

УДК 179.9

**К ВОПРОСУ О КОММУНИКАЦИИ В ЗАМКНУТЫХ
МИКРОСОЦИАЛЬНЫХ ГРУППАХ.
ФИЛОСОФСКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК**

В.Ю. Лебедев

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь

А.В. Федоров

ГБОУ ВПО «Тверская государственная медицинская академия», г. Тверь

В настоящее время в связи с определенными социальными особенностями все большее значение придается новым формам передачи знаний. К таковым формам в настоящей статье относится и эпикурейская пирушка как своеобразный модус горизонтальных отношений в малой группе. Анализируются (на примере обширных литературных и фактографических данных) феноменология данного явления, предполагаемые причины его появления и особенности.

Ключевые слова: *невербальная семиотика, гастремический код, эпикуреизм, малые социальные группы, смеховая культура.*

Исследование коммуникативной среды большинством специалистов видится как комплексный анализ вербальных и невербальных средств коммуникации, фиксированных культурой. На это указывает Г.Е. Крейдлин в фундаментальной работе «Невербальная семиотика»: «...особенно остро ощущается потребность в едином семиотическом подходе к исследованию вербальных и невербальных средств поведения людей в коммуникативном акте, поскольку только в рамках такого подхода невербальное поведение людей, и, в частности, русская невербальная традиция могут получить максимально многостороннее и адекватное объяснение...» [4, с. 7]. В этой же работе автором подробно исследуются основные невербальные коды. Однако гастике в данной монографии, фактически ставшей научной классикой, уделено весьма скромное место.

Важность гастремического (гастического) кода в разных видах коммуникации давно отмечена исследователями разного профиля. В некоторых случаях он настолько значим, что о нём следует говорить не как о побочном атрибуте, а как организующем начале, без которого коммуникация или исчезнет, или утратит свою аутентичность. С.Т. Махлина в работе «Семиотика культуры повседневности» дает следующую характеристику гастремического кода: «Гастика — наука о знаковых и коммуникативных функциях пищи и напитков, о приеме пищи, о культурных и коммуникативных функциях снадобий и угощений. <...> Понимание совместной трапезы как удовольствия восходит к древним временам...» [6, с. 20]. А.М. Прилуцкий подчёркивает ритуально-инициационную роль трапезы в рамках ритуала академической реабилитации: «...совместная трапеза с обя-

зательным употреблением алкоголя. Данный элемент защиты-инициации является вполне традиционным, а определенную параллель между ним и традицией "священных пиров" трудно не заметить» [8, с. 29]. Известный биолог и историк науки С.Э. Шноль уделяет особое внимание такой части ритуальных трапез, как алкоголь, указывая, что обывательское замалчивание факта его употребления только лишает науку интереснейшего материала. Ю.А. Шрейдер говорит о ритуально-нормирующей функции трапезы. Гастремический код выявляет близость коммуницирующих, проверяет и индицирует их психологическую близость (коммуникативный комфорт), создаёт физиологически специфическую атмосферу, которая в ряде коммуникативных ситуаций оказывается совершенно необходимой. История употребления алкоголя насчитывает несколько тысяч лет: от древних шумеров и египтян, от Диониса (Вакха, Бахуса) до нынешнего общества. Причины выбора алкоголя в качестве средства достижения определенного состояния сознания, на наш взгляд, несколько. Во-первых, продукт брожения моносахаридов – этиловый спирт – легко получаем и, вероятнее всего, древним человеком был открыт случайно. Практически на всех континентах (за исключением разве что экстремальных биотопов с крайне бедной растительностью) существуют растительные культуры, из которых можно получить этиловый спирт. Отсюда – обилие «национальных» напитков: водка, сакэ, ром... Во-вторых, в связи с легкодоступностью и низкой себестоимостью производства он в принципе доступен для всех социальных страт. В-третьих, присутствуют культурные моменты. Так, дионисийская традиция, демонстрировала, что «...под покровом здравого смысла и упорядоченной гражданской религии хлопотало пламя, готовое в любой момент вырваться наружу» [7, с. 146]. В христианской и иудейской традициях вино приписывается сакральное происхождение и утверждается, что сей напиток есть благословенный дар Божий. Вино используется и в иудейских, и в христианских ритуалах.

