

## СОЦИОКОДЫ И ТЕХНОЛОГИИ ХРАНЕНИЯ ИНФОРМАЦИИ. ОТ АНТИЧНОСТИ ДО СРЕДНИХ ВЕКОВ

К.И. Черкесова<sup>1)</sup>, С.Н. Борисов<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup>Белгородский государственный институт искусств и культуры

<sup>2)</sup>Белгородский государственный национальный исследовательский университет

<sup>1)</sup>e-mail: kcherkesova@mail.ru

<sup>2)</sup>e-mail: snborisov31@gmail.com

В статье рассматривается проблема сохранения знания в истории европейской культуры от античности до средневековья. Авторами выявляется противоречие между устными «механизмами» сохранения знания и «механизмами» письменными. Начиная с античности можно проследить усиление письменных механизмов сохранения знания, чему способствовало упрощение самого письма, и превращение его из профессионального навыка в навык индивидуально-универсальный. Устная традиция также была сильна в античности и это противостояние и противоречие механизмов сохранения знания сохраняется в эпоху средневековья. Возникающее новое социальное кодирование было текстоцентричным. Но и здесь сохраняется альтернатива книге и письму, которая основывалась на образе и мифе. Это была продолжающаяся устная традиция, представленная песнями, поэмами, сказаниями.

Ключевые слова: миф, знание, деятельность, речь.

Любая экстерниоризация знания и деятельности связана с кодированием и такой первичной системой является естественный язык, речь человека. Речь возникает как дополнительная система наследования знания, которая через механизм инициации и именное кодирование несла исключительно «человеческую» нагрузку и была ответственна за возникновение человека. Речь радикальным образом связывает человека с миром духовным и изымает его из мира животного. Избыточность языка как средства трансляции знания-деятельности именно в том, что он необходим для человека. Для животного он избыточен. И в голосе, который может быть связной речью или бормотанием есть этот переход от животного к человеку, от сигналов (криков об опасности или ином) к речи, имеющей смысл.

М. Долар обращается к такому переходу на примере платоновского диалога Пир и икоты, захватившей Аристофана врасплох: «Этот произвольный голос, возникший из нутра человеческого тела, может быть понят как платоновская версия маны: сгущение звука, лишённого смысла, и неуловимого высшего значения, чего-то, что в конечном итоге может определить смысл целого. Этот докультурный, некультурный голос может рассматриваться как нулевой уровень смысла, абсолютно ничего не означая сам по себе, точка, вокруг которой другие голоса – означающие – могут быть упорядочены, будто бы икота находилась в самом сердце структуры. Голос представляет собой короткое замыкание между природой и культурой, между физиологией и структурой, его грубая природа загадочным образом преобразуется просто в смысл<sup>1)</sup>. И имя, его роль в раскрытии смысла также позволяет провести параллели с идеей лично-именного кодирования.

<sup>1)</sup> Долар М. Голос и ничего больше. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. С. 94.

Еще более отчужденный от природы характер носит знак и письмо как организованная совокупность знаков. Очевидно, что появление письма следует гораздо позднее за речью<sup>2</sup>. Но если речь нуждается (по крайней мере, так было достаточно долго) в человеке, то письмо или знак как таковой его только предполагают, но не требуют его актуального наличия. Подражание, как результат непосредственного зрительного контакта, в этом случае не работает. Но само письмо как символическая реальность, однозначно указывает на человека, нуждаясь в сознании для извлечения смысла<sup>3</sup>.

Если обратиться к пониманию письма Ж. Деррида, то оно не только выходит за границы самого письма в обычном его понимании, но и ставит под сомнение его вторичность по отношению к речи. Письмо предстает у него началом всякого смысла и опыта: «... этим словом обозначаются не только физические жесты буквенной, пиктографической или идеографической записи, но и вся целостность условий ее возможности; им обозначается сам лик означаемого по ту сторону лика означающего; все то, что делает возможной запись как таковую – буквенную или небуквенную, даже если в пространстве распределяется вовсе не голос: это может быть кинематография, хореография и даже «письмо» в живописи, музыке, скульптуре и др. Можно было бы также говорить и о «спортивном» и даже «военном» или «политическом» письме, подразумевая под этим приемы, господствующие ныне в этих областях. Слово «письмо», таким образом, относится не только к системе записи, которая здесь вторична, но и к самой сути и содержанию этих видов деятельности»<sup>4</sup>. Деррида достаточно сложно обрисовывает контуры того, что стоит за письмом вообще, или даже не письмом, а графизмом как таковым. Это сама возможность изображения, которое интерпретируется человеческим сознанием как символ и следом отсылает к некоему смыслу. В таком понимании письмо действительно выходит даже за границы рукотворных знаков, письменности фонетической, иероглифической или чисел, вплоть до следов животных, которые прочитываются не только человеком.

