

СВОЕОБРАЗИЕ ПОНИМАНИЯ КАТЕГОРИИ ТЕКСТА КАК ФЕНОМЕНА КУЛЬТУРЫ В ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЯХ XX В.

Т. А. Полякова, Е. А. Довгань

Волгодонский филиал Ростовского юридического института МВД России, Волгодонск, Россия

Работа посвящена исследованию одной из ключевых для современной философии проблем — проблеме анализа текста в различных культурно-философских системах. Раскрыта специфика методологического подхода к социогуманитарному знанию, отличающегося от естественнонаучной и математической методологии. Исследование может представлять интерес для специалистов в области философии и филологии.

Ключевые слова: *текст, культура, философская мысль, язык, диалектика, трансформация, языковая игра, теория культуры.*

Проблемы смысла текста, его понимания в интеллектуальном мире, а также интерпретации его роли в социокультурном пространстве в концептуальных рамках культурфилософии в XX в. и в условиях современности, безусловно, следует отнести к числу наиболее актуальных. Это усиливается еще и тем, что экспликации проблемы текста, предпринимаемые сегодня наиболее авторитетными философами и учеными, принадлежащими к разным дискурсивным группам, часто являются достаточно неоднозначными и концептуально трудно соотносящимися друг с другом. Более того, трактовка языка как воплощения смысло-жизненной интенциональности человеческой экзистенции приводит к инспирации современной парадигмы философии языка в контексте культуры постмодерна, задающей предельно широкое видение текстовой реальности [12. С. 55]. Данная работа посвящена исследованию одной из ключевых для современной истории философии проблем — анализу текста в различных культурно-философских системах. Актуальность избранной темы не вызывает сомнений, поскольку в середине XX в. произошел «лингвистический поворот», ознаменовавший переход от традиционных проблем классической философии к неклассическим, среди которых центральное место было отведено языковым структурам сознания. Исследуются особенности понимания текста в контексте диалогического подхода к культуре М. М. Бахтина, «несистемное в философских текстах» Ж. Деррида [1. С. 9], рассматриваются «текстовые эпохи» И. Т. Касавина.

Поэтому в качестве предмета исследования выбраны современные «текстоцентричные» концепции осмысления культуры, в частности постмо-

дернистской исследовательской направленности, так как именно в этой парадигме любая реальность осмысливается как «текстуализированная» [3. С. 463].

Ключевым вопросом становится анализ и описание тех когнитивных и когнитивно-лингвистических форм культуры, в которых воплощаются мировоззренческие смыслы, и в этом контексте особое значение приобретает культурно-философское осмысление понятия «текст», которое давно вышло за пределы чисто лингвистического понятия, с одной стороны, а с другой — стало настолько размытым, что требует специального анализа различных подходов к его определению.

Изучение проблемы текста в культурфилософии XX в. предполагает новые методы и техники исследования, интегративных и межуровневых когнитивных конструктов. Специфика исследования определила необходимость широкого междисциплинарного подхода. На всех этапах применяются компаративистский, аналитический подходы, системный метод, используется концептуальный и структурно-семиотический анализ.

В этой связи интерес представляет работа И. Т. Касавина [5], в которой автор анализирует последствия «лингвистического поворота» для философии языка и эпистемологии, исследует формы представления знания в языке в текстовом виде, рассматривает различные типы текстов в контексте идеи «языковой игры» Л. Витгенштейна, подчеркивая, что «языковые игры» предков человека позволили им обрести человеческий образ. К таким текстам И. Т. Касавин относит, например, особый «скотоводческий язык» африканского племени нуэров, который является продуктом их