Говоря об античной традиции, следует упомянуть знаменитый диалог Платона «Пир», представляющий собой ««стенографию» пира, устроенного трагическим поэтом Агафоном по случаю своей победы в афинском театре. Участники пира, решив угощаться вместо вина философскими беседами, произносят семь речей, посвященных разным ипостасям любви» [1]. При этом платоновский «Пир» являет собой утопический проект устройства малого социума: совокупности близких друзей, объединенных единым коммуникативным пространством, в том числе – и невербальным (resp, застольным).

В этом контексте отмечается явное (как минимум, формальное и функциональное) сходство платонической традиции и эпикурейской. Коротко это сходство можно было бы описать формулой «Пир как особая форма коммуникации в малом социуме».

Эпикуреизм (естественно, с оговоркой о сложности самого этого явления, имеющего и историческую динамику) имеет в качестве отличия

от целого ряда других школ особый «бытовой» компонент, связанный с потреблением пищи, что соответствует уже выделенной нами функции – пища как коммуникатор. В эпикурейской традиции вину отводилась одна из важнейших ролей. Отчасти это было связано с особенностями философии Эпикура, отчасти – продолжением уже имевшейся до Эпикура традиции дружеских пиров, что превратилось у эпикурейцев в семиотический код философской школы, но также и в элемент ученической формации и самого философствования (подобно тому, как прилюдное отправление естественных нужд киниками не было чистым эпатажем). На это указывает крупнейший отечественный исследователь философии Эпикура и культурных традиций эпикурейства М.М. Шахнович: «Эпикур считал естественным стремление человека к наслаждению, понимаемому как уклонение от страданий, и к достижению спокойного и радостно умиротворенного состояния духа. Он писал: “Когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые <...> неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее (лживые) мнения, от которых душу объемлет величайшее смятение”» [10, с. 453–456]. Несомненно, что перед нами не только программа достаточно умеренного и осторожного эвдемонизма, но и программа гносеологическая. За последней скрывается ещё и имплицитная педагогическая программа.

К сожалению, позднейшее вульгаризованное восприятие философии эпикуреизма как маргинальной (основной этический принцип эпикуреизма – удовольствие – понимался совершенно не так, как об этом писал сам Эпикур, а способы достижения этого состояния изображались в приземлено-свинском виде),¹ дальнейшее становление и расцвет христианства как мощнейшего религиозного течения привели не только к почти полному забвению эпикуреизма, но и к его принципиальной дискредитации как *in toto*, так и *in partibus*. Хотя при этом представляют интерес своеобразные закрытые и полузакрытые пиршества некоторых известных деятелей христианства (например, знаменитые застольные беседы М. Лютера, ночные трапезы и беседы арх. Феофана Прокоповича). О периодических трапезах духовенства с рядом интересных деталей указывается, например, в мемуарах прот. М.В. Ардова. Возродился эпикуреизм в совершенно иных формах только в философской традиции Возрождения. Салонная культура также может рассматриваться в качестве продолжа-

¹ Уникальный «духовный эксперимент» Г.С. Сковороды по созданию христианской версии эпикуреизма остался не оцененным по достоинству.

тельницы данной традиции, особенно когда салонный кружок не был многолюдным, а интеллект участников был на самом деле высоким, а не являл собой стилизацию («Прочеть пару страниц Кондильяка, прежде чем идти к графине Свечиной»). Впрочем, салонная культура сплошь и рядом не предполагала ученичества.

