СЭ 2.7.89). Значит, появляется два заметных табу послевоенной советской культуры в контексте общественного перелома (перестройка-гласность). Эстонский перевод, может быть, самого запрещенного русско-советская произведения *Архипелаг Гулаг* словно разоблачает страхи и жестокость Сталина к эстонцам *с точки зрения значительного русского (советского) писателя* (мой курсив) и таким образом, балансирует "шоковое измерение" тайного договора, разоблачение которого, наверно, являлось для многих русских в Эстонии абсолютным сюрпризом и потрясением из-за многолетней общественной цензуры. В том же самом номере находится статья с заглавием *Война за независимости*, цитирующая с эстонскоязычной газеты коммунистической партии *Rahva Hääl*. В данной статье пишется о войне за независимость именно *с точки зрения борьбы против немцев* (в 1919 году) и о проблематичности и опасности *немецкой оккупации* в Эстонии того времени (мой курсив). С одной стороны, в информации такого типа подчеркивается "*опасные немцы - добрые русские* - дихотомия, которая была типичной формулой в советской пропаганде. С другой стороны, с помощью цитированной статьи из эстонской газеты, СЭ пытается доказать, что весь эстонский народ говорит, как *Rahva Hääl*, или представляет ее сторону²⁷. СЭ формирует такой

²⁶ Законы, связанные с жителями и употреблением языка. Посмотри на третью главу.

²⁷ До перестройки это было ясно из-за абсолютной позиции КПСС, но в течение "геггической перестройки" (как в 1989-90 гг) различные инстанции самой партии часто имели остро противоположные представления на разные темы. Таким образом, являясь представлениями коммунистической партии Эстонии, в газетах *Советская Эстония* и *Rahva Hääl* начинали подчеркивать рассмотрение и обсуждение своего этноса.

взгляд, что эстонское национально-патриотическое движение просто является маргинальным явлением. В данном номере также находится статья о милитарном празднике *День Флота* как о признаке советской власти в Эстонии.

Заметное изменение произошло в СЭ сразу после нового года 1990. Бывшее этническое спокойствие, которое являлось видной характерной чертой в 1989 году, менялось в этническую напряженность. Большая статья с заглавием *Что такое "наши интересы"* (3.1.90) сильно критикует эстонское национально-патриотическое движение и потенциальные действия этого движения на русскоязычное население в Эстонии. Однако, в той же самой статье призывают русских (читателей СЭ) отказаться от движения *ингер*²⁸. В регулярном отделе *Дом в котором мы живем - "красные годы в Эстонии"* подчеркивается, на мой взгляд, потребность представлять легальность и действительность советской цивилизации в Эстонии. Тем не менее, что оттенок в наименовании заглавия отдела весьма "коммунистический", статьи в этом отделе являются "демократическими" с точки зрения тогдашнего контекста. Рассмотрение и обсуждение этнической напряженности формирует в значительной мере содержание газеты, отодвигающее традиционный советский газетный дискурс. Статьями, отражающими эту напряженность являются, например, *Гражданин никто, Нужен ли русский университет?, Еще раз о приоритете общечеловеческих ценностей* (СЭ 5.1., 9.1., 5.7. 90) Проблематичность региона Нарвы-Ивангорода в окружающем эстонско-национальном процессе рассматривают такие статьи, как *Что происходит в Нарве и Нарва - Ивангород - как сямские близнецы* (СЭ 24., 25.10.90). Эти заглавия указывают, на мой взгляд, на важную роль этого региона в русском толковании истории, относящейся к культурно-географическим представлением. Тревога о судьбе военных появляется в номерах СЭ 1990 года, например в 26.10.90 статья с заглавием *и военные нуждаются в защите*. Конкретными визуальными изменениями на первой странице СЭ являются исчезновение советского герба в 2.3.1990 и исчезновение

²⁸ Крайнее коммунистическое движение в Эстонии в течение перестройки, которое требовало возвращение политики "догорбачевского" СССР.

остальной фразы первой страницы *Пролетарии всех стран, соединяйтесь!* на *дне знания* 1.9.90, когда семестры в школах начинаются.

Интересным культурно-семиотическим изменением, отражающим общественный перелом, является различие между первыми страницами первой 1989 и 1990. В первом номере 1989 года в чернобелой *Советской Эстонии* появляется красный цвет советской символики на первой странице, при этом идеологическая символика ярко отличается от чернобелого контекста. В первом номере следующего года, в свою очередь, первая страница является чернобелой и невозможно заметить никакую денотативную советскую символику²⁹, но на первой странице находится снимок о молодых на свадьбах. Подобное "ослабление" в употреблении традиционной советской символики появляется при сравнении первых страниц октябрьской революции в 1989 и 1990. Видно, что у цензуры больше нет особого значения в конце 1990 года³⁰. Используя цитаты из Лермонтова и Высоцкого, СЭ весьма открыто пишет об общественных проблемах и явлениях во времена юбилея революции 1990 года, статьи *Предприниматель - герой нашего времени* и *Но сегодня - не так, как вчера* (цитата из запрещенной песни *Охота на волков* Высоцкого).

В течение 1990 года появляются статьи и снимки православной церкви в СЭ. Нетрудно объяснить этот феномен, так как произошла трансформация между советской и православной традицией с точки зрения семиотики культуры. С одной стороны, ослабилась способность советской символики мобилизовать людей, в данном случае русский этнос в Эстонии, в смысле семиотики культуры. С другой стороны, толкование, по которому церковь является компенсатором советской символики посредством коммунистической партией, не имеет особенного смысла с точки зрения культурных значений. По семиотике культуры в данном контексте (в 1990 году) церковь в первую очередь

²⁹ Несмотря на то, что советская символика является довольно "неденотативной", у свадьбы есть важное культурное значение, которое является символом молодежи и надежд в многих культурах. В советской культуре, во время потепления в 1960-годах, например заметным представителем официального искусства является картина *Свадьба на застрашенной улице* Юрия Пименова в 1962 году. В данной картине хорошо проявляются восхваление и оптимизм технологии, которые молодые в картине символизируют (Pesonen 1999, 186). В этом смысле первая страница СЭ имплицитно, может быть, подобные вещи в общественно-культурном переломе

³⁰ В конце 1990 года главное управление литературной и информацииной цензуры СССР (ГВАЛИТ) закрыли в Эстонии.

