

На правах рукописи

Зарапин Олег Викторович

Диалог как формат философской текстовой культуры

специальность: 5.7.8 – Философская антропология, философия культуры
(философские науки)

Автореферат диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Симферополь, 2023

Диссертационная работа выполнена на кафедре религиоведения и философии культуры, Институт «Таврическая академия», федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского».

Научный консультант: **Рыскельдиева Лора Турарбековна**
доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН, профессор кафедры религиоведения и философии культуры, Институт «Таврическая академия», федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского».

Официальные оппоненты: **Шульга Елена Николаевна**
доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора методологии междисциплинарных исследований человека, профессор кафедры истории и философии науки, федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук.

Тихонова Софья Владимировна
доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теоретической и социальной философии, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского».

Кириллов Герман Михайлович
доктор философских наук, доцент, доцент кафедры «Философия и социальные коммуникации», федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пензенский государственный университет».

Ведущая организация: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет».

Защита состоится «20» марта 2024 г. в 11.00 на заседании диссертационного совета 24.2.318.05 по защите докторских и кандидатских диссертаций при ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» по адресу: 295007, г. Симферополь, ул. Ялтинская, д. 20, зал заседаний ученого совета (к. 301).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» по адресу: 295007, Республика Крым, г. Симферополь, проспект академика Вернадского, д. 4 и на сайте университета по ссылке:

<https://science.cfuv.ru/gosudarstvennaya-nauchnaya-attestaciya/dissertacionnye-sovety/dissertacionnye-raboty-soveta-d-900-006-08/zarapin-oleg-viktorovich>

Автореферат диссертации разослан « ____ » _____ 202_ г.

И.о. ученого секретаря
диссертационного совета 24.2.318.05
доктор философских наук, доцент

Коротченко Ю.М.

Актуальность

Тезис о том, что современная европейская философия находится в кризисе, общеизвестен со времен Э. Гуссерля, его знаменитого призыва вернуться к «самим вещам». Сегодня он артикулирован в разных формах, но в общей тональности критики академической философии, пересмотра целей и способов организации философской деятельности, переориентации рефлексивной деятельности от самопроблематизации в контексте метафилософии в сторону практики и прагматики. Диапазон поисков значителен – от мирных «менеджерских» вариантов прикладной философии, которую, по меткому выражению В.К. Шохина, принято называть «философией родительного падежа», до активно протестных в виде «не-философии» или компьютерной программы мировой антиколониальной революции. В центре этой идеологически неоднородной фронды локализуется критическое смысловое ядро, манифестируемое тезисом, что философия *не действует*, она непреодолимо теоретична и в области практики играет служебную роль, дезавуированную в пост-марксистскую эпоху, когда философский инструментарий уже побывал оружием в руках пролетариата.

Как рефлексия, привычно знакомая в качестве теоретической позиции, может быть осуществлена также и в виде практики? С момента своего появления европейской философии известно воздействие посредством философского текста, оно зафиксировано в традиции в виде образа беседующего Сократа, который своей речью действует, подобно удару морского ската, обездвиживающего человека. «Громopodobное молчание» Будды и чутье момента в наставлениях Конфуция являются сходными по значимости образами, позволяющими сказать, что совершаемое философом в языке и посредством текста действие реализуется на стыке *философской культуры* и *философского дискурса*. Понятие философская культура отсылает к способам осуществления рефлексии в разных социокультурных условиях – временных и пространственных, в истории одного способа философствования (древняя, средневековая, французская, британская и проч.) и в разных философских традициях (индийская, буддийская, арабо-мусульманская, китайская). Понятие философский дискурс указывает на речевые, текстовые и коммуникативные особенности осуществления философской рефлексии. Действенный потенциал философии надо искать в практиках, которые могут быть адекватно описаны в результате своеобразной интерференции обоих этих ключевых понятий.

Во-первых, потому что предельная степень генерализации в философии опосредует связь с действительностью именно языковыми средствами выражения мысли. Во-вторых, потому что сама идея философии зафиксирована греческим *логосом* и сформировалась в контексте культурных особенностей именно европейского способа осуществления рефлексии: текст и философия здесь неразрывны. Европейской культуре неизвестна вне-текстовая философия, в этой культуре, перефразируя Лао-цзы, говорят оба – и знающий, и незнающий. Разница в силе слова, в способности создать текст, меняющий ум и открывающий глаза, что требует внимания к внешним обстоятельствам. Отсюда разные типы текста (лекция, беседа, наставление, дневник, трактат, медитация и т.д.). Отсюда же оформившаяся в эпоху Платона коллизия «письменный текст vs. устная беседа», фиксирующая философский текст в интенциональной развилке между формой монолога, отражающей нацеленность автора на мир как он есть сам по себе, и формой диалога, основу которой образует нацеленность на Другого, учет особенностей его личностного мировосприятия.

Эти обстоятельства делают главным предметом нашего исследования **философский текст**, специфика которого будет рассмотрена в процессе реконструкции основных образцов текстовой деятельности, сформированных в истории европейской философии. Текст, рассматриваемый как способ деятельности, репрезентирован в совокупности процессов создания, трансляции и воспроизводства продуктов текстовой деятельности, что

позволяет связать понятия философская культура и философский дискурс в одно общее понятие **философская текстовая культура**.

Принято противопоставлять диалог монологу в системе различий: устная речь – письменная речь, лично-адресованная речь – речь с неопределенным адресатом, стимулирующая ответную реакцию – взятая к сведению. Принято также считать, что европейская философская культура восходит к сократическому диалогу, который и обеспечивает действенность философского дискурса. Стереотип, редуцирующий всю философскую культурную практику к беседам Сократа, можно считать устоявшимся, в особенности в области герменевтики культуры. В его свете легко выдвинуть универалистское притязание и уложить в этот стереотип деятельность великих учителей – Гаутамы, мудрецов Упанишад, Лао-цзы, Конфуция, суфиев. Текстовая реальность разных культурных традиций много сложнее и требует специальных разысканий.

Исследовав истоки и особенности практики сократической беседы, мы выдвигаем **гипотезу**, что эта практика закладывает в основу европейской философской текстовой культуры идею взаимодополнительности диалога и монолога, выражающую продуктивность процесса перехода между ними. Этот процесс репрезентирован со стороны диалога – в виде дискурсивной позиции субъекта, вовлеченного в общественную жизнь и нацеленного посредством текста **воздействовать** на Другого, и, со стороны монолога – в виде дискурсивной позиции субъекта, дистанцирующегося от реальности, занимающего позицию одинокого наблюдателя и использующего текст как инструмент особой деятельности **созерцания**. Мы утверждаем, что действенный потенциал философского диалога раскрывается как *умоперемена* (метанойя). Он реализуется в изменении точки зрения, в изменении способов мышления и способов артикуляции мысли, что в пределе обобщения означает также и то, что между диалогом и монологом нет непроходимой границы. Монолог является преобразованием диалога, а сам процесс такого преобразования является функцией философской текстовой культуры, что мы фиксируем понятием **трансформация дискурса**. Поэтому в философии диалог не есть ни жанр, ни стиль, его следует считать **форматом текстовой деятельности**. Именно в смысле глагола «форматировать» он сочетает в себе способ личного взаимодействия, осуществляемый в качестве дискурсивной практики, а также механизм философской текстовой культуры, обеспечивающий воспроизводство этой практики.

Воспроизводство практики диалога есть свойство форматности текстовой культуры, оно подвергается аберрации в эпоху цифровых технологий, т.е. в ситуации **машинизации** воспроизводства. В авангарде этого процесса – диалоговый интерфейс, выводящий процессы человеко-машинной коммуникации к виду межличностного общения. Сегодня можно констатировать, что в разработке архитектуры интерфейса, основанной на технологиях распознавания естественной речи, уже созданы интеллектуальные системы, деятельность которых внешне напоминает рефлексию и философский диалог возможен в процессе человеко-машинной коммуникации. Если место человека как собеседника способна занять машина, действующая подобно Цифровому Сократу, это, вероятно, сказывается на прагматике диалога, изменяет диалог в качестве формата культуры.

Сегодня встреча с Цифровым Сократом уже не выглядит фантастикой и чат-бот в роли философа пополняет функционал виртуального собеседника, изначально апробированный в опции психотерапевтической услуги. Это новая реальность цифровой культуры, которую следует воспринимать как симптом того, что философская культура переформатируется. Изменяется ее дискурсивное ядро – место межличностной коммуникации занимает человеко-машинная коммуникация. Данный процесс является текущим и его последствия пока еще трудно предсказуемы, что делает его актуальным для осмысления в комплексе вопросов, которые определяют логику нашего исследования. 1) Какую роль в генезисе философской культуры играет оппозиция диалог – монолог и как эта оппозиция выражается в структуре и функции философской текстовой культуры? 2) Что является базовым для европейской традиции нарративом, репрезентирующим диалог в значении способа бытия

человека в философской текстовой культуре? Как этот нарратив раскрывается в динамике культуры и, в частности, какое выражение он находит в философских текстах русских мыслителей? 3) В чем состоит изменение философской текстовой культуры, о котором свидетельствует философский диалог человека и машины? И как оценить такое изменение – как непродуктивное искажение или новую возможность для развития культуры?

Объект исследования – диалог как дискурсивная практика, осуществляемая средствами философской текстовой деятельности.

Предмет исследования – прагматический потенциал диалога, реализуемый в виде формата текстовой деятельности

Цель исследования – построение модели европейской философской текстовой культуры, позволяющей оценить продуктивность формата диалога.

Задачи исследования

- реконструировать процесс становления европейской философской текстовой культуры в качестве процесса формирования дискурсивных практик: 1) практики созерцания, реализуемой в монологе; 2) практики воздействия, реализуемой в диалоге;
- вычлнить способы и средства текстовой деятельности, реализуемой в дискурсивных практиках монолога и диалога, репрезентирующих форматы философской текстовой культуры;
- представить процесс конвергенции форматов диалога и монолога как основу для разработки модели философской текстовой культуры;
- реконструировать процесс конвергенции форматов диалога и монолога как источник продуцирования нарративов, выражающих способ бытия человека в текстовой культуре;
- выявить особенность философского диалога, осуществляемого в процессе человеко-машинной коммуникации, и оценить потенциал его влияния на диалоговый формат философской текстовой культуры.

Новизна исследования

- Предложена модель философской текстовой культуры, представленная в виде монологического ядра и диалоговой оболочки, выражающих дискурсивные позиции созерцания и воздействия. Взаимосвязь монолога и диалога определена в виде функции трансформации дискурса, реализуемой в качестве комплексного дискурсивного процесса *воздействие – созерцание – действие* и репрезентирующей идею полноты философской текстовой культуры.
- В значении *побуждение к умоперемене* (метанойя) выделен способ текстовой деятельности воздействия. Его выражает сократический призыв к *речеперемене* как процессу, реконструируемому в виде перехода от модели речевой деятельности *угождение* к модели речевой деятельности *испытание*. Дискурсивным маркером такого перехода является изменение отношения к Другому (от *превосходства над Другим* – к *превосходству над собой*). Данный способ деятельности определяет общую прагматику дискурсивных практик *приобщение к философии, наставление в опыте созерцания, дружеское общение*, репрезентирующих формат диалога.
- В значении *свидетельство умоперемены* (метанойя) выделены способы текстовой деятельности созерцания: *свидетельство о личности, свидетельство о мире*. Данные способы деятельности составляют совокупность дискурсивных практик, репрезентирующих формат монолога. Способ деятельности *свидетельство о личности* выражает специфику дискурсивных практик биографии, дневникового письма, заочной критики мнений. Способ деятельности *свидетельство о мире* выражает специфику

практик философского мироописания, обобщаемых в виде платоновской и аристотелевской моделей.