Эпикуреизм предполагает наличие школы и ученичества, а значит, не сводится только к механизму трансляции знаний; в противном случае его можно было бы передавать через книги, а сейчас, вполне успешно, через Интернет. Но эпикурейское обучение исключает любое менторство, как типичное, так и смягченное. Тем самым на роль авторитета в данной микрогруппе может претендовать тот, кто способен соблюдать меру и такт в разъяснении спорных и неизвестных вещей. Сухость, жесткость, самолюбование оказываются невозможными вариантами поведения (или допустимы только по отношению к «внешним»). Эпикурейская традиция связана, по меньшей мере, с двумя обязательными вещами: наличием малой социальной группы и особой моделью поведения в ней, моделью, организованной вокруг потребления пищи и ритуализированной как пир. При этом пир становится сложным семантическим конструктом и важнейшим элементом семиопрагматики. Пространство эпикурейского кружка стремится к уменьшению, приватности, даже определенной закрытости. Эпикурейская пирушка, несомненно, элитарна, нравится это окружающим или нет. Она – это ироническое созидание семиотического омонима банальному, обыденному пьянству и обжорству, особенно субкультурному (когда потребление становится заведомо неумеренным, включает нелепое стадное состязание и заканчивается вполне физиологически детерминированно, как заканчивается любое излишество, против которых, собственно, и выступал Эпикур). Омонимия здесь плавно переходит в антонимию, создавая необычное семантическое мерцание.

Позже традиция эпикурейской пирушки как малой группы людей, знающих толк в процессе и любящих выпить и закусить (не вульгарно пьянствовать и обжорствовать), причем в компании единомышленников, трансформировалась, например, в знаменитый шведский «Орден Бахуса» [2] и впоследствии в типичные ночные посиделки многих известных людей. Выбор времени суток тоже, как представляется, не случаен. Ночная активность противопоставляется дневной суете обыденного поведения, а кроме того, ночью меньше риск быть потревоженными. Этот хронотоп можно считать жестко сложившимся и даже получающим порою истолкование, близкое к агиографическому (так, смерть М. де Унамуну во время ночной беседы с другом многими воспринимается как полумистическая картина смерти праведника и пророка). Ночь дополнительно обеспечивает замкнутость и камерность – этим эпикурейский пир отличается от известных этнографам повседневности массовых пьянок интеллигенции, и тем более алкогольных эксцессов в стенах «открытых домов». «Ночной попойки благодать»

(В.Ф. Ходасевич) стала для многих тем единственным пространством, в котором по-настоящему можно было почувствовать себя человеком без условностей, социальных ролей, навязываемых личности обществом. Причин этому слишком много, основную мы уже называли -- то самое «расчеловечивание», о котором писал А. Мень.

Традиция эпикуреизма становится трудноотслеживаемой после завершения Серебряного века, но, по-видимому, полностью не исчезает. Вместе с тем заслуживает внимание один немаловажный вопрос: что считать современным модусом эпикурейской пирушки? Правомерно ли любую, сколь бы то ни попадающую под наше короткое определение «пьянку» назвать пирушкой, да еще и эпикурейской? На наш взгляд, однозначно нет. Отметим некоторые особенности, характеризующие, на наш взгляд, описываемое явление.

1. Доминирование коммуникативности. Употребление алкоголя ни в коем случае не является самоцелью. Напротив, алкоголь и закуски – не более, чем приятное дополнение к основной цели эпикурейской пирушки – общению.

2. Беседа носит, помимо собственно когнитивных и коммуникативных функций, роль структурирующего механизма, придающего еде и питью правильную регулярность и необходимую умеренность.

3. Замкнутость и заведомый отбор участников, который быстро обретает постоянство. Участники эпикурейской пирушки обычно уже изначально относительно хорошо знающие друг друга люди, близость интересов которых очевидна и коммуникация которых продуктивна. Отсев может производиться разными путями, но он всегда подразумевается.