формируется заменой советской символики не в смысле политического легитимирования, но именно с точки зрения необходимого механизма культуры, в котором на личном уровне пытаются легитимировать свою позицию в определенном культурно-общественном окружении. На снимках СЭ часто видны патриарх Алексей и какое-то здание православной церкви. В течение 1990 года число и размер снимков церквей и Алексея растут. *Чтоб не забыть пути земного* - довольно маленькая статья со снимком в номере 7.1. 90 года, но на первой странице в 9.6.90 находится большой снимок патриарха, на посвящении нового собора. В 4.7.90 печатается большая статья о визите патриарха в Эстонию и в следующем номере первая страница с заглавием *Ниспосли всем благодать* и разворот газеты были посвящены визиту патриарха (5.7.90). Также в следующих номерах СЭ визит патриарха играет видную роль.

Интересным культурно-семиотическим феноменом является информирование о договоре Молотова - Риббентропа с помощью религиозных фраз, которую выражает статья с заглавием *Боже, храни Эстонию* (СЭ 24.8.90)³¹. Теперь договор является словно "жестоким фактом" и заново истолковывается с помощью "новой религии" (новая в советском контексте). Старая идеологическая власть проблематизируется и рассматривается проблемы СССР, например в статьях *Будем ли мы жить при коммунизме?* и *Блокада Литвы снята* (СЭ 3.7.90).

Уже в январе появились первые упоминания о предстоящем дне победы (9.5.) в газетном отделе *Дорогам войны* (СЭ 10.1.,18.1.90). *День победы Великой Отечественной Войны* и значение красной армии в советско - русской культуре как ритуалическая традиция имела (и имеет еще сегодня) важный мобилизованный потенциал в русско-советской культуре (например Арутюнян 1992). Эту юбилей использовали в официальном дискурсе как интернациональную победу по марксистско-ленинским представлениям, хотя на самом деле данная война была прежде всего огромной национальной трагедией. Поэтому эта годовщина содержит значительную культурную ценность. Можно сказать, что в каждой русской семье в течение военных годов чувствовалось

³¹ Посмотри на главу в которой подробнее рассказывается об этом примере

потере отца или сына. Кроме этого, с точки зрения семиотики культуры, эта кровавая победа также являлась победой над старым культурно-психологическим врагом России - над немцами (Lane 1987, 91). Психологическая победа в том же смысле, что у слова *немцы* есть культурно - оппозиционно - этимологический характер *не мы - немцы* (Сикевич 1999, 103).

Эпитеты, связанные с немцами, часто используются "лотманским текстом"³² в *Советской Эстонии* в 1989-90 гг. Вероятно считалось, что "этот совместный враг" имеет еще какой-то консолидационный эффект на этническую напряженность. В многочисленных исторических статьях и репортажах СЭ используются такие термины, как например *фашисты* и *немецкая оккупация*. Эпитет *немцы* характеризует культурное зло и эпитет *русско-советский*, в свою очередь - культурное добро или положительную парадигму для эстонцев при перестройке. Похожее явление проявляется в пародическом произведении *Компромисс* Сергея Довлатова. В данном автобиографическом произведении писатель работает журналистом в *Советской Эстонии* в 1970-х годах. Его заданием является написать статью о росте населения Советской Эстонии, символом этой будущей статьи должен быть эстонский младенец мужского рода. Наконец писатель находит подходящего мальчика и, под давлением редакции, Довлатов предлагает родителям имя *Lembit* для ребенка (Довлатов 1993, Компромисс пятый). *Lembit* - старое эстонское мужское имя, которое носил известный военный начальник, погибший против *немецких* крестоносцев в сражении *Madise* в 1217 году (Selirand 1995, 43). В эстонском национальном эпосе *Kalevipoeg* тоже можно найти подобные элементы, символизирующие критику против немцев и немецкую власть в тогдашней Эстонии (Laitinen 1995, 229-232). (Писатель эпоса *Friedrich Reinhold Kreutzwald* являлся заметным лицом в эстонском национальном возрождении во второй половине 19. века). Советские власти также активно хранили этот аспект национального эпоса. Может быть, самым заметным *эстонцы против немцев* - произведением советского времени является исторический фильм *Viimne Reliikvia* 1969 года (Последняя Реликвия)

³² Иными словами, текст является вещью или явлением культуры, содержащим какое-то широкое значение в определенной культуре. В этом смысле подобная концепция есть культурная рамка Teun van Dijk. Посмотри на главы 2. и 3.

Григоря Кромарова, который отражает бой эстонцев против немецких крестоносцев в 13. веке.

Кроме отдела *Дорогам войны*, СЭ раскрывает тематику второй мировой войны во второй половине 1990 года почти в каждом номере. В газетном отделе *Ровно полвека назад* например печатаются статьи СЭ и *Rahva Hääl* 1940 года (15.7.90). Эстонию с точки зрения славной победы коммунизма над немецкой оккупации раскрывает статья *Священная война* (31.1.90). Новую эстонскую историографию критикуют в постоянном газетном отделе *Портрет на фоне истории* (например 26.7. 90). Важность и значение красной армии подчеркивает отдел *Счастливой службы лейтенанты*, который рассказывает о ребятах, приступающих к военной службе (СЭ 11.7.89, 3.7.90). Примером нарратологического актанта, на мой взгляд, является например статья и снимок *Alberta Simona*, который *давно приступил к красной армии и которому весна 1945 года была самым великолепным моментом в его жизни* (11.7.90) ehkä joku esimerkki lisää). Судя по имени, он вероятно, эстонец, но в статье нет никакого упоминания о его национальности. Здесь нетрудно заметить стремление к консолидации этнической напряженности между русскими и эстонцами с помощью традиционного советского дискурса.