хозяйственной деятельности, причем язык нуэров представляет собой «не просто языковые средства», они порождают ритуалы и наполняют язык «поэтическим началом» [6. С. 45]. «Предельная форма» образования языковых структур в первобытном обществе встречается в таком специфическом магическом акте, как наложение табу, которое одновременно сакрализует языковые элементы и десакрализирует в целом язык, побуждая творчество лексики и иносказание, то есть становясь важнейшим источником языкового развития. Таким образом, в языковых играх вырабатывается своеобразная онтология, которая накладывается на социальную, психологическую и природную реальность, данную человеку, то есть явления, функционирующие определенным образом в мире человека, превращаются в языковые денотаты. И все же язык не столько копирует реальность, сколько дополняет ее, оплетая мир «паутиной интерпретации», создавая «систему символов». При этом важнейшей предпосылкой чтения является создание достаточно длинных текстов, требующих сложной грамматической и стилистической организации, которая начинает складываться еще в эпоху первобытного человека с его магическими заклинаниями, а миф как средство воспроизводства реальности и человека в ней и магия в качестве способа их созидания становятся «первоначальными источниками письменности, литературы и любой знаковой деятельности человека» [5. С. 128—132].

И. Т. Касавин вводит понятие «текстовой эпохи», которое определяет «исторически-специфический тип языковой культуры», то есть исторический тип письма и чтения. К основным текстовым эпохам автор [Там же. С. 135] относит:

1. Античность

Греки обнаруживают новое, практически неизвестное Востоку, отношение к тексту и знанию — диалог, особый характер которого отличается от современного понимания диалога тем, что при формальном равенстве собеседников один из них значительно умнее (образ Сократа типичен). Несмотря на характерную для греков доклассического периода ориентацию на приоритет обучения и авторитет учителя, греческий диалог представляет собой обмен мнениями — происходит не только обмен готовыми вопросами и ответами между собеседниками, но они пытаются сформулировать различную постановку вопросов и найти верные ответы. Таким образом, формируется диалогичность познания, которая выражается

в непосредственном живом общении, что определяет приоритетность устной речи, причем диалог становится способом перенесения деятельности в область языка «из внеязыковой сферы практического обряда», когда ответ на вопросы находится не у природы, наполненной богами, а обнаруживается «в глубине души» собеседника [Там же. С. 139]. Следовательно, в эпоху античности, когда, с одной стороны, отсутствовала возможность массового обучения и книгопечатания, а с другой — были широко распространены коллективные мероприятия в форме «мифологически-праздничных мистерий либо политически-судебных дискуссий», доминировали устные тексты. Философские произведения в форме диалога становились образцами интеллектуального общения, а неофициальное повседневное общение структурировалось посредством «светских лирических» повествований, «научно-познавательных или приключенческих историй (по образцу Овидия или Апулея)». Причем некоторые тексты представляли в виде рассказа в рассказе, когда в качестве вступления к тексту выступали указания на то, каким образом, где и когда они рассказываются. Поэтому рассказы, пересказы, чтение вслух записанного пересказа — это, по сути, мало отличающиеся друг от друга ступени и формы «одной и той же языковой эпохи» [Там же. С. 138—140]. По замечанию Х.-Г. Гадамера, в диалоге «Федр» Платон, излагая направленную против письменности египетскую легенду, фактически стремится избежать выхолащивания подлинной сущности языка, так как в платоновской позиции прослеживается процесс обращения «поэтического и философского предания в литературу», происходивший в Афинах. Софистическая трактовка текстов, особенно поэтических в целях обучения, у Платона «вызывает отклоняюще-негативную реакцию», он пытается своей диалогической формой поэзии «преодолеть слабость “логосов”, особенно письменных». Форма литературного диалога «вновь погружает понятие и язык в изначальное движение живой беседы», тем самым слово ограждается от любых «догматических злоупотреблений» [3. С. 33]. При этом непригодность письменного языка, с точки зрения античных философов, для выражения сокровенного знания оставалась аксиомой еще долго, поэтому работы софистов были во многом посвящены неизреченности тайны.

Классическая античность рассматривает диалог как форму уже диалектического или вероятностного познания, в структуре философско-научных

текстов все отчетливее проявляется переход к монологу. Так, тексты Аристотеля имеют уже форму трактатов, которые не рассматриваются еще как текст, содержащий систему авторских взглядов, а имеют форму записанных лекций, то есть являются все еще устным дискурсом, направленным к слушателям и состоящим во многом в анализе различных мнений. Одновременно с этим появились нормативные тексты письменного права, ставшего формой внешнего регулирования социальной жизни «и в Египте (законодательство Бокхориса), и в Греции (законы Солона)». И эти нормативные тексты упорядочивали принятие судебных решений, что потребовало специального изучения источников права и постоянного обращения к ним в судопроизводственном процессе. Знание этих текстов, а также текстов Цезаря, Лукреция Кара или Плутарха, позволяло отличить «от раба или ребенка социально зрелого гражданина», но в то же время вплоть до эпохи Возрождения тексты были рукописными, а следовательно, ограниченными в возможности их чтения [5. С. 140—141].