И далее он указывает на достаточно давнюю и кажущуюся самоочевидной связь письма с культурой: «...за рамками теоретической математики развитие информационных практик намного расширяет возможности «сообщения»: оно перестает быть «письменным» переводом с какого-то языка, переносом означаемого, которое в целостности и сохранности вполне могло бы быть передано устно. Одновременно с этим все шире распространяются звукозапись и другие средства сохранения устного языка и его функционирования в отсутствие говорящего. Это изменение вместе с теми переменами, которые произошли в этнологии и истории письменности, показывает, что фонетическое письмо, место великой метафизической, научной, технической, экономической авантюры Запада, имеет свои границы в пространстве и во времени и что эти его границы обнаруживаются как раз в тот момент, когда оно силится навязать свои законы тем областям культуры, которые до сей поры им не подчинялись»<sup>5</sup>. С противопоставления речи и письма Деррида начинает свой анализ для него неявных и во многом уже не актуальных оснований европейской культуры. Письмо в этой «истории» грамматики вытесняет речь в той конфигурации, которая сложилась в связке с рационализмом. Причем еще античная

<sup>2</sup> Лурия А.Р. Письмо и речь. Нейролингвистические исследования. М.: Академия, 2002. 352 с.

<sup>3</sup> Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 224 с.

<sup>4</sup> Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 123.

<sup>5</sup> Там же, с. 124.

традиция отдает приоритет живому слову, которое ближе находится к первоисточнику – душе человека<sup>6</sup>. И логоцентризм здесь совпадает с фоноцентризмом, а также с «параллелизмом» и «внеположностью» друг другу означаемого и означающего, которое прерывается с приходом христианства, устанавливающим различие между ними<sup>7</sup>.

И снова мы можем говорить о том, что письмо, особенно это видно по последним словам Ж. Деррида, связано с тем, что превышает собственно человеческое. Оно избыточно для человека и его ограниченной жизни, поскольку связана с творческим устремлением, стремлением к трансцендентному, наконец вечности. Но при том уточнении, что письмо носит божественный характер, относительно самого человека как создателя письма, оно во многом сохраняет вторичный характер: «Письмо в обыденном смысле слова – это мертвая буква, носитель смерти, душитель жизни. С другой стороны (и это изнанка того же самого), письмо в метафорическом смысле слова – естественное, божественное, живое письмо – всячески почитается: ведь оно равнозначно (перво) началу всех ценностей, голосу сознания как божественному закону, сердцу, чувству их...»<sup>8</sup>. Не только вторичному, но также ограниченному, поскольку далее Деррида дополняет характеристику: «Естественное письмо непосредственно связано с голосом и дыханием. Его суть не в грамматологии, а в пневматологии. Это – священное письмо, непосредственно близкое к священному внутреннему голосу в «Символе веры [савоийского викария]», к голосу, который мы слышим, лишь вновь погружаясь в самих себя: это полное и подлинное наличие божественной речи в нашем внутреннем чувстве»<sup>9</sup>.

Дополнить можно лишь словами апостола Павла о том, что только дух дает жизнь, а не буква [2 Кор. 3:6]. Различие здесь не внешнее, а сущностное. Все зависит от присутствия духа, который кардинально внеположен миру. И здесь нет противостояния речи и письма или голоса и буквы, поскольку дух может присутствовать и в том, и в другом. Скорее противостояние разворачивается по линии изменчивости (голоса, речи, реальности) и неизменности (письма и знака, означающего), что снова отсылает нас к онтологическому статусу бытия реального и символического. Но культурно-исторический анализ несколько приземляет такой ход размышлений, и в сугубо метафизическом смысле и в смысле решения теоретических проблем. Так рассматриваемый нами дуализм речи – письма в перспективе культурно-исторических реалий упускает третий элемент, а именно – деятельность. Исходная императивность первых двух (здесь мы ссылаемся на исследования Поршнева) предполагает деятельность, которая может компоноваться в матрицу социокода различно. Так жреческая деятельность дополняется деятельностью управленческой в древнем Египте и древней Греции архаического периода<sup>10</sup>. И сам навык письма здесь уже разрывает традиционные законы трансляции знания по кровнородственной линии.