5.2. Подробный семиотический анализ некоторых статей *Советской Эстонии*

Одним из самых заметных черт в СЭ является структуральная одинаковость статей. Эту черту выражают и подчеркивают например статьи в многочисленных регулярных газетных отделах, информационное существо и содержание которых повторяются. Лотманская семиотика, в которой исследовательский интерес концентрируется "на текстах, выраженных на языках культуры", делает возможным, на мой взгляд, рассмотрение газеты СЭ общественно-культурной инстанцией, пользующейся памятью культуры. Здесь важно подчеркнуть тот аспект, относящийся к рассмотрению СЭ, что в истории науки семиотики, Лотман считается семиотиком, для которого *знак*, как традиционный семиотический элемент, не играл особенно важную роль. Другими словами, его не так уж интресовала *структура единственного знака*, т.е.

текста, но именно отношения знаков (текстов) к другим знакам (текстам) и условия этих отношений в его абстракции культуры - в семиосфере (курсив мой).³³

Одним примером культурно-семиотического применения является статья *На службе у народа*, изданная в СЭ в 15.1.89. В данной статье пишется об эстонском коммунисте А. Tiiman. Статья была посвящена столетию рождения А. Тиимана. Статья подчеркивает роль Тиимана как *мобизователя эстонских рабочих, его роля как жертва Сталина и эстонских белых, так его роль как великий друг русского народа* (курсив мой). Контекстом является начало 1989 года и недавно актуализированная этническая напряженность³⁴, которая также видна в этой статье. С точки зрения общественно-культурного перелома (перестройки), позиции русских в Эстонии (особое значение советской цивилизации для них) и традиционного газетного жанра советского прессы (агитация, легитимирование и демонстрация), в данной статье нетрудно заметить столкновение различных культурных текстов.

На мой взгляд, одним хорошим методом, проясняющим анализирование столкновения текстов данной статьи, является так называемый *тест коммутации* (Fiske, 1992). Суть этого теста в том, что в любом (коммуникативном) сообщении существует какая-то иерархия между коммуникативными элементами сообщения. Иными словами, одни элементы отличаются, с точки зрения смысла адресата, от других элементов. Значит, у одних элементов есть высшее значение, чем у других. Это понятие восходит к представлению Соссюра, по мнению которого коммуникативные элементы имеют дистинктивную (смысловую) характеристику на уровнях синтагмы и парадигмы³⁵.

³³ Подробнее о роли Лотмана в истории семиотики, например Иванов 1996, Tarasti 1990, 9, 199-200.

³⁴ По David Laitin этническая напряженность в газетах советских республик начиналась проявляться именно в течение 1989 года (Laitin 1998, 264).

³⁵ Здесь речь идет о функции метонимий, которые работают по принципу смежности. С точки зрения адресата, метонимии работают на уровне синтагмы (линейным образом), но метафоры, в свою очередь, работают на уровне парадигмы. По John Fiske это различие в контексте коммуникации неясно. Лингвист-семиотик Roman Jakobson считает, что в области литературы, метафорический принцип более менее доминирует в поэтике, а метонимы, в свою очередь, в жанре реалистического романа. (Fiske 1992, 128-131.)

Важно подчеркнуть, что тест коммутации в первую очередь входит в изучению визуальной коммуникации в западных культурах массовой информации и пытается отвечать например, в контексте снимков политической прессы, на вопросы что фотографировать и каким образом фотографировать. Таким образом, идея теста коммутации в том, что мы заменим, например, какой-то визуальный элемент фотографии другим элементом, который теоретически возможен. Например, замена фигуры солдата гражданским лицом (в какой - то фотографии, относящейся к новости теоретического военного конфликта) и потом определить изменится ли значение сообщения фотографии (Fiske 1992, 143-144). Тем не менее, что СССР, как контекст политическо-общественного плюрализма, не прямо отвечает этим условиям теста коммутации, я считаю, что он помогает нам раскрывать единственные действия советской информации.

Важным условием применения теста коммутации при советской информационной практике является роль и значение реальных парадигм в советской культуре. Говоря о советской информационной практике, было бы невозможно использовать такие парадигмы, которые не осуществляются ни каком виде в центре советской семиосферы. Например в статье *На службе у народа*, несмотря на тогдашнюю обстановку и возможности перестройки, в начале 1989 года такие выражения, как *эстонский активист за независимость* или *капиталист, который боролся за Германию*, были бы невозможны. Однако, теперь видно, что выражения *эстонский, русский, коммунист, рабочий и жертва Сталина* в статье *На службе у народа* являются смысловыми в контексте русских, живущих в Эстонии в течение перестройки.³⁶ Если выражения в статье, в свою очередь, были бы такие, как *русский коммунист, жертва капиталистов и друг Советской России*, то, смысловое содержание было бы то же самое. Это ясно, что, с помощью тестом коммутации статья оказывается типичным фрагментом советской массовой информации по принципам *агитации, легитимирования и демонстрации*(как выше Grönholm 1998, Ellis 1998).

³⁶ Одновременная антипатия против явлений капиталистического мира и Сталина была типичным феноменом в СССР после смерти Сталина от 1953 года вплоть до распада страны. На самом деле в течение перестройки "антисталинизм" просто активизировался после "тишины" периода брежневского застоя. (например Neville 1998, 253-306).