Новый Завет принес в эпоху поздней римской античности новый способ взаимодействия с текстом — «письменный пересказ». Достаточно большое количество информации, появившейся в эту эпоху, а также широкое использование рабского труда в переписывании текстов позволили создать компендиумы объемные энциклопедические труды, в которых собиралось предшествующее знание. Греческие и римские, китайские и индийские авторы создавали такого рода работы, которые представляли собой дополняемые и видоизменяемые вариации некоторых канонических устных и письменных текстов. Таким образом, уже в эту эпоху рождается система ссылок на предшественников.

Социальный пессимизм, сопутствовавший разрушению Римской империи, породил «представления о круговороте истории и бессмысленности новаций», что привело к созданию «паранаучных пересказов-плагиатов», обесмысливших авторство и «поэтическую лирику», которая была поглощена «субъективно-рефлексивным анализом, мифологически нагруженных повествований», то есть привело к «зацикливанию текста на самом себе». При этом пресыщенность римлян литературой усилила «формальную изысканность текста», разрушая одновременно зарождавшееся отношение к нему как к особой и самостоятельной реальности. В дальнейшем, уже в церковной традиции, колебания между отказом от письменного текста и рассмотрением письма как зашифрован-

ной тайны привели к библейской и юридической герменевтике, которая обязана своим появлением римскому судопроизводству с его традицией «устной интерпретации текста закона» [Там же. С. 142].

2. Средневековье

Разгром эллинской культуры, запрет заниматься наукой (в частности, математикой), которая воспринималась как часть языческой культуры, перенос в арабский мир образованности привели к тому, что вплоть до IX в. в Европе господствовала неграмотность и «подозрительное отношение к книге», которая считалась тайным и даже колдовским знанием, а остатки культуры сосредоточились в монастырях. Единственным текстом, благонадежность которого не вызывала сомнений, была Библия. При этом образцом методологического отношения к тексту в раннем Средневековье служили работы Северина Боэция, который сделал перевод классиков (в первую очередь Аристотеля), снабдив его комментариями и предложив свою интерпретацию текстов. Это было так называемое «чтение про себя», которое, согласно Райлу, появилось лишь в Средние века — тогда, когда самооценочность текста переплелась с его эзотеричностью (например, «Исповедь» Августина) [14. Р. 27]. Причем идея «священной книги», пришедшая с Востока, повысила ценность чтения, парадоксально сочетая ее «с малой ценностью письма» [5. С. 142].

Средневековое сознание, ориентируясь на традицию, поскольку «Святым Духом (древними авторитетами) уже все написано», даже записанные правовые тексты рассматривало лишь как формальную фиксацию обычая, ничего не привносящую по существу. Поэтому интерпретация текста не могла создавать самостоятельных текстов, а служила только для понимания «исходного текста», который сохранял «единство слова и смысла, речи и действия, знания и бытия, буквы и духа» [Там же. С. 13]. Задачей схоластического диспута было создание такого дискурса, в котором знания превосходят предвзятость мнений, однако абсолютность знания постулировалась как Божественная, и поэтому человек может только двигаться по пути к знанию: средневековая диалектика приводила не только аргументы *pro* и *contra* и предлагала свое решение, но она «разбирала все аргументы вообще», находя им «надлежащее место» [3. С. 429]. При этом грань между риторикой и диалектикой, главными предметами обучения в средневековом университете, была настолько зыбка, что риторика как бы компенсировала недостаток содержательной новизны

«роскошью декоративного стиля», «великолепное одеяние» которого, казалось, может придать «новизну старым идеям» [11. С. 507].