Учитывая всю комплексность происходивших изменений, упрощение письма и его общедоступность, возросшая возможность трансляции знания в связи с этим, на наш взгляд стоит отметить также логику самой символической реальности, которая в определенном смысле определяет прогрессивность умножения знания, ведь оно уже

<sup>6</sup> Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 125-126.

<sup>7</sup> Там же, с. 127-128.

<sup>8</sup> Там же, с. 132.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Андреева А.М., Борисов С.Н. Культурный капитал и практики трансляции знания. От полиса к империи // Наука. Искусство. Культура. 2017. № 4 (16). С. 5-15.

не ограничено возможностями живого человека, его вместимостью; но также и возможностями компиляции, плагиата, различных наложений и смещений текста и умножения смысла, которые неизбежно происходят при расшифровке сообщения, тем более, в отсутствии непосредственного общения. На это указывает и М.К. Петров, описывая трансформацию античной письменности от слоговой к алфавитной: «Если в крито-микенскую эпоху включенность письменности в процессы управления и неизбежная их фрагментарность сковывали и по-существу сводили на нет слепую творческую силу текста, которые не может повторить ни одного из предшествующих текстов, не теряя при этом смысл, то теперь греки на собственном опыте испытали «ползущую» природу текста, его сдвигающую силу. Запрет на плагиат и требование соотнесенности с другими текстами волей-неволей выталкивало античных авторов, идет ли речь о философии, истории или искусстве, на позицию принудительного творчества»<sup>11</sup>.

М.К. Петров не использует это понятие, но говоря о «ползущей» природе текста, он близко подходит к тому, что в современной философии получило название интертекстуальность. Автором понятия интертекста и интертекстуальности как явления является Ю. Кристева, отмечающая, что текст не является независимым от окружающей семиотической среды<sup>12</sup> и процесс смыслообразования, то есть извлечения смысла из текста происходит в ситуации соотнесения текста со множеством других текстов. Сам текст Ю. Кристева определяет следующим образом: «...мы рассматриваем текст как *продуктивность*, а это означает следующее: 1) текст располагается в языке, но его отношение к языку носит перераспределительный (деструктивно-конструктивный) характер, поэтому при анализе текстов следует пользоваться скорее логическими, чем чисто лингвистическими категориями; 2) всякий текст представляет собой пермутацию других текстов, интертекстуальность; в пространстве того или иного текста перекрещиваются и нейтрализуют друг друга несколько высказываний, взятых из других текстов»<sup>13</sup>. Сам текст определяется Кристевой как интертекст.

Взаимная соотнесенность различных текстов не только производит смысл, но также сегментирует знание, раскладывая его по ящичкам отдельных книг, если использовать метафору У. Эко. Тем самым снимается ограничение памяти человека, поскольку вне временной текст всегда актуален, достаточно его прочитать. Но также с упрощением письма, в случае с Античностью переходом на алфавитное письмо, и все возрастающей доступностью материала носителя (переход от глины и камня к папирусу и коже) делают само знание все более доступным, а процесс трансляции знания все более открытым. Как пишет М.К. Петров это огромное по значимости событие перехода от письменности как профессионального навыка к навыку индивидуально-универсальному, который меняет отношение человека к миру, буквально заставляя его не только сохранять наличное знание и воспроизводить его в своей деятельности, но, прежде всего, изменять и вносить новое<sup>14</sup>.

И философия, античный логос, выражавшийся со времени Платона письменно, в диалогах, вполне соответствует и полностью отвечает трансляционным механизмам, в своей основе ориентированных на письмо и книгу как носителя информации. Непосредственная передача навыка и знания по линиям родства остается архаическим способом трансляции знания и соседствует с новым. Причем

<sup>11</sup> Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: РОССПЭН, 1995. С. 184.

<sup>12</sup> Постмодернизм. Мн.: Интерпрессервис, 2001. С. 333.

<sup>13</sup> Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М.: РОССПЭН, 2004. С. 136.

<sup>14</sup> Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: РОССПЭН, 1995. С. 185.

именно философии М.К. Петров отказывает в трансмутационном характере, наделяя только трансляционными функциями. Рассматривая эту проблему, он пишет: «По ходу собственного развития философия очевидно редуцирует, дезактивирует и разрушает традиционный трансляционно-трансмутационный интерьер, основанный на семейном контакте поколений и божественном покровителе как знаке – носителе профессионального текста. Но философия ничего не предлагает взамен...»<sup>15</sup>. Трансмутация оказывается подготовленной философией, но отложенной, отсроченной заимствованиями, которые позволяли откладывать обновление до определенного момента. И такой момент он связывает с появлением христианской церкви, которую он называет духовным кораблем и создателем нового социального кодирования жизни<sup>16</sup>.