Общественно-культурный перелом в 1989-90 гг. в СЭ прежде всего проявляется в виде *этнической тревоги* (мой курсив) и постепенным уменьшением советско-коммунистических выражений. С точки зрения семиотики культуры, изменения в СЭ, относящиеся к этому перелому, появлялись в виде различных советских, русских и эстонских эпитетов культуры.³⁷ С одной стороны, например в статье *Эстонские впечатления Анны Ахматовы* (СЭ 6.1.90) существуют подобные структуры и элементы содержания, как в статье *На службе у народа*, изданной год раньше. С другой стороны, общественно-культурные изменения в Европе между январем 1989 и 1990 годов были огромны.³⁸ Эти изменения также отражаются в *Советской Эстонии*, но только постепенно, хотя способность коммунистической цивилизации и вера в нее среди большинства людей фактически исчезли после 1989 года. Так, на мой взгляд, с помощью культурно-семиотической точки зрения, можно заметить, что "остатки" советско-коммунистического дискурса в СЭ в 1990 году прежде всего принадлежат ко кругу *этнической тревоги*.

Являясь примерами историческо-временного изменения, обе статьи также характеризуют типичный стиль статей СЭ - исторический репортаж с таким содержанием, который имеет какую-то связь с эстонской или русской культурой часто без видного (денотативного) аспекта современности. Хорошим примером стиля *исторический репортаж* (мой курсив) являются, например, статьи об эстонском поэте **Juhan Liiv**³⁹ (СЭ 1.5.90, 12.7.90).

³⁷ Выражение *эпитет* здесь прежде всего указывает на общие измерения какого-то культурного элемента. Например слово *Пушкин* имеет роль эпитета среди русской культуры, если используется в контексте или в определении русской культуры. Соответственно, слово *Kalevipoeg* является эпитетом среди эстонцев, особенно в течение национального возрождения (перестройки).

³⁸ В течение данного периода почти все коммунистические правительства в Европе рушились (например Ash 1991)

³⁹ В советско-эстонской историографии поэт Juhan Liiv (1864-1913) является важным общественным критиком против немецко-феодальной власти. С более объективной точки зрения он является одним из самых важных писателей Эстонии. Из-за его критики против немецкого общественно-культурного элита и позитивного отношения к России (на самом деле к русской культуре царской России, которая в этом смысле интересным образом трансформировалась в "предкоммунистическую" в советской историографии), он быстро легитимировал свое положение в глазах коммунистической культурной политики так, как известный эстонский политик и писатель Carl Robert Jakobson. (Об этом дискурсе, посмотри Juhan Liiv 1954. Teosed, elu ja looming Eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn)

По John Fiske в западной массовой информации различные коммуникативные элементы рассматриваются путем разделения объекта на денотативный и коннотативный уровень. На денотативном уровне, например роль военных властей формируется довольно односторонно, но на коннотативном уровне, в свою очередь, роль военных властей может формировать разные культурно-общественные (особенно политические) значения. Таким образом в западной массовой информации, существуют определенные конвенции (значит эти информационные конвенции работают денотативно) чтобы сообщать и формировать "непроблематические" значения сообщений. Однако, на более глубоком уровне (коннотативном уровне) мы можем плюрализировать (или проблематизировать) например значения военных властей на круге массовой информации. Потом с помощью теста коммутации мы можем анализировать эти значения. (Fiske 1992, 143-144.)

Говоря о советской массовой информации, представления Fiske о денотативных и коннотативных ролях можно заметить также в СЭ, но в обратной форме. Если на Западе истинные значения формируются только с одностороннего уровня денотации, например с помощью политизации, то, в СЭ во время перестройки, денотативный уровень проявляется весьма многообразно. С точки зрения общественно-культурных запрещенных тем, коннотативные элементы, в свою очередь, являются односторонними. Например, кроме общего стиля, в статьях *На службе у народа* и *Эстонские впечатления Анны Ахматовы* совместное коннотативное содержание - это этническо-идеологическое сообщение под эпитетами *эстонский - русский - советский*. Говоря о советской прессе⁴⁰ (или о массовой информации), другие коннотативные элементы, на мой взгляд, найти труднее. Главные денотативные аспекты в статьях совсем различны - почти неизветсный эстонский коммунист и одна из самых великих русских поэтесс 20. века, которая никогда не была "любимицей" партии. Однако, на коннотативном уровне, характерные черты и информационная цель в обеих статьях являются соответственными - дружба между эстонцами и русскими в Советской Эстонии.

⁴⁰ Здесь речь идет об особенностях советской информационной культуры. Посмотри на четвертую главу.

Во всяком случае, с точки зрения этих понятий Fiske, итоги были бы весьма бедными, если мы оставляем анализ на данном состоянии. Мой доклад о тесте коммутации и разделения коммуникативные элементы на уровни денотации и коннотации в этой работе, указывают на то, что мы не можем прямо применять такие исследовательские методы, работающие в западных культурах, при советской культуре, например при анализировании советской прессы. В следующей главе я пытаюсь использовать понятия Лотмана при рассмотрении данных статей и потом подвести некоторые итоги с точки зрения семиотики культуры.

5.3. Текст в тексте и перелом культуры

Юрий Лотман считает, что как личная, так коллективная сознательность является гетерогенной. Иными словами, самое простое сообщение должно иметь минимум две системы, отличающиеся от друг друга. Одна из этих систем работает по дискретному принципу, значит эта система формирует тексты, которые, в свою очередь, формируют цепь текстов. В этом случае, смысл сообщения находится в единственном сегменте текста, при этом функция текста является вторичной. Смысл возникает через значение сегментов (знаков) текста. В другой системе функция текста является первичной, при этом смысл находится в самом тексте, т.е. в его целостности. Эта система является не дискретной, а продолжительной. (Lotman1990, 266-267.)

Как известно, по теоретическим основам в второй главе этой работы, новые значения возникают в культуре при столкновениях и проблемах "необходимого перевода" между разными культурными обществами. (Иными словами суть в принципе *текст в тексте*, который есть условие смысла или новой информации). Эти две системы, находящиеся в человеческой сознательности, являются главными механизмами в процессе перевода, при этом системы влияют друг на друга (Lotman 1990, 267). Другими словами, они ведут постоянный диалог, при этом разделение и определение на какую-то независимую категорию этих систем трудно. Эти системы, представленные Лотманом, указывают на

метафорический (дискретный) и метонимический (продолжительный) процессы возникновения значений (как Fiske о Jakobson выше).