По сути, средневековый текст прежде всего является строжайшим предписанием к действию от всезнающего учителя, а оборотной стороной подобного отношения к тексту выступает средневековая магия — сила, источником которой является все тот же текст. И библейский, и магический тексты квазисимволичны, в них знаки (слова и буквы) равносильны действиям и предметам: «Слово стало плотью, в нее не обратившись», а чтец предстает и ремесленным мастером, и Творцом мира одновременно. «Мир как школа», а текст как урок, подлежащий усвоению, в такой системе координат рассматривается как «творчество Бога», а текст как «способ деятельности личности», способ постижения истины: «Обнаружение смысла текста и есть раскрытие тайны бытия, а стало быть, и Божественной воли» [7. С. 26]. Противопоставление схоластики и магии выражает два различных отношения к тексту в эпоху Средневековья: в первом случае это «ортодоксальная ученость», которая в благоговении перед текстом «растворила творчество», и во втором случае — «ересь, возвысившая чтение до творчества», причем и в одном, и в другом случае границы текста очерчивают границы мира, поэтому самоценность чтения отсутствует — оно подчинено или «схеме откровения», или «схеме творения»; и то и другое в итоге приходит к своему завершению в «схеме спасения» [5. С. 145].

Идея книги и самоценности чтения, которое перестает быть средством достижения некоторой посторонней цели, родилась в эпоху позднего Средневековья и наиболее ярко выразилась у каббалистов, полагавших, что из букв Священного Писания исходит Божественная сила, а Сотворение мира произошло с помощью основных элементов еврейского алфавита [Там же. С. 146], поэтому комментирование и изучение Торы является самодостаточной и всеобъемлющей деятельностью. Каббала, в которой утверждался «приоритет истолкования перед авторитетом церкви», стала предреформаторским феноменом для европейцев, продемонстрировавшим право на свое собственное мнение. Потребовался еще достаточно длительный промежуток времени для того, чтобы европейцы попытались отважиться на «открытое индивидуальное авторство и национальный язык», изменившие отношение к письменному тексту, перед которым стала задача доставлять удовольствие,

дать возможность самовыражения и созидания нового содержания [Там же. С. 147].

3. Возрождение

В эпоху Средневековья схоластика сформировала образ читателя и толкователя текста, Ренессанс, как предшествовавшее научной революции литературное явление, сформировал образы исследователей и ученых, то есть независимых создателей оригинальных текстов. Новые ученые подобно деятелям Реформации, которые в своем стремлении возвратиться к Библии «самой по себе» отступили от канонов церковного ее толкования, отказались от карьеры в университете, связанной с переложением устаревших догм. Именно в эпоху Ренессанса появилось метафорическое отношение к природе как ко «второй книге», созданной Творцом, то есть природа пришла на замену церкви. При этом проявилась двойственность образа ученого эпохи Возрождения: с одной стороны, это человек, получающий знания эмпирически в ходе своей практической деятельности (например, врач, кузнец, часовщик, моряк), который сам почти ничего не записывает, передавая свои опыт и знания «из рук в руки», — он создает новые лекарства и механизмы, открывает новые страны, далек от схоластики, но некритически воспринимает любую, даже самую ортодоксальную (например, Колумб); с другой стороны, это филолог-классик, теолог, юрист, создающий и распространяющий тексты, воспитанный схоластической традицией и весьма критически относящийся к университетскому образованию, стремящийся систематизировать, уточнить, переосмыслить существующие тексты, найти новые, истолковывая их в контексте всех доступных, известных ему современных знаний (например, Галилей).

Возрождение, повторив в урезанном виде текстовую античную эпоху, приобрело умеренность в обращении к идеям античности как к ценным ресурсам культуры: из Аристотеля и Платона эмпиризм и рационализм черпали свои идеи, на основе развития и уточнения терминологии античности формировался современный философский язык, возможность чего прослеживается в самой природе классической мысли древности: например, аристотелевская теория знания и его типология (эпистеме, техне, докса, эмпирейя, пистис) включает в себя широкую проблематику — от проблем разума и веры, знания и мнения до разграничения метафизики и науки, проблемы взаимодействия деятельности, знания и коммуникации [Там же.