- На основе анализа процесса конвергенции формата диалога и формата монолога раскрыт механизм, обеспечивающий функцию трансформации дискурса в философской текстовой культуре. В качестве условия реализации этой функции в личностном акте представлена ее ценностно-смысловая компонента, фиксируемая в виде нарратива культуры. Вычленены нарративы философской текстовой культуры: *совершенствование, преобразование, подлинность*.
- Выявлена особенность философского диалога, реализуемого в процессе человеко-машинной коммуникации. В диалоге машина способна интеллектуально воздействовать на человека, вызвать в нем умоперемену (метанойя), но это воздействие не учитывает возможность человека усвоить его в качестве образца для собственного поведения.

Положения, выносимые на защиту

1. Наличие идей и представлений, которые могут быть идентифицированы нами в качестве философских в различных культурных традициях и практиках нельзя расценивать как свидетельство наличия философской рефлексии. Известная нам европейская философия существует в виде особой текстовой культуры, распознаваемой в качестве дискурсивного механизма взаимопереходов между позицией воздействия, выражающей рефлексии в качестве осуществляемого акта умоперемены (метанойя), и позицией созерцания, выражающей рефлексии в качестве зафиксированного результата умоперемены (метанойя).

2. Условием функционирования дискурсивного механизма является наличие дискурсивных практик, которые в рамках европейской философской текстовой культуры определяются как философские практики диалога и монолога. Посредством этих практик способы созерцания и способы воздействия фиксируются в качестве образцов, закрепленных в письменных текстах, благодаря чему они транслируются и воспроизводятся.

3. Дискурсивные переходы от воздействия к созерцанию и от созерцания к действию образуют структурно-функциональное единство *воздействие – созерцание – действие*, которое выражает: идею полноты философского дискурса (диалог и монолог есть части целого); идею трансформации дискурса как функции философской культуры (взаимосвязь ядра культуры и ее оболочки); принцип дискурсивного механизма (конвергенция практики диалога и практики монолога).

4. Созерцание в качестве деятельности, осуществляемой в философской текстовой культуре, репрезентировано совокупностью способов *свидетельства умоперемены* (метанойя): *свидетельство о личности, свидетельство о мире*. Дискурсивные практики (биография, дневниковое письмо, заочная критика мнений, мироописание), основу которых составляют данные способы, имеют в своей прагматике общую компоненту – это согласованность между параметром цель деятельности (зафиксировать результат умоперемены) и параметром адресности деятельности (лично-неопределенный адресат). Данная компонента вычленяема в качестве формата монолога, в рамках которого дискурсивные практики обозначаются как разновидности **текстового поведения монолога**. Формат монолога – это **ядро** философской текстовой культуры, вычленяемое как первый элемент дискурсивного механизма.

5. Воздействие в качестве деятельности, осуществляемой в философской текстовой культуре, репрезентируется способом побуждения к умоперемене (метанойя). Его прагматику выражает сократический призыв к *речеперемене*, противопоставляющий модель речевой деятельности *угождение* и модель речевой деятельности *испытание*. Различие между моделями фиксируется дискурсивным маркером отношения к Другому.

Превосходство над Другим определяет речевую деятельность по модели *угождение* как публичную речь напоказ. Превосходство над собой определяет речевую деятельность по модели *испытание* как частную беседу один на один. Способ осуществления речеперемены закладывает основу для дискурсивных практик *приобщение к философии, наставление в опыте созерцания, дружеское общение*. В их прагматике есть общая компонента – согласованность между параметром цель деятельности (инициировать акт умоперемены) и параметром адресности деятельности (лично-определенный адресат). Данная компонента вычленима в формате диалога, в котором дискурсивные практики обозначаются как разновидности **текстового поведения диалога**. Формат диалога – это **оболочка** философской текстовой культуры и он является вторым элементом дискурсивного механизма

6. Трансформация дискурса – это функция дискурсивного механизма, отражающая взаимосвязь ядра культуры и ее оболочки в виде процесса *воздействие – созерцание – действие*. Функция трансформации дискурса реализуется индивидом. Это означает, что условием реализации этой функции является ее фиксация в сознании как осмысленного и ценностно нагруженного действия, совершаемого индивидом целенаправленно. Ценностно-смысловая репрезентация функции трансформации дискурса в философской текстовой культуре обеспечивается средствами нарратива. **Нарратив** – это третий элемент дискурсивного механизма, вычленимый в структуре философской текстовой культуры в виде транзитной зоны, связывающей ядро культуры и ее оболочку.

7. Нарративы (*совершенствование, преображение, подлинность*) отражают европейскую философскую культуру в динамике, т.е. в диахроническом измерении. Базовым для европейской традиции является нарратив *совершенствование*. В нем выражается исходное для европейской традиции понимание продуктивности прагматики диалога. Оно реконструируемо в виде сократической максимы *превосходство над собой*, релевантной требованию воспроизводства деятельности: воздействие, которому подвергается индивид в диалоге и которое нацелено на его умоперемену (метанойя), должно быть усвоено и освоено, стать действием, которое индивид способен воспроизвести самостоятельно прежде всего в отношении себя (*превосходство над собой*), иначе философский дискурс диалога непродуктивен.

8. Требование воспроизводства деятельности не релевантно коммуникативной ситуации взаимодействия человека и машины. Дискурсивное воздействие, оказываемое машиной по типу технологического апгрейда, не осуществляется в расчете на то, чтобы человек его усвоил и воспроизвел самостоятельно. Иницируемое человеко-машинной коммуникацией изменение в настройках диалогового формата нельзя считать однозначно непродуктивной абerrацией. Оно выявляет в дискурсивном механизме текстовой культуры еще один – четвертый элемент, актуализированный в эпоху цифровых технологий. Таким элементом является требование воспроизводства деятельности, которое мы фиксируем в качестве **нормативного основания философской текстовой культуры**, а его актуализация есть признак формирования нового нарратива *незаменимости человека как источника воздействия*.

Степень разработанности темы

Концептуализация философии как текстовой деятельности, образующей целостность культуры – заметный тренд развития гуманитарного знания, обозначенный в рамках методологических поисков, ориентированных «поворотом к языку». В современной философии этот поворот реализовался в трех направлениях, общей интенцией которых является ревизия идеологических оснований самой философии как ядра европейской культуры.

Во-первых, это критика универалистской установки европейской философии как проекта эпохи Модерна, идеологическую основу которого составляет логоцентризм,

дезаурированный в нарративах подчинения и эксплуатации, легитимирующих колониальную политику (Post-Colonial Studies – Э. Саид, Х. Бхабхи, Р. Янг, А. Пеникука), дискриминацию по психическому признаку (Anti-Psychiatry – Р.Д. Лэйнг, Д.Г. Купер, Ф. Базалья, Т.С. Сас, Ф. Гватари, М. Фуко), гендерное неравенство (Gender Studies - С. де Бовуар, Б. Фридан, Н. Холмстром, К. Макмиллан, Л. Иригарэ, Д. Батлер).

Во-вторых, это идея культурной множественности философии, в рамках которой априори отрицается интеллектуальное превосходство европейской традиции, что выражается в активизации компаративистских исследований процессов смыслополагания, определяющих логики культур (Дейссен П.П., Щербатской Ф.И., Жюльен Ф., Торчинов Е.А., Крушинский А.А., Смирнов А.В.), что также нашло отражение в понятии «межкультурная философия» (англ. Intercultural Philosophy).

В-третьих, это направление исследований феноменов массовой коммуникации, отражающих технологические новации в процессе становления «медиареальности». Медиафилософия, фиксирующая «медиаальный поворот» в гуманитарном познании, сегодня обозначает один из междисциплинарных подходов в исследованиях культуры, репрезентируемый проблемой влияния средств коммуникации на форму и содержание коммуникативного процесса (Маклюэн М., Киттлер А., Хартманн Ф., Луман Н.).

Критика оснований философии эпохи Модерна, компаративизм и исследования медиа объединяются центральной **проблемой Другого** и рассматривают её в контексте проблемы взаимосвязи мышления и языка. Другой, репрезентирующий промежуточность между Своим и Чужим, выявляет измерение совместного бытия в значении складывающейся в процессах общения знаковой реальности культуры. Сегодня можно констатировать общегуманитарный статус тезиса о том, что коммуникативный процесс лежит в основе культуры и реализуется посредством текста как формы, его организующей. Роль, которую проблема текста играет в современном гуманитарном знании, определяет сформулированный Ф. де Соссюром и заложенный в основу структурного подхода принцип различия между речью (parole) и языком (langue), сблизивший антропологию и лингвистику в направлении, которое, согласно К. Леви-Стросу, выражается тезисом, что сама культура «обладает строением подобным строению языка».

С точки зрения структурного подхода культурно атрибутированное действие сводится к форме коллективной деятельности и в качестве существенного признака подразумевает воспроизводимость. В качестве репрезентативных примеров такой точки зрения можно указать: анализ норм поведения в рамках архаичных систем родства (Леви-Строс К.); реконструкцию взаимосвязи обряда и мифа в качестве первоначального источника культуры (Мелетинский Е.М.); анализ фольклорных жанров, фиксирующий действие как независимую от действующего лица функциональную величину (Пропп В.Я.), что позволяет строить актантную модель текста (Греймас А.-Ж.). Школа русских формалистов ОПОЯЗ (Шкловский В., Эйхенбаум Б.М., Якубинский Л.П.) внесла существенный вклад в разработку проблемы текста. Идеи русских формалистов следует выделить, поскольку они одни из первых увидели в тексте устройство, специально созданное, чтобы продуцировать в индивидах акты, делающие их солидарными и приобщенными (в данном случае) к сфере поэтического мировосприятия.

Актуализированное в антропологических исследованиях и литературоведении значение текста в качестве формы, определяющей способы коллективной деятельности и реализуемой в экстралингвистическом измерении социальных интенций адресности, цели, и т.д., вывело текст за дисциплинарные рамки лингвистики и литературоведения. Оформившееся еще во второй половине XX в. направление исследования дискурса зафиксировало проблему текста в междисциплинарном пересечении семиологии (Барт Р.), теории речевого акта (Д. Остин, Д. Серль), социолингвистики (Белл Р., Т.А. ван Дейк), этнометодологии (Х. Сакс), социальной психологии (Харре Р.). Подчеркивая статусность текста в методологии социального познания, П. Рикер предлагает рассматривать текст как универсальную модель осмысленного действия, составляющего объект социальных наук.

Отмечая вклад отечественных ученых, подчеркнем работы, представляющие такое направление исследований, как социальная эпистемология (Касавин И.Т., Антоновский А.Ю., Порус В.Н., Микешина Л.А.). Выделим работы Дридзе Т.М., в которых представлена оригинальная концепция семиосоциопсихологии, ее основу составляет исследование процессов социальной коммуникации с точки зрения феномена текстовой деятельности.