Лотман подчеркивает, что как метонимический, так и метафорический принцип не являются исключаящими друг друга альтернативами при смысловом процессе, но они являются такими системами (механизмами) этого процесса, которые "стремятся" к закономерности своей структуры. Таким образом, например риторика, являющаяся по происхождению неожиданным или неконвенциональным средством выражения, трансформировалась в течение истории определенным закономерным стилем и потеряла свою *эффективность* выражения (Lotman 1990, 268 - 273, 287.) На мой взгляд, этот аргумент Лотмана проясняется с помощью принципа семиосферы - постоянного и динамичного движения и стремления текстов к центру и *доминированию* семиосферы (культуры). Являясь мостами (обязательными переводами) между мирами (культурами), тексты или метатексты (в данном случае метонимический или метафорический принцип) стремятся к уровню *общего понятия*⁴¹ (мой курсив) определенного фрагмента в определенной культуре.

Говоря о статьях *На службе у народа* и *Эстонские впечатления Анны Ахматовы* и о применении понятий Лотмана, заметим с одной стороны заметим, что в обеих статьях существуют такие смысловые элементы, которые мы можем классифицировать как самостоятельные (метафорические). С другой стороны, в статьях существуют элементы, значение которых строится на цепочке единственных знаков (метонимии). Эти (метонимические) аспекты работают через трансформацию. Например, отношение идей между рукописью какого-то фильма и самим фильмом строится по адекватному принципу (Lotman 1990, 280). Относя выражения к огромным количествам парадигм (новые значения) в какой-то фильме, структура текста в рукописи имеет только ограниченное количество подобных возможностей выражений. При этом фильм словно отделяется от своей рукописи (Lotman 1990, 280). В определенном смысле мы можем

⁴¹ Здесь речь идет например о направлениях искусства (романтизм, классицизм), которые являются, с точки зрения дихотомии *новый-старый, старыми и установившимися*. (Лотман 1990, 274-276). В этом смысле авангардизм как "вечная революция в культуре" невозможна.

"прекращать" смысловой процесс на уровне рукописи. Однако, в таком случае, неожиданные и новые элементы формируют "слишком большое искушение" оставлять эти парадигмы на *традиционном контексте* (на уровне рукописи) и, таким образом нуждаются, под давлением новых текстов, в новых переводах ("мостах") нуждаются (Lotman 1990, 281). На мой взгляд, подобный феномен виден в отношении между общественно-политическими декларациями и общественно-политической повседневности. Особенно динамичным это сравнение оказывается, например в отношении между советской массовой информацией и советской повседневностью.

По Лотману, суть трансформации такого типа в том, что *нехудожественный текст становится художественным*,⁴² при этом из-за семантической напряженности этой трансформации возникает *риторическая организация*. (Lotman 1990, 284). Если эту новую чужую организацию в старых (традиционных) рамках откладывать в новые рамки, то организация становится либо своей имитацией, иначе говоря теряет свою "неожиданность", либо она снова становится самостоятельной, значит получает роль нового знака (Lotman 1990, 284). На уровне истории культуры, по Лотману, разные догмы и догматизмы являются примерами трансформации *новый-старый*. Догмы компенсируют слишком многообразные (гетерогенные) и "опасные" тексты с помощью (мета)- текста, находящегося в центре культуры (Lotman 1990, 268).

На мой взгляд одним хорошим примером Лотмана, относящегося к понятию риторической организации, является понятие о роли символа. Используя пример Соссюра о весах, Лотман иллюстрирует гетерогенную характеристику культурных значений. *Весы могут являться символом равновесия только в тех рамках культуры, которые содержат связь между весами и равновесием*⁴³ . В этом смысле, например подводы не имеют подобную роль символа равновесия

⁴² На мой взгляд, соответственное явление существует например в трансформации *неполитический-политический*. Как известно, в течение истории культуры тенденция существующих *художественных* или *политических* направлений противоположны. В центре семиосферы происходит *художественный-нехудожественный, политический-неполитический*.

⁴³ В той культурной территории (индоевропейской), в которую Россия также входит, мы понимаем весы как технический аппарат, содержащий определенные метафоры или метонимии в истории культуры.

как весы, хотя в какой-то культуре символическая связь подвода-равновесие возможна. В этом различии находится культурная гетерогенность (Лотман 1996, 146-149, мой курсив).

Подобно тому, как мы рассматриваем метафорический и метонимический принцип как смысловые механизмы в диалогическом состоянии, мы можем также объяснять двойственный характер символа. С одной стороны, символ является самостоятельным (метафорическим) и неизменным элементом одной культуры к другой. С другой стороны, любой символ активно взаимодействует с окружающим контекстом. Историческая продолжительность символа зависит от историческо-структурального характера символа. Продолжительность у простых символов (например крест) дальше, чем у сложных (например единственные национальные символы). (Лотман 1996, 148-149.)

Применение понятий Лотмана и семиотических элементов в статьях *На службе у народа* и *Эстонские впечатления Анны Ахматовой*, доказывает, что совместным аспектом формируется *жертва сталинского периода*. Тииман погиб в 1930-годы и Ахматова недопускались цензурой особенно во время *ждановщины* (сталинская культурная политика после второй мировой войны). Таким образом, как эстонцы (для которых символом является Тииман), так и русские (символом является Ахматова) являются жертвами Сталина. С точки зрения метафорического принципа, важной элемент в обеих статьях, особенно Ахматова⁴⁴ из-за своей популярности среди народа, является самостоятельным и неизменным символом (текстом). Как считает Лотман, *неизменность конкретизируется в окружающей изменчивости* (1996, 148-149). В известном произведении *Беседы о культуре*, Лотман иллюстрирует явление *изменчивости/ неизменчивость* примером с воздухом. Мы до тех пор не замечаем, или не чувствуем воздуха, пока он не кончится или станет зараженным (1994, 10). Элемент культуры, являющийся "вечным" (от своего рождения), но невидимым, теперь актуализируется при интервенции новой действительности (текста). Я проясняю это понятие с помощью доклада Лотмана об условиях минимальной информации. Эти условия

⁴⁴ Подобный аспект замечен в статье о Блоке (СЭ 18.8.90). Важный представитель русской культуры имеет какую-то связь с Эстонией. В данной статье пишется о маме Блока, которая жила в Таллинне и в своем детстве Блок гостил у своей мамы.