С. 148—149]. Эти возможности появились благодаря тому, что тексты Стагирита читались и интерпретировались в течение достаточно длительного времени, переводились на латынь, арабский, современные языки, а также благодаря присутствию в изобилии псевдо-Аристотелевских текстов и текстов его учеников. Таким образом, Возрождение продолжило и развило традицию углубленного прочтения текста с помощью интерпретации и комментария, при этом текст постепенно становился способом понимания другого, исходного текста, переставая быть символом другой, внетекстовой реальности. Смысл произошедшей трансформации в том, что самоценность письма и чтения превратилась в критику текста: «комментарий — путь от внутреннего Текста-истины к внешнему тексту-воспоминанию (в платоновском смысле)» [Там же. С. 149]. Слова перестали отождествляться с вещами, обозначая представления, комментарии постепенно превратились в дискурс, а почитание текста — в «критическое чтение».

Переход от текстовой культуры Средневековья к эпохе «нового духа» [11. С. 73] ознаменовался «разрифмованным пересказом», переработкой рыцарских поэтических романов в прозу: произошел «отказ от стихотворной формы как главного стилизового выражения средневекового духа» [Там же. С. 506]. В связи с тем что обыденная речь и национальный язык стали использоваться в борьбе против «книжной схоластической традиции», произошел частичный возврат к «чтению вслух» — способу передачи сообщения, характеризующему стихотворную форму: это была не «выразительная, эмоциональная декламация», индивидуальная по своему характеру, а «равномерное чтение нараспев», характерное для более примитивных эпох развития литературы, когда «стихи почти поются в неизменной, традиционной манере» [Там же]. Изобретение в XVI в. книгопечатания остановило процесс «обмирщения» литературного языка, вызвав небывалый рост образованности и стимулировав развитие языка: «Отныне первоприрода языка — письменность» [10. С. 86], поскольку зарождающаяся литература могла больше не ориентироваться ни на устные тексты, ни на зрительное представление и не подчиняться им. Письменность стала играть основополагающую роль и в переводах Библии на различные национальные языки, и в ее книжном печатном издании, ставшем массовым. Одновременно началось вытеснение рыцарских романов классицизмом, который сосуществовал «со своеобразным модернизмом в стиле Рабле,

сатирически объединяющем фольклор, утопию, интеллектуальную прозу» [5. С. 150].

4. Новое время

С появлением науки соответствующая текстовая эпоха формируется не сразу, поскольку научный язык вначале повторяет язык аристотелизма, так же как это было осуществлено схоластикой, которая заложила каноны последовательности и строгости различных документов (теологических, правовых, финансовых, медицинских и т. п.). В то же время научный язык копирует подход к книге как к некоторому священному объекту, что позволяет наделить науку «божественным смыслом», а индивидуалистические рассуждения ученого от собственного лица рассматривать в качестве копии праисторической персонификации творца. Специфика нововременной эпохи проявляется прежде всего в переоценке значения текста в целом: слово перестает быть актом подлинного творения, а текст — самодовлеющим и самодостаточным, как сама исходная реальность, другими словами, они становятся «отражением реальности и действий», связанных с этой реальностью, то есть становятся «вспомогательными орудиями» [Там же. С. 151].

В области науки происходит процесс «обмирщения» языка, аналогично процессу «обмирщения» языка литературы эпохи Возрождения. Нововременная наука постепенно избавляется от эпистолярного жанра и метафизических рассуждений (спутников ренессансной образованности), в силу чего для данной эпохи идеалом текста становится «естественная история», представляющая собой перечень некоторых эмпирических фактов, классификация которых достаточно произвольна и отличается от средневековых компендиумов четким указанием на время и место наблюдения за явлениями, то есть тексты обретают пространственно-временную определенность. Параллельно с этими процессами идет «обмирщение» слова и числа, избавляющегося от «пифагорейских и каббалистических коннотаций», но сохраняющего сакральный способ обращения с ним, что усиливает пристрастие к «квазиматематическому стилю рассуждения». По замечанию А. Уайтхеда, «математика, удалившись на высочайшие вершины умозрительных абстракций, в то же время возвращается на землю с возросшими возможностями анализа конкретных фактов. История науки XVII в. читается как ожившая мечта Платона или Пифагора» [8. С. 89]. Тексты создаются по принципу «Начал» Евклида аксиоматически: терминам

даются определения, теоремы выводятся из постулатов, однако и от работы Евклида, и от аристотелевских и схоластических выводов научный текст отличается многочисленными ссылками на проводимые эксперименты. Таким образом формируются основания разных научных типов текстов — «описательно-натуралистических и дедуктивно-аксиоматических» [5. С. 151—152].