И возникающее новое социальное кодирование было текстоцентричным. Оно было сосредоточено вокруг главного текста – Библии, которую М.К. Петров предполагает (поскольку пишет о такой возможности) «центром интеграции смысла»<sup>17</sup>. И разрушая многие сложившиеся установки относительно характера Средневековья М.К. Петров пишет о том, что как раз здесь возникает механизм трансмутации, который отсутствовал в Античности. Бог носитель созидательного и творческого начала, который не ориентирует на копирование. Сам текст выступает не воспроизводимым паттерном шаблонов, но только источником, реализация же отдана на откуп одухотворенному человеку – творцу. Поэтому М.К. Петров называет теолога профессионалом-новатором<sup>18</sup>.

В новую технологию трансляции знания, наряду с комплексом книга – автор-творец включается перенятый из Античности механизм теоретического сжатия, прежде всего, в философских понятиях. Теология трансформирует античную тезаурусную иерархию (модель сжатия) в соответствии с христианским пониманием Бога и бытия, опираясь на принцип троичности. Триады Бог-отец, Сын и Святой Дух, а также духовное, душевное и плотское позволяют производить селекцию знания по степени её приближенности к источнику истины. Появляется и новый институт, регулирующий процесс селекции знания и его включение в социокод – церковь. И М.К. Петров относительно и самого механизма формирования социокода, но на наш взгляд, более это относится к институциональному аспекту хранения знания, поднимает вопрос о противоречии, заключенном в самом христианстве и в концентрированном виде, представленном в споре о троичности Бога. В ракурсе нашей проблемы это спор об источнике творчества, а значит и новаций. Кто является творцом и кем является теолог? Только ли Бог источник знания и есть ли возможность у теолога не только транслировать, но изменять и добавлять. Если такая возможность есть, открывается путь для творчества, но ставится под вопрос легитимность церкви и самого знания. Если же нет, то церковь может претендовать на главенство во всех сферах жизни, но теряет трансмутационную составляющую. На Никейском соборе в 325 году выбор был сделан в пользу творчества: «Церковь получила небесную санкцию на творчество и реализовала ее в догме – новой форме продукта творчества пневматиков-новаторов... Первым и ближайшим следствием принятом на Никейском соборе символа веры, в частности и догмата Св. Троицы как

<sup>15</sup> Петров М.К. Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. С. 221.

<sup>16</sup> Там же, с. 223.

<sup>17</sup> Там же, с. 226.

<sup>18</sup> Там же, с. 228.

единой божественной сущности в трех «неслиянных» и тем не менее равносильных ликах, было, естественно, оживление духовного творчества»<sup>19</sup>.

События и догматы как итог совещательной деятельности по селекции знания становятся прообразом науки и формируют практики трансляции знания в соответствии с новыми принципами, на которые указывает М.К. Петров: «Именно к христианской догматике восходят основные наборы установок психологии научной деятельности; непримиримость к противоречию; твердая вера в разрешимость любой дисциплинарной проблемы; осознание повтора как дисциплинарного преступления, «плагиата»; самоустранение из описания по принципу библейской связи – «Не от себя говорить буду»; самоограничение «открытием», обнаружением нового без попыток ценностной, «от себя», интерпретации открытого в субъективных шкалах оценки и т.д.»<sup>20</sup>. И здесь мы подходим к тому необходимому интерьеру технологий хранения информации, который был создан христианской Церковью и к эпохе Возрождения и в полной мере Нового времени преодолел ее границы. Речь, прежде всего, о монастырях и церквях, а также университетах как центрах сохранения и передачи знания.

Наряду с троичностью был еще и двоичный принцип построения иерархий, через противопоставление земного и божественного. И в него вполне вписывается если не противопоставление, то уж точно параллелизм «книжным» практикам сохранения знания, практик профессионально-именного кодирования. Обыденное знание о мире было вполне человекоразмерным, на что указывает А.Я. Гуревич, описывая средневековый хронотоп<sup>21</sup>. Цеховая, достаточно закрытая, структура производства позволяла основываться на передаче навыка и знания через имитацию. Но над непосредственным производством и тем более за его границами и границами цеха отношения начинают регулироваться с опорой на текст, писанные законы и правила.