4. Закрытость. Эпикурейская пирушка не только не рекламируется, но даже намеренно скрывается от «непосвященных». То, что именно в это время могут возникать серьезные инсайты, оформляющиеся позднее, например, в те или иные письменные тексты, не отменяет требования закрытости.

5. Как правило, эпикурейская пирушка крайне демократична, но никогда не доходит до откровенного панибратства – даже из соображений эстетических. В этом, как и в во всей эпикурейской традиции, предусматривается принцип меры и нормы, которая для каждого эпикурейца, участвующего в пирушке, строго индивидуальна и другими участниками воспринимается как необходимая. Никакого давления на пирующего рядом с тобой, никаких форсированных алкогольных соревнований, но лишь разумное следование своей индивидуальной мере в выпивке и закуске. Эта особенность либо даётся индивиду изначально (крайне редкий вариант), либо (чаще всего) формируется под влиянием определённого опыта.

6. Пространство эпикурейской пирушки, как правило – кабинет либо иное место, где внешние раздражители сведены к минимуму. На

это время ликвидируются телефонные звонки, внезапные вторжения, решения побочных проблем, кроме очень серьезных и срочных.

7. По причинам, уже указанным выше, нередко для эпикурейской пирушки выбирается вечернее и ночное время.

8. Содержание застольных бесед обычно не является предметом разглашения, но не из-за недопустимого содержания, а во избежание профанации и разного рода семантических инверсий; то, что совершенно осмысленно звучит в ситуации пирушки, инвертируется, будучи вынесено и воспроизведено в иной ситуации.

9. Последовательность смены тем и предметов разговора либо является спонтанной, либо подчиняется стихийно сложившемуся ритуалу, который при этом не превращается в жесткий и неудобный закон.

10. В число пирующих условным образом включаются усопшие, чьи личности для пирующих обладают значимостью. Отсюда частое присутствие в интерьере портретов, фотографий. Порой за этих людей провозглашаются тосты.

11. В формате эпикурейской пирушки подлежат обсуждению не только такие вопросы и жизненные ситуации, обсуждать которые не только затруднительно с другими людьми, но и те, которые самим участникам было бы неудобно и нерезультативно обсуждать в другое время и в иных обстоятельствах.

Особняком хотелось бы выделить еще одну важную функцию эпикурейской пирушки – фатическую (в частности, застольные остроты). Понятно, что остроты, относимые обычно к смеховой культуре, благоприятствуют диалогу и значительно расширяют коммуникативные возможности. Более того, согласно концепции М. Бахтина, смех выполняет еще и социокультурную функцию, позволяя, помимо всего прочего, «...осуществлять диалог между культурами разных временных промежутков (не обязательно следующих друг за другом), т. е. некий исторический диалог культур. Такая возможность позволяет различным культурным явлениям, в том числе карнавалу, вообще быть, осуществляться и функционировать в рамках такого рода исторического диалога, ведь, согласно концепции диалогичности М.М. Бахтина, “Я” возможно только при присутствии “Ты”» [5, с. 46].

При этом в пространстве эпикурейской пирушки фатика подобного рода несет в себе, как минимум, три следующие функции:

- когнитивную – в тех случаях, когда остроты выполняют роль иллюстраций к сказанному, побуждают к размышлению, вводят беседующего в ситуацию проблематизации;

- экзистенциальную – смех как орудие разделения подлинного и неподлинного, как средство очищения идей и концептов от догматизма и окостенелых, часто архаических толкований. Остроты в пространстве эпикурейской пирушки практически не ограничены и могут доходить порой до уровня макабрического смеха. Смех подобного рода, основан-

ный нередко на игре с понятиями жизни, смерти и страха смерти, способствует преодолению примитивного, животного страха перед неизбежным, ведет к анализу одной из основных проблем человеческой экзистенции – проблемы конечности бытия, и, как следствие этого, становлению действительно разумного поведения;

- карнавальную. Карнавал с его грубой смеховой стихией становится не просто «аварийным» клапаном, сбрасывающим накопившееся напряжение (аналог смеховой разрядке, периодически наступающей у человека и снимающей накопившееся напряжение), но проявлением свободы человека отрицать то, что в данный момент оказывается для него тягостным [3].