соотносятся с необходимыми понятиями семиосферы - *бинарности* и *ассиметрии*.

По Лотману, количество потенциальной информации зависит от количества существующих парадигм (Lotman 1990, 21). Важно подчеркнуть, на мой взгляд, что с точки зрения семиотики культуры, здесь вопрос именно в реальных парадигмах советской культуры. Используя алфавитную логику (Б следует за А, В следует за Б, и т.д.), минимальная информация строится на следующем принципе:

А - Б - В или А - Б - Г

Сообщение, строящееся по парадигме А - Б - В, является неинформационным сообщением, основывающимся на принципе предсказания. Сообщение имеет минимальное условие информации только в таком случае, если В или Г может следовать за А. Иначе говоря, с точки зрения семиотики культуры, тексты, у которых больше нет других парадигм как А - Б - В, являются *несемиотическими* и, таким образом, часто их положение в культуре (семиосфере) находится в ее центре. Как пример сообщения без информации Лотман предлагает фразу *Волга впадает в Каспий*. Фраза (сообщение) не имеет неожиданного элемента, если мы знаем что такое *Волга* или *Каспий*, при этом необходимым аспектом формируется способность адресата понимать элементы сообщения⁴⁵. (Lotman 1990, 20-21.)

На основании этих понятий, советскую прессу до гласности и перестройки невозможно рассматривать как новый текст. Все элементы в определенной мере являлись *предсказанными*. Перелом в течение перестройки и значение контекста того времени подчеркиваются особенно в том случае, если мы анализируем например статью *Эстонские впечатления Анны Ахматовы* по *несемиотическому* принципу А - Б - В. По содержанию, у данной статьи нет

⁴⁵ Этот аспект относится к субъективной ориентации структурализма, отличающегося от традиционной американской семиотики. Посмотри на главу 2. (о теоретических чертах семиотики Лотмана)

никаких видных традиционных советских элементов. (Несмотря на то, что Ахматова жила в советском периоде, она является именно заметной *русской* поэтессой). Согласно статье, она гостила в Нарве, когда ей было 5 лет, а также в Таллинне в 1950-х годах *из-за готских влияний архитектуры города* (мой курсив). Без советского контекста, данная статья была бы совсем не семиотической из-за известности коммуникативных элементов. Так, по такому толкованию, содержание статьи могло бы быть *Волга впадает в Каспий*. Однако, как окружающий общественно-культурный перелом и этническая напряженность, так и традиционная запрещенная позиция Ахматовой в советском обществе, дают возможность считать Ахматову символом для русских и эстонцев (*наша известная поэтесса имеет эстонские впечатления*, мой курсив). Бывшее запрещенное лицо используется как мост между процессом нового самосознания русских и неполитическим знаком для эстонцев. С точки зрения статьи *На службе у народа* (1989), планированные демагогические элементы статьи (эстонский коммунист, друг русских коммунистов) больше не имели *семиотической эффективности* и, таким образом, годом позднее центр культуры пытался легитимировать свою позицию новыми средствами (в данном случае с Анной Ахматовой). Естественно риск в том, с точки зрения советской культуры, что никто не мог предсказать по какому виду эти элементы плюрализуются (становятся художественными).

С одной стороны, семиотические элементы статей (Ахматова - русская с эстонскими впечатлениями и Тииман - эстонец с русскими симпатиями) можно считать неизменными, при этом само существо (коммунист, поэтесса, их этническое происхождение и их роль как жертвы Сталина) конкретизируется в окружающем изменении (переломе). Другими словами, бывшие запрещенные темы, (типичные в личной сфере советского общества, которая находилась в периферии) перемещались на центр культуры. С другой стороны, эти символы (символические единицы) или тексты формируют активное взаимодействие и даже корреляцию с культурным контекстом, при этом на уровне метатекста как символ, так и контекст трансформируются (Лотман 1996, 148-149).

В этом двустороннем толковании появляется *текст в тексте* - явление семиотики Лотмана - один не конкретизируется без другого. Это также относится к понятиям семиосферы - бинарности и асимметрии. Говоря о статьях, с одной стороны, содержание нового типа и их появление на замкнутом и крайне-структурированном форуме, с точки зрения его традиции (советская массовая информация), стало возможным из-за контекста нового типа (гласность). С другой стороны, на уровне советского газетного дискурса (текста), статьи легитимируют, или, по терминологии Лотмана, *формируют структуру для контекста посредством своих текстов*. На мой взгляд, здесь заметно отличие семиотики Лотмана от Соссюра с точки зрения понятия пространства-времени. Для Лотмана, важная роль диалога между различными аспектами толкования смысла сообщения на самом деле проясняется посредством временного контекста, который был для Соссюра в этом смысле чужим. На своем примере об отношении между дворянским языком и эстетическими элементами двора, Лотман считает, что без декоративного окружения двора, его элитическо-замкнутый дискурс был бы абсурдным (Лотман 1994, 10). Естественно, мы можем иллюстрировать такую ситуацию, где говорят на дворянском языке с этикетам в современном контексте, при этом формируется весьма эффективное впечатление в смысле новых текстов. Таким образом, с одной стороны, перестройка, эстонско-русский фрагмент и весь СССР входят в текст *советская культура* с точки зрения метатекста, при этом формируются особенности советской культуры, являющиеся замкнутыми для внешнего наблюдателя. С другой стороны, столкновение текстов в переломе перестройки формирует новые тексты внутри советской культуры. Коммунистическо-советские тексты перемещаются по направлению периферии и новые тексты в свою очередь по направлению к центру.