В современных подходах к анализу дискурса, связывающего текст с социальной реальностью, доминирует точка зрения М. Фуко, рассматривающего дискурс в качестве порождающих социальную реальность дискурсивных практик, реализующих функцию власти в системах запрета, цензуры, фильтрации и т.д. Крен в сторону анализа социальных феноменов, репрезентирующих отношения подчинения, доминирования и т.д., заметен в том, как строится классификация дискурсов в попытке приблизиться к концептуально систематизированной теории дискурса в качестве «междисциплинарной области социально-конструктивистского дискурс-анализа» (Йоргенсен М.В., Филипс Л.), что может быть осмыслено как проект междисциплинарной «дискурсологии» (О. Ф. Русакова, Е.Г. Дьякова, Д.А. Максимов). В рамках влиятельного ныне направления *cultural studies*, представленного Британской школой культурных исследований, заметную роль играет марксистская философия, в частности, теория дискурса в этой школе разрабатывается (С. Холл) на основе понятия «гегемония», наследуемого из философии А. Грамши.

Деятельностный потенциал текста раскрывается не только в том, как текст погружен в социальную реальность и образует ее основу, что фиксирует теория дискурса. Потенциал текста также раскрывается и в качестве творческого усилия индивида, реализуемого в качестве опыта наррации. В современности эта идея имеет большое значение и репрезентирует специфику нарративного подхода как прагматико-ориентированного (В.И. Тюпа, П. Фэрфилд).

Дискурс и наррация отражают текстовую деятельность в двух измерениях: 1) погружение текста во внешний мир системы социальных отношений, это можно обозначить ситуацией *текст в мире*; 2) погружение мира во внутреннее пространство текста, что отражает ситуацию *мир в тексте*. В современных исследованиях актуален вопрос о том, как связаны эти измерения и как возможен переход от дискурсивных форм поведения к нарративному опыту. Направление, в котором этот вопрос рассматривается сегодня, определяет высказанная вначале О. Есперсеном, а затем развитая Р. Якобсоном идея о наличии в языке особых единиц, которые Есперсен обозначает уже устоявшимся понятием шифтер и которые, по замечанию Якобсона, функционируют на пересечении кода и сообщения таким образом, что содержание высказывания отсылает к речевому акту. Поднятая Якобсоном проблема отношения высказывания к его субъекту в диапазоне связанности символической и индексной позиций вскрывает значимый тренд в современной лингвистике и семиологии, связанный и исследованиями дейктической организации речи. Необходимость различать в естественном языке эгоцентрическую ориентацию и аллоцентрическую ориентацию, возможность перехода от субъектно-к объектно-ориентирующей позиции, дополняется необходимостью различать между «первичным дейксисом» и «вторичным дейксисом» (Успенский Б.А.)¹. С точки зрения параметра дейксиса различие между речевым планом дискурса и речевым планом наррации можно обозначить как прагматический эффект, вызванный возможностью изменить дейксис, что является необходимой компонентой речевой деятельности.

Можно заметить, что дискурсивный и нарративный анализ специализируются на отобранном текстовом материале. Это или политически, идеологически, расово, гендерно - социально нагруженная коммуникация в случае исследования дискурса, или художественное произведение как предмет нарратологии. Различие между первичным и вторичным дейксисом, релевантное различию между дискурсивностью текста и его

¹ Успенский Б.А. Дейксис и вторичный семиозис в языке // Вопросы языкознания. 2011. № 2. С. 3-30.

нарративностью, применительно к философскому тексту имеет значение в смысле различия между диалогом и монологом как устной и письменной формами речи. В таком виде оно соответствует как классической традиции, актуализированной в современности Тюбингенской школой платоноведения (Гайзер К., Кремер Г.И., Слезак Т.А.), так и установке философии диалога (М. Бубер, Розенцвейг, Э. Левинас, М. Бахтин), основу которой составляет озвученный М. Бубером «диалогический принцип» размежевания двух типов мироотношения Я-Ты и Я-Оно.

Прагматический потенциал философского текста, обозначенный в виде разницы между прагматикой диалога и прагматикой монолога, отражает точку зрения, согласно которой **философский текст раскрывается в том, как он действует, т.е. какой способ деятельности воплощает**. Такая точка зрения выходит за рамки устоявшегося в эпоху Модерна тезиса, согласно которому диалог есть литературная форма, имеющая свое историческое развитие (Р. Хирцель) и репрезентирующая текст как объект деятельности интерпретации (Ф. Шлейермахер), что в современности озвучено в виде герменевтической проблемы взаимосвязи философской идеи и языковых средств ее выражения, которые могут иметь различное литературное происхождение и жанровое воплощение (В. Хесле).

Оппозиция *диалог – монолог* как выражение философской саморефлексии впервые вводится Л. Фейербахом в качестве инструмента критики гегелевского подхода. Но в том виде, в котором эта оппозиция оказалась продуктивной и методологически перспективной, она была обозначена М.М. Бахтиным в рамках учения о речевых жанрах в виде тезиса о том, что монолог и диалог образуют основу всякого произведения и в их взаимосвязи открывается специфический способ бытия человека в культуре.

Проводимое Бахтиным различие между диалогом и монологом выходит за пределы лингвистики и литературоведения, что подчеркивает Ю. Кристева, отмечая, что данное различие содержит потенциал семиотически цельной программы². В отечественной традиции идеи Бахтина также были прочитаны В.С. Библером как программные и намечающие подход к построению концепции диалога культур, основу которой составляет высказываемая Бахтиным мысль, что произведение есть механизм преобразования устной речи – в письменную, диалога – в содержательный элемент монолога, лично определенного адресата – в безличный коллективный адресат³.

Мысль о том, что диалог обладает потенциалом культуропорождающей деятельности отсылает не только к наследию Бахтина. Оригинальное направление представлено в рамках семиотических исследований Московско-тартуской школы. В частности, XVII том «Трудов по знаковым системам»⁴ посвящен рассмотрению диалога в качестве семиотического механизма. Основанная на представлении о структурной связанности мозга, языка, мышления и культуры, эта идея выводит принцип бинарных оппозиций к вопросу функциональности бинарной формы в предельности универсального или космологического механизма, действие которого распространяется на всю вселенную от симметрии в неживой природе до дуализма как принципа социального устройства и мировоззренческих систем.

Обобщая, отметим, что в рамках подхода, рассматривающего диалог с точки зрения его роли в культуре, существенно размежевание двух значений диалога. Во-первых, это значение личностного акта, в котором акцент делается на субъекте деятельности. Во-вторых, это значение функции сообщения, информационного обмена, ввода и получения данных и т.д., подразумевающее, что субъект дискурсивной деятельности есть переменная величина и здесь акцент смещается от субъекта в сторону того, каким образом, т.е. какими средствами осуществляется дискурсивная деятельность.

² Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / Пер. Г. К. Косикова. М., 2000. С. 427-457.

³ Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1990.

⁴ Труды по знаковым системам XVII. Структура диалога как принцип работы семиотического механизма // Ученые записки Тартуского государственного университета. 1984. Вып. 641.

В контексте размежевания двух значений диалога – как личностного акта и как функции – ускользает проблема их взаимосвязи, репрезентирующая диалог как текстовую деятельность, осуществляемую в философской культуре и способную продуцировать формат (обеспечивать воспроизводство) текстовой деятельности. Устоявшаяся точка зрения, согласно которой диалог в философской культуре – это в первую очередь не функция, но акт межличностной коммуникации, определяющий форму бытия философской культуры⁵, сегодня рискует выглядеть устаревшей. Она оказывается под вопросом, иницируемым возможностями цифровых технологий, в частности, возможностями диалогового интерфейса. В его случае именно функционал человеко-машинной коммуникации задает тип межличностной коммуникации.

Наш вопрос в том, как оценить и каким образом реагировать на изменение в настройках формата диалога? Это изменение состоит в том, что в условиях цифровой культуры уже не межличностный контакт определяет диалог в качестве функции, а, напротив, функциональность взаимодействия человека и машины, т.е. ресурс машинного воспроизводства деятельности, определяет способ межличностной коммуникации в диалоге. Ресурс машинного воспроизводства дискурсивной деятельности непредсказуем в своем влиянии на индивида и общество, что находит свое выражение в обоснованном опасении в отношении разработки ИИ на платформе диалогового интерфейса, о чем свидетельствует, к примеру, дискуссия, развернувшаяся вокруг языковой модели ChatGPT-4 и целесообразности создания более прогрессивной модели.

Методологическую основу диссертационного исследования составляет коммуникативный подход в изучении философской текстовой культуры, разработанный и апробированный в рамках коллективных научно-исследовательских проектов, связанных направлением исследований в области философской текстологии⁶. Данный подход рассматривает философский текст в системе процессов его создания, трансляции и воспроизводства, фиксируемой в наборе понятий:

Текстовая деятельность – осуществляемая посредством философского текста и воспроизводимая во времени коммуникация между адресатом и адресантом, нацеленная на интеллектуально-нравственную трансформацию личности адресанта в акте умоперемены (метанойя).

Воздействие как способ текстовой деятельности – осуществляемое посредством философского текста действие его автора/адресанта, имеющее целью побудить адресата к осуществлению рефлексивного акта умоперемены (метанойя).

Созерцание как способ текстовой деятельности – осуществляемое посредством философского текста действие автора/адресанта, имеющее целью засвидетельствовать перед адресатом результат рефлексивного акта умоперемены (метанойя).

Приемы текстовой деятельности – воспроизводимые в дискурсивных практиках способы коммуникации между адресатом и адресантом: *сакрализация личности философа, обращение к себе, противопоставление себя, обращение к внутритекстовой позиции абсолютного наблюдателя, встреча с Сократом, апория, прием неподготовленной речи, обращение к другу.*

⁵Фомина М.Н. Диалог как форма бытия философской культуры : дисс.... д-ра философ. наук : 09.00.13 / Фомина М.Н., 1999.

⁶ Поддержанный РФФИ проект «Влияние форматирования на смысл: изменения в текстовой культуре и трансформация коммуникации» (16-03-00120-ОГН); Поддержанный РФФИ проект «Философия как действие: прагматика текстового поведения» (20-011-00622). Методологически значимые для диссертационного исследования результаты отражены в монографиях: Коммуникация и смысл в текстовой культуре / Рыскельдиева Л.Т., Зарапин О.В., Шапиро О.А., Шкорубская Е.Г.; отв. ред. Рыскельдиева Л.Т. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2018.; Зарапин О.В. Философский диалог как деятельность: культура и текст. Симферополь: ООО «Антиква», 2023.; Как действует философия / Рыскельдиева Л.Т., Зарапин О.В., Шкорубская Е.Г., Валуев Д.Г.; отв. ред. Рыскельдиева Л.Т. М.: Академический проект, 2023.

Философская текстовая культура (ФТК) – организация текстовой деятельности, выраженная: 1) в совокупности способов создания и воспроизводства текстового продукта, нацеленного на умоперемену (метаноя); 2) в целенаправленно вызываемых во взаимодействии адресанта и адресата прагматических эффектах: а) *побуждение* адресата, реализуемое в *воздействии*; б) *свидетельствование* перед адресатом, реализуемое в *созерцании*.

Формат философской текстовой культуры – набор дискурсивных параметров текста, с помощью которых деятельность определяется как диалог или как монолог, в него входят: *способ текстовой деятельности, прием текстовой деятельности, дискурсивная практика, цель, адресат*.