5. Новейшая эпоха

М. Фуко данную эпоху охарактеризовал как «возврат языка», что и стало основой «лингвистического поворота», когда утративший связь с представлением и тождественность вещи язык начинает осмысливаться в качестве независимой реальности, а не средства или знака чего-то внеположенного ему, что последовательно воплотилось в философии М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна. Язык становится средством научного познания, требующего от него точности, нейтральности и прозрачности, однако язык в качестве самостоятельной реальности сам становится объектом изучения, обнаруживая в себе разнообразное историко-культурное знание — нравы, традиции, мировоззрение и т. д. Именно тогда, когда язык замыкается на себе самом, возникает Литература в качестве особой сферы деятельности, одновременно появляется новая наука, изучающая язык, — филологическая герменевтика, а затем и философская. Если в эпохи Средневековья и Возрождения в тексте «вычитывали» тайну слова Божьего, то текст современной эпохи «приписывает» весь культурный контекст, сферу бессознательного и сознания языку как «априорному условию мышления, восприятия, переживания». В этом случае язык осмысливается как онтологическая характеристика культуры, а текст рассказывает об этой онтологии, «снимая» как бы случайные наслоения с нее — историко-культурные и индивидуально психологические [Там же. С. 154].

Таким образом, первая эпоха — это период образования языковых систем в рамках «мифо-магической культуры раннеродового строя» [Там же. С. 155], в котором знаковая коммуникация выступает в качестве «нерасторжимого единства» естественного вербального языка, поведения и космологических представлений. В эту эпоху слово и знак из-за недостаточной развитости абстрактного мышления являются еще частью предмета, который сам рассматривается как часть знаковой системы, потому что зависит от общих космологических представлений, поэтому чтение и письмо

сводятся к «квазионтологическим» процедурам «вычитывания» смыслов из предметов или «приписывания» им знаковой формы [Там же. С. 155]. Текстом, типичным для этой эпохи, является рассказ о подвигах богов и героев или магическая формула.

Выделение «текстовых эпох» соответствует взглядам Р. Барта, отмечавшего, что в течение многих веков, вплоть до эпохи Возрождения, литературные тексты в западной культуре осмысливались с помощью фундаментальной теории языка, которая называлась риторикой, но начиная с XVI в., с зарождения новоевропейского рационализма, а затем позитивизма, она стала исчезать. Как пишет Р. Барт, «между литературой и языком не осталось никакой общей зоны: литература перестала ощущать себя языковой деятельностью... а лингвистика признавала за собой по отношению к литературе лишь очень узкие права, ограниченные рамками второстепенной... дисциплины — стилистики» [2. С. 463]. «Лингвистический поворот» в философии начала XX в. привел к изменению этой ситуации и необходимости переосмысления взаимодействия языка и текста (литературы в терминологии Р. Барта), которые, по замечанию Р. Барта, «переживают воссоединение». Современная текстовая эпоха характеризуется всеобъемлющей системой образования и небывалым распространением текстовой знаково-символической культуры, пронизывающей и наполняющей жизнь человека, при этом одновременно происходит кризис, означенный Ж. Деррида как «конец книги и начало письма» [4. С. 32]. Все это требует переосмысления отношения к тексту, который приобретает, с одной стороны, черты универсальной категории культуры (М. М. Бахтин), а с другой — легко может быть заменен «видеорядом, жестом, а то и просто молчанием, порой прерываемым бессмысленным смехом» [5. С. 158]. Еще одной важнейшей характеристикой современной текстовой эпохи является формирование норм литературных национальных языков, вбирающих в себя исторически сформировавшиеся способы взаимодействия с текстом, а также тексты предшествующих эпох, ставшие культурными ресурсами литературы. По сути, «движение классических текстов сквозь текстовые эпохи является... культурной миграцией», в ходе которой формируются не только национальные языки, но и национальные текстовые культуры [Там же. С. 165].