И даже в удовлетворении духовных потребностей была альтернатива книге и письму, которая основывалась на образе и мифе. Это была продолжающаяся устная традиция, представленная песнями, поэмами, сказаниями. Причем часть из них генетически была связана с монастырскими библиотеками и деятельностью теологов-творцов, а часть нет<sup>22</sup>. В любом случае эта традиция была оборотной стороной первой, «книжной» модели сохранения знания, подвижной внутренне и статичной внешне. Устная традиция нуждалась в непосредственном контакте слушателя и рассказчика, стремящаяся к формату мифа, она присваивала реальные события и мифологизировала их, но была подвижна, поскольку нуждалась в слушателях. Такими точками пересечения рассказчиков и слушателей могли быть и монастыри, что говорит о том, что два способа хранения информации не были взаимоисключающими. Но также их соседство не исключалось на уровне элиты средневекового общества, которое передавало устно свои собственные предания<sup>23</sup>.

Именно здесь мы видим рассеивание деятельности – знания, которое производится и передается не только в стенах храма или монастыря или около них. Здесь можно поставить вопрос, относительно центрированности средневекового храма и наличия ему альтернатив, как пишет о том С.С. Неретина: «В Средневековье, поскольку вся его жизнь, как говорит В.С. Библер, сосредоточена «в

<sup>19</sup> Петров М.К. Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. С. 250.

<sup>20</sup> Там же, с. 251.

<sup>21</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. С. 67.

<sup>22</sup> Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1973. С. 143.

<sup>23</sup> Там же, с. 150.

о-круге храма», любая работа, как схоластическая, так и механическая выполняет одновременно и теологическую работу по постижению Бога. Деятельность такого рода (особенно это заметно в строительном деле и в делах, связанных с подъемом тяжестей) непременно должна преодолеть сопротивление вещи, преодолеть тяжесть, то есть *вознестись*. Это и есть работа по спасению души, дающая возможность выхода к небесному Иерусалиму<sup>24</sup>. На наш взгляд, более прав М.К. Петров, говоря о христианском корабле церкви как центра трансляции и трансмутации знания, центра формирования нового социокода. И в основе хранения информации, конечно в пределах этого «корабля» или «ковчега», был не столько храм, сколько книга. Храм возникает позднее, позднее Библии и посланий, которые писали апостолы. Отметим, что именно писали, и это было основным. Дополняет это устная проповедь, звучащее слово, точно так же, как народная устная традиция, о которой мы уже сказали.

Отчуждение знания (его отчуждение в письме (книге) вариант этого отчуждения) было заложено в христианстве изначально, в первых словах Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Иоанн 1:1). И далее это отчуждение преодолевается человеком благодаря его природе, подобной творческой природе Бога. В этом противоречие письма и речи, записанного слова, которое должно звучать, проговариваться, быть всегда актуальным. Книга также предохраняла однажды сказанное Богом-сыном от искажения, отсюда важность воспроизведения, которая возростала с понижением уровня грамотности сословного средневекового общества. Воспроизведение стимулировало память средневекового человека в своем истоке конечно восходя к архаическому автоматизму и подражанию. Робер Фоссье пишет о памяти как весьма важном феномене средневековья: ««И сделаете это в память обо Мне», – говорил священник во время причастия. «И было это во времена, которые не сохранились в памяти», – писал сcribe в нижней части акта. Память, *memoria*, была мостом между Господом и Его творением, фундаментом, на котором возвели общество, хранилищем, где накапливались примеры, образцы, программы жизни. Будущее уходило корнями в прошлое, и такой боязливый и беспомощный мир, каким были средние века, испытывал насущную потребность в памяти, индивидуальной или коллективной, что, в общем-то, было одно и то же»<sup>25</sup>.

Ограниченность этой памяти у простых людей была очерчена действительно коллективной памятью крестьянской общины, стариков, странствующих рассказчиков. И объем этих знаний редко выходил за пределы того, что было необходимо для выживания и непосредственно воспроизводилось в повседневной производственной деятельности. Пример с крестильными именами очень показателен в этом отношении: «Сложнее всего установить имена: забвение в деревне было практически полным, по крайней мере до XII века. Если набор крестильных имен в целом был довольно большим, то он ограничивался кругом соседних деревень: в одном месте крестьян звали по большей части Гуго и Гильом, а рядом преобладали имена Ги и Роберт». Имена ведь могли быть любыми и дополнялись при необходимости прозвищами, поэтому хранение такой информации было избыточным, а источником снова была церковь и книга. Часто опыт суммировался не только в сообществе через механизм повторения и профессионально-именного кодирования, но и через его отчуждение в текст, что происходило по большей части в монастырях.