Текстовое поведение – совокупность текстовых приемов и дискурсивных практик, вычленяемая в рамках диалога или монолога.

Трансформация дискурса – способ бытия философской текстовой культуры, реализуемый в процессе коммуникации адресанта и адресата текста и осуществляемый в триединой последовательности *воздействие – созерцание – действие*.

Нарратив философской текстовой культуры – ценностно-смысловое наполнение процесса *воздействие – созерцание – действие*, имеющее вид: *совершенствование, преобразование, подлинность*.

Оппозиция диалогового и монологического форматов философского текста определяется параметрами, которые задают используемые в работе методы исследования. Первый параметр – обозначение авторской позиции в тексте – задает план исследования, в котором эффективен *метод нарративного анализа* текста. Данный метод позволяет выделить конструкции, обеспечивающие в философском тексте функцию авторизованности речи. В монологическом формате эти конструкции создают позицию абсолютного наблюдателя, в диалоговом формате – индивидуализированную позицию.

Второй параметр – отношение адресанта к адресату – задает план исследования философского текста, в котором продуктивен *метод функционального анализа* текста. Данный метод позволяет вычленить форматы философского текста на уровне их прагматических характеристик, с точки зрения соотношения цели и средства коммуникативного взаимодействия. Функциональный метод позволил определить формы текстового поведения диалога, реализующие интерактивные сценарии речевого действия, а в рамках монологического формата выявить созерцательную установку как способ деятельности, предупреждающий ответную реакцию.

Третий параметр – отношение текста к социальной реальности – в его исследовании использован *метод дискурсивного анализа*, позволяющий выявить специфику диалогового поведения как деятельности, реализуемой в общественной жизни, в опыте социального взаимодействия и личностного развития.

Метод синтеза выявляет функциональную взаимодополнительность текстовых форматов. Данный метод позволяет моделировать процессы, образующие философскую культуру, в виде структуры, представленной двумя коммуникативно-текстовыми планами, фиксируемыми в значении *ядра* и *оболочки*. С помощью метода синтеза вычленяется пространство взаимодействия этих планов в качестве транзитной зоны культуры, обеспечивающей единство трансляции и воспроизводства как базовых функций культуры.

Историко-философский подход использован в решении задачи исследования процессов становления философской культуры. С помощью этого подхода процесс генезиса философской культуры реконструирован как феномен античной культуры, представленный в виде столкновения традиции прозаического письма и традиции устного наставления. Историко-философский подход реализован в комплексном использовании *герменевтического метода* и *метода компаративистского анализа* в работе с репрезентативным текстовым материалом. Герменевтико-компаративистский анализ позволяет рассматривать в качестве маркера возникновения философской культуры

интертекстуальный эффект, наблюдаемый в том, как в самом языке ранних философских текстов идентифицируются и противопоставляются монологовая и диалоговая формы текстового поведения.

Теоретическое значение работы

Определяется постановкой проблемы особенностей философского текста как топоса дискурсивной деятельности, осуществляемой во взаимосвязи коммуникативных процессов создания, трансляции и воспроизводства текстовых продуктов и имеющей значение способа бытия человека в культуре.

Предложена идея философской текстологии в качестве междисциплинарной области исследований процессов коммуникации, определяющих бытие человека в культуре как текстовую деятельность, с одной стороны, оформленную в устоявшихся образцах, а, с другой стороны, подверженную динамике и продуцирующую новые образцы.

Выдвинута гипотеза, согласно которой дискурсивная деятельность образует способ бытия человека в культуре при условии наличия текстовых средств и приемов, позволяющих осуществлять эту деятельность в качестве транслируемой и воспроизводимой.

Разработана модель ФТК, в рамках которой выделены два типа дискурсивных практик – диалог и монолог, соответствующие генетически вычленимым особенностям философского текста как деятельности, реализуемой в отношении Другого в виде воздействия, и деятельности, реализуемой в отношении мира в виде созерцания.

Обосновано, что в философской текстовой культуре практика диалога и практика монолога взаимосвязаны посредством механизма, обеспечивающего базовую для ФТК функцию трансформации дискурса.

Реконструирован генезис ФТК как процесс размежевания и идентификации дискурсивных практик диалога и монолога.

Введено понятие нарратива ФТК в значении способа реализации функции трансформации дискурса.

Выделены приемы, реализуемые в дискурсивных практиках диалога и репрезентирующие философскую сферу деятельности коммуникативного воздействия на Другого.

Выделены приемы, реализуемые в дискурсивных практиках монолога и репрезентирующие философскую сферу дискурсивной деятельности созерцания.

Раскрыты особенности диалоговой деятельности, реализуемой в процессах человеко-машинной коммуникации, позволяющие констатировать процесс формирования нового нарратива ФТК.

Практическое значение работы

Разработан герменевтический прием по реконструкции философского текста как комплексной деятельности, реализуемой средствами монолога и диалога, что позволяет отследить изменения и aberrации, которым подвергается философский текст в процессах ассимиляции способов деятельности, характерных для прагматики иного типа текста (религиозного, научного, литературного), а также способов деятельности, продуцируемых технологиями человеко-машинной коммуникации.

Определены в контексте отечественной традиции философии имени приемы текстовой деятельности, позволяющие, избегая aberrаций, реализовать функцию философского текста способами, характерными для прагматики религиозного текста и выявляющими специфику использования сократической формы как классическое наследие отечественной философской культуры.

Создана модель текстового поведения диалога, позволяющая регулировать процесс межличностного взаимодействия в системе деятельности, представленной практикой академического наставничества, практикой личностного развития, практикой повседневности.

Определена максима текстового поведения диалога *коммуникация есть трансформация*, позволяющая в процессе коммуникации преодолеть конфессиональные и этнические барьеры, освоить навыки критического мышления, противостоять технологиям в том числе идеологического манипулирования, служащая фактором формирования благоприятной социальной среды и утверждающая ценности дружелюбия и миротворчества в качестве позитивных ориентиров дискурсивной деятельности как способа бытия человека в современной культуре.

Результаты работы могут быть использованы в разработке курсов «Философия культуры», «Философская антропология», «Теория текста», «Теория и практика коммуникации», «Философская герменевтика».

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Достоверность результатов исследования подтверждается значительным объемом задействованного эмпирического текстового материала; содержательной наполненностью понятий и терминов, используемых в работе с материалом исследования; теоретической обоснованностью основных положений диссертационного исследования; апробацией результатов исследования посредством публикаций и докладов на научных конференциях.

Результаты диссертационного исследования нашли отражение в 44 публикациях, в том числе в 16 статьях в журналах, включенных в перечень ВАК, из которых 5 относятся к журналам, распределенным по категориям К1 и К2, в 5 коллективных монографиях и 1 персональной монографии, а также в 22 публикациях в материалах конференций.

Полученные в ходе исследования результаты прошли апробацию на 23 всероссийских и международных конференциях, конгрессах.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В разделе 1 «**Становление философской текстовой культуры: демаркация форматов**» понятие ФТК раскрывается в значении дискурсивной деятельности, воспроизводимой посредством текстовых форм диалога и монолога. Идея ФТК эксплицируется в рамках отечественной традиции философии диалога (М.М. Бахтин, В.С. Библер, А.В. Ахутин) на основе рассмотрения диалога и монолога как комплекса дискурсивных практик, объединенных смыслом философской текстовой деятельности. В качестве методологически значимого выдвигается тезис, согласно которому диалог и монолог в качестве базовых форм текстовой деятельности различаются параметром дискурсивной позиции субъекта, определяющей режим текстовой деятельности. В случае монолога – это режим созерцания, он активируется в письменном тексте. Его основой является дискурсивная позиция *свидетеля*, а целью деятельности созерцания является фиксация результата рефлексии как свидетельство опыта умоперемены (метанойя). В случае диалога – это режим воздействия, он активируется в непосредственном контакте, т.е. в устной беседе. Его базис составляет дискурсивная позиция *участника*, а цель деятельности воздействия состоит в том, чтобы побудить Другого к рефлексии, инициировать умоперемену (метанойя) в ее осуществлении.

Основу первого раздела составляет репрезентация идеи ФТК в последовательности трех положений.

Первое положение – генезис ФТК реконструируем в качестве зафиксированного в текстовом материале древнегреческой философии процесса размежевания диалога и монолога в виде антагонистичных форм дискурсивной деятельности. Эти формы

выражаются в противоположных коннотациях: *воздействие – устная речь – наставник* противостоят *созерцанию – письменной речи – автору письменного философского текста*.

Второе положение – диалог и монолог значимы как базовые формы деятельности, в рамках которых вычленяются способы осуществления воздействия и созерцания, закладывающие основу для дискурсивных практик. Эта основа определяется в соотношении между параметром цель деятельности (зафиксировать результат умоперемены/вызвать умоперемену) и параметром адресность деятельности (лично-неопределенный адресат/лично-определенный адресат). Выявляемая в соотношении цель – адресат согласованность отличает диалог от монолога, позволяет зафиксировать их в значении форматов ФТК, в рамках которых дискурсивные практики обозначаются в качестве текстового поведения диалога и в качестве текстового поведения монолога.

Третье положение – особенностью **диалога в качестве формата** является то, что он представляет ФТК в единстве диалога и монолога, реализуемом в виде дискурсивного перехода от воздействия к созерцанию и обратно – к действию.

В подразделе 1.1. «**Рефлексивные основы философии диалога: экспликация идеи культуры**» реконструируется заданный в рамках философии диалога тип рефлексии, особенность которого вскрывается в различии между интенциональной фиксацией Другого в процессе коммуникации как в качестве лично-определенного адресата, так и в качестве лично-неопределенного адресата. Выдвигается тезис, что утверждаемое М. Бубером в виде «диалогического принципа» различие интенций Я-Ты и Я-Оно релевантно утверждаемому Э. Левинасом смыслу различия в способах отношения к Другому как выбору между позицией насилия и позицией этического отношения. Проецируемый на сферу дискурсивной деятельности «диалогический принцип» релевантен проводимому О. Розеншток-Хюсси различию между способом неопределенно-личных высказываний и способом персонифицированных высказываний.

В осмыслении того, как в сфере дискурсивной деятельности репрезентировано различие в способах интендирования Другого, выделяется точка зрения М.М. Бахтина, согласно которой эти способы репрезентированы в качестве антагонистических дискурсов. Они образуют иерархию первичного и вторичного жанров, связанных между собой процессами трансформации диалога в монолог и, наоборот, монолога – в диалог. Точка зрения М.М. Бахтина реконструируется в пересечении двух высказываемых им идей.

Первая – это идея того, что первичный жанр выражает естественную диалогическую природу устного высказывания, маркером которой является «смена позиций», т.е. обмен репликами в переходах между позицией говорящего и позицией слушающего. Вторичный жанр, напротив, выражает монологический строй письменной речи как специализированного высказывания, основу которого составляет сосредоточенность субъекта речи или на предмете, о котором ведется речь, или на собственном отношении к этому предмету.

Вторая – это идея произведения как формы дискурсивной деятельности, определяемой параметром адресации в двух взаимосвязанных планах. Во-первых, план монолога, где Другой репрезентирован в виде лично-неопределенного и коллективного адресата, занимающего позицию пассивного реципиента. Во-вторых, план диалога, где Другой репрезентирован в виде лично-определенного адресата, занимающего позицию активного агента.