Интересная трансформация ценностей, относящихся к эпитетам советский и русский, появляется в конце 1990 года. Многочисленные статьи о русских эмигрантах писателях рассматривают их позицию именно с точки зрения русской культуры. Статья о Довлатове и его произведениях *Представление и Дорога к новой квартире* (СЭ 1.9.90) подчеркивает роль Довлатова как значительного писателя эмигранта, которого принудили эмигрировать. В конце

октября появляются обширные статьи о Бродском (27.10.90) и Бунине (30.10.90). Роль Эстонии и важность русской культуры без советского аспекта⁴⁶ проявляются в статье о Бунине. По статье *Ведь не только Москва или великий город на Неве чувствуют Бунина, но и в его родных местах - Воронеже, Орле, Липецке и Ельце... Эстония отдала дань восхищения творчеству классика мировой литературы Ивана Алексеевича Бунина.*

⁴⁶ Советско-идеологический аспект в этом контексте был бы сомнителен. Бунин являлся сильным противником большевизма.

6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Корни семиотики Лотмана лежат на структурализме и ее первичных применениях в литературоведении. С помощью своеобразного семиотическо-структурального языка Тартуско-Московской школы, кроме литературоведения, расширяла свои исследовательские интересы к всевозможным явлениям культуры. Можно сказать, что целью исследования Тартуско - Московской школы являлось стремление к свободной комбинации всех областей науки. Естественно это было плодотворно, но также крайне проблематично (например Обатнин 1998, 19-20). Тем не менее, что структуральный "язык" лотманской семиотики культуры занимается широкой проблематикой, применения семиотики этого типа в различных условиях гуманитарной науки многочисленны. Например, в своей социологической диссертации, эстонский социолог-семиотик Raivo Vetik (Vetik 1999) подчеркивает плодотворность лотманской теории из-за ее способности соединять культурно-философский дуализм Канта с необходимостью роли *чужой* для любого общества культуры. В работе Ветика рассмотрение этнических конфликтов, на самом деле рассмотрение этнической ситуации в Эстонии, идет посредством лотманской семиотики, при которой анализируются условия совместного культурно-общественного элемента для эстонского и русского этноса. Совместный культурно - общественный элемент - это лотманский текст, в котором возможные совместные ценности конкретизируются посредством необходимого перевода.

Целью исследования этой работы являлось применение определенного метода при рассмотрении одного феномена, в котором существуют ясные социокультурные измерения. Ясно то, что семиотическая теория Лотмана не была бы особенно плодотворной, если бы суть исследования лежит на чисто социологических принципах. Для таких подходов мы вероятно и найдем более эксактные и корректные исследовательские методы. Суть этой работы состояла в том, что этническо-культурно-социальная обстановка в Эстонии является сложной и многообразной, при которой применения различных социо - культурных исследовательских подходов также возможны и желанны. На мой

взгляд, семиотика Лотмана является одним возможным и плодотворным методом для изучения этого феномена.

Литература:

- Арутюнян, Ю.В.** 1992 (ответственный редактор) *Русские-этхосоциологические очерки*. Москва Наука
- Довлатов, С.** 1993 *Собрание сочинений*. СПб. Лимбус-Пресс
- Зобов, Р.А. & Келасьев, В.Н.** 1997. *Социальная мифология России и проблемы адаптации*. СПб. С-Петербургского университета
- Козлова, Т.В.** 1998 *Социальные метафоры: понятие и дискурс (о совке)* В. произведении *Политический дискурс в России-2*. Москва. Институт языкознания.
- Лебина, Н.Б.** 1999. *Повседневная жизнь советского города 1920/30 годы*. Журнал Нева, Издательско-торговый центр Летний Сад. СПб.
- Лебина, Н.Б.** 2000 *О пользе игры в бизер. Микроистория как метод изучения норм и аномалии советской повседневности 20-30-х годов*. В произведении *Нормы и Ценности повседневной жизни 1920-1930-е годы* СПб, общ ред. Тимо Вихавайнен / Институт Финляндии в СПб.
- Левяш, И.Я.** 1998. *Культурология - Учебное пособие*. Минск. ТетраСистемс.
- Ленин, В.И.** 1966 *Избранные произведения (Том I)*. Издательство политической литературы. Москва
- Лотман, Ю.М.** 1992. *Избранные статьи (Том I)* Таллин: Александра
- Лотман, Ю.М.** 1994. *Беседы о культуре (Быт и традиции русского дворянства)*. СПб. Искусство СПб
- Лотман, Ю.М.** 1996. *Внутри мыслящих миров - человек, текст, семиосфера, история*. Москва, Языки русской культуры (следующие статьи):
- Три функции текста
 - Символ в системе культуры
 - Семиотическое пространство
 - Понятие границы
 - Механизмы диалога
 - О роли типологических символов в истории культуры
- Лотман, Ю.М.** 2001. *Современность между Востоком и Западом*. Текст в интернете 23.12.2001, который был продиктован Лотманом весной 1992 г. на семиотическом симпозиуме в Испании.
www.ibmh.msk.su/vivovoco/VV/PAPERS/LOTMAN/LOTMAN07.HTM
- Паперный, В.** 1996. *Культура Два*. Новое литературное обозрение. Москва
- Сикевич, З.В.** 1996 *Русские: Образ народа - социологический очерк*. СПб. С-Петербургского университета
- Сикевич, З.В.** 1999 *Социология и психология национальных отношений*. СПб. Михайлова В.А.
- Советская Эстония** - Газета верхнего совета КПЭ (публиковано 1940-1991)