В рамках культурфилософской традиции XX в. в российском интеллектуальном поле особый ин-

интерес представляет то направление философской мысли, которое стремится обосновать специфику методологического подхода к социогуманитарному знанию, отличающегося от естественнонаучной и математической методологии. К представителям этого направления следует отнести в первую очередь М. М. Бахтина и Ю. М. Лотмана. Проблема применения идеалов математической объективности и научности к гуманитарному знанию была сформулирована еще в середине XIX в., когда «возникли самостоятельные науки о языке, искусстве, религии» [6. С. 22]. В осмыслении этой проблемы российская гуманитарная мысль оказалась наиболее восприимчивой к той ветви философии, которая идет «от Ф. Шлейермахера через В. Дильтея и Ф. Ницше к неокантианцам Баденской школы, О. Шпенглеру, позднему Э. Кассиреру, Э. Гуссерлю, Л. Витгенштейну» и в которой обосновывалась

«особая эпистемологическая позиция гуманитарных наук» [5. С. 78]. Центральными для данного направления исследований стали не только категории культуры, истории, языка, сознания, но и понятия символа, функции, коммуникации, игры, а также текста, в разработку которых российская гуманитарная мысль внесла немалый вклад [13. С. 165].

Таким образом, на современном уровне развития культуры философских исследований особого внимания заслуживают онтологические изменения в понимании диалогической природы текста, приводящего к переосмыслению основных свойств текста в культуре постмодерна. Поэтому понятие «текст» приобретает в современной культуре черты универсальной категории, а также весьма основательно аргументирует интерпретацию проблемы текста в рамках структурно-семиотического подхода.

Список литературы

1. Автономова, Н. С. Деррида и грамматология / Н. С. Автономова // Жак Деррида. О грамматологии. — М. : Ad Marginem, 2000. — С. 7—110.
2. Барт, Р. Писать — непереходный глагол? / Р. Барт // Система моды. Статьи по семиотике культуры. — М., 2003. — С. 463—473.
3. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. — М. : Прогресс, 1988. — 704 с.
4. Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. — М. : Ad Marginem, 2000. — 511 с.
5. Касавин, И. Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка / И. Т. Касавин. — М. : Канон, 2008. — 437 с.
6. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер. — М. : Гардарики, 1998. — 784 с.
7. Рабинович, В. Л. Исповедь книгочея, который учил букве, а укреплял дух / В. Л. Рабинович. — М. : Книга, 1991. — С. 496.
8. Уайтхед, А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед. — М. : Прогресс, 1990. — 720 с.
9. Уваров, А. В. Образ, символ, знак: Анализ современного гносеологического символизма / А. В. Уваров. — Минск : Наука и техника, 1967. — 120 с.
10. Фуко, М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. — М., 1977. — 488 с.
11. Хейзинга, Й. Осень Средневековья / Й. Хейзинга. — СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. — 786 с.
12. Эванс-Причард, Э. Э. Нуэры / Э. Э. Эванс-Причард. — М. : Наука, 1985. — 237 с.
13. Полякова, Т. А. Проблема текста в философии культуры XX века : дис. ... канд. филос. наук / Т. А. Полякова. — Ростов н/Д, 2014. — 179 с.
14. Textual strategies: Perspectives in post-structuralist criticism / ed. with an introd. by J. V. Harari. — London : Methuen, 1980. — 46 p.

Сведения об авторах

Полякова Татьяна Александровна — кандидат философских наук, преподаватель кафедры специальных дисциплин Волгодонского филиала Ростовского юридического института МВД России, Волгодонск, Россия. polykovatat@yandex.ru

Довгань Евгений Александрович — заместитель начальника кафедры специальных дисциплин, полковник полиции Волгодонского филиала Ростовского юридического института МВД России, Волгодонск, Россия. polykovatat@yandex.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University.
2020. No. 1 (435). Philology Sciences. Iss. 119. Pp. 125—132.