Отмечается следующая особенность подхода Бахтина: в оптике выстраиваемых им различий между диалогом и монологом рефлексивная основа философии диалога, заданная в виде размежевания позиций *Ты* и *Оно*, лишена коннотации изобличения Оно в значении экзистенциальной аберрации. Продуктивность данного подхода в том, что он позволяет трактовать монолог в качестве формы культурно продуктивной деятельности, которая имеет позитивное значение в виде литературного, научного или философского произведения как феномена дискурсивного высвобождения индивида из круга бытовых потребностей речевой жизни.

Вычленяемая в учении о речевых жанрах идея Бахтина о взаимосвязанности монолога и диалога как способов дискурсивной деятельности раскрывается в утверждении, что произведение есть текстовая форма дискурсивной деятельности человека, которая обеспечивает функцию самоосуществления человека в культуре. В данном значении эта идея лежит в основании разработанной В.С. Библером концепции диалога культур. В частности, она релевантна высказываемому В.С. Библером тезису, согласно которому произведение есть способ бытия человека в культуре, характеризуемый в совокупности таких функциональных параметров, как встреча автора и читателя, самодетерминация субъекта и порождение мира. Существенная особенность концепции Библера выражается мыслью о том, что произведение воплощает опыт приобщения человека к бытийному началу, сопровождаемый определенным метафизическим эпифеноменом – внутри этого опыта становится проходимой граница между прошлым и настоящим, а также границы между философией, наукой, искусством, моралью и т.д.

Тезис В.С. Библера о культуре как диалоге различных культур рассматривается в интерпретации А.В. Ахутина, согласно которой реализуемое в произведении усилие приобщения к бытийному началу является философским по своему существу, что означает, что европейская культура имеет философские корни, уходящие в традицию древнегреческой философии и зафиксированные в генезисе самого понятия культуры. Предложенная Ахутиным интерпретация идеи европейской культуры как культуры философской в своем внутреннем существе репрезентируется в качестве позиции, обладающей методологическим потенциалом, который раскрывается в ряде возможностей.

- 1) Тематизировать философскую культуру как исток европейской культуры, вычленяемый в процессах формирования и идентификации философской текстовой деятельности.
- 2) Обозначить диалог и монолог в качестве форматов, в рамках которых философская текстовая деятельность имеет значение культивируемой дискурсивной практики.
- 3) Исследовать специфические приемы дискурсивных практик, позволяющие определить эти дискурсивные практики в соответствии с их форматом в качестве разновидностей текстового поведения диалога и текстового поведения монолога.

В подразделе 1.2. «Генезис философской культуры в текстовом выражении: воздействие и созерцание» реконструируется процесс становления ФТК, обозначаемый как процесс формирования и идентификации текстовой деятельности, протекающий в виде размежевания дискурсивных позиций философа в качестве *автора* письменного философского текста и философа в качестве *наставника*, осуществляющего свою деятельность в устной речи.

Автора письменного философского текста можно определить как субъекта деятельности свидетельства, фиксирующего результат рефлексивного акта умопермены (метанойя). Это деятельность описательна и производится с точки зрения дистанцированного наблюдателя, она воспроизводима в виде монолога как дискурсивной практики созерцания. Позицию философа в качестве наставника можно определить как позицию участвующего субъекта, релевантную точке зрения субъекта, включенного в процесс взаимодействия с другим субъектом, и воспроизводимую посредством диалога в качестве практики воздействия. Процесс идентификации и размежевания дискурсивных позиций зафиксирован в философских текстах в виде заочной дискуссии о возможности письменной фиксации результатов интеллектуальной деятельности. В виде дискуссии он вычитывается в текстах Платона, где Сократ противопоставляет себя, философа беседующего, Анаксагору как автору общедоступного философского письменного текста. Важно, что это противопоставление разворачивается в двух взаимосвязанных планах, что прослеживается в линейке таких текстов, как «Апология Сократа», «Федр» и «Федон».

Во-первых, это план, заданный параметром адресации. Анаксагор рассматривается как автор письменного философского произведения, которое является общедоступным, т.е. характеризуется наличием личностно-неопределенного адресата. Это противоречит сократовской точке зрения наставника, которая выстраивается в интенции обращения к

конкретному собеседнику в устной речи, т.е. характеризуется личностно-определенной адресацией. Во-вторых, это план, в котором параметр адресации раскрывается как идеологически нагруженный и отражающий развилку в способах философской деятельности (воздействие и созерцание).

Воздействие в значении способа философской текстовой деятельности репрезентируется на материале платоновской «Апологии Сократа». В качестве основы для реконструкции дискурсивной деятельности воздействия рассматривается сократовский антитезис «не от денег рождается доблесть, а от доблести бывают у людей и деньги и все прочие блага». Антитезис раскрывает идею человеческой жизни в двух противоположных смыслах: 1) в смысле обладания внешними благами, т.е. материального благополучия, что выражается понятием *хрема* (греч. *χρῆμα*); 2) в смысле самообладания, т.е. способности контролировать свои желания и реакции, что выражается понятием *τροπος* (греч. *τρόπος*).

Философская деятельность воздействия вписана в контекст этих двух значений и в данном контексте она проявляется в качестве практики, нацеленной на трансформацию самосознания личности в развороте от обладания материальным благом к самообладанию. В сократо-платоновской традиции такой опыт трансформации зафиксирован в понятиях *метастрофе* (греч. *μεταστροφή*) и *метанойя* (греч. *μετάνοια*), он может быть выражен как рефлексивный опыт умеренности.

В качестве целенаправленно культивируемого опыта умеренности манифестирует речевую деятельность в оппозиции обладание-самообладание. Позиции обладания соответствует речь, следующая образцу *угождения* (греч. *κολληκεία*). Этот образец определяет дискурсивную деятельность как способ внешне ориентированной деятельности, при котором отношение субъекта к своей речи, произносимой как публичная речь на агоре, детерминировано поиском одобрения со стороны аудитории, что выражается метафорой рынка. Противоположный способ деятельности, соответствующий позиции самообладания, имеет значение внутренне ориентированной деятельности. Его дискурсивным отражением является речь, следующая образцу *испытания* (греч. *ἐξέτασις*) и основанная на отношении субъекта к своей речи, которое обозначается метафорой воинской службы и выражает стремление личности говорить не напоказ, высказывать правду в ситуации частной беседы «один на один». *Переориентация адресата, иницирующая переход от публичной речи, рассчитанной на внешнее одобрение, к частной беседе один на один, в которой субъект удостоверяет, что владеет своей речью (самообладание), есть текстовая деятельность воздействия, имеющая личностно-определенный адресат, а ее целью является речеперемена как способ осуществления рефлексивного акта умеренности (метанойя).*

Созерцание в значении способа философской текстовой деятельности репрезентируется в процессе становления в античности традиции письменной прозаической речи (логография). Прозаическое письмо определяет субъекта речи в качестве наблюдателя, дистанцированного в отношении окружающего мира и высказывающегося от имени субъекта, не являющегося уже частью наблюдаемого мира. Дискурсивная позиция автора письменного текста как внешнего наблюдателя релевантна позиции философа как свидетеля, фиксирующего результат рефлексивного акта умеренности (метанойя). Такая взаимосвязь зафиксирована в понятии *истора* в его древнем значении (греч. *ἴστωρ*), в котором стыкуются образ путешественника как первопроходца и образ автора как богоподобного существа.

Мореплавание есть мощный фактор, стимулировавший развитие интеллектуальной культуры в античности, – это идея, высказанная М.К. Петровым в его концепции античной культуры. Эту идею мы развиваем в виде тезиса, согласно которому автор философского текста выражает дискурсивную позицию, символически воспроизводящую опыт путешествия как интеллектуального возвращения в прошлое – к самому началу мира. Это позволяет философу смотреть на реальность окружающего мира другими глазами и опровергать общепринятое, а это есть дискурсивный маркер философского опыта созерцания.

Анаксагор – один из первых авторов, сделавший свой письменный философский текст общедоступным и демонстрирующий специфику философского авторства в функциональной связке свидетельства истины и опровержения общепринятых взглядов. В качестве автора он заявляет о себе внутри текста в виде инстанции свидетеля сотворения мира, что делает его своеобразным сообщником подлинной природы вещей и позволяет вопреки общепринятому мнению отрицать, что рождение есть появление, а смерть – исчезновение. *Отрицание общепринятого мнения, имеющее своей обратной стороной самоутверждение личности, приобщенной к скрытой от всех истине, есть текстовая деятельность созерцания, имеющая личностно-неопределенный адресат, а ее целью является фиксация результата рефлексивной деятельности умоперемены (метанойя).*

В выводах подраздела отмечается, что размежевание способов философской текстовой деятельности встроено в историко-философский процесс и в его рамках может быть реконструировано в смысле параллельного развития италийской и ионийской традиций.

В подразделе 1.3. «**Монолог как практика созерцания**» монолог рассматривается в значении формата ФТК, в рамках которого текстовая деятельность созерцания определяется в совокупности параметров: *способ деятельности, приемы текстовой деятельности, образцы дискурсивных практик, цель деятельности, адресация*. Общим основанием формата монолога является согласованность между параметром цель деятельности (фиксация результата рефлексивного акта умоперемены) и параметром адресации (личностно-неопределенный адресат). Выделены два способа текстовой деятельности созерцания – *способ свидетельство о личности* и *способ свидетельство о мире*, различающиеся в значении, в каком фиксируется результат умоперемены (метанойя).

Первый способ – *свидетельство о личности* – определяется исходя из того, что в качестве результата рефлексивной деятельности умоперемены фиксируется *эффект персональной исключительности* субъекта, осуществившего рефлексивный акт. Выделяется прием *сакрализации философа*, посредством которого свидетельство о личности имеет вид внешнего свидетельства. Его прагматику определяет удостоверение философа в качестве существа, подобного божеству, что образует древнюю основу в последующем довольно развитой практики биографии. Особенности приема сакрализации философа вскрываются в сопоставлении доксграфического свидетельства и жизнеописания на примере свидетельств о Пифагоре (Диоген Лаэртский, Ямвлих, Порфирий).

Дискурсивный эффект персональной исключительности может быть достигнут и иными путями, к примеру, посредством *самосвидетельства*, задействующего прием *обращение к себе* в практиках дневникового письма и философской автобиографии. Эти практики репрезентируют текстовую деятельность созерцания в качестве *самосозерцания*, в котором внешнее действие приостанавливается по мере того, как субъект погружается в освидетельствование *происходящего со мной*. Такое *само-свидетельство* есть не просто констатация, а способ удержания в себе истины о том, что человек принадлежит не себе, а божеству (Платон), что он есть смертное существо (М. Аврелий) или что за всякой *моей* мыслью скрыто нечто, мне не принадлежащее (Г. Марсель).

Значительную роль в рамках способа свидетельства о личности играет восходящий к Аристотелю прием *противопоставление себя*, осуществляемый в практике *заочная критика чужого мнения*, которая и сегодня является важным элементом культуры научного текста. Использующий критику субъект не просто высказывает свое мнение, он представляет его на фоне уже существующих мнений и помещает себя в их центр, чтобы дать оценку. На материале аристотелевских текстов показано, что прием противопоставления определяет позицию субъекта критики в качестве: 1) новой в отличие от устаревшей точки зрения (*греч. καινοπρεπῶς*); 2) внутренне согласованной и монолитной в отличие от рассогласованной точки зрения (*греч. ὁμολογέω*); 3) четкой и достаточной в обосновании в отличие от непроясненной и поверхностной точки зрения (*греч. σαφής*).