- Ash, T.G. 1991. *Euroopan Kumous*. Kirjayhtymä.Hki. (На английском языке *We the people*)
- Bahtin, M. 1991. *Dostojevskin poetiikan ongelmia*. Kustannus Oy Orient Express.
- Blomqvist, LE. 1987. *Introduction*. В книге *The Symbols of Power - The esthetics of political legitimation in the USSR and Eastern Europe*. Stockholm. Almqvist&Wiksell international.
- Dejevsky, M. 1989. *Glasnost and the Soviet Press*. В книге *Culture and the media in USSR today* (Graffy, J., Hosking, G.A.) Macmillan Press Ltd, London.
- Ellis, F. 1998 Статья в книге *Russian cultural studies: an introduction*. Oxford New York. Oxford. University Press
- Fiske, J. 1992. *Merkkien kieli (Johdatus viestinnän tutkimiseen)*. Tre.Vastapaino.
- Gasparov, Boris 1985. В книге *The Semiotics of Russian Cultural History*. Ithaca & London
- Geistlinger, M. & Kirch, A. 1995. *Estonia - a new framework for the Estonian majority and the Russian minority*. Wien:Braunmüller.
- Gerner, K. 1987. *Soviet TV news: "Sobornost" secularized*. В книге *The Symbols of Power - The esthetics of political legitimation in the USSR and Eastern Europe*. Stocholm. Almqvist&Wiksell international.
- Huttunen, T. 1999 *Kulttuurisemiotikka*. В книге *Semiotikka-merkeistä mieleen ja kulttuuriin*. Hki. Edita.
- Kelly, C. & Shepherd, D. 1998. *Why cultural studies?* В книге *Russian cultural studies: an introduction*. Oxford New York. Oxford University Press.
- Kenez, P. 1985 *Lenin and the freedom of the press*. В книге *Bolshevik Culture - Experiment and Order in the Russian Revolution*. Bloomington. Indiana University Press
- Kotiranta, M. 1995. *Persoonan perikoreesia - Vladimir Losskyn kolminaisuuskäsitys ja sen suhde palamistiseen perinteeseen ja venäläiseen uskonnonfilosofiaan*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 197. Hki.
- Kivinen, M 1998. *Sosiologia ja Venäjä*. Helsinki: Tammi
- Lagerspetz, M. 1996. *Constructing post-communism. A study in the estonian social problems discourse*. Turku. Annales universitates Turkuensis. sarja B, osa 214
- Laitin, D. D. 1998. *Identity in Formation - The Russian-Speaking Population in the Near Abroad*. Cornell University Press. Ithaca
- Lane, C. 1987 *From Ideology to Political religion: Recent Development in Soviet Beliefs and Rituals in the "Patriotic Tradition"*. В книге *The Symbols of Power-The Esthetics of Political Legitimation in the Soviet Union and Eastern urope*
- Liiv, J. 1954 *Teosed*. Eesti Riiklik Kirjastus. Tallinn
- Lotman, J. & Uspenskij, B 1984. *The Semiotics of Russian Culture*
- Lotman, J. 1985. *The Semiotics of Russian Cultural History*. Ithaca & London
- Lotman, J. 1990. *Universe Of the Mind*. London, I.B. Tauris & Co.Ltd.
- Lotman, J. 1990. *Merkkien maailma-kirjoitelmia semiotikasta*. Hki. SN-kirjat -Retoriikka 263-288
- Lowe, D. 1987. *Russian Writing since 1953 (A Critical Survey)*. NY. The Ungar Publishing Company
- Neville, P. 1998. *Matkaopas historiaan - Venäjä*. Kustannusosakeyhtiö Puijo. Kuopio
- Obatnin, G. Статья по финскому языку в журнале *Nuori Voima* 4/98
- Oksanen, K & Korhonen, I. 1997. *Kertomuksen semiotikkaa*. В книге *Semioottisen sosiologian näkökulmia*. Tre. Gaudeamus

- Paasilinna, R.** 1995. *Glasnost-mediapommi Neuvostoliitossa 1985-1991*. Tre. Acta Universitas Tamperensis. ser A vol. 469
- Pesonen, P.** 1997. *The image of Europe in Russian literature and Culture*. В книге *Texts of life and art*. Slavica Helsingiensia 18. Helsinki 1997
- Pesonen, P.** 1999. *Venäjän kulttuurihistoria*. Helsingin yliopiston Lahden tutkimus -ja koulutuskeskus.
- Peuranen, E.** 1989. Эпилог в книге *Merkkien maailma-kirjoitelmia semiotikasta*. Hki. SN-kirjat
- Peuranen, E.** 1995. *Takaisin Venäjälle - kirjoituksia kulttuurista 1986-1995*. Jyväskylä. Atena kustannus Oy.
- Pursianen, C.** 1999. *Venäjän idea, utopia ja missio*. Ulkopoliittisen instituutin julkaisuja nro6. Hki. Gaudeamus.
- Radzinski, E.** 2001. *Stalin*. WS Bookwell Oy. WSOY
- Schröder, H.** 1992. В книге *Lopussa teksti*. Frankfurt am Main. Nordeuropäische Beiträge aus dem Human und Gesellschaftswissenschaften.
- Selirand, J.** 1995 *Esihistoria*. В книге *Viro - Historia, Kansa, Kulttuuri*. SKS Hki. Gummerus
- Sulkunen, P. & Törrönen, J.** 1997. *Semioottisen sosiologian näkökulmia - Sosiaalisen todellisuuden rakentuminen ja ymmärrettävyys*. Tre. Gaudeamus
- Tarasti, E.** 1990. *Johdatusta semiotikkaan*. Hki: Gaudeamus/Painokaari Oy
- Vetik, R.** 1999. *Inter-ethnic Relations in Estonia 1988-98* Tampere. Acta Univ. Tampere 655
- Vihavainen, T.** 1998. *Rahmetovin perilliset - sankarillinen neuvostoihminen*. В книге *Uusi uljas ihminen - eli modernin pimeä puoli*. Jyväskylä. Atena Kustannus Oy
- Vološinov, V.** 1990. *Kielen dialogisuus*. Tre. Vastapaino
- Zetterberg, S.** 1995 *Historian jännevälit*. В книге *Viro - Historia, Kansa, Kulttuuri*. SKS Hki. Gummerus