UNDERSTANDING TEXT AS THE CULTURE PHENOMENON IN THE PHILOSOPHICAL TEACHINGS OF THE TWENTIETH CENTURY

T.A. Polyakova

Volgodonsk branch, Rostov Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Volgodonsk, Russia. polykovatat@yandex.ru

E.A. Dovgan

Volgodonsk branch, Rostov Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Volgodonsk, Russia. polykovatat@yandex.ru

The article analyzes the historical features of the text in the philosophy of the XX century as an element of the structure of society. The peculiarity of this approach is the elucidation of the essence of dialogic thinking in culture through the study of the text as the “primary reality” of any humanitarian science. The purpose of the article is to develop a paradigm and its philosophical interpretation in the context of changing modern culture. The leading method underlying our solution of the problem is the method of the analysis of interdisciplinary, activity-based and axiological approaches. The problems of the text are considered in the following aspects: the text as a tool of self-identification and as a source of accumulative insights of society. The results of the study can be used in theoretical studies devoted to the analysis of the content and essence of the text and are also used in the formation of training courses in the relevant disciplines: cultural studies, linguoculturology, semiotics of culture, as well as in the creation of textbooks.

Keywords: *text, culture, philosophical thought, language, dialectics, transformation, language game, theory of culture.*

References

1. Avtonomova N. Derrida i grammatologiya [Derrida and grammatology]. *J. Derrida. O grammatologii* [On grammatology]. Moscow, Ad Marginem, 2000. Pp. 7-110. (In Russ.).
2. Barthes R. *Pisat' — neperehodnyy glagol?* [Writing is an intransitive verb?]. Moscow, 2003. Pp. 463-473. (In Russ.).
3. Gadamer H.-G. *Istina i metod: osnovy filosofskoy germeneytiki* [Truth and method: Fundamentals of philosophical hermeneutic]. Moscow, Progress, 1988. 704 p. (In Russ.).
4. Derrida J. *O grammatologii* [On grammatology]. Moscow, Ad Marginem, 2000. 511 p. (In Russ.).
5. Kasavin I.T. *Tekst. Diskurs. Vvedeniye v sotsianuyu epistemologiyu yazyka* [Text. Discourse. Context. Introduction to the social epistemology of language]. Moscow, Kanon, 2008. 437 p. (In Russ.).
6. Cassirer E. *Izbrannoe. Opyt o cheloveke* [Selected works. The experience of the person]. Moscow, Gardarika, 1998. 784 p. (In Russ.).
7. Rabinovich V.L. *Ispoved' knigocheia, kotoryy uchil bukve, a ukreplial dukh* [Confession of the bookseller, who taught the letter, and strengthened the spirit]. Moscow, Kniga, 1991. 496 p. (In Russ.).
8. Whitehead A.N. *Izbrannye raboty po filosofii* [Selected works on philosophy]. Moscow, Progress, 1990. 720 p. (In Russ.).
9. Uvarov A.V. *Obraz, simbol, znak: Analiz sovremennogo gnoseologicheskogo simbolizma* [Image, symbol, sign: Analysis of modern epistemological symbolism]. Minsk, Science and technology, 1967. 120 p. (In Russ.).
10. Foucault M. *Slova i veshchi: Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Words and things: Archaeology of the Humanities]. Moscow, 1977. 488 p. (In Russ.).
11. Huizinga Th. *Osen' Srednevekov'ia* [Autumn Middle Ages]. St. Petersburg, Ivan Limbach publ. house, 2011. 786 p. (In Russ.).
12. Evans-Pritchard E.E. *Naira* [The Nuer]. Moscow, Science, 1985. 237 p. (In Russ.).
13. Polyakova T.A. *Problema teksta v filosofii kul'tury XX veka* [The problem of text in the philosophy of culture of the XX century. Thesis]. Rostov, 2014. 179 p. (In Russ.).
14. Harari J.V. (ed.). *Textual strategies: Perspectives in post-structuralist criticism*. London, Methuen, 1980. 46 p.