Второй способ текстовой деятельности созерцания – *свидетельство о мире* – определяется исходя из того, что результат умоперемены (метанойя) фиксируется в качестве описания изначального и подлинного устройства мира. Базовым приемом текстовой деятельности здесь является обращение к *внутритекстовой позиции абсолютного наблюдателя*. Особенности использования данного приема позволяют выделить два типа мироописания, различаемые по тому, в каком значении внутритекстовая позиция абсолютного наблюдателя фиксирует опыт созерцания устройства мира как результат умоперемены (метанойя).

Первый – это платоновский тип, согласно которому мироописание является опытом нравственного самоопределения личности. Реконструируемый на основе «Тимея» платоновский тип исходит из внутритекстовой позиции наблюдателя как *сообщника божества*, в рамках которой человек демонстрирует свою приобщенность к изначальному замыслу мироустройства. В данном случае результат умоперемены (метанойя) раскрывается в виде эффекта ориентирования, характеризующего прагматику речевой позиции сообщника божества. Позиция сообщника божества нацеливает автора принять *нравственное решение* исходить из постулата разумности мироустройства также и в ситуации, когда он вынужден действовать как индивид, разобщенный с божеством и высказывающийся от собственного имени. Платоновский тип мироописания выражает позицию внутритекстового наблюдателя в значении божественно инспирированного нравственного указания, что сопоставимо с принципом критической философии И. Канта, четко отделявшего практический разум как метафизическую сферу нравственного законодательства от теоретического разума, определяющего законы природы.

Второй – это аристотелевский тип, согласно которому мироописание есть опыт созерцания природы. Данный тип мироописания, выраженный в естественнонаучных трактатах Аристотеля, исходит из позиции внутритекстового наблюдателя, зафиксированной в разграничении между «явным для нас» и «явным по природе» как позиция того, кто *наблюдает причины сущего*. Результат умоперемены (метанойя) в этом случае представлен в виде саморепрезентации индивида в качестве части природы, что выражается в идее, что человеческое действие сотворения и природный процесс возникновения имеют общей основой целевую причину. Такой телеологический подход в эпоху Модерна релевантен пониманию философии как синтеза теоретического разума и практического разума, достижимого в процессе сближения философии с искусством (Шеллинг) или с наукой (Гегель).

В выводах к подразделу отмечается, что монолог как формат ФТК имеет два значения, определяемые тем, что результат рефлексивной деятельности умоперемены (метанойя) может фиксироваться в качестве эффекта персональной исключительности и в качестве описания изначального устройства мира.

В подразделе 1.4. «**Диалог как практика воздействия: сократическая модель**» диалог рассматривается в значении формата ФТК, в рамках которого текстовая деятельность воздействия определяется в совокупности параметров: *способ деятельности, приемы текстовой деятельности, образцы дискурсивных практик, цель деятельности, адресация*. Общим основанием формата диалога является согласованность между параметром цель деятельности (побудить адресата к осуществлению рефлексивного акта умоперемены) и параметром адресации (лично-определенный адресат). Заданная в согласовании параметра цели и параметра адресации дискурсивная настройка диалогового формата позволяет выделить: 1) речеперемену – в качестве способа деятельности воздействия; 2) обращение к адресату как инструмент интеллектуально-нравственного преобразования его личности – в качестве базового дискурсивного приема *встреча с Сократом*; 3) в качестве использующих базовый прием дискурсивные практики – *приобщение к философии, наставление в опыте созерцания, дружеское общение*.

На текстовом материале платоновских диалогов реконструируется сократическая модель практики воздействия, основу которой выражает идея о том, что участвующий

субъект есть интервент, провоцирующий в речи процесс её изменения. Феномен *речеперемены* репрезентирован в значениях *остановки, искупления, переворота*, выражающих конструкцию письменного диалога, текстопорождающим механизмом которого является *встреча с Сократом*.

В контексте, заданном платоновской метафорой пещеры, феномен *речеперемены* представлен в виде трех фаз единого дискурсивного процесса: 1) процесс убеждения собеседника в том, что выход из пещеры существует и реальность простирается за пределы пещеры; 2) настраивание собеседника на режим нового вне-пещерного мирозерцания; 3) обращение к собеседнику в расчете на совместное бытие, возможное по возвращении в пещеру в качестве просветленного *со-бытия*. Трех фазам процесса *речеперемены* соответствуют три формы, связанные общим понятием текстовое поведение: 1) *приобщение к философии*; 2) *наставление в опыте созерцания*; 3) *дружеское общение*.

Первая форма представлена в эволюции протрепетика, его ранние образцы создают образ философа, убеждающего в пользе философии. В начале эпохи Модерна эта форма реализуется в виде свободного обмена мнениями, что закладывает основу для разграничения *профессиональная философия – естественная метафизика*, в рамках которого по-новому прописываются способы взаимодействия между философией и внешней социальной средой. В современности своеобразный протрепетик можно увидеть в выходе философии из академической сферы во внешний мир, в обращении к классическому дискурсивному приему *встреча с Сократом* – именно он позволяет популяризировать философию, помещая виртуального Сократа в условия массовой культуры.

Вторая форма текстового поведения – *наставление в опыте созерцания* – представлена в виде дискурсивного приема апории. Его предназначение – в дискурсивной блокировке привычного для субъекта способа мышления, нацеленной на то, чтобы понудить собеседника к пере-осмыслению и вывести его к возможности говорить и мыслить иначе. Суть *наставления в опыте созерцания* двояка: это и предупреждение о неправильном пути в рассуждении (оно раскрыто на материале платоновского «Евтифрона»), и посвящение, испытания, через которое следует пройти, чтобы обрести правильный взгляд на вещи (раскрыто на материале диалога Декарта «Разыскание истины посредством естественного света»).

Апория как инструмент практики созерцания имеет место также и в монологе, особенно когда диалог трансформируется в монолог и апоретическая конструкция представлена в виде переходной формы, в наши дни заметно утратившей свою функциональность. Такой случай разобран на примере работы М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского «Три беседы по метатеории сознания (краткое введение в учение виджнянавады)», которая изначально была написана в форме диалога, а позднее отредактирована и переведена в форму монолога.

Третья форма текстового поведения – *дружеское общение* – обнаруживается в таком воздействии на собеседника, в результате которого должна появиться философская речь как способ совместного человеческого бытия. Потенциал текстового поведения в значении дружественного взаимодействия реконструируется на текстовом материале платоновского диалога «Пир». Выделяются космическая и социальная проекции дружественности как внутренне и внешне ориентированные формы дискурсивной деятельности. Их основу составляет стремление к равенству (изотимий) в соединении: 1) ума, души и тела в качестве элементов, образующих единое бытие личности; 2) нескольких личностей, образующих совместное бытие.

Идея равенства репрезентируется в двух значениях. Во-первых, как сократическая *открытая изотимий*, выражающая стремление к безусловному принятию Другого, что отражается в дискурсивном приеме неподготовленной речи. Во-вторых, как *закрытая изотимий*, отсылающая к особенностям сформированной Цицероном латинской традиции диалога и выражающаяся в избирательном отношении к Другому по принципу уместности.

Идея равенства в значении безусловного отношения к Другому раскрывается на примере сократического диалога, реализуемого в формах образовательной практики, консалтинга, а

также практики личностного развития. Идея равенства в значении избирательного отношения к Другому раскрывается на примере клубных форм общения. В Древней Греции – это гетерия, в Новое время – светский салон, в современности – философский кружок.

Во втором разделе **«Конвергенция форматов как способ бытия философской культуры»** анализируются способы взаимосвязи форматов ФТК, обозначенных как формат диалога и формат монолога. Методологически значимым для второго раздела является тезис, согласно которому репрезентирующий генезис ФТК процесс размежевания форматов обнаруживает также их непреходящую взаимосвязь в феномене **управляемой трансформации дискурса**. Практика диалога и практика монолога реализуются с возможностью переключения, т.е. целенаправленного перехода между дискурсивными позициями созерцания и воздействия. Такое переключение дает личности возможность дискурсивных трансформаций, а для культуры – важную функцию ФТК.

Тезис о взаимосвязи форматов ФТК раскрывается в качестве идеи полноты ФТК, которая является вариацией идеи полноты философского дискурса, вычитываемой в философии И. Канта в различии между теоретическим, практическим и метафизическим типами философского текста (Рыскельдиева Л.Т.). Полнота ФТК является условием практики, реализуемой в рамках определенного формата, и обеспечивает возможность его изменения, т.е. трансформации дискурса.

Продуктивность идеи полноты ФТК проявляется в том, что эта идея дает возможность строить модель ФТК, представленную в виде двух дискурсивных планов, мы их назвали **ядро и оболочка**. Дискурсивная практика созерцания, т.е. формат монолога, составляет ядро ФТК, а дискурсивная практика воздействия, т.е. формат диалога, составляет оболочку ФТК. Кроме ядра и оболочки в качестве элемента модели ФТК выделяется транзитная зона. В ней ядро и оболочка связываются так, что спуск на глубину и подъем на поверхность образуют целостный дискурсивный процесс, реализуемый в последовательности *воздействие – созерцание – действие* и фиксируемый как трансформация дискурса. В качестве значимой особенности модели ФТК подчеркивается, что трансформация дискурса есть личностный акт и одновременно механизм, обеспечивающий функцию воспроизводства текстовой деятельности в культуре.

В качестве личностного акта трансформация дискурса есть деятельность, реализуемая при условии, что она отражается в сознании субъекта и имеет ценностно-смысловую нагрузку, это фиксируется понятием **нарратив ФТК**. Выделяются и анализируются три нарратива ФТК. Первый – это языческий нарратив, обнаруживаемый в эпоху античности и связанный с практиками пайдеи, в котором способ трансформации дискурса представлен идеей *совершенствования*. Второй – это нарратив, выражающий влияние христианской культуры, в рамках которого способ трансформации дискурса представлен идеей *преображения*. Третий – это секулярный нарратив, актуализированный в современной философии как способ трансформации дискурса, реализуемый в сближении философского текста и литературного произведения и выраженный в идее *подлинности*.

В подразделе 2.1. **«Нарратив совершенствования: идея превосходства в контексте пайдеи»** реконструируется нарратив *совершенствования*, вычленимый в античности в контексте становления философского образа *пайдеи*. Основу философской рецепции идеи пайдеи образует переосмысление агона как способа бытия человека в культуре, репрезентированного ценностью превосходства и олицетворяемого в образах героя, победителя, борца.

Созерцание героических свершений вызывает стремление к подражанию, которое движет человеком, наставляя его на путь совершенствования как добродетельный образ жизни. Философская идея пайдеи реконструируется в последовательности *восхищение – подражание – добродетель* (греч. *θαυμάζειν – μίμνησις – ἀρετή*) с точки зрения сдвига в значении восхищения от созерцания и подражания герою к созерцанию и подражанию Космосу. Идея совершенствования в ее философском прочтении раскрывается в сопоставлении трех разных видов превосходства, реализуемых дискурсивными

средствами: 1) превосходства божественного над человеческим; 2) превосходства одного человека над другим; 3) превосходства человека над самим собой.