<sup>24</sup> Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. М.: Гнозис, 1994. С. 59-60.

<sup>25</sup> Фоссье Р. Люди средневековья. СПб.: Евразия, 2010. С. 267.

Цеховые сообщества профессионалов ремесленников владея грамотой могли делать это самостоятельно.

Практически также дело обстояло и в дворянском сословии, с той только разницей, что они имели возможность не только хранить знание самим, но и отчуждать знание в голову зависимого человека. Также они могли привлекать для записи владеющих грамотой, в основном клириков. И снова монастырь предстает депозитарием знания, которое отчуждается из устной традиции в текст. Особенностью дворянского сословия было трансляция знания, обеспечивающего с одной стороны легитимность, с другой стороны педагогические функции: «У аристократии также есть два других «места памяти», на этот раз присущие ей одной. Прежде всего, воображаемое её социального кадра впитало в себя любовные и воинские повествования, в которых смешивались подвиги мифических героев и вполне реальных предков аристократов. Эти рассказы нужно было декламировать, петь, разыгрывать перед всеми – стариками, которые обогащали их своими собственными воспоминаниями, молодежью, которая видела в них пример для поведения и повод для гордости»<sup>26</sup>. Формат песен и поэм с течением времени уступает место письменным повествованиям и литературе как таковой с ростом текстоцентричности самой культуры и выделению педагогики как специальной деятельности по воспроизводству навыков и знания.

И наконец, знание, которое транслировалось в поколениях и обеспечивало как легитимность, так и экономическое положение, речь о генеалогии. Отметим, что и это знание было отдано на хранение клирикам и технологии записи. Сами же служители церкви практиковали как технологии запоминания, так и владели письмом. Они выступали и хранителями знания, присваивая его через заучивание и запоминание, и теми, кто записывает, то есть отчуждает конечное знание человека в стремящийся к вечности текст. Причем действительно вечный текст был для них реальностью и образцом. Остальные тексты творчески создаются путем теоретического сжатия, как пишет о том М.К. Петров. Античное наследие изучается как инструмент для этого, а другие формы письма также становятся востребованными в творческой деятельности и общении клира, довольно разнообразном и интенсивном общении.

#### Список литературы:

1. Андреева А.М., Борисов С.Н. Культурный капитал и практики трансляции знания. От полиса к империи // Наука Искусство Культура. 2017. № 4 (16). С. 5-15.
2. Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1973. 236 с.
3. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
4. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.
5. Долар М. Голос и ничего больше. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. 384 с.
6. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М.: РОССПЭН, 2004. 656 с.
7. Лурия А.Р. Письмо и речь. Нейролингвистические исследования. М.: Академия, 2002. 352 с.
8. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 224 с.
9. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. М.: Гнозис, 1994. 209 с.
10. Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: РОССПЭН, 1995. 140 с.
11. Петров М.К. Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. 328 с.
12. Постмодернизм. Мн.: Интерпрессервис, 2001. 1040 с.
13. Фоссье Р. Люди средневековья. СПб.: Евразия, 2010. 352 с.

<sup>26</sup> Фоссье Р. Люди средневековья. СПб.: Евразия, 2010. С. 269.



---

## **SOCIOCODES AND TECHNOLOGIES OF STORING INFORMATION. FROM ANTIQUITY TO MIDDLE AGES**

K.I. Cherkesova<sup>1)</sup>, S.N. Borisov<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup>Belgorod State Institute of Arts and Culture

<sup>2)</sup>Belgorod National Research University

<sup>1)</sup>e-mail: kcherkesova@mail.ru

<sup>2)</sup>e-mail: snborisov31@gmail.com

The article considers the problem of preserving knowledge in the history of European culture from Antiquity to the Middle Ages. The authors reveal a contradiction between the oral “mechanisms” of preserving knowledge and the written ones. Since the antiquity, one can trace strengthening of written mechanisms of preserving knowledge, facilitated by the simplification of the writing system itself, and turning it from a professional skill into a universal individual skill. The oral tradition was also powerful in Antiquity, and this opposition and the contradiction of the mechanisms of preserving knowledge was persisted during the Middle Ages. The new social coding was text-centric. But there is also an alternative to the book and to the writing system, which was based on the image and myth. It was an ongoing oral tradition, represented by songs, poems, stories.

Keywords: myth, knowledge, activity, speech.

---