Суммируя все вышесказанное, приходится признать, что при выборе стратегий коммуникации в замкнутых малых социальных группах эпикурейская традиция имеет шансы быть востребованной. Причины здесь, надо полагать, не только в эффективности именно этой формы передачи знаний; помимо этого эпикурейская традиция несет в себе те дополнительные функции, которые мы уже обозначили выше. Все эти функции ведут в конечном итоге к совершенствованию интеллектуальной функции человека, а следовательно (в терминах С.В. Чебанова [9, с. 184]), к его сапиентизации.

Список литературы

1. Абдуллаев Е. «На пире Платона во время чумы...» – Об одном платоновском сюжете в русской литературе 1830–1930-х годов // «Вопросы литературы: журнал критики и литературоведения». 2007. № 2. С. 189–209.
2. Бельман К.М. Послания Фредмана. Песни Фредмана. СПб.: Наука, 2006. 376 с.
3. Загibalова М. А. Смеховое начало как «стержневая» категория карнавальности в концепции М.М. Бахтина // Научные ведомости БелГУ. Сер. «Философия. Социология. Право». 2008. № 5. С. 180–186.
4. Крейдлин Г. Е. Невербальная семиотика: Язык тела и естественный язык. М.: Новое литературное обозрение, 2002. 592 с.
5. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Эстетика. М.: Юрайт, 2012. 424 с.
6. Махлина С.Т. Семиотика культуры повседневности. СПб.: Алетейя, 2009. 231 с.
7. Мень А. История религии. в 2 кн. Кн. 1: В поисках Пути, Истины и Жизни: учеб. пособие. М.: ФОРУМ-ИНФРА-М, 1997. 216 с.
8. Прилуцкий А.М. Защита диссертации VS Обряды инициации. К вопросу о семиотике квазирелигиозных ритуалов // Религия как знаковая система: Знак. Ритуал. Коммуникация: Сб. науч. ст. Вып. 1. Тверь: Издательство ГЕРС, 2011. С. 23–30.

9. Чебанов С.В. Петербург. Россия. Социум // Собр. соч. Vilnius: VLANI, 2004. Т. 3. 724 с.
10. Шахнович М. М. Эпикурейская пирушка // Homo philosophans: сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 453–456.

**ON THE COMMUNICATION PROBLEM IN A CLOSED
MICROSOCIAL GROUP.
PHILOSOPHICAL-ETHNOGRAPHIC ESSAY**

A.Yu. Lebedev

Tver State University, Tver

A.V. Fedorov

Tver State Medical Academy, Tver

Currently, in connection with certain social aspects, the increasing importance is attributed to new forms of knowledge transfer. In this article format, to these forms is ascribed an Epicurean junket as a particular modus of horizontal relationships in a small social group. The study is aimed at the analysis (on the basis of a considerable amount of literary and factual material) of phenomenology of this event, its alleged reasons of appearance and particular features.

Keywords: *non-verbal semiotics, gastreremical code, Epicurism, small social group, laughter culture.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru

ФЕДОРОВ Алексей Васильевич – студент ГБОУ ВПО «Тверская государственная медицинская академия», ассистент Лаборатории междисциплинарных биосоциологических и биофилософских исследований (Российское философское общество), Тверь. E-mail: doctorfedorov100@rambler.ru

Author's information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – Doctor of Philosophy, Professor of Sociology Dept., Tver State University, Tver. E-mail: Semion.religare@yandex.ru

FEDOROFF Alexey Vasilievich – Tver State Medical Academy, student. Assistant of the laboratory of multidisciplinary research in bio-sociology and bio-philosophy (Rissians Phylosophical society). E-mail: doctorfedorov100@rambler.ru