Первый вид превосходства рассмотрен на материале диалога «Ион» как выражающий поэтический подход к тому, что значит совершенство, достигаемое посредством дискурсивной практики. Существенную роль в этом подходе играет интерпретация восхищения как состояния божественного наития, в котором пребывает поэт и которое посредством деятельности рапсода передается публике, вызывая поэтический восторг.

Второй вид превосходства рассмотрен на материале диалога «Протагор» и он отражает специфику риторического подхода. Идея обладания совершенством здесь выражается в мысли, что восхищение публики есть управляемый эффект, для его достижения не нужно, как поэт, быть проводником божества, достаточно знать некоторые приемы, посредством которых на публику можно воздействовать, предопределяя ее реакцию.

Совершенство в поэтическом и риторическом значениях прямо следуют образу агона в таком параметре, как зрелищность состязания, что предполагает аудиторию и ее реакцию в качестве критерия, определяющего победителя. Философская беседа Сократа не вписывается и есть исключение, демонстрирующее третий вид – это *превосходство над собой*, имеющее смысл самообладания. Совершенство здесь обозначено как способ деятельности, не редуцируемый ни к поэтическому опыту сопричастности божеству, ни к технически отточенному умению и навыку действовать так, чтобы вызывать восхищение у окружающих.

Идея совершенства, обретаемого посредством сократической беседы, представлена в двух проекциях. Во-первых, в антропологической проекции в качестве сонатности человека на космический лад, она проявляется в правильной собранности ума, души и тела как элементов, образующих бытие личности. Во-вторых, в онтологической проекции в качестве речевой деятельности, возвращающей вещам их правильные имена, в чем отражается дискурсивная цикличность бытия как чередование эпох, в которых связь имен и вещей устанавливается, утрачивается, затем опять восстанавливается.

В подразделе 2.2. «**Нарратив преобразования: герменевтика метанойи**» функция трансформации дискурса представлена в качестве текстовой деятельности, нацеленной на экзистенциальное преобразование личности. Нарратив *преобразования* определяется особенностью идеи созерцания как самосозерцания, воплощаемой в христианской культуре в практике метанойи-покаяния. В прицеле этой практики – экзистенциальное переживание разобщенности личности со своей сущностью, что определяет процесс трансформации дискурса в смысле перерождения личности, обретения иного способа существования.

Наблюдаемый в опыте метанойи переход от созерцания к действию определяется в двух значениях: 1) в негативном значении действия, реализуемого в форме отказа действовать, т.е. нейтрализующего дискурсивный механизм, поддерживающий способ существования, основанный на разобщенности личности и ее сущности; 2) в позитивном значении действия воссоединения личности со своей сущностью, которое реализуется во взаимодействии с Другим и в интенции приобщения Другого к этому опыту. Опыт метанойи в позитивном и негативном значениях репрезентирован на примере философских текстов П. Флоренского и С. Булгакова, выражающих близкую сократо-платоновской традиции установку философии имени.

Обосновывается тезис, что разработанная С. Булгаковым в работе «Философия имени» концепция языка как осуществляемой в суждении деятельности именовании выражает созерцательный опыт, определяющий цель текстового поведения диалога. Эта цель состоит в блокировке процессов, искажающих суждение как деятельность именовании. Данная цель отражает метанойю в негативном значении, что раскрыто на примере диалога «У стен Херсониса». В качестве процессов, искажающих деятельность именовании, реконструированы: 1) субстантивация местоимения; 2) грамматизация связки; 3) номинативизация сказуемого.

Опыт метаноии в позитивном значении зафиксирован на материале работы П. Флоренского «Столп и утверждение истины», которая написана в диалоговой форме *обращение к другу*. Эта форма – не только вспомогательный риторический прием, позволяющий наладить контакт с читателем, она представлена в значении способа философского действия, релевантного действию языка в топосе антиномии. В ее рамках уравновешены речевая позиция *имя нарицательное*, утверждающая, что имя произвольно и имена вещам дает субъект, и речевая позиция *имя собственное*, утверждающая, что имена присущи самим вещам. Продуктивность формы *обращение к другу* состоит в том, что она выводит автора и читателя текста из эгоцентрической позиции *имя нарицательное* к позиции *имя собственное*, которая соответствует оптике обратной перспективы, позволяющей видеть себя глазами Другого. Такой переход нами рассматривается как дискурсивный процесс интеллектуально-нравственной трансформации личности, выражающийся в переосмыслении себя как части бытия.

В выводе к подразделу указывается, что форма *обращение к другу* может рассматриваться в качестве приема текстовой деятельности воздействия, репрезентирующего прагматический потенциал диалога как воспроизводимой деятельности и выражающего **нормативную компоненту** в прагматике диалога. Обозначенный в интенции дружеского обращения адресат равен адресанту, а значит воздействие, которому он подвергается, не является чисто внешним воздействием, оно предполагает соучастие, т.е. содержит требование к адресату воспроизвести его в качестве собственного действия.

В подразделе 2.3. «**Рекультивация созерцания в аутодиалоге: нарратив подлинности**» выдвигается тезис о том, что трансформация дискурса имеет два разных значения – первичного и вторичного актов. Под первичным актом подразумевается процесс, в ходе которого субъект пересматривает преданный способ дискурсивной деятельности и из такого источника как *созерцание* открывает возможность действовать иначе в качестве субъекта осмысленного текстового поведения. Под вторичным актом подразумевается процесс, в ходе которого пересматривается усвоенный способ созерцания и утверждается возможность созерцать иначе, сводя к этой инаковости смысл философской деятельности. Релевантная этому смыслу взаимосвязь позиции действия и позиции созерцания определяется на основе *аутодиалога* как способа дискурсивного воздействия субъекта на самого себя, целью которого является созерцание, полученное в качестве уже обновленного и репродуцированного опыта.

Процесс репродукции созерцания представлен в последовательности трех этапов. Первый этап выражен интенцией разоблачения мыслительных конструктов в качестве обезличенных продуктов, занявших место личностного акта продуцирующего их созерцания. Учение Ф. Ницше о resentment как принципе европейской морали рассматривается как культурный механизм подмены, функционирующей также как подмена метафоры понятием, т.е. первичного опыта мирозерцания вторичными символическими образованиями.

Второй этап представлен в виде способа реактивации созерцания посредством изменения в настройках адресации философского текста в переходе от взаимодействия с Другим (внешняя адресация) к аутокоммуникации (самоадресация). Второй этап репрезентирован с точки зрения идеи Ж. Деррида, продолжающего линию Ницше и утверждающего, что философский текст является «палимпсестом», в котором соотношение метафоры и понятия выражает процесс становления смысла истиной, который необходимо обернуть вспять.

Переход от внешней адресации к самоадресации изменяет интенцию этого процесса на противоположную. Ее выражает усилие субъекта зафиксироваться в промежуточной позиции, в которой смысл уже стал метафорой, но еще не закрепился в сознании как понятие и не оформился в виде общезначимой истины.

Третий этап представлен с точки зрения особенности репрезентации опыта рекультивации созерцания в текстовой культуре. Данную особенность отражает выдвинутый Р. Рорти тезис о том, что в современности интеллектуальную автономию характеризует процесс сближения философского текста и литературного произведения, в рамках которого философ является проводником идеи множественности форм человеческой самореализации. Утверждаемый Рорти процесс сближения философии и литературы рассматривается как феномен ФТК, обнаруживающий деятельность рекультивации созерцания в значении принципа текстового поведения.

В выводе к подразделу указывается, что самоадресация есть элемент текстовой деятельности, обеспечивающий валидность требования воспроизводства деятельности, что фиксируется нами как **нормативная основа ФТК**. Воздействие, оказываемое на адресата в диалоге, валидно в части предъявляемого к адресату требования его усвоить и воспроизвести при условии, что это *воздействие обратимо, т.е. может быть обращено адресантом к собственной личности в аутодиалоге*. Нормативная основа ФТК репрезентирована в виде настройки адресации текстовой деятельности – такой, при которой *режим внешней адресации имеет своей импликацией режим самоадресации*.

В подразделе 2.4. **«Человеко-машинная коммуникация как феномен цифровой текстовой культуры»** ставится проблема специфики философского диалога, осуществляемого в процессе человеко-машинной коммуникации и служащего фактором изменения диалогового формата ФТК. Подход к постановке данной проблемы обозначен тезисом, согласно которому практика диалога в истоках философской культуры репрезентирована как рефлексивная деятельность умоперемены (метанойя), осуществляемая в межличностной коммуникации и выражаемая в сократическом призыве к совершенствованию как достижению *превосходства над собой*. Смысловую основу превосходства над собой фиксирует требование воспроизводства деятельности. Это требование выражает условие продуктивности философского дискурса диалога: воздействие, которое испытывает личность как побуждение к умоперемене, должно быть освоено личностью в качестве действия, совершаемого самостоятельно и прежде всего в адрес себя.

Наследуемая из традиции сократизма идея диалога как практики совершенствования в эпоху Модерна критически переосмысливается в рамках иницируемого Г.В. Лейбницем нового подхода в оценке потенциала межличностной коммуникации. Новый подход дискредитирует межличностную коммуникацию в качестве малоэффективной. Взамен он предлагает использовать ресурс вычислительных устройств, т.е. предлагает видеть в использовании машины новую дискурсивную практику совершенствования человека по типу технологического апгрейда, в рамках которой воспроизводство деятельности оказывается отчужденной от человека и машинизированной функцией.

Процесс коммуникации человека и машины репрезентирован функционалом диалогового интерфейса. Диалоговый интерфейс рассматривается как феномен машинизации ресурса воспроизводства коммуникативной деятельности, что является значимой особенностью цифровой текстовой культуры. В отношении ФТК данная особенность репрезентирована в двух значениях.

В первом значении функционал диалогового интерфейса репрезентирован в качестве коммуникативной деятельности, определяющей внешний контекст ФТК и осуществляемой в виде поисковой деятельности. Поисковая деятельность характеризуется эвристическим эффектом, который не вписывается в рамки традиционных форм эвристики. Традиционные формы используются в качестве инструментов контролируемой деятельности, нацеленной на развитие способности человека освоить воздействие и самостоятельно воспроизвести его уже как собственное действие. Сетевая структура информационного пространства позволяет перемещаться по разным произвольно связываемым точкам, определяемым машинным алгоритмом. Индивид открывает для себя новое, но этот эвристический процесс контролирует машина и пользователь в этом процессе есть пассивный реципиент, который

испытывает воздействие со стороны машины, но не способен конвертировать его в собственное действие.

Во втором значении функционал диалогового интерфейса репрезентирован возможностью философского диалога, осуществляемого между машиной и человеком и имеющим вид межличностной коммуникации, что выражает внутренний процесс переформатирования ФТК. Философский диалог с машиной рассматривается в двух параметрах: 1) способность машины в процессе коммуникации воздействовать на человека, инициировать рефлексию как опыт умоперемены; 2) способность человека усвоить машинное воздействие, его воспроизвести в качестве действия собственного.

Выделяются три модели коммуникации человека и машины: 1) модель *тренажер*; 2) модель *собеседник*; 3) модель *философский собеседник*. В рамках модели *философский собеседник* выделены три сценария человеко-машинного диалога (сопротивление, слияние, сотрудничество), в которых рефлексивный опыт умоперемены выражается тезисом о том, что разум не тождественен человеческой личности и нечеловеческий разум возможен.

Делается вывод, что человеко-машинная коммуникация изменяет формат философской культуры диалога в части условия продуктивности дискурса. Изменение формата выражается в том, что максима *превосходство над собой*, артикулированная в человеко-машинной коммуникации в смысле превосходства машины над человеком, не связана с требованием воспроизводства. Интеллектуальное воздействие, которое оказывает машина на человека, человек не может и не должен освоить в качестве действия, осуществляемого самостоятельно. Воспроизводство деятельности является частью функционала машины. Такая особенность позволяет констатировать, что машина способна побуждать человека к рефлексии, но неспособна научить его рефлексивной деятельности.

В качестве основного вывода к подразделу утверждается, что вызываемое человеко-машинной коммуникацией изменение диалогового формата ФТК актуализирует относимое к человеку требование воспроизводства как неустранимое нормативное основание ФТК. Данное изменение следует оценивать позитивно, оно служит источником нового нарратива ФТК, складывающегося в условиях цифровой культуры. Это нарратив *незаменимости человека как источника воздействия*, разворачиваемый в утверждении, что философский диалог есть деятельность, в которой машина не в состоянии полноценно заменить человека.

В **заключении** работы сформулированы выводы, отражающие результаты диссертационного исследования.

1) В процессе генезиса базовых форм философской текстовой деятельности оппозиция диалог – монолог вычленима как основа для построения модели ФТК, определяемой параметрами структуры, функции и способа саморепрезентации ФТК.

2) Структуру ФТК выражает формат диалога в качестве *ядра* и формат монолога – в качестве *оболочки*. Ядро и оболочка связаны *транзитной зоной*. Она обеспечивает переход между реализуемой в формате диалога дискурсивной позицией *воздействия* и дискурсивной позицией *созерцания*, реализуемой в формате монолога.

3) Функцию ФТК выражает дискурсивный процесс, осуществляемый в последовательности *воздействие – созерцание – действие*, его мы обозначили *трансформацией дискурса*. Идея трансформации дискурса раскрывается в утверждении, согласно которому рефлексивная деятельность умоперемены (метанойя) имеет смысл в культуре при условиях: 1) воздействие как побуждение адресата к *умопереме* предполагает достижение результата, зафиксированного в созерцании; 2) фиксируемый в созерцании результат *умоперемены* предполагает, что он может быть воспроизведен адресатом в качестве самостоятельного действия.

4) Способ саморепрезентации ФТК – это *нарратив*, который выражает трансформацию дискурса в качестве осмысленного и целенаправленного личностного акта. В динамике развития ФТК выделены три нарратива (*совершенствование, преобразование, подлинность*) и базовым для европейской традиции является нарратив совершенствования. Он выражается в сократическом призыве к *превосходству над собой*, побуждающему к

коммуникативному взаимодействию типа содружество, основу которого составляет идея равенства. Данный нарратив является парадигмальным, поскольку он фиксирует условие продуктивности формата диалога в виде требования воспроизводства деятельности, вычленяемого в значении *нормативной компоненты прагматики текста*, а в генерализации – в значении *нормативной основы ФТК*. Согласно требованию воспроизводства, осуществляемая в формате диалога текстовая деятельность является продуктивной, если адресат освоил оказываемое на него воздействие и стал равным адресанту в способности воспроизвести испытанное воздействие в качестве собственного действия.

5) В значении нормативной компоненты прагматики текста требование воспроизводства фиксируется в виде специфического способа адресации – это содружество как совместная деятельность адресанта и адресата. Репрезентативный пример мы находим в отечественной традиции философии имени. В частности, текстовая форма *обращение к другу* (П. Флоренский) воплощает способ адресации, основу которого выражает идея, что деятельность умоперемены является совместной деятельностью, она осуществляется в отношении к Другому и предполагает его участие как равного. Это участие не редуцируется к позиции пассивного реципиента, претерпевающего только внешнее воздействие. Равенство предполагает способность адресата конвертировать воздействие в собственное действие. Конвертация воздействия в действие есть способ организации текстовой деятельности в качестве *текстового поведения диалога*, выражающего нормативную основу ФТК.

Нормативную основу ФТК репрезентирует настройка адресации текстовой деятельности, обеспечивающая валидность предъявляемого адресату требования воспроизводства деятельности. Требование воспроизводства является валидным при условии, что адресант воздействует на адресата и этим же способом воздействует на себя, что делает их позиции равными. Нормативную основу ФТК выражает способ адресации, особенность которого в том, что самоадресация есть импликация внешней адресации.

6) В процессе человеко-машинной коммуникации философский диалог возможен как текстовая деятельность, не имеющая смысла текстового поведения. Машина способна интеллектуально воздействовать на человека, побудить его к умоперемене, но это воздействие не может служить для человека образцом его собственного поведения. Функция виртуального философского собеседника реализуется в имитации межличностной коммуникации, ее значимой особенностью является исключение нормативной компоненты воспроизводства в прагматике текста, возникающего как продукт философского диалога человека и машины. Иницируемое в процессах человеко-машинной коммуникации изменение диалогового формата ФТК в части его нормативного основания есть симптом, который можно оценить позитивно. Он свидетельствует о формировании нового нарратива, складывающегося в условиях цифровой культуры. Это – *нарратив незаменимости человека как источника воздействия*, выражающий идею, что в философской культуре машина не способна полноценно заменить человека в качестве инициатора умоперемены.

7) Предложенная модель ФТК открывает перспективу построения философской текстологии в качестве междисциплинарной области изучения процессов коммуникации, репрезентирующих текстовую деятельность в значении способа бытия человека в культуре. В качестве базовых положений, определяющих предметное поле философской текстологии, обозначены: 1) текстовая форма организации коммуникации; 2) прагматика текста, выражаемая максимой – коммуникация есть способ трансформации субъекта коммуникации; 3) трансформация субъекта коммуникации есть открытый для осмысления процесс, предполагающий множественность интерпретаций, задающих устойчивые образцы текстового поведения.

Публикации по теме диссертации:

Результаты диссертационного исследования опубликованы в 44 работах общим объемом 38 п.л.; личный вклад автора составляет 36 п.л.

Публикации в рецензируемых научных журналах,
входящих в перечень рекомендованных ВАК РФ:

1. Зарапин, О. В. Приватность и публичность философской мысли / О. В. Зарапин // Ученые записки ТНУ. Серия Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2010. – Том 23 (62). №4. – С. 11-17. (0,5 п.л.).
2. Зарапин, О. В. Коммуникативный топос философского мышления / О. В. Зарапин // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2011. – Том 24 (63). № 3-4. – С.103-113. (0,5 п.л.).
3. Зарапин, О. В. Темпоральность философского текста / О. В. Зарапин // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2012. – Том 24 (65). № 4. – С. 27-35. (0,5 п.л.).
4. Зарапин, О. В. Конфигурация смысла предметного поля истории философии / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2013. – Т.26. №24(65). – С. 37-50. (1 п.л.).
5. Зарапин, О. В. Телеология и генеалогия в истории философии / О. В. Зарапин // Ученые записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2014. – Т.27. №3(66). – С. 40-56. (1 п.л.).
6. Зарапин, О. В. Контексты осмысления философской рефлексии / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2015. – Т.1. №2(67). – С. 30-52. (1 п.л.).
7. Зарапин, О. В. Коммуникативная нагруженность идеи ноосферы В.И. Вернадского / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2016. – Т.2 (68). №3. – С. 24-29. (0,5 п.л.).
8. Зарапин, О. В. Философский текст и коммуникация в симпозиальном формате / О. В. Зарапин, О. А. Шапиро // Философская мысль. – 2016. – № 11. – С. 11-21. (0,8 п.л.; личный вклад – 0,4 п.л.).
9. Зарапин, О. В. Идея ноосферы В.И. Вернадского с точки зрения форматов текста «Научная мысль как планетное явление» / О. В. Зарапин // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2016. – № 4 (49). – С. 248-256. (0,5 п.л.).
10. Зарапин, О. В. Философский диалог в контексте компаративистики / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2017. – Т.3 (69). № 4. – С. 41-52. (0,5 п.л.).
11. Зарапин, О. В. Симпозион и симпозиум как форматы текстовой культуры / О. В. Зарапин, О. А. Шапиро // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 52. – №2. С. 168-183. (1п.л.; личный вклад – 0,5 п.л.).
12. Зарапин, О. В. Философская культура как текстовая культура диалога: путь к формату digital / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2018. – Т.4 (40). № 4. – С. 3-14. (1 п.л.).
13. Зарапин, О. В. «Дружественный агон» как специфика коммуникации в философском диалоге / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета

имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2019. – Т.5 (71). № 3. – С. 3-11. (0,5 п.л.).

14. Зарапин, О. В. Философия как действие: к метафизике диалога / О. В. Зарапин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. – 2020. – Т.6. № 3. – С. 17-31. (1 п.л.)
15. Зарапин, О. В. Философ на агоре / О. В. Зарапин // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2021. – № 3. – С. 30-45. (1 п.л.)
16. Зарапин, О. В. Философский диалог в процессе человеко-машинной коммуникации. Как действует «Цифровой Сократ»? / О. В. Зарапин // Цифровой ученый: лаборатория философа. – 2022. – Т.5. №4. – С. 94-108. (0,5 п.л.).

Монографии:

1. Зарапин, О. В. Язык и реальность в философском тексте / О. В. Зарапин // Философия сегодня: Текст, Культура, Человек : Монография / Под общ. ред. Рыскельдиевой Л.Т. – Симферополь, 2010. – С.10-23. (0,5 п.л.).
2. Зарапин, О. В. Философ и коммуникация / О. В. Зарапин, Л. Т. Рыскельдиева // Очерки по философии культуры и общества : Монография / Науч. ред. Рыскельдиева Л.Т. – Симферополь: ДИАЙПИ, 2012. – С. 126-165. (1 п.л.; личный вклад – 0,5 п.л.).
3. Зарапин, О. В. Философский текст как проблема / О. В. Зарапин // Текст и коммуникация (философские размышления) : Монография / Л. Т. Рыскельдиева, Ю. М. Коротченко, О. В. Зарапин, О. А. Шапиро. – М.: Вузовский учебник, НИЦ ИНФРА-М, 2018. – С. 28-68. (2,5 п.л.).
4. Зарапин, О. В. Методологические поиски: диалог как модель интерпретации философской текстовой культуры / О. В. Зарапин // Коммуникация и смысл в текстовой культуре : Монография / Отв. ред. Рыскельдиева Л.Т. – Симферополь: ИТ «Ариал», 2018. – С.115-155. (2,5 п.л.).
5. Зарапин, О. В. Философский диалог как деятельность: культура и текст: Монография / О.В. Зарапин. – Симферополь: ООО «Антиква», 2023. – 220 с. (10 п.л.).
6. Зарапин, О. В. Сократический диалог как базовая модель текстового поведения / О. В. Зарапин // Как действует философия : Монография / Рыскельдиева Л.Т, Зарапин О.В., Шкорубская Е.Г., Валув Д.Г. – М.: Академический проект, 2023. – С. 87-178. (6 п